

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 90 syksy 3/2016

Pääkirjoitus

3 Anna Ovaska & Tytti Rantanen

n & n -haastattelu

7 Essi Syrén, **Katariina Numminen ja draaman leikki**

niin vai näin

13 Sanna Tirkkonen, **Kokemus Klinikon synnyssä**

Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

17 Jorge Luis Borges, **Poika, joka muisti kaiken**

23 Galen Strawson, **Elämä vailla kertomusta**

Itsen kertominen

29 Anna Ovaska, **Johdatus**

33 Anna Ovaska, Pii Telakivi & Tuomas Vesterinen, **Kolme haastattelua**

Marya Schechtman ja narratiivinen minä


Dominic Murphy ja sosiaalinen eläin

Daniel D. Hutto ja monikykyiset olennot

45 Päivi Kosonen, **Nyky päivän omaelämäkerturit**

50 Camilla Lindholm, **Fragmentaarisia tarinoita**

53 Maria Mäkelä, **Sisustustekstien kertomaa** 

60 Jukka Mikkonen, **Elämän vai kirjallisuuden kertomuksia?** 

Kolumni

74 Raisa Porrasmäe, **Japanin subjekti, maisema ja kissa**

Kasvit & Sienet

77 Julien Offray de La Mettrie, **Ihmiskasvi**

82 Marke Ahonen, **Antiikin kasvit**

86 Antti Salminen, **Maan alla ja stratosfäärissä**

90 Tommi Kakko, **Taikasieniä** 

Kuva & Ääni

100 Tytti Rantanen, **IC-98:n kasvustot**

Filosofian ylioppilaskirjoitukset

106 Eero Salmenkivi, **Lukiofilosofian kuulumisia**

108 Mona Tärk, **Vastaus yo-kokeeseen**

Otteita ajasta

110 Tytti Rantanen & Lauri Siisiäinen, **Jacques Rancière Suomessa**

112 Elina Halttunen-Riikonen & Noora Tienaho, **Puistofilosofiaa**

113 Lars Hertzberg, **Cora Diamond & Wittgenstein**

115 Maija Heikkilä, **Kanadan tiedepolitiikkaa**

117 Noora Tienaho, **Turkissa kesällä 2016**

120 Samuli Björninen, **Tunteita ja uutisia**

122 Akseli Huhtanen & Ilmari Hirvonen, **Filosofiaa lapsille**

124 Tuulikki Poutiainen, **Elfriede Jelinek ja pahuus**

Kirjat

128 Marja Jalava, **Kulttuuripessimismin nousu**

130 Joona Taipale, **Psykoanalyttisestä ajattelusta**

132 Samuli Pöyhönen, **Psykologia tieteenfilosofisessa tarkastelussa**

134 Sanna Turoma, **Venäläisyyden tuolle puolen**

s. 136
niin & näin
-kirjoittajaohjeet

NIIN & NÄIN

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

PÄÄTOIMITTAJAT

Jaakko Belt, jaakko.belt@gmail.com
Anna Ovaska, anna.ovaska@gmail.com
Tytti Rantanen, tytti.p.rantanen@gmail.com
paatoimittaja@netn.fi

TOIMINNANJOHTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villilehde.fi

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villilehde.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com
Risto Koskensilta, risto.koskensilta@gmail.com
Juho Rantala, juho.rantala85@gmail.com
Petri Räsänen, E.Petri.Rasanen@uta.fi
Antti Salminen, anttiee@gmail.com
Maria Salminen, johan.ludwig.pii@gmail.com
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com
Tere Vaden, tere@kapsi.fi

AJANKOHTAISTOIMITUS

Elina Halttunen-Riikonen, elina.halttunen-riikonen@gmail.com
Noora Tienaho, noora.tienaho@gmail.com
ajankohtaista@netn.fi

KUVATOIMITUS

Jaakko Belt, Anna Ovaska & Antti Salminen

ULKOASU

Mirikka Hietanen, mirikkahietanen@gmail.com

TOIMITUSNEUVOSTO Marke Ahonen, Antti Arnkil, Reetta Eiranen, Saara Hacklin, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julian Honkasalo, Hannele Huhtala, Hanna Hyvönen, Kaisa Häkkinen, Jaakko Hämeen-Anttila, Nora Hämäläinen, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Tommi Kakko, Maija Kallinen, Sari Kivistö, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Camilla Kronqvist, Olli Lagerspetz, Arto Laitinen, Kaisa Luoma, Asko Nivala, Yrsa Neuman, Emilia Palonen, Mikko Pelttari, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, Juuso Rahkola, Martina Reuter, H. K. Riikonen, Markku Roinila, Essi Syrén, Sami Syrjämäki, Milla Tainen 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 määräaikaiseksi. Määräaikaistilaus 49 euroa. *niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITE ASIAT

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-ilmoitus 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)

23. VUOSIKERTA

PAINOPAIKKA Forssa Print

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Marke Ahonen, FT, Helsingin yliopisto, **Jorge Luis Borges** (1899–1986), argentiinalainen kirjailija, **Samuli Björninen**, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, **Elina Halttunen-Riikonen**, FM, Tampere, **Maija Heikkilä**, FT, akatemiatutkija, Helsingin yliopisto, **Lars Hertzberg**, professor emeritus i filosofi, Åbo Akademi, **Ilmari Hirvonen**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Akseli Huhtanen**, VTM, Helsinki, **Marja Jalava**, FT, dosentti, yliopistonlehtori, poliittinen historia, Helsingin yliopisto, **Tommi Kakko**, FT, yliopistonlehtori, Tampereen yliopisto, **Tapani Kilpeläinen**, Turku, **Päivi Kosonen**, FT, kirjallisuustieteen dosentti, kirjallisuusterapeutti, **Camilla Lindholm**, dosentti, kielentutkija, Helsingin yliopisto, **Julien Offray de La Mettrie** (1709–1751), ranskalainen filosofi, **Jukka Mikkonen**, FT, Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö, Tampereen yliopisto, **Maria Mäkelä**, FT, dosentti, Narrare: Centre for Interdisciplinary Narrative Studies -keskuksen johtaja, Tampereen yliopisto, **Anna Ovaska**, päätoimittaja, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Raisa Porrasmäe**, japanologi, tietokirjailija ja suomentaja, Helsingin yliopisto, **Tuulikki Poutiainen**, FM, Helsinki, **Samuli Pöyhönen**, VTT, tutkijatohtori, käytännöllinen filosofia, TINT, Helsingin yliopisto, **Tytti Rantanen**, päätoimittaja, väitöskirjatutkija, Helsinki, **Eero Salmenkivi**, FT, yliopistonlehtori, opettajakoulutuslaitos, Helsingin yliopisto, **Antti Salminen**, Ylöjärvi, **Lauri Siisiäinen**, YTT, yliopistotutkija, Jyväskylän yliopisto, **Galen Strawson** (s. 1952), englantilainen filosofi ja kirjallisuuskriitikko, **Essi Syrén**, FM, väitöskirjatutkija, Turun yliopisto, **Joona Taipale**, FT, dosentti, edistynyt tutkija / Koneen säätiö, Jyväskylän yliopisto, **Pii Telakivi**, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Noora Tienaho**, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, **Sanna Tirkkonen**, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Sanna Tuoma**, akatemiatutkija, dosentti, Aleksanteri-instituutti, Helsingin yliopisto, **Tuomas Vesterinen**, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Mona Tärk**, ylioppilas, Helsinki.

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

Kotisivut: www.netn.fi

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

Verkkokauppa: www.netn.fi/kirjat

www.filosofia.fi

on suomalainen filosofinen internet-portaali. Se on toiminut 2007 alkaen ajankohtaisen tiedon välittäjänä, yhteydenpitokanavana, tienä verkkofilosofiaan, johdatuksena suomalaisen filosofian historiaan sekä digitaalisena arkistona. Portaali palvelee sekä tutkijoita että laajaa yleisöä. Sen ovat tuottaneet EFS, *niin & näin* sekä Åbo Akademin filosofian oppiaine. *Filosofia.fi* osana toimii jatkuvasti laajeneva filosofian verkkoensyklopedia Logos. Portaali sisältää suomalaisen filosofian historian digitoituja aineistoja sekä kattavan ruotsinkielisen osion. Portaali-toimitus pitää myös yllä aktiivista tiedotuspalsta sähköpostilistoineen sekä kaikkien puuttuvaa filosofian verkkolokia.

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 muita toimintaa. *niin & näin* -väki on vuosia työskennellyt uuraasti vapaan filosofisen sivistys- ja valistustoiminnan saralla. *niin & näin* järjestää filosofian tutkimuksen ja opetuksen seminaareja sekä filosofisia keskustelu- ja yleisötilaisuuksia. *niin & näin* tekee yhteistyötä Kultin, SFY:n, Fetton, 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.

ANNA OVASKA & TYTTI RANTANEN

Sinä elävä, kertova, pakeneva

” Olet hakenut Suomesta kansainvälistä suojelua *****2015. Olet kertonut *****2016 järjestetyssä turvapaikkapuhuttelussa hakevasi Suomesta kansainvälistä suojelua. ISIS on uhannut tappaa sinut sekä räjäyttäneet talosi ja työpaikkasi, koska et ole suostunut maksamaan järjestölle rahaa.

Kerroit, että olet etniseltä taustaltasi arabi ja uskonnolliselta suuntautumiseltasi sunnimuslimi.

Kerroit, että olet syntynyt Mosulissa ja olet asunut aina kaupungissa. Olet opiskellut Mosulin yliopistossa ja valmistunut vuonna 2012 arkkitehtuuri-insinööriksi. Lukuvuonna 2009–10 sinut pidätettiin armeijan tarkastuspisteellä.

Sinua haukuttiin sunnien pilkkanimillä. Sinua pidettiin vangittuna ja kidutettiin. Pääsit vapaaksi seitsemän päivän kuluttua kun äitisi oli maksanut 1 000 dollaria lunnaita pidättäjillesi.

[...]

Maahanmuuttovirasto on hyväksynyt toiseikaksi sen, että ISIS-järjestö on vaatinut sinulta rahaa ja on toistuvasti uhannut tappaa sinut, jos et suostu heidän vaatimuksiinsa. Maahanmuuttovirasto katsoo, että sinuun on tältä osin kohdistunut vainoksi katsottavia tekoja.

[...]

Maahanmuuttovirasto ei kuitenkaan ole hyväksynyt kertomustasi siitä, että voisit tulla tapetuksi Mosulissa henkilökohtaisten syiden vuoksi.”¹

Kesällä tuli julki Maahanmuuttoviraston tuoreita turvapaikkapäätöksiä, jotka on tehty sen jälkeen, kun turvapaikan saamisen ehtoja tiukennettiin radikaalisti. Eriyisesti Afganistanista, Irakista ja Somaliasta Suomeen paenneiden kielteiset päätökset lisääntyivät, kun humanitaarinen suojelu poistui laista ja kun Maahanmuuttovirasto linjasi maat kokonaisuudessaan turvallisiksi².

Väite yllättäen parantuneista turvallisuustilanteista kehysti monien järkytystä kesällä julkisuuteen tulleiden päätöstekstien sisällöistä. Mediassa jaetut esimerkit ovat karua luettavaa: niissä kuvataan erilaisia väkivallan muotoja, vangitsemista, kidutusta, uhkauksia, kodin räjäyttämistä. Yhä useammin päätös noudattelee yllä näkyvää kaavaa: ”hyväksymme tarinasi, mutta emme hakemustasi”.

Uusi maalinjaus tarkoittaa käytännössä, ettei Afganistania, Irakia ja Somaliata enää pidetä sodan keskellä olevina valtioina. Maihin on turvallista palata – ellei turvapaikanhakija pysty todistamaan, että häntä vainotaan ”henkilökohtaisesti”. Jos vaino johtuu uskonnollisista syistä, hakija voidaan myös palauttaa toiselle alueelle. Virasto esimerkiksi katsoo, että sunnimuslimi voi olla vaarassa Mosulissa, mutta hän ei ole kuitenkaan oikeutettu

turvapaikkaan Suomessa, sillä hän voisi myös muuttaa Bagdadiin. Bagdadissa kyllä on väkivaltaa sunneja kohtaan virastonkin mukaan, mutta kuten esimerkkinä olevassa tekstissä todetaan: ”Maatieto ei kuitenkaan tue sellaista johtopäätöstä, että jokainen Bagdadissa asuva sunnimuslimi olisi vainon vaarassa yksinomaan uskonnontuontuksensa vuoksi.”³

Päätöksissä Maahanmuuttovirasto rakentaa sinämuotoisen subjektin, turvapaikanhakijan, jota puhutellaan kirjeitse. Teksti raportoi, mitä turvapaikanhakija on haastattelussa kertonut. Hakijan kertomuksen tarinaluonnetta korostavan puhuttelun (”olet kertonut”, ”kerroit”) jälkeen seuraa kolmannessa persoonassa esitetty virallisen tahon antama hyväksyntä ”totuudeksi”:

”Maahanmuuttovirasto on hyväksynyt toiseikaksi myös sen, että järjestö on räjäyttäneet sekä työpaikkasi että talosi, mutta Maahanmuuttovirasto on katsonut, että niin on tapahtunut Mosulin yleisestä turvattomasta tilanteesta johtuen. Talon räjäytys on luonteeltaan omaisuuteen kohdistuva teko eikä Maahanmuuttovirasto pidä sitä vainona.”⁴

Turvapaikanhakijan kertomuksen toistaminen ”sinua” puhutellen luo empaattista yhteyttä. Vaikka Maahanmuuttoviraston tehtävä on päätöksenteko eikä tera-pointi, sinä-kertomus kielellisenä kuviona muistuttaa usein toisteltua neuvoa arkisten konfliktien rakentavaan ratkaisemiseen: on hyvä pyrkiä sanoittamaan ja tunnistamaan toisen tunnetila ja kokemus. Suora toisen persoonan puhuttelu luo illuusion kuulluksi tulemisesta. Sitä kylmempänä näyttäytyy kielteinen päätös, varsinkin kun se palautetaan siihen, ettei ”sinun” kertomaa kertomusta hyväksytä. Se on kuin kapulakieleen verhoittu syyte valehtelusta.

Kirjoitettu toisen persoonan kerronta on useimmiten ohjeiden ja käskyjen kerrontaa. Puhekielessä *you-* tai säpassiivilla rakennetaan samastumispintaa. Myös Kansaneläkelaitos siirtyi muutama vuosi sitten kirjeissään sinuteluun samoista syistä. ”Teksteissä sinuttelu on minusta ehdottomasti oikein. Niiden ääressä ihminen on yksin”, totesi Kelan vastaava kielenhuoltaja⁵. Muun muassa kansalaisten yhdenvertaisuuden vuoksi on tärkeää, että viranomaiskieli muuntuu ymmärrettävään muotoon. Siirtymä etäisestä ”Teistä” läheisyyttä viestivään ”Sinuun” on osa tätä muutosta.

Kaunokirjallisessa kontekstissa sinä-muoto on huomiota herättävä tehokeino, jonka toisessa ääripäässä on

ohjeiden ja käskyjen kielellä leikkittely, toisessa taas petävän tuttavallisen samastumispuolelta luominen, kuten Italo Calvinon romaanissa *Jos talviyönä matkamies* (Se una notte d'inverno un viaggiatore, 1979). Sitä ovat myös käyttäneet ranskalaiset uuden romaanin etäännyttäjä Michel Butorista Marguerite Durasiin, joka *Kuolemantaudissa* (La maladie de la mort, 1982) vielä mutkistaa moodia toiseen konditionaaliin: ”Hän olisi katsonut teitä pitkään.” Paul Austerin omaelämäkerrallisessa *Talvipäiväkirjassa* (Winter Journal, 2012) sinä-muoto puolestaan kutsuu lukijan astumaan kirjailijan rooliin, kokemaan hänen elämänsä: ”Paljaat jalkasi kylmällä lattialla [...]. Olet kuusivuotias.”

Fiktiivisen lukijan puhuttelu on aina jännitteistä: ’sinän’ pitäisi olla kuka hyvänsä, mutta mitä enemmän ’sinä’ saa yksilöllisiä määreitä kannettavakseen, sitä enemmän se myös sulkee kuvaan sopimattomia ’miniä’ pois.

Maahanmuuttoviraston päätöksiä ei ole tarkoitettu kirjalliseksi kokeiluiksi vaan yksityishenkilöille suunnatuksi virkamiesviestinnäksi viranomaisten tulkinnoista. Toisin kuin fiktiolla, päätöksillä on todellisia seurauksia todellisten ihmisten elämässä. Kuitenkin juuri kaunokirjallisuudesta tutut piirteet korostavat lausuntojen kohtuuttomuutta: absurdi ristiriitaisuus (uskotaan mutta ei uskota), rakenteet, jotka muuttuvat toiston myötä kohosteisiksi (”kerroit”, ”olet kertonut”), sekä ennen kaikkea kysymys siitä, kenellä on oikeus omaan kokemukseensa, kuka sen sanoittaa ja miten se kuullaan.

Syyskuun alussa *Helsingin Sanomat* raportoi, etteivät Maahanmuuttoviraston toukokuussa julkistamat uudet maalinjaukset perustuneet oikeastaan mihinkään⁶. Haastatellut virkamiehet kritisoivat virastonsa päätöstä tuomalla esiin, ettei edes Migrin omista raporteista löydy tukea uusille linjauksille. Johto puolestaan turvautui epämääräisyyksiin: ”Katsoimme kokonaisuutena, että se tilanne on parantunut. Sen voi sitten kuka tahansa haastaa, jos on eri mieltä.”; ”Ei se [pääntöksen tekijä] maatietopalvelu missään nimessä ollut, sehän on täysin objektiivinen. Näen nyt, että tähän turvallisuustilanteeseen ei olisi pitänyt ottaa kantaa sinne tai tänne”, vastasi ylijohtaja Jaana Vuorio sanomalehdelle päätösten taustoista kysyttäessä.

Virasto tosin sanoen myöntää toukokuun tiedotteensa perustelut pitämättömiksi, muttei ole ainakaan toistaiseksi silti muuttanut turvallisuuslinjaustaan. Turvapaikkapäätöksiä tehdään kaiken aikaa.

Helsingin Sanomien artikkelin jälkeen Maahanmuuttovirasto muistutti uudella tiedotteella, että maalinjaukset on oikeudellinen arvio, joka pohjautuu viraston maatietopalvelun tuottamiin tietoihin sekä tuomioistuinten päätöksiin. Samalla virasto korosti, että linjauksiin ei voi vaikuttaa poliittisesti.⁷ Edelleen jäi epäselväksi, millä perusteilla ja minkä tietojen pohjalta viraston johto päätökset teki. Elokuussa sen sijaan Euroopan ihmisoikeus-

tuomioistuin katsoi, että tilanne Irakissa on heikentynyt ja kumosi Ruotsissa tehdyn karkotuspäätöksen⁸. Suomen Irak-maalinjaukset on ristiriidassa myös YK:n pakolaisjärjestön voimassa olevan suosituksen kanssa⁹.

Kaunokirjallisuuteen rinnastettaessa Migrin päätösten sinä-kerronta luo vieraantunutta, synkän absurdia tunnelmaa. Tarinan subjekti on sinä, mutta kerrontavalta ei takaa mahdollisuutta vaikuttaa omaan kohtaloon. Maahanmuuttovirastosta rakentuu kylmä kolmannen persoonan vastustaja, osa Euroopan rajoille nousevaa muuria, johon ei tarvita piikkilankaa vaan taholta toiselle pallottelua, byrokratiaa, mykistymistä ja selän kääntämistä. Sinä voi kertoa, Virasto tekee päätöksen.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Espoon kaupunginkirjaston aluejohtaja Sunniva Drake julkaisi tämän kielteisen turvapaikkapäätöksen alun perin LinkedIn:iissä 24.7.2016. Myöhemmin sama päätös ilmestyi mm. *Aamulehdessä*. *Aamulehti* 27.7.2016.
- 2 Humanitaarista suojelua ei myönnetä enää – Uudet maalinjaukset Afganistanista, Irakista ja Somaliasta. Maahanmuuttoviraston tiedote 17.5.2016; Lakimuutos lisäsi kielteisten turvapaikkapäätösten määrää. *Yle Uutiset* 31.8.2016; Suomesta on tullut Euroopan tylyimpiä maita: Ei turvaa irakilaisille. *Suomen Kuvalehti* 7.9.2016.
- 3 Ks. viite 1.
- 4 Ks. viite 1.
- 5 Kelan paperisoturi tahtoo eroon kankeasta kielestä. *Helsingin Sanomat* 16.10.2014.
- 6 Maahanmuuttoviraston työntekijät avautuvat hurjasta kiireestä, joka voi johtaa väärin turvapaikkapäätöksiin – ”Ei ehditä tutkia tapauksia kunnolla”. *Helsingin Sanomat* 4.9.2016.
- 7 Päätöksenteon lähtökohta: Kansainvälistä suojelua niille, jotka sitä tarvitsevat. Maahanmuuttoviraston tiedote 5.9.2016.
- 8 Grand Chamber Judgment J.K. and Others v. Sweden – Real Risk for Applicants if Returned to Iraq. Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen tiedote 23.8.2016.
- 9 UNHCR Position on Returns to Iraq. YK:n pakolaisjärjestön tiedote 27.10.2014.

Oikaisu

Numerossa 2/16 ilmestyneiden Margaret Cavendishin kirjeiden suomentajan alkusanoihin oli päässyt lipsahdamaan asiavirhe sivulle 80: *Philosophical Letters*issä yhtenä ruodinnan kohteena ei ole Thomas More (1478–1535) vaan Henry More (1614–1687). Toimitus pahoittelee virhettä.

Camilla Vuoremaan

(s. 1979) taiteessa yhdistyy maalaaminen ja veistäminen. Hän kaivertaa suurikokoisia puulevyjä, kuin piirtäen, ja maalaa runsain värein. Usein maalaukset jatkuvat tilaan seinämaalauksina. Vuoremaa kuvaa teoksissaan yksilön kokemusta: ponnistusta, onnistumista ja epäonnistumista, kiintymystä, turhautumista, arjen arvokkuutta. Viime aikoina hän on tutkinut yksilön ja ryhmän suhdetta. Vuoremaa palkittiin puutöistään International Solo Awardilla vuoden 2013 Spring Exhibitionissa Kunsthal Charlottenborgissa Kööpenhaminassa. Hänelle myönnettiin keväällä 2015 Suomen taideakatemian palkinto ja hänen yksityisnäyttelynsä nähtiin EMMA:ssa keväällä 2016. Tänä syksynä hän osallistuu Graphica Creativa '16 -grafiikkatriennaaliin Jyväskylän taide-museossa.



Kuva: Camilla Vuoremaa

Kalle Hamm (s. 1969 Rauma) ja **Dzamil Kamanger** (s. 1948 Mariwan, Iran)

”Käsitlemme teoksissamme yksilön asemaa yhteiskunnassa. Erityisenä kiinnostuksen kohteenamme ovat olleet marginaaliryhmät ja niiden asema suhteessa valtakulttuuriin. Olemme käyttäneet kasveja toiseuden vertauskuvana, ja ne ovat saaneet edustaa milloin maahanmuuttajia (vieraslajit), paperittomia (salakuljetut kasvit) tai ei-toivottuja (rikkaruohot).

Paperittomien puutarha muodostuu EU-alueen ulkopuolelta Suomeen salakuljettamistamme kasveista ja *Tulevaisuuden kasvit* esittelee scifi-kirjallisuudessa kuvailtuja fiktiivisiä kasvilajeja. Mukana on myös valokuvaaja Veli Granön ottamia kirliankuvia teostamme *Emigranttitarha* (Audio) varten (CD-äänite Lauri Ainiala & Kalle Hamm, *Immigrant Garden*, Helmi Levyt 2014).”

Jatkuu sivulla 89



Kuva: Dzamil Kamanger



Kuva: Kalle Hamm



ESSI SYRÉN

Draamasta kohti esityksen ja leikin dramaturgiaa

Katariina Numminen haluaa varjella oppimisen hitautta

Teatterikorkeakoulun dramaturgian professorina toimiva Katariina Numminen (s. 1971) korostaa teatteria tapahtumana. Esitysten tilannekohtaisuus on tärkeää niin hänen omalle teatterikäsitteelleen kuin opetustyöllekin. Numminen on ollut perustamassa Viipurin taiteellista teatteria ja Todellisuuden tutkimuskeskusta. Toisia tilannekohtaisuuksia hän on hakenut Berliinin Volksbühneltä ja teatteriprojekteissa Mosambikissa.

Olet tehnyt monipuolista taiteellista työtä teatterissa muuan muassa Todellisuuden tutkimuskeskuksessa ja Viipurin taiteellisessa teatterissa. Miten innostuit nuorena teatterista ja päädyit opiskelemaan sitä? Mullistivatko jotkin projektit tai kokemukset käsityksesi taiteesta?

Vaikea sanoa, missä määrin vastaukset tällaisiin kysymyksiin ovat todellisia kokemuksia, missä määrin jälkikäteen luotuja kertomuksia. Kävin lapsena paljon teatterissa. Näkemistäni esityksistä en muista juuri mitään, mutta mieleeni on jäänyt muistoja erityisesti teatterissa käymisestä ja teatterin katsomisesta tapahtumana. Lapsena pidin erityisesti kiitoksista, osittain varmaankin siksi, että pääsin taputtamaan. Aplodeissa viehätti ennen kaikkea todellisen ja fiktiivisen maailman samanaikaisuus näyttämöllä. Näyttelijät olivat näyttämöllä omassa persoonassaan, mutta esityksen fiktiiviset rippeet olivat samanaikaisesti läsnä. Todellisuuden ja fiktion leikkauspinta kiinnostaa minua edelleen, mikä näkyy taiteellisessa työssäni.

Harrastin lapsena teatteria, kävin Kallion ilmaisu- taidon lukion ja opiskelin Teakissa 1993–1998. Näin lukioaikana 1990-luvun taitteessa esityksiä, jotka tekivät minuun suuren vaikutuksen. Mieleeni ovat jääneet esimerkiksi Annette Arlanderin ohjaama Heiner Müller -kooste 1980-luvun lopusta sekä 1990-luvun alun Ylioppilasteatterin esitykset, esimerkiksi *Pontikkatehdas* (ohjaus Atro Kahiluoto ja Esa Kirkkopelto).

Taidekäsitteideni mullistaneita kokemuksia on kyllä ollut vuosien varrella. Joskus ne ovat olleet voimakkaita tunnistamisen kokemuksia. Olen pohtinut jotain hahmotonta, jonka jokin teos onnistuu kiteyttämään. Jotkut ajatteluni muokanneista esityksistä taas ovat olleet jollain tavalla outoja, sellaisia, jotka jäävät vaivaamaan ja vaikuttamaan elimistössä. Kävin teininä Turkan kau-



Kuva: Essi Syrén

della 1980-luvulla Kino Helsingissä katsomassa opiskelijatöitä. En tajunnut välttämättä esityksistä paljoakaan, eivätkä ne kaikki olleet kummoisia esityksinä, mutta niiden energia ja esitykset tapahtumina ovat jääneet voimakkaasti mieleen.

Miten lähestymistapasi dramaturgiaan ja teatteriin on muuttunut vuosien mittaan?

Lähestymistapani teatteriin on muuttunut vähitellen, ja usein sen on pystynyt huomaamaan vasta jälkikäteen. Oman taidekäsitteiden muokkaantuminen on osa suu-

”Tapahtumallisuuden nousu on myös laajempi trendi taiteessa.”

rempaa kehitystä, johon vaikuttaa myös vanheneminen sekä se, miten ympäröivä maailma ja esitysten kenttä muuttuvat vuosien mittaan. Muutos ei siis tule ainoastaan oman taiteellisen työn sisältä. Oma näkökulmani on tullut vähemmän teoskeskeiseksi, ja ymmärrän ’teoksen’ huokoisemmaksi, tapahtumallisemmaksi sekä verkostomaisemmaksi, jolloin olennaista ei ole yksittäinen teos vaan teosten väliset suhteet. Tällainen ajattelu ei ole pelkästään omaani, vaan tapahtumallisuuden nousu on laajempi trendi taiteessa.

Vuosien myötä olen myös tullut tietoisemmaksi ja oppinut sanallistamaan taiteellista työskentelyäni paremmin. Esitystä tehdessä ajatukset ovat aina hahmotomia ja intuitiivisia, ja varsinainen sanallistaminen seuraa perässä. Liike intuitiivisesta ajattelusta sanallistamiseen ja käsitteellistämiseen on käynnissä jatkuvasti, mutta iän myötä prosessista on tullut tietoisempi. Kun jonkin asian pystyy käsitteellistämään, on aika siirtyä muualle.

Olet yksi Todellisuuden tutkimuskeskuksen perustajajäsenistä. Miksi Todellisuuden tutkimuskeskus perustettiin ja millaiseen tilanteeseen Suomessa?

Perustaessamme Todellisuuden tutkimuskeskuksen vuonna 2000 pyrimme laajentamaan esityskäsitystä muuksikin kuin perinteiseksi näyttämötaiteeksi. Yksi keskeinen tavoite oli löytää uudenlaisia työtapoja ja toimia eräänlaisena organisaation laboratoriona. Kokeilimme monenlaisia päätöksenteon, organisaation ja taiteellisen työn malleja. Todellisuuden tutkimuskeskuksen perustamisen aikoihin yhden henkilön ympärille muodostunut taiteellinen ryhmä oli yleinen toimintamuoto, kun taas TTK:ssa on pyritty kankeammin tai luontevammin hakemaan toisenlaisia tapoja työskennellä. Toiminta on ollut välillä hankalaakin, mutta kokeiluilla on kuitenkin ollut suuri arvo.

Todellisuuden tutkimuskeskuksen yhtenä keskeisenä ajatuksena oli nimensä mukaisesti tutkia todellisuutta ja laajentaa sitä, mitä todellisuudeksi havaitaan. 2000-luvun alussa tutkimuksellisuus oli uusi näkökulma, josta

on sittemmin muodostunut tärkeä trendi esitystaiteessa ja esittävän taiteen kentällä. Todellisuuden tutkimuskeskus on usein ennakoanut asioita, jotka ovat valtavirtaistuneet, kuten tutkimuksellisuus ja työn organisointi osoittavat.

Toimit tällä hetkellä dramaturgian professorina Taideyliopiston Teatterikorkeakoulussa. Millä tavalla opetat dramaturgiaa?

Opetus on käytännössä jatkuvaa yhteistyötä, jota tehdään muiden koulutusohjelmien kanssa. Yhteistyö tekee prosesseista ajoittain hitaita ja kankeita mutta luo myös hienoja mahdollisuuksia. Dramaturgian koulutusohjelmassa on tällä hetkellä neljä opettajaa – itseni lisäksi Maria Kilpi ja osa-aikaisina Tuomas Timonen ja Jusa Peltoniemi. Koen, että tämä porukka on erityisen tärkeä. Vaikka toimimme taiteilijoina eri kentillä emmekä suinkaan ole samaa mieltä kaikesta, jaamme kuitenkin paljon yhteisiä näkemyksiä taiteesta ja dramaturgiasta.

Monet opetuksessa tapahtuvat muutokset ovat hitaita, eivätkä ne ole yhden ihmisen käsissä. Koulutusohjelman ydin on ollut näytelmänkirjoittamisessa, minkä ohella olen pyrkinyt lisäämään ja syventämään dramaturgista opetusta sekä tuomaan esityskeskeisyyttä ja dramaturgian kontekstisidonnaisuutta esiin. Mielestämme niin dramaturginen työ kuin näytelmien kirjoittaminen lähtevät dramaturgisesta hahmotuskyvystä, esityksestä ja teatterista. Kirjoittamisen opetuksessa korostamme teatterille kirjoittamisen erityislaatua.

Uskon hitauteen eli siihen, että taiteilijaksi kasvamisen on verkkainen prosessi. Emme tähtää opetuksessa nopeisiin voittoihin eli siihen, että opiskelijat löytäisivät pikapikaa oman juttunsa ja tuotteistaisivat sen. Haluamme luoda edellytyksiä pitkäaikaiselle taiteelliselle työskentelylle.

Olemme pyrkineet horjuttamaan kirjailijuuteen miellettyä yksilökeskeisyyttä ja kammioajattelua. Sehän ei sinänsä pidä paikkaansa. Kukaan ei kirjoita yksin: lähtökohtaisestihan jo itse kieli on meille kaikille yh-

”Moderni dramaturgia alkaa, kun luovutaan ajatuksesta pysyvistä draaman laeista.”

teistä. Nuoret kirjailijat ja dramaturgit ovatkin paljon yhteydessä keskenään, lukevat ja kommentoivat toistensa tekstejä.

Miten taidekoulutus ja esittävä taide sinnittelevät niukkenevien resurssien Suomessa?

Leikkaukset tulevat hieman jälkijunassa Taideyliopistoon, sillä taidekorkeakoulujen yhdistyminen Taideyliopistoksi toi rahallisia resursseja myös Teatterikorkeakouluun. Tämän vuoden budjetti on vain muutaman prosentin pienempi kuin edellisvuonna, eikä säästötoimia ole vielä joutunut miettimään käytännön tasolla. Leikkaukset kuitenkin vaikuttavat Taideyliopiston seuraavaan budjettiin ja sitä seuraavaan vielä enemmän, eli perästä tullaan. Tilanne yliopistomaailmassa laajemmin on varsin hurja, mikä tietenkin vaikuttaa yleiseen ilmapiiriin.

Professorin asema on aika skitsofreeninen. Yhtäältä pitää vakuuttaa rahoittajia, olla toimitusjohtajana ja kääntää koulutusohjelman toimintaa halutulle strategia-kielelle. Samaan aikaan täytyy yrittää varjella hitautta ja taiteen itseisarvoisuutta opiskelijoita varten.

Draaman jälkeinen teatteri, jota teatteritieteilijä Hans-Thies Lehmann on teoretisoinut, on viime vuosina noussut yhdeksi teatterin tutkimuksen keskeiseksi käsitteeksi¹. Onko mielekästä enää puhua tekstin dramaturgiasta? Onko draamalla kirjallisuuden lajina merkitystä?

On tärkeää erottaa toisistaan draaman ja tekstin dramaturgia. Molemmat ovat edelleen mielekkäitä käsitteitä, mutta tekstin dramaturgiaa ei voi samastaa draaman dramaturgiaan. Dramaturgian koulutusohjelmassa olemme yrittäneet järjestelmällisestä puhua näytelmästä draaman sijaan silloin, kun tarkoitetaan teatterissa esitettäväksi tarkoitettua kirjallista teosta.

Lehmannin teos draaman jälkeisestä teatterista on ollut todella tärkeä paradigma esittävien taiteiden tutkimuksessa ja käsitteellistänyt osuvasti viime vuosikymmenten teatteria. Viime aikoina draaman jälkeinen teatteri käsitteenä ei kuitenkaan ole enää tuntunut avaavan uusia näkökulmia. Kollega Tuomas Timosta

lainatakseni, draamanjälkeisyys on muuttunut pakko-toistoksi. En tarkoita paluuta draamaan, paluut samaan eivät ole mahdollisia, vaan draama–draamanjälkeinen-erottelu jää sutimaan tyhjää, eikä onnistu kuvaamaan enää mitään.

Dramaturgia on muuttunut tilannesidonnaiseksi: draaman lakien sijasta dramaturgiassa on vain tilanne- ja teoskohtaisia sääntöjä. Voisi ajatella, että koko moderni dramaturgia alkaa sitten, kun luovutaan ajatuksesta pysyvistä draaman laeista. Onko sitten mitään, mikä pitäisi dramaturgiassa yleensä? Toisto, leikki sekä aika ja ajankäsittely voisivat olla mahdollisia suuntia. Taiteellisen tutkimuksen tohtoriopintojeni lähtökohta on leikin käsite sekä leikin ja dramaturgian suhde. Leikki on mielekäs käsite, sillä se perustuu enemminkin tapahtumallisuuteen kuin narraatioon, joka ei kerro kovin paljon esityksen dramaturgiasta. Narraation tasolla operointi ei pääse käsiksi siihen, että juoninäytelmässäkin juoni kehkeytyy esiin nyt ja tässä.

Oma näkökulmani draamaan on dramaturginen ja esityskeskainen. Toki draama on myös kirjallisuuden laji, mutta omasta dramaturgian professorin asemastani en näe sitä sellaisena. Minulle näytelmät ovat esityssuunnitelmia ja konsepteja. Näytelmän kirjoittamisessa on poikkeuksellista juuri esityksen suunnittelu ja esityksen ajattelu.

Kuvataiteeseen keskittyvien Ihmepäivien kuratoitint keskustelussa 2015 moni projektejaan esitellyt kuraattori viittasi näyttelydramaturgiaan. Mitä annettavaa dramaturgisella ajattelulla on muille taiteenlajeille?

Varmasti paljonkin. Mainitsemasi esimerkki edustaa juuri sitä laajaa dramaturgiakäsitystä, joka on yleisempää Suomen ulkopuolella, esimerkiksi Keski-Euroopassa. Dramaturgian ja kuratoinnin nousu 1990-luvulla ovat itse asiassa osa samaa ilmiötä, jossa teoskeskeisyydestä siirrytään laajempiin teosjoukkoihin ja teosten välisiin suhteisiin. Kuratoinnin ja tapahtumien dramaturgiaan liittyy toki paljon poliittisia kysymyksiä. Pahimmillaan

taiteilija muuttuu kuraattorin alihankkijaksi kokonais-dramaturgiseen taideteokseen.

Ympäröivä todellisuutemme on usein jollain tavalla dramatisoitua, poliitikkojen retoriikasta tositelevisioon. Miten dramaturginen näkökulma on vaikuttanut tapaasi havainnoida teatterin ulkopuolista todellisuutta?

Dramaturginen ajattelu on niin läsnä kaikessa, että tähän on hyvin vaikea vastata. Yksi todellisuuden havainnointiin vaikuttava seikka on varmasti herkiminen kestolle, ajalle ja erilaisille ajallisuuksille. Klassinen käsitys dramaturgiasta rakenteiden hahmottamisena on varmaankin myös vaikuttanut tapaan havainnoida todellisuutta. Ylipäätään taiteen tekemisessä on tärkeää kyetä katsomaan asiaa toisesta näkökulmasta tai tutkia itsestäänselvyyksiä, mikä tarkoittaa vieraannuttamista ja tarkennuksen vaihtelemista sekä havainnon tuoreuttamista.

Dokumenttiteatteri on yleistynyt viime vuosina Suomessa muun muassa Susanna Kuparisen *Valtuusto-* ja *Eduskunta-*esitysten sekä Kansallisteatterin *Neljäs tie* -tuotannon viitoittamana. Mikä merkitys dokumenttiteatterilla on nyky-Suomessa?

Erilaisten dokumentaaristen materiaalien käsitteleminen – mikä ei sinänsä ole uusi ilmiö – on mielestäni luontevaa teatterissa. Ajatus dokumenttiteatterista omana genrenään on kuitenkin ongelmallinen, sillä dokumenttiteatteria koskevat tekijän ja katsojan kannalta samat taiteellisen työn kysymykset kuin mitä tahansa esitystä. Toki dokumenttiteatteriinkin liittyy erityisiä journalistisia ja eettisiä kysymyksiä.

Eri elämäntilanteilta otettujen aineistojen käsitteleminen on kiinnostavaa, sillä esitys kehystää uusiksi dokumentaarisen materiaalin. Dokumenttien siirto kontekstista toiseen on väkivaltainen ele mutta samanaikaisesti myös taiteellisen toiminnan tapa, joka tuo uutta esiin. Minulle on olennaista, miten tietoisesti esitys avaa oman näkökulmansa ja näyttää korttinsa.

Viime aikojen mediahuomiota herättäneisiin esityksiin verrattuna omien dokumenttitöideni lähestymistapa on ollut toisenlainen, mikrotason näkökulma. Olen esimerkiksi käyttänyt esityksissä haastatteluista litteroitua puhetta keskittyen esimerkiksi puheen eleeseen, vaikka toki haastattelujen sisällöt ovat olleet mukana kokonaisuudessa.

Millaista yhteiskunnallista teatteria Suomi tarvitsee vuonna 2016?

Taiteen synnyttämällä yhteiskunnallisella keskustelulla on suuri arvo, kuten esimerkiksi Anna Paavilaisen *Play Rape* -esitys on osoittanut. Toisaalta myös hitaat ja oudommat, ei suorasti yhteiskunnalliset esitykset, jotka ovat utooppisessa tai vaihtoehtoisessa suhteessa todellisuuteen, ovat arvokkaita. Elämme todella hurjaa aikaa ekologisten kriisien keskellä, emmekä oikein tiedä, mikä tulee tarpeelliseksi. Yhteiskunnalliset esitykset eivät usein tunnistu sellaisiksi, ja esimerkiksi ei-inhimillistä lähestymään pyrkivät esitykset saattavat näyttäytyä kummallisina tai naurettavina. Ne kuitenkin ennakoivat tulevaa.

Taide ja erityisesti esitys voi olla hieno väline poliittisten kysymysten käsittelemiseen. Teatterilla on edelleen mahdollisuus tuoda asioita julkisen keskustelun piiriin. G. E. Lessing sanoo *Hampurin dramaturgiassaan* (Hamburgische Dramaturgie, 1767–1769) jotakin sellaista, että draama voi käsitellä asioita, rikoksia, jotka ovat joko liian vähäpätöisiä tai liian jättimäisiä lain piiriin.

Taideyliopiston blogissa julkaistussa ”Prologissa” eli virkaanastujaisitelmässä mainitset taiteellisen työskentelyn taustavoimina rakkauden ja vihan teatteria kohtaan. Teatterinteorioille on erityisesti 1900-luvulla ollut ominaista vastakkainasettelu suhteessa ympäröiviin teatterikäsitteisiin. Bertolt Brecht asettui aristoteelista dramaturgiaa vastaan ja loi tilalle vieraannuttamiseen perustuvan poliittisen draaman mallin. Antonin Artaud taas heikeni ajatuksella kaikenkatoavasta rutosta, joka hävittäisi porvarillisen teatterin ja mahdollistaisi uudenlaisen fyysisen teatterin synnyn. Mitkä teatterille ja dramaturgialle asetetut ennako-oletukset tai määritelmät olet kokenut erityisen raivostuttaviksi?

Suomalaiselle teatterille on ollut ja on jossain määrin edelleen yleistä kansanomaisuuden ihannoitinta ja teatterin näkeminen koko kansan taiteena. Tämän näkemyksen satunnaisena kylkiäisenä tuleva kokeellisen teatterin leimaaminen taidehiippailuksi on rasittava ilmiö. Välillä tällaiseen taidevihamieliseen asenteeseen törmää myös teatterikentän sisällä, mikä on mielestäni outoa. Kokeellisen teatterin vaikeus on erityistä, koska teatteri on aikaan ja esitystapahtumaan sidottu taidemuoto. Esittäjälle on erityislaatuista ja vaikeaa tehdä jotain hankalaksi koettua, ei-ymmärrettävää ja vastustusta herättävää ja ottaa vastaan katsojan reaktio siinä hetkessä.

Toinen kansanomaisuuteen liittyvä piirre on se, että meillä on hyvin ohut kerros keskustelua teatterin ympärillä verrattuna esimerkiksi Saksaan. Teatteri elää esityksistä, mutta se elää myös keskustelusta, kritiikistä ja teoriasta, jotka vastavuoroisesti ruokkivat teatteria. Tämän kaltaista puhetta teatterin ympärillä toivoisin enemmänkin.

Henkilökohtaisuus on ollut viime aikoina esillä suomalaisessa teatterissa. Ruusu ja Seidi Haarla käsittelevät *Traumaruumis-*esityksessään kivuliasta suhdettaan vanhempiinsa. Milja Sarkola taas on käsitellyt seksuaalisuuttaan sekä henkilökohtaisia kokemuksiaan teatterimaailmassa Lilla Teaternin *Perheenjäsenessä* sekä Q-Teatterin *Jotain toista* -esityksessä. Olet käsitellyt töissäsi henkilökohtaisia aiheita kuten lapsettomuutta. Miten tärkeää henkilökohtaisuus on sinulle taiteellisessa työskentelyssä? Miten välttää henkilökohtaisen muuttuminen sosiaalipornoksi?

Henkilökohtaisuutta on käytännössä mahdotonta välttää. Tietenkin voidaan myös kysyä, mikä ylipäätään on henkilökohtaista. Annette Arlander on aiemmin todennut, että nimenomaan muoto ja ilmaisutapa ovat henkilökohtaista taiteilijalle, aiheet yhteisiä. Henkilökohtaisuus vertautuu siinä mielessä dokumenttiteatteriinkin, että ero henkilökohtaisten ja muiden esitysten välillä on

lopulta melko häviävä. Taide syntyy työstettäessä materiaalia. Henkilökohtainen lähtökohta taas ikään kuin kuluu pois prosessin myötä. Siksi ei ole niin merkittävää, minkälaisesta materiaalista lähtee liikkeelle.

Lapsettomuutta käsittelevässä, aiheen puolesta henkilökohtaisessa *Yerma*-esityksessä (2011) koin tärkeäksi löytää materiaalia, joka ei ole omasta elämästäni. Siinä oli jonkinlaista ristiriidan logiikkaa: jos aihe on henkilökohtainen, siihen on löydettävä jokin muu näkökulma. Isoon, julkiseen aiheeseen taas on etsittävä jotain omaa ja läheistä.

En tiedä, voiko henkilökohtaisen muuttumista sosiaalipornoksi ylipäätään välträä. Mielestäni taiteessa on tärkeää mennä pitkälle: se on olennaista taiteelliselle laadulle. Kiusallisesti yksityinen taide voi pidemmälle vietyinä etäännyttyä sopivasti kiusallisuudestaan. Esimerkiksi Milja Sarkolan *Perheenjäsen* oli juuri siinä mielessä kiinnostava, että katsojilla on ikään kuin kaksoiskuva hahmoista: yhtäältä oma käsitys julkisuuden henkilöistä, toisaalta esityksen tulkinta näistä ihmisistä. Mielestäni esityksen katsomiskokemus perustui juuri tähän kaksoiskuvaan.

Minulle on ollut keskeinen Heiner Müllerin ajatus, että intellektuelli ei nykyään enää edustaa ketään tai mitään vaan ainoastaan asettaa itsensä käytettäväksi oireena tai dokumenttina. Kysymys siitä, minkä asian oire tai dokumentti olen, on hedelmällinen taiteellinen lähtökohta. Osa vastauksistani tähän kysymykseen ovat olleet autobiografisia teoksia, osa ei.

Viime aikoina julkisuudessa on keskusteltu seksuaalisesta häirinnästä oopperassa. Keväällä *Helsingin Sanomissa* julkaistiin Elina Knihtilän haastattelu, jossa käsiteltiin sukupuolten välistä epätasa-arvoa ja keski-ikäisten naisten heikkoa asemaa teatterialalla². Minkälainen merkitys sukupuolella on suomalaisessa teatterimaailmassa?

Tasa-arvokysymykset palkkauksessa ja työmahdollisuuksissa sekä sukupuolinen häirintä ovat tietysti hyvin konkreettisia vääryyksiä. Kaikki siitä eteenpäin onkin paljon monimutkaisempaa. Sukupuoleen liittyvistä vääryyksistä täytyy puhua riittävän pitkään, ettei pysähdyt kuviteltuun samanmielisyyteen ja hymistelyyn. Esimerkiksi kysymykset representaation vastuusta ja väkivallasta menevät teatterin ytimeen. Kysymys sukupuolesta (ja sukupuoliasta ja sukupuolisuudesta) on läsnä teatterissa, ja myös toisin päin, kysymys teatterista ja esittämisestä on läsnä jo sukupuolella.

Olet työskennellyt lukuisten kotimaisten projektien lisäksi Berliinin Volksbühnellä ja Mosambikissa teatteriprojektien parissa. Mitkä asiat pysyvät samana? Entä mitkä muuttuvat kulttuurista, instituutiosta ja projektista toiseen?

Olen yrittänyt tehdä pikemminkin jotain uudella tavalla sen sijaan, että olisin pyrkinyt luomaan pysyviä työskentelytapoja tai jatkumoa. Kun tein Volksbühnen Parasit-kokeilunäyttämölle kaksi esitystä, huomasin ennemminkin kulttuurisen aste-eron suomalaisen teatterikenttään. Esitysten kautta pääsi mukaan saksalaisen teatterin diskurssiin, ja erityisen hienoa projekteissa oli

se, että työryhmässä oli dramaturgeja ja muita ihmisiä luomassa puhetta tekeillä olevasta teoksesta. Myös yleisö toi mukanaan laajempaa keskustelua. Oli hieno kokemus nähdä, että Brechtin kriittinen sikaria polttava ideaalikatsoja on olemassa, mutta ei takakenoisesti vaan etukenossa ja innokkaana.

Ympäristönä Mosambik oli täysin toinen. Olen ollut siellä mukana erilaisissa teatteriprojekteissa sekä konsulttoimassa teatterikoulutuksen aloittamisessa 2000-luvun alussa. Mosambikissa teatteri on enimmäkseen osa yhteiskunnan hyvin ohutta keskiluokkaista kerrosta. Tehdessäni esityksiä siellä olin ongelmallisesti irti sekä sikäläisestä että omasta kontekstistani. Toisaalta taas esitystapahtuman huokaisuus eli esimerkiksi se, että ihmiset tulevat, menevät ja keskustelevat esityksen aikana, oli hedelmällistä. Luullakseni ne kokemukset ovat osaltaan vaikuttaneet siihen, miten aika modernistinen, tarkkarajainen teoskäsitykseni on muuttunut.

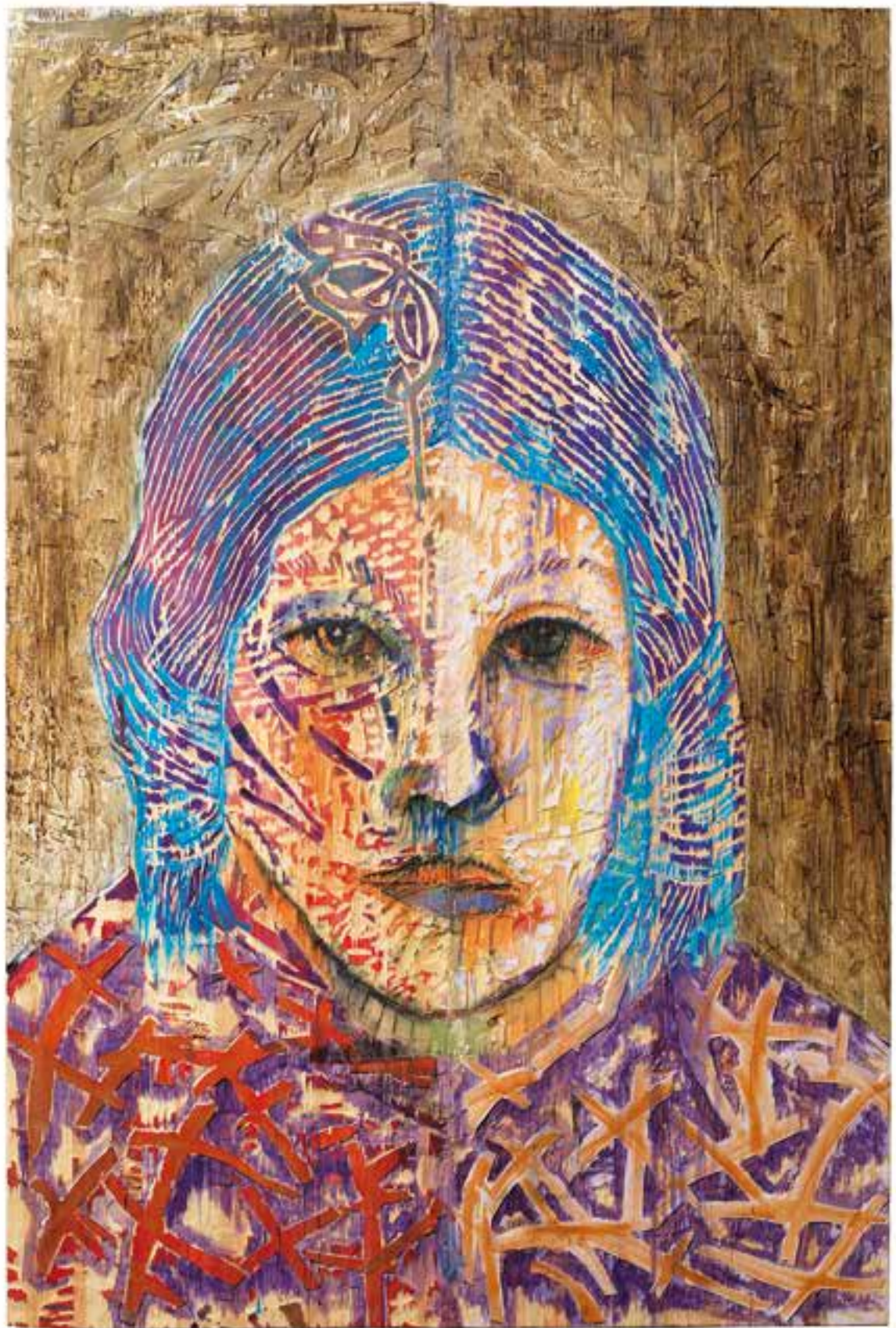
Teatterikorkeakoulun kevään lopputyöesitykset ovat pyörähtäneet käyntiin. Jokainen uusi opiskelija tuo ainutlaatuisen lähestymistapansa taiteeseen, mutta oletko huomannut viime vuosina opiskelijoiden keskuudessa uusia tendenssejä tai tapoja lähestyä esitystä ja dramaturgiaa?

Kymmenen vuoden takaiseen tilanteeseen verrattuna tämänhetkiset opiskelijat ylittävät helpommin perinteisen teatterin ja nykyteatterin rajoja. Lisäksi näytelmän kirjoittaminen on monimuotoistunut sekä Teatterikorkeakoulussa että teatterikentällä yleensä, mikä on hyvä asia. Dramaturgian opiskelijoilla on kiinnostusta muun muassa yhteiskirjoittamiseen.

Kevään dramaturgian lopputöissä, esimerkiksi *Ystävänä*, *Hyväileminen* ja *Bachelor Camping* -esityksissä, on mukavaa keveyttä ja leikkiä esittämisen tilanteella sekä herävää tietoisuutta teatterin välineestä itsessään. Marie Kajavan lopputyönäytelmässä *Nälänhätä* (Teatteri Takomo, ohjaus Henri Tuulasjärvi) ja Ilja Lehtisen kandidinäytelmässä *America* nousee esiin havainnon politiikka ja poliittisuus. *Nälänhädässä* näyttämölle tuodaan tutkittavaksi valokuvan katsomisprosessi, *Americassa* taas elokuvallisuus. Molemmissa siirto kontekstista ja taiteenlajista toiseen onnistuu havainnollistamaan jotain olennaista.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Hans-Thies Lehmannin draaman jälkeisen teatterin käsite (*post-dramatisches Theater*) viittaa teatteriin, jossa draama ei ole enää ainoa esityksen lähtökohta. Sen sijaan nykyteatterissa tila, teksti, aika ja esiintyjän keho nousevat keskiöön. Lehmannin mukaan draaman jälkeinen teatteri nousi esiin Heiner Müllerin ja Tadeusz Kantorin kaltaisten ohjaajien myötä 1970-luvulla. Ks. Hans-Thies Lehmann, *Draaman jälkeinen teatteri* (Postdramatisches Theater, 1999). Suom. Riitta Virkkunen. Like, Helsinki 2009.
- 2 Jouni K. Kemppainen, Keski-ikäiset naisnäyttelijät eivät kelpaa miesten tekemiin elokuviin, sarjoihin tai näytelmiin – Elina Knihtilä haluaa muuttaa tilanteen. *Helsingin Sanomat*, Kuukausiliite 2.4.2016.



SANNA TIRKKONEN

Paluu klinikalle¹

Michel Foucault'n *Klinikan synnyn* (2013, Naissance de la clinique 1963) suomennos nostatti jo turhaksikin leimatun keskustelun, jota nyt osaltani jatkan. Tarkastelen tekstiä filosofian, erityisesti fenomenologian, näkökulmasta. Lukutapani tuo *Klinikan synnyn* tulkitsemiseen yhden sellaisen osasen lisää, jota lehdessä käytävä keskustelu on vasta lyhyesti sivunnut.²

Klinikan syntyä voi lukea mitä moninaisimmista tulo-
lokulmista, joista historiantutkimuksen perspektiivi on yksi. Keskustelu fenomenologisen perinteen kanssa kuitenkin sijoittaa kirjan teoreettisesti erilaiselle tasolle. Foucault'n suhde fenomenologian traditioon ei ole aivan yksiselitteinen: toisaalta hän jatkuvasti kritisoi ja yrittää irrottautua perinteestä, jonka vaikutuspiirissä hän oli kasvanut, ja toisaalta etenkin varhaisessa tuotannossaan hän käyttää monia fenomenologeille tyypillisiä käsitteitä. Hän soveltaa ja muuntaa omiin tarkoituksiinsa esimerkiksi Immanuel Kantilta, Edmund Husserlilta, Maurice Merleau-Pontylta ja Martin Heideggerilta peräisin olevia teoretisointeja. Foucault'n voi myös katsoa jatkavan Husserlin ja Merleau-Pontyn pohjustamaa tieteenkritiikkiä, samalla kun hän tekee parhaansa irrottautuakseen fenomenologisista tavoista muotoilla ensimmäisen persoonan perspektiivi. Foucault suhtautuu epäilevästi teoretisointiin, joka tyytyy ottamaan lähtökohdakseen arkikokemuksen kuvailemisen, sen sijaan että pyrkisimme aktiivisemmin ravistelemaan käsityksiämme siitä.³

Klinikan synty tutkii kuvauksia siitä, *miten* havaitaan. Kuvauksissa havainto pyritään kääntämään sanoiksi kielelle, joka voidaan ilmaista ja opettaa eteenpäin.⁴ Foucault kysyy perinteisen ja filosofisessa mielessä ikuisen epistemologisen kysymyksen: kuinka havainnosta voi tulla tietoa? Kun esimerkiksi lääkäri havainnoi potilasta, ja havaitsemiselle kehitetään sanasto tietyissä historiallisissa kehyksessä, kuinka voi olla, että ulos putkahtaa jotain sellaista, minkä ymmärrämme tieteelliseksi tiedoksi? Foucault'n kritiikki *Klinikan synnyssä* kohdistuu siihen, ettei fenomenologinen perinne hänen mukaansa irrottaudu samankaltaisesta ajatusrakenteesta – oletuksesta, että voisimme havainnosta edetä kohti merkityksiä.⁵

Foucault sijoittaa teoksen kysymyksenasettelun ja teoreettisen vertailun erityiseen tilanteeseen. Siinä liitetään taulukkoon sommitellut ryhmittelyt – sairausluokitusten botaanisen mallit – eivät riitä kuvaamaan lääketieteellisen tiedonmuodostuksen tapaa konkreettisessa ja moniulotteisessa sairaalatilassa. Myös tilallisuuden kokemus muuttuu läpi kirjan.⁶ *Klinikan synnyssä* Fou-

cault kysyykin, mitkä ovat lääketieteellisen kokemuksen (tiedon ja havainnon) historialliset *a priori* -ehdot. Hän kuvaa sitä, kuinka havainnosta itsestään tulee myös tiedon kohde – sekä havainnon subjekti että objekti. Havainnointi avaa myös sarjan tieteenfilosofisia kysymyksiä siitä, minkälaiseksi sairauden ontologia kulloinkin oletetaan: mitä kliinisessä havainnossa ajatellaan havaittavan – ehkä olemuksia, jotka ovat potilaista irrallisia, ruumista elimillä täytettynä tilana, verkostoja, kudoksia, prosesseja, oireita? Minkälaiseksi ja minkälaisen katseiden läpi ihminen, tai pikemminkin hänen ruumiinsa, muodostuvat tiedon ja havainnon objekteina?

Kokemus ja havaitsemisen tyyli

Kokemus on kiistatta *Klinikan synnyn* olennaisimpia käsitteitä. Suomentaja Simo Määttä on kommentoinut ranskan *expérience*-termin kääntämisen ongelmallisuutta, ja analysoin väitöskirjassani käsitteen muuttumista läpi Foucault'n tuotannon, joten en käsittele aihetta tässä tarkasti.⁷ Todettakoon kuitenkin, että kokemuksen käsitteen käyttötavat filosofian historiassa, aina Aristoteleesta lähtien, liittyvät usein kysymyksiin tiedosta. Ranskaksi *expérience* merkitsee paitsi kokemusta myös esimerkiksi tietoa, erikoisosaamista, tuntemusta, kompetenssia, koetta, kokeilemista, yrittämistä, käytäntöä ja harjoitusta. Sanaan liittyy myös aistihavainnon merkityksiä, vaikkakin 'havainto' ja 'kokemus' ovat filosofiassa yleensä eri käsitteitä, joiden käyttötavat tietysti riippuvat määrittelijöistä.

Fenomenologit tunnetusti huomauttavat, että empiirinen tutkimus nojaa oletuksissaan kokemukseen ja elämissä maailmaan pysähtymättä sen tarkemmin analysoimaan niitä. Kokemus ja havainto kuitenkin edeltävät kaikkea tieteellistä tietoa tai merkityksenantoa.⁸ Kokemus edeltää myös lääketieteellistä tietoa ennen kuin selitämme sitä minkään käsitteistön avulla, esimerkiksi ajattelemme olemamme juuri ihmislajin olentoja, organismeja tai mieliä.⁹ Emme näe aivojemme toimintaa: kokemuksen fenomenologinen lähtökohta on ruumiillinen, aistiva ja havaitseva subjekti. Siinä missä fenomenologi ajattelisi subjektin olevan absoluuttinen kokemuksen lähde jo etäännytetyn, tieteellisen tiedon sijaan, Foucault historisoi kokemuksen ja subjektin itsensä. Varhaisissa psykologiaa ja mielisairausluokituksia käsittelevissä teksteissään hän toteaa historian olevan ”inhimillisintä ihmisissä”.¹⁰

Luentosarjassa *Pouvoir psychiatrique* Foucault erottelee toisistaan tieteellisen, objektiiviseksi oletetun havainnon ja havaitsemisen *tyylin*. Hän viittaa tapoihin, joilla jotakin tiettyä ilmiötä havainnoidaan.¹¹ Fenome-

nologit tarkastelevat nimenomaan havaitsemisen tyylin kysymystä – ja tyylin kysymys asettuu lähtökohtaisesti erilaiselle analyysin tasolle kuin tiettyihin objektiivisuuskäsityksiin sidotut empiiriset tieteet. Husserl kirjoittaa *Eurooppalaisten tieteiden kriisissä*: ”Haluaamme siis tarkastella konkreettisesti elämysympäristöä [...] toisin sanoen maailmaa, jossa elämme intuitiivisesti, ja sen realisuuksia kuitenkin sellaisina kuin ne on aluksi annettu meille yksinkertaisessa kokemuksessa, sekä myös tapoja, joilla niiden pätevyys usein jää häilyväksi [...] Ainoa tehtävämme on tavoittaa tämä tyyli.”¹² Husserl jatkaa, että analyysin kohteena ei ole se, mitä tai kuinka asiat tai oliot maailmassa *todella* ovat. ”Emme tutki mitään tällaista”, hän toteaa.

Klinikan synnyn kysymyksenasettelun yhtenä lähtökohtana on aistihavaintoon perustuva käsitteistö. Tyylin kysymyksestä niin ikään kiinnostunut Heidegger määrittelee aistihavainnon (*aisthēsis*) ”olemistavaksi”.¹³ Hän viittaa sekä antiikin kreikkalaisiin että Kantiin sanoessaan, että tarkoituksena ei ole pitäytyä vain havainnoinnin tai historiallisten ”faktojen” tasolla vaan tutkia niitä ehtoja, jotka määrittävät mahdollisuudet havainnoida tiedon objekteja juuri tietyillä tavoilla.¹⁴ Teoreettisesti Foucault omaksuu Heideggerin muotoileman näkökulman, mutta myöhemmässä haastattelussaan hän toteaa myös, ettei tyylin perspektiivi ollut yksin riittävä hahmottamaan kliinisen lääketieteen tiedonmuodostusta, johon vaikuttivat myös monet poliittiset, institutionaaliset, taloudelliset sekä pedagogiset kehotukset ja säädökset.¹⁵

Havainnon näkyvä ja näkymätön

Béatrice Han käsittelee *Klinikan syntä* kuin käytännön sovelluksena Maurice Merleau-Pontyn *Havainnon fenomenologiasta*.¹⁶ Tässäkin tulkintakehyksessä on syytä huomata, kuinka Foucault sekä soveltaa Merleau-Pontyn ajattelua että vastaa siihen. Merleau-Ponty kritisoi usein Kantia, jonka kokemuksen käsite viittaa siihen, miten ymmärrys kokoa ja jäsentää sirpaleisia havaintoja. Merleau-Pontyn mukaan emme yleensä koe havaintoja pirstaloituneina, vaan havainto näyttäytyy kokijalle kokonaisuutena ja horisonttina, jota vasten asiat piirtyvät.¹⁷ Merleau-Pontyn käsittämänä havainto itse asiassa kohdistuu vain murto-osaan siitä, mitä se olettaa. Havainnon kohde ei hänelle olekaan jotain, minkä yhden subjektin tulokulma voisi tyhjentävästi tavoittaa, vaan se on lukemattomien mahdollisten näkökulmien sarja. Kohde ei kuitenkaan ole sama asia kuin näkökulmien ykseys. Sen sijaan hän toteaa, että ”näkökulmat vahvistavat toisiaan kyseistä kohdetta määrittävän tyylin mukaisesti”.¹⁸

Foucault puhuu havainnon näkyvistä ja näkymättömistä tekijöistä. Tämän voi lukea implisiittisenä viitauksena Merleau-Pontyn teoriaan havainnosta: Foucault kirjoittaa kuvauksista, joissa lääkäri ei voi tai hänen ei ole syytäkään nähdä kaikkea, vaan on suotavaa kontrolloida ja rajata katsetta aktiivisesti ja asianmukaisella häveliäisyydellä.¹⁹ Merleau-Pontyn teos *Le visible et l'invisible* julkaistiin vuosi *Klinikan synnyn* jälkeen, ja onkin kiin-

nostavaa, että *Klinikan synnyssä* on luku nimeltä ”Näkyvä näkymätön”. Vaikka Foucault kyseenalaistaa näkemysten, jonka mukaan lääkärin työskentely olisi historiallisesti perustunut potilaan ja lääkärin väliseen *koh-taamiseen*, kliinisessä työssä ajatus havainnon näkymättömistä puolista latautuu välittömästi eettisellä tavalla: mitä oletamme toisesta ja mitä itse asiassa emme näe?

Merleau-Ponty toteaa *Havainnon fenomenologiassa*, että katse on aktiivinen.²⁰ Ajatus katseesta aktiivisena tekona mahdollistaa Foucault’lle puolestaan sen, että katsetta voi tarkastella normatiivisena aktina. Normatiivisia ovat muun muassa kuvaukset asioista, joita tulee tai ei tule nähdä.²¹ Esimerkkinä normatiivisesta katseesta toimii myös (tietynä historiallisena hetkenä tehty) erottelu katsomisen (*regard*) ja silmäyksen (*le coup d’œil*) välillä. Katsominen määrittyy joksikin, mikä kulkee pitkin avointa tilaa ja rekisteröi ja artikuloi havaintoja, kun taas silmäystä verrataan sormeen, joka tökkäisee – se ei kuuntele tai kysy lupaa.²²

Katseella ei ole ainoastaan eettinen vaan myös poliittinen ulottuvuus. Tapa, jolla Foucault puhuu katseen rajaamisesta ja antaa katseelle normatiivista voimaa, on itseasiassa hyvin lähellä sitä, mitä Jacques Rancière myöhemmin tarkoittaa ’aistisen jaolla’ (*le partage du sensible*) poliittisessa teoriassaan. Foucault’n ajatteluun ja mitä ilmeisimmin juuri *Klinikan* syntyn viitaten Rancière kuvaa käsitteellä prosessia, joka määrittelee jonkin asian näkyväksi tai näkymättömäksi ja tekee joko mahdolliseksi tai mahdottomaksi puhua ilmiöstä jaetun kielen avulla. Tässä yhteydessä hän toteaa, että Foucault ymmärsi estetiikan kantilaisittain uudella tavalla *a priori*-muotojen systeeminä: se määrittää sen, ”mikä antautuu kokemukselle”, tulee mahdolliseksi kokea. Tällöin politiikka liittyy siihen, mitä nähdään ja mitä siitä voidaan sanoa, kuka voi sanoa ja miten, ja minkälaisiksi tietyn aikakauden antamat mahdollisuudet näkemiselle ja sanomiselle muodostuvat.²³

Havainnon etiikka ja politiikka

Klinikan synnyn kuvaus anatomis-kliinisestä tiedonmuodostumisen mallista piirtää eteemme ruumiinavaussalin tai klinikan opetustilanteen. Havaitsevaa lääkäri-subjektia ympäröivät katsomo ja lehterit ja niiltä opiskelijoiden tarkkaavaiset silmät, joiden ajatellaan voivan tavoittaa totuuden tiedon kohteesta, joka on sijoitettu tilan keskelle. Foucault huomauttaa, että historiallisesti konstituoitu tiedon rakenne ei näin sisällä potilaan perspektiiviä. Tähän viitaten on muun muassa argumentoitu, että kun tänään yritämme kysyä, kuinka voisimme huomioida paremmin potilaan näkökulman hoitoprosesseissa, törmäämme tiedon rakenteesta juontuviin näkemyksiin, joiden mukaan yksilöllinen kokemus ei mahdu tieteellisen tiedon piiriin.

Lääkäri-subjektin havaintoon viitataan luvun ”Nähdä, tietää” alussa. Kuvaus muistuttaa itse asiassa siitä, mistä Foucault fenomenologeja syyttää – liiallisesta luottamuksesta neutraalin havainnon mahdollisuuteen:

”Tarkkaileva katse varoo tulemasta väliin: se on mykkä ja eleeton. Havainto jättää asiat silleen [...] kunhan on siirretty sivuun teorioiden järjelle ja mielikuvituksen aisteille aiheuttamat esteet.”²⁴ Sitaatti sisältää piikin sellaiselle ajatukselle, että voisimme asettaa jo omaksutun tiedon ikään kuin sulkeisiin ja suhtautua havaintoon puhtaana lähtökohtana. Foucault kritisoi kuvauksella myös tiedon antropologista oletusta, jonka hän näkee olennaisesti liittyvän lääketieteellisen tietoon: potilaan kanssa keskustellaan ja häntä voidaan kuulla, mutta häntä koskeva tieto tekee aina silmukan lääkärin tai lääkäreiksi valmistuvien havainnon kautta, jotta tieto ymmärrettäisiin objektiiviseksi.²⁵ Tässä valossa ei ole yllättävää, että Foucault *Tiedon arkeologiassa* teoretisoi ajatuksen diskurssi-positioista, jotka tarjoavat ehdot sille, millä tavoin subjektit voivat osallistua diskursseihin, ja kuinka ilmaukset on mahdollista tulkita. *Tiedon arkeologian* esimerkit

viittaavat usein sairaalainstituutioon, eikä ole kokemusmaailmalle täysin vierasta kuvitella tilannetta, jossa jokin ilmaus määrittäyty vain hullun puheeksi.

Historioitsijat saattavat kavahtaa ajatusta siitä, että Foucault’n teosten viehäytys ei ole perustunut historiallisten yksityiskohtien oikeellisuudelle. Virheitä niistä on syynättykin. Miksi Foucault’n teokset sitten vetävät monia puoleensa? Hänen tekstinsä tavoittavat usein kokemuksesta puolia, joissa itsestään selvä, normaali ja rationaalinen nyrjähtävät sijoiltaan. Ne pakottavat sie-tämään jatkuvaa muutosta ja ajattelemaan itse. Foucault heittää sekä eettisen että poliittisen haasteen kliinisille käytännöille. Voimme tässä yhteydessä kenties lukea Merleau-Pontyn havainnon määritelmää teoreettisen kuvauksen sijaan eettisenä tavoitteena. Sen mukaan kliinisten käytäntöjen ei tule sulkea tiedonmuodostuksen ulkopuolelle niitä osapuolia, joita tieto koskee.

Viitteet

- 1 Teksti perustuu väljästi 1.7.2016 pidettyyn esitelmään ”Experience and Psychiatric Knowledge” tilaisuudessa Helsinki Symposium on Philosophy of Psychiatry. Culture, Extended, Embodied Cognition and Mental Disorders.
- 2 Mikko Jauho sijoitti kirjan Foucault’n tuotantoon ja kuvasi klinikkaa käsitteellisenä rakenteena; Sanna Karkulehto luki teosta yhdessä *Seksuaalisuuden historian* kanssa; Heini Hakosalo tarkasteli sitä aatehistoriallisesti; Raimo Puustinen ehdotti *Klinikan synnyn* hautaamista epätieteellisenä (*niin & näin* 4/2014). Puustista arvostellut Markku Koivusalo sijoitti tekstin kokemuksen mahdollisuusehtojen tutkimiseen (*niin & näin* 1/2015), ja Simo Määttä jatkoi kokemuksen käsitteen suomentamisesta (*niin & näin* 3/2015).
- 3 Foucault 2001; Foucault 2014, 180.
- 4 Foucault 1963, 116.
- 5 Sama 201.
- 6 Foucault kirjoittaa muun muassa, että patologinen anatomia ja kosketuksen liittäminen osaksi havainnointia muut-tavat tilallista kokemusta: klinikan tilallisuuden sisällä myös ruumis hahmottuu kosketettavana tilana (Foucault 1963, 123).
- 7 Tirkkonen, Sanna (tulossa 2017): *Experience and the Ethics of Exclusion in Michel Foucault’s Philosophy*.
- 8 Foucault puhuu myös ”kokemushar-hasta”, joka viittaa ajatukseen, että tutkittavat asiat ja asioiden kokonaisuudet luonnostaan asettautuisivat tieteilijöiden eteen paljastettaviksi ja ilmaistavaksi analyyttiselle kielelle (Foucault 2001;

- 2014, 70).
- 9 Merleau-Ponty 1945, 9.
- 10 Foucault 2001, 165.
- 11 Heidegger 2000, 97–98, erottaa teoreettisen havainnoimistavan sellaisesta arkisesta näkemistavasta, joka huomioi ympäristöä sen kummemmin tarkentamatta katsetta mihinkään tiettyyn objektiin kuvataksaan sitä (*Umsicht*). *Klinikan synnyn*ssä Foucault puolestaan käsittelee erilaisten näkemistapojen artikulointia teoreettiselle kielelle.
- 12 Husserl 2011, 144.
- 13 Heidegger 2000, 34.
- 14 Heidegger 2001, 150.
- 15 Foucault 2001; Foucault 2014, 51.
- 16 Han 1998, 80–84.
- 17 Merleau-Ponty 2013, 86.
- 18 Sama, 87.
- 19 Foucault 1963, 166.
- 20 Merleau-Ponty 1945.
- 21 Foucault 1963, 166.
- 22 Sama, 123.
- 23 Rancière 2006, 9.
- 24 Foucault 2013, 131–132.
- 25 Foucault 1963, 122; 199.

Kirjallisuus

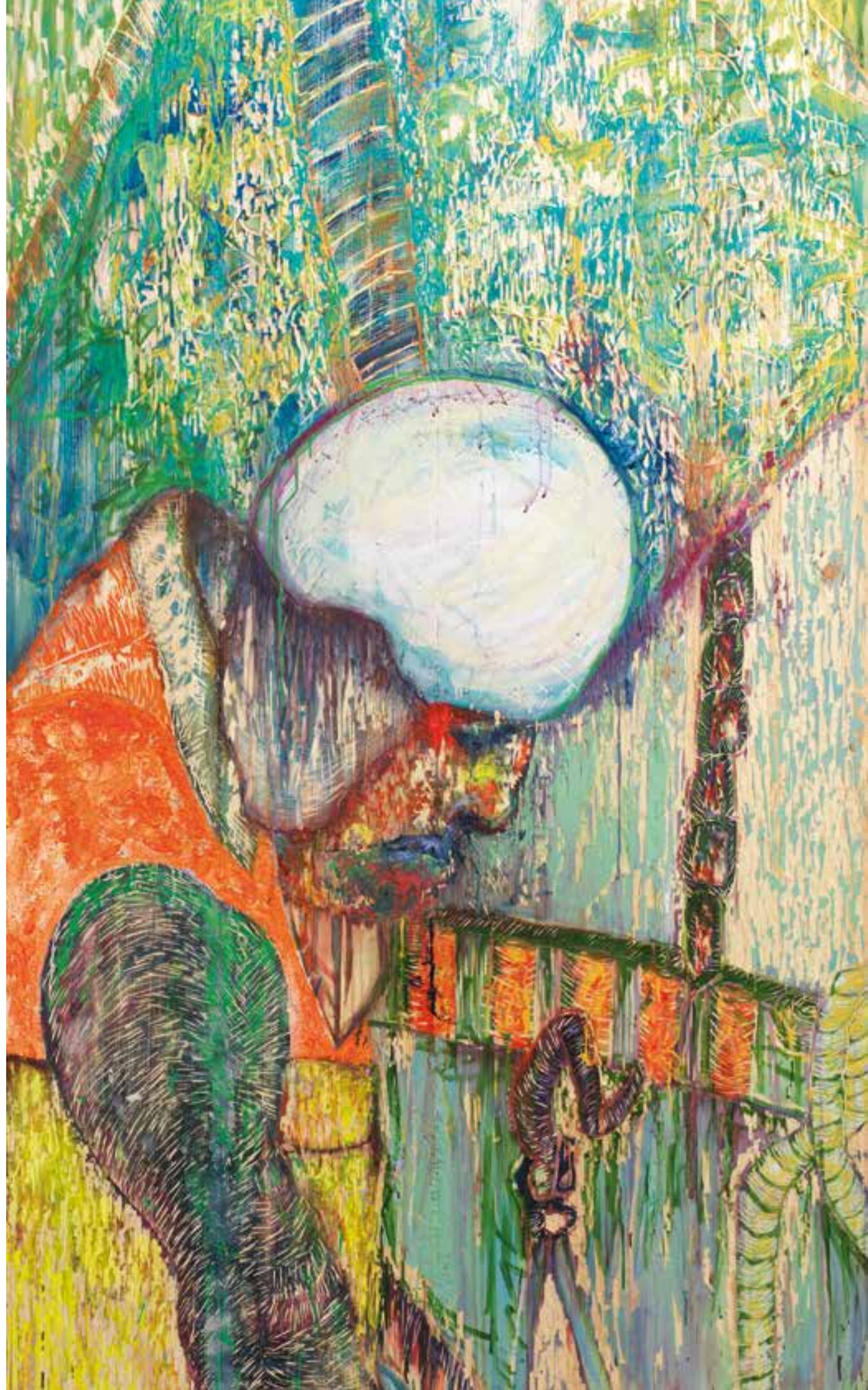
- Foucault, Michel. *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*. PUF, Paris 1963.
- Foucault, Michel. *Tiedon arkeologia* (L’archéologie du savoir, 1969.) Suom. Tapani Kilpeläinen. Vastapaino, Tampere 2005.
- Foucault, Michel. *Dits et écrits I*. Toim. Daniel Defert & François Ewald. Gallimard, Paris 2001.
- Foucault, Michel. *Le pouvoir psychiatrique.*

- Cours au Collège de France 1973–1974*. Toim. Jacques Lagrange. Seuil/Gallimard, Paris 2003.
- Foucault, Michel. *Klinikan synty* (Naissance de la clinique, 1963). Suom. Simo Määttä. niin & näin, Tampere 2013.
- Foucault, Michel. *Parhaat*. Suom. Tapani Kilpeläinen, Simo Määttä & Johan L. Pii. niin & näin, Tampere 2014.
- Han, Béatrice. *L’ontologie manquée de Michel Foucault*. Millon, Grenoble 1998, 80–84.
- Heidegger, Martin. *Oleminen ja aika* (Sein und Zeit, 1927). Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000.
- Heidegger, Martin. *Zollikon seminars. Protocols – Conversations – Letters* (Zollikonon Seminare, 1987). Toim. Medard Boss. Engl. Franz Mayr & Richard M. Askay. Northern University Press, Evanston 2001.
- Husserl, Edmund. *Eurooppalaisten tieteiden kriisi ja transsendentaalinen fenomenologia* (Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, 1936). Suom. Markku Lehtinen. Gaudeamus, Helsinki 2011.
- Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, Paris 1945.
- Merleau-Ponty, Maurice. Havainnon ensisijaisuus ja sen filosofiset seuraukset (Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques, 1946). Teoksessa *Filosofisia kirjoituksia*. Suom. Miika Luoto & Tarja Roinila. Nemo, Helsinki 2013, 79–111.
- Rancière, Jacques. *Aistittavan osa. Esteettinen ja poliittinen* (Le partage du sensible, 2000). Suom. Janne Kurki. Apeiron, Vantaa 2006.



Camilla Vuorenmaa, *Harjoitus 2* (2016), maalaus ja kaiverrus puulle, 200 x 118 cm. Kuva: Ari Karttunen.





En ole kertomus

Joistakin on lohduttavaa ajatella elämää kertomuksena. Toisista se on mieleltöntä. Oletko sinä Kerronnallinen vai ei-Kerronnallinen?

” Jokainen meistä laatii ja elää ’kertomuksen’, brittiläinen neurologi Oliver Sacks kirjoitti, ja ”tämä kertomus on sama kuin me”¹. Samoin yhdysvaltalainen kognitiivinen psykologi Jerome Bruner: ”Minä on jatkuvasti uusiksi kirjoitettu tarina.”² Ja: ”Lopulta me *tulemme* niiksi omaelämäkerralliseksi kertomuksiksi, joilla kerromme elämästämme.”³ Tai toinen yhdysvaltalainen psykologi, Dan P. McAdams: ”Olemme kaikki tarinankertojia ja kertomamme tarinat.”⁴ Ja näin yhdysvaltalainen moraalifilosofi J. David Velleman: ”Keksimme itsemme [...] mutta todella olemme keksimämme henkilöahmot.”⁵ Ja kaiken lisäksi toinen yhdysvaltalaisfilosofi, Daniel Dennett: ”Olemme kaikki taiturimaisia kirjailijoita ja löydämme itsemme syventyneenä kaikenlaisiin toimiin [...], jotka esitämme aina parhaamme mukaan. Yritämme kyteä kaiken aineksemme yhteen hyvään tarinaan. Ja tuo tarina on omaelämäkertamme. Sen keskipisteessä, päähenkilönä, olemme me itse.”⁶

Näin sanovat narrativistit, kerronnallistajat. Tarinalistamme itsemme ja olemme tarinamme. Tästä näkemyksestä vallitsee huomattavan vahva yhteisymmärrys, eikä pelkästään ihmistieteissä vaan myös psykoterapiassa. Tavallisesti se yhdistetään ajatukseen, jonka mukaan itsen kertominen on *hyvä* asia ja välttämätöntä täysipainoisessa ihmiselämässä.

Minusta ei ole totta, että kaikki kertovat itsensä, eikä sekään, että tämä olisi aina hyvä asia. Nämä eivät ole yleismaailmallisia inhimillisiä totuuksia edes silloin, kun rajaamme tarkastelumme psykologisesti normaaleihin ihmisiin, kuten tässä kirjoituksessa. Ne eivät ole yleismaailmallisia inhimillisiä totuuksia, vaikka ne pätevät joihinkin, moniin tai useimpiin ihmisiin. Parhaimmillaankin kerronnallistajat vain yleistävät oman kokemuksensa aivan liian inhimillisesti. Epäilen tosin, että heidän luonnehdintansa eivät kuvaa täsmällisesti edes heitä itseään.

Mitä he tarkoittavat tarkalleen? Se on äärimmäisen epäselvää. Näyttää kuitenkin, että keskuudessamme on joitakuuta syvästi *Kerronnallisia*, jossa Kerronnallisenä oleminen isolla K:lla merkitsee (tarjoan määritelmän) *luontaista taipumusta kokea tai käsittää oma elämä, ajallinen olemassaolo, itseys, kerronnallisella tavalla, tarinan muotoisena tai ehkä kokoelmana tarinoita, ja – jollain tavalla – elää tässä käsityksessä*. Kerronnallisen katsannon suosio on siinä, että ensi näkemältä tällaisia ihmisiä näyttää olevan.

Ehkä. Mutta monet meistä eivät ole Kerronnallisia tässä mielessä. Olemme luonnostamme – syvästi – ei-Kerronnallisia. Olemme pohjimmiltamme Kerronnallisuus-vastaisia. Kysymys ei ole ainoastaan siitä, että muistikuvamme ovat toivottoman sirpaleisia ja sekavia, jopa silloin kun yritämme muistella ajallisesti ulottuvaa tapahtumasarjaa. Asia on laajempi. Se koskettaa kaikkia elämänsaloja, elämän ”suurta sekamelskaa” yhdysvaltalaisen kirjailijan Henry Jamesin ilmausta käyttäkseni⁷. Ilmaus sopii kertomusta paremmin luonnehtimaan meidän käsitystämme inhimillisen olemassaolon laajalaisesta rakenteesta. Elämä ei meillä yksinkertaisesti koskaan ota tarinan asua. Eikä sen moraalista näkökulmasta pidäkään.

Taipumus pitää hallintaa itseyden ominaisuutena on yhdysvaltalaisen sosiaalipsykologi Dan Wegnerin mukaan persoonallisuuden piirre, joka on toisilla mutta ei toisilla⁸. Voidaan tehdä vahvaa kokeellista näyttöä saanut jako ihmisiin, joilla on Wegnerin ”tekijyyden tunteeeksi” kutsuma suhde ajatuksiinsa, ja kaltaisiin ihmisiin, joilla ei tuota tunnetta ole ja joista tuntuu, että ajatukset vain tulevat⁹. Tämä saattaa seuralla jaottelua niihin ihmisiin, jotka kokevat itsensä itsensä-muodostajina, ja niihin, jotka eivät näin koe, mutta joka tapauksessa *kokemus* itsen-muodostavasta itse-tekijyydestä vaikuttaa todelliselta. Epäilen kuitenkin itse-tekijyyden todellista *olemassaoloa* – jotakin todellista itsemääräämisen prosessia elämän kirjoittamisena.

Kuluneen 20 vuoden aikana yhdysvaltalainen filosofi Marya Schechtman on selittänyt alati tarkennetummin, mitä on olla Kerronnallinen ja ”muodostaa identiteettinsä” itsen kertomisessa. Nykyään hän painottaa, että itsen kertominen voi olla paljolti *epäsuoraa ja tiedostamatonta*. Se on tärkeä myönnytys. Hänen alkuperäisen näkemyksensä mukaan ihmisellä ”täytyy olla täysi, selvä kertomus [elämästään] kehittyäkseen kokonaisvaltaisena persoonana”.¹⁰ Uusi muotoilu vaikuttaa pätevämmältä. Ja se johtaa hänet toteamaan, että kaltaiseni ihmiset voivat olla Kerronnallisia tietämättään tai myöntämättään.

Viimeisimmässä teoksessaan *Staying Alive* (2014) Schechtman väittää, että ”persoonat kokevat elämänsä yhtenäisinä kokonaisuuksina” tavalla, joka ylittää heidän perustavan tietoisuutensa itsestään tiettyä elämän polkua kulkeneina rajallisina biologisina yksilöinä. Hän ajattelee yhä, että ”muodostamme itsemme persoonina [...] kehittämällä ja käyttämällä (pääosin epäsuoraa) *omaelä-*

mäkerrallista kertomusta, linssiä jonka läpi koemme maailman¹¹.

Epäilen tätäkin väittämää. Epäilen, että se olisi yleisinhimillinen tila, yleistä normaaleina pitämieni ihmisten parissa. Epäilen näkemystä, vaikka Schechtman kirjoittaakin, että ”omaelämäkerrallisen kertomuksen laatiminen ei aina (tai koskaan) edellytä oman elämän tietoista uudelleenkertomista itselle tai kenellekään muulle¹². En usko, että ”omaelämäkerrallisella kertomuksella” on merkittävää roolia siinä, miten koen maailman, vaikka tiedänkin, että tämänhetkisiin ajattelu- ja käyttäytymistapoihini ovat vaikuttaneet perusteellisesti geneettinen perimäni sekä sosiokulttuuriset paikka ja aika, erityisesti varhainen kasvatukseni. Tiedän myös, että pienemmässä mittakaavassa kokemukseeni tästä bussimatkasta on vaikuttanut sekä A:n kanssa Notting Hillissä käymäni keskustelu että se, että olen menossa tapaamaan B:tä Kentish Towniin.

Kuten Schechtman, myös minä olen (John Locken persoonan määritelmän mukaan) olio, joka voi ”ajatella itseään itsenä, samana ajattelevana oliona, eri aikoina ja paikoissa¹³. Kuten Schechtman, tiedän, millaista on, kun ”ongelmien ennakointi jo varjostaa iloista nykyyhetkeä¹⁴. Huonosta muististani huolimatta minulla on täysin kunnioitettava määrä tietoa monista elämäni tapahtumista. En elä ekstaattisesti ”hetkessä” millään valaistuneella tai patologisella tavalla.

Mutta minulla on, kuten yhdysvaltalaisella kirjailijalla John Updikella ja monilla muilla, ”elämässäni jatkuva tunne [...] että olen vasta alussa¹⁵. Portugalilaisen kirjailijan Fernando Pessoa ”heteronymi” Alberto Caeiro (yksi hänen seitsemästäkymmenestäviidestä kirjallisesta *alter egostaan*) on erikoinen mies, mutta tämä tavoittaa hyvin monille tutun kokemuksen sanoessaan, että ”Joka hetki tunnen kuin olisin juuri syntynyt/ uuteen päättömään maailmaan¹⁶. Jotkut oivaltavat tämän välittömästi. Toiset ovat ymmällään, ehkä epäuskoisia. Tarinan opetus on ihmisten erilaisuus.

McAdams, sosiaalipsykologian johtava kerronnallistaja, kirjoittaa teoksessaan *Pelastava minä* (2006):

”Murrosiän lopulta ja aikuisiän alusta alkaen rakennamme yhdistäviä itseyden kertomuksia. Muistelemme valikoiden mennyttä ja odotamme toiveikkaana tulevaa tarkoituksemme antaa elämällemme jonkinlainen yhtenäisyyden, tarkoituksen ja identiteetin tuntu. Persoonallinen identiteetti on sisäistetty ja kehittyvä elämäntarina, jota me kaikki hiomme eläessämme aikuisuuttamme [...]. En [...] oikeastaan tiedä, kuka olen, ennen kuin minulla on kunnan ymmärrys kerronnallisesta identiteetistäni.”¹⁷

Jos tämä on totta, meidän täytyy olla huolissaan ei-Kerronnallisten lisäksi (jollei heitä haittaa persoonallisen identiteetin puute) myös niistä ihmisistä, joita kehityspsykologi Erik Erikson kuvaa teoksessaan *Identiteetti* (1968):

”Minä on yhdistelmä [...] monia minuuksia. Näiden minuusien välillä on jatkuva liike ja monesti törmäyksiä.

[...] Tarvitaan todellakin terve persoonallisuus, jotta ’Minä’ voi puhua kaikkien näiden minuusien suulla ja kutsua joka hetkellä itseään yhtenäiseksi Minäksi.”¹⁸

Ja näin kirjoittaa englantilainen moraalifilosofi Mary Midgley teoksessaan *Häijyys* (1984):

”[Tohtori Jekyll] oli osittain oikeassa: me *emme ole* vain yksi vaan monta [...]. Joidenkin meistä täytyy pitää kokous joka kerta, kun haluamme tehdä jotain hiukankin haastavaa, jotta saisimme selville, kuka meistä kykenee hoitamaan sen [...]. Käytämme paljon aikaa ja luovuutta kehittämällä tapoja järjestää sisäistä joukkoamme, varmistaa sen suostumus ja asetella se toimimaan kokonaisuutena. Kirjallisuus osoittaa, että tällainen tunne ei ole harvinaisen.”¹⁹

Erikson ja Midgley antavat hämmästyttävästi ymmärtää, että olemme kaikki kuvatus kaltaisia, ja monet ovat samaa mieltä – oletettavasti ne, jotka sopivat kuvioon. Olen kiitollinen Midgleylle, kun hän jatkaa, että ”toiset eivät tietenkään tunne olevansa lainkaan tällaisia, ällistyvät kuvauksista ja ovat taipuvaisia pitämään moniminaisia höperöinä²⁰. Toisaalta meidän ei pitäisi hyväksyä teoriaa, joka kyseenalaistaa näiden ihmisten vaatimuksen olla aitoja persoonia. Emme tahdo hiljentää maalari Paul Kleetä, joka kirjoitti päiväkirjoissaan 1900-luvun ensimmäisinä vuosina:

”Minäni [...] on dramaattinen kokonaisuus. Tuolta saapuu profeetallinen esi-isä. Tuossa huutaa julma heeros. Tuossa alkoholisoitunut *bon vivant* väittelee oppineen professorin kanssa. Tuossa jatkuvasti rakastunut runotar kohottaa katseensa taivaaseen. Tuossa isä tarjoaa apuaan ja esittää pikkumaisia vastalauseitaan. Tuossa suopea setä tarjoutuu isän puolestapuhujaksi. Tuossa lörpöttää ja juoruaa täti. Tuolla sisäkkö tirskuu riettaasti. Ja minä katson kaikkea tätä hämmästyneenä teroitettu kynä kädessäni. Raskaana oleva äiti haluaa liittyä seuraan. ’Pssst!’ suhahdan, ’Et kuulu tänne. Olet jaollinen.’ Ja hän katoaa.”²¹

Tai kuten brittiläiskirjailija W. Somerset Maugham pohtii *Kirjailijan muistiossaan* (1949):

”Tajuun, että minäni on tehty useista persoonista ja että tällä hetkellä niskan päällä oleva persoona antaa vääjäämättä paikkansa toiselle. Mutta mikä niistä on se oikea? Ne kaikki vai ei mikään niistä?”²²

Mitä näiden ihmisten pitäisi ajatella, jos kerronnallisen yhtenäisyyden kannattajat ovat oikeassa? Minusta heidän pitäisi jatkaa kuten ennenkin. Heidän sisäiset joukkonsa voivat ehkä jakaa jonkinlaisen riehakkaan minäkertomuksen. Mutta heille ei näytä olevan mitään selvää osaa aikamme johtavissa persoonallisen yhtenäisyyden filosofioissa, joita esittävät (muiden muassa) Schechtman, Harry Frankfurt ja Christine Korsgaard. Luulen, että yhdysvaltalainen kirjailija F. Scott Fitzgerald on väärässä sanoessaan *Muistivihkoissaan* (1978), että ”[y]hdestäkään

”Huono muisti suojelee Montaignea kunnianhimon vastenmieliseltä muodolta, estää hölöttämästä ja pakottaa hänet ajattelemaan asiat itse läpikotaisin.”

hyvästä kirjailijasta ei ole hyvää elämäkertaa. Ei voi olla. Kirjailija on liian monta ihmistä, jos hänestä on mi-
hinkään.”²³ Mutta ymmärrämme, mitä hän tarkoittaa.

On lisäksi olemassa valtava ero niiden ihmisten välillä, jotka usein ja vilkkaasti muistelevat mennyttä, ja niiden, jotka eivät muistele juuri koskaan. Omaelämäkerrassaan *Se vähä mitä muistan* (1979) itävaltalaisyntyinen fyysikko Otto Frisch kirjoittaa: ”Olen aina elänyt enimmäkseen nykyhetkessä ja muistanut vain sen, mikä on vaikuttanut kertomisen arvoiselta.” Ja: ”Olen aina, kuten jo sanoin, elänyt tässä ja nyt ja nähnyt hyvin vähän isoa kuvaa.”²⁴ Olen kaiken kaikkiaan Frischin leirissä, vaikka en muistakaan asioita kertoakseni niistä.

Yleisemmin, patologista muistinmenetystä lukuun ottamatta, olen ranskalaisfilosofi Michel de Montaignen leirissä, erityisesti kun on puhe omaelämäkerrallisesta muistista: ”En löydä [muistista] jälkeäkään itsessäni”, hän kirjoittaa esseessään ”Valehtelijoista” (1580). ”[E]päilen, onko maailmassa ketään toista yhtä äärimmäisen huonomuistista ihmistä kuin minä.” Montaigne tietää tämän voivan johtaa väärinkäsityksiin: ”Samoilla sanoilla, joilla he ilmaisevat vajavaisuuttani, he antavat ymmärtää, että olen kiittämätön, ja kuitenkin suurin avuni on siinä, että osaan tuntea ystävyyttä. Kiintymystäni arvostellaan muistini perusteella, ja luontaisesta puutteesta tehdään tahallinen laiminlyönti” – täysin virheellisesti. ”Saan kuitenkin lohtua raihnaisuudestani.”²⁵

Huono muisti suojelee Montaignea kunnianhimon vastenmieliseltä muodolta, estää hölöttämästä ja pakottaa hänet ajattelemaan asiat itse läpikotaisin, sillä hän ei saata muistaa, mitä muut ovat niistä sanoneet. Toinen

etu, kuten hän sanoo, ”on se, että muistelen vähemmän kärsimiäni loukkauksia”²⁶.

Tähän voimme vain lisätä, että huono muisti ja ei-Kerronnallinen luonteenlaatu eivät ole esteitä omaelämäkerralle sen kirjaimellisessa merkityksessä – siis oman elämän tapahtumien kirjaamisena. Montaigne on todiste tästä, koska hän on ehkä merkittävin omaelämäkerturi, suurin inhimillinen itsentallentaja, huolimatta siitä, että

”mikään ei ole kirjoitustyylleni vieraampaa kuin pitkä kertonta [*narration estendue* (nykyransk. *étendue*)]. Pidän usein taukoa vetääkseni henkeä, en osaa jäsenellä enkä kehitellä aihetta ja olen taitamattomampi kuin pikkulapsi sorvaamaan sanoja ja ilmaisuja tavallisimmistakaan asioista.”²⁷

Montaigne kirjoittaa tarinallistamatonta elämää – ainoaa merkitsevää elämää, näin olen taipuvainen ajattelemaan. Hänellä ei ole ”puolta”. Hänen rehellisyydestään, joka on kieltämättä äärimmäistä, puuttuu huomion tavoittelu ja tunteellisuus (Augustinus ja Rousseau ovat tässä epäedullisia vertailukohteita). Hän etsii itsetietoa äärimmäisen harkitsemattomassa elämäkirjoituksessa ja ”puh[uu] paperille samalla tavoin kuin ensimmäiselle vastaanottijalle”²⁸. Hän tietää, että hänen muistinsa on toivottoman epäluotettava, ja hän päättelee, että itsetietämyksen perimmäinen opetus on tieto omasta itsetietämättömydestä²⁹.

Kun alkaa etsiä muistia koskevia huomautuksia, niitä löytää kaikkialta. Aiheesta vallitsee ainainen erimielisyys. Uskon, että brittiläiskirjailija James Meek on oikeassa, kun hän kuvaa yhdysvaltalaiskirjailija James Salterin *Va-lovuosia* (1975):

”Salter poistaa kerronnalliset siirtymät ja selitykset ja yhteydet, romaanilliset kytkökset, joita ei esiinny todellisissa muistoissamme, ja jättää meille joukon pirstaleisia muistoja – valoisia, rumia, hämmentävän arkisia –, jotka eivät kytkeydy helposti; joita ei saa kokonaisuudeksi muuten kuin aikajärjestyksessä, eikä jäljelle jää muuta.”³⁰

Meek katsoo tämän pätevän kaikkiin ihmisiin, ja se saattaakin olla yleispätevin näkemys. Salter löytää *Valovuosissa* vastaavan katkeaman elämästä itsestään: ”Ei ole kokonaista elämää. On vain palasia. Synnymme maailmaan, jossa meillä ei ole mitään, antaaksemme sen valua käsistämme.”³¹

Ja tämäkin on yleinen kokemus:

”Tarkkailkaamme hetki tavallista mieltä tavallisena päivänä. Mieli vastaanottaa suunnattomasti vaikutelmia – joutavia, epätodellisia, haihtuvia, merkityksettömiä, mielikuivutuksellisia, ohikäitäviä tai teräksen lujuuksella syöpyviä. Niitä tulee joka puolelta, loppumattomana lukemattomien atomien suihkuna; ja kun ne putoavat, kun ne asettuvat arkeen, painotus muuttuu entisestä; tärkeä hetki ei osunutkaan tähän vaan tuonne; niin että jos kirjailija olisi vapaa eikä orja, jos hän voisi kirjoittaa mitä tahtoo eikä mitä hänen täytyy, jos hän voisi perustaa työnsä omiin tunteisiinsa eikä yleiseen tapaan, hänen omaksumassaan tyyliä ei olisi juonta, ei komediaa eikä tragediata, ei rakkaussuhteita eikä katastrofeja eikä kenties ainuttakaan nappia ommeltuna juuri niin kuin Bond Streetin räätälit tahtoisivat sen ommella. Elämä ei ole sarja symmetrisesti aseteltuja opastevaloja; elämä on omaa valoaan hehkua kehrä, osin läpinäkyvä vaippa, joka ympäröi meitä tietoisuutemme heräämisestä sen sammumiseen.”³²

On vaikea saada tästä Virginia Woolfin esseen ”Moderni romaani” (1921) katkelmasta täyttä tolkkua. Selvästikin joukossamme on kertailijoita ja sommittelijoita, ihmisiä jotka eivät ainoastaan luontaisesti tarinallista muistojaan vaan myös elämänsä sitä eläessään. Mutta kun englantilainen näytelmäkirjailija Sir Henry Taylor huomauttaa 1836, että ”kekseliäs ihminen on taipuvainen huomaamaan elämässään elämänsä tarinan ja käyttäytyy sen ohjaamana niin, että syntyy pikemminkin hyvää tarinaa kuin hyvää elämää”, hän kuvaa virhettä, moraalista vaaraa³³. Tämä on epäaitouden resepti. Ja jos kerronnallistajat ovat oikeassa ja tällaiset itsen-tarinallistamisen yllikkeet todella yleismaailmallisia, meidän on syytä olla huolissaan.

Onneksi he eivät ole oikeassa. On olemassa ihmisiä, jotka ihanasti ja liikuttavasti raahustavat menneisyytensä tosiasiallisuuksissa. Muinaisen käsityksen mukaan ihmiset muistavat menneisyytensä aina heille edullisella tavalla. Tämä vain ei ole ollenkaan yleismaailmallisesti totta. Hollantilainen psykologi Willem Wagenaar toteaa asian artikkelissaan ”Tavoitteleeko muisti omaa etuaan?” (1994), samoin Tolstoin Ivan Iljitš kuolinvuoteellaan. Runossaan ”Jatkaa elämistä” (1954) Philip Larkin väittää, että ”olla/ puoliksi-tunnistamaisillamme

kaiken/ tekemisemme pimeän leiman”³⁴. Kerronnallistajat ajattelevat, että tämä on olennaisesti tarinallinen asia, olennaisesti kerronnallinen koonti elämämme muodosta. Mutta monet meistä eivät pääse edes larkinilaiseen puoliksi tunnistamiseen saakka, meillä on tarinan sijaan korkeintaan pätkiä ja palasia.

Hätkähdämme edelleen Larkinin väittämää, että ”kun kerran on kävellyt mielensä mitan, se/ mitä hallitsee on selvä kuin rahtikirja”, koska meistä tuntuu myöhäiselläkin iällä, ettei meillä ole vielääkään selvää käsitystä siitä, mitä hallitsemme. Minulla ainakaan ei ole kunnollista käsitystä siitä, kuka tai mikä olen. Tämä ei johdu siitä, että haluan olla kuin Montaigne, tai koska olen lukenut Sokrateen ajatuksista tietämättömyydestä taikka Nietzscheen näkemyksistä nahoista *Epäajanmukaisissa mietelmissä* (1876):

”Kuinka ihminen voi tuntea itsensä? Hän on hämäläinen ja verhoittu juttu; ja jos jäniksellä on seitsemän nahkaa, ihminen voi luoda itse itselleen seitsemän kertaa seitsemänkymmentä nahkaa, eikä siltikään sanoa: ”Tätä sinä siis todella olet, tämä ei ole enää kuorta.”³⁵

Katkelma jatkuu:

”On sitä paitsi tuskallisen vaarallista alkaa näin penkoa itse itseään ja tunkeutua suorinta tietä oman olemuksensa kuiluun. Kuinka helppoa onkaan tehdä itselle tuhoa, jota kukaan lääkäri ei osaa parantaa. Ja miksi se olisi edes tarpeen, koska kaikki – ystävytemme ja vihamme, katseemme ja kättelymme, muistamisemme ja unohtamisemme, kirjamme ja käsialamme – todistaa olemustamme.”³⁶

En vielääkään malta katkaista lainausta tähän, koska sen jatko kyseenalaistaa näkemykseni:

”Mutta on olemassa keino, jolla tämä äärimmäisen tärkeä kuulustelu voidaan hoitaa. Nuori sielu katsokoon taaksensa ja kysyköön itseltään: mitä tähän saakka olet todella rakastanut, mikä sinua on vetänyt puoleensa, mikä vallinnut ja mikä tehnyt onnelliseksi? Esitä näiden arvoisien kohteiden sarja mielletäväksesi, ja ehkä ne antavat olemuksellaan ja seuraannolla sinulle lain, varsinaisen oman itsesi perustuslain.”³⁷

”Ehkä ne antavat olemuksellaan... sinulle oman itsesi perustuslain.” Tätä väitettä on helppo kannattaa. Se on Marcel Proustin tärkein oivallus. Albert Camus käsittää sen myös. Mutta Nietzsche on täsmällisempi: hän puhuu nimenomaan seuraannosta ja varsinaisesta minästä. Vaikuttaa siltä, että minun täytyy joko olla eri mieltä Nietzscheen kanssa tai tehdä myönnitys kerronnallistajille: että järjestyksen käsittäminen on mahdollisesti tärkeää itseymmärryksen edistymisessä.

Myönnetään. Seuraannon tai järjestyksen – ’kertomuksen’, jos niin tahdotaan – pohtiminen voi olla joillekin ihmisille tärkeää joissain asioissa. Valtaosalle meistä itseymmärrys uskoakseni tulee kuitenkin pätkittäin ja pa-

lasina. Myönnytykseni ei anna yhtään periksi yleistävälle näkemykselle, josta aloitin, katsannolle jossa – Sacksin sanoin – kaikki inhimillinen elämä on elämäkirjoitusta, ”jokainen meistä laatii ja elää ’kertomuksen’”, ja ”tämä kertomus on sama kuin me”.

Suomentanut Jukka Mikkonen

(lyhennelmä tekstistä The Unstoried Life. Teoksessa *On Life-Writing*. Toim. Zachary Leader. Oxford University Press, Oxford 2015, 284–301.)

Viitteet

- 1 Sacks 1988, 122.
- 2 Bruner 1994, 53.
- 3 Bruner 1987, 15; kursivointi alkuperäisessä.
- 4 McAdams, Josselson & Lieblich 2006, 3.
- 5 Velleman 2006, 206.
- 6 Dennett 1988, 1029.
- 7 James 1974, 181.
- 8 Wegner 2002, 202.
- 9 Wegner 2002, 318, 325–326.
- 10 Schechtman 1996, 93, 119.
- 11 Schechtman 2014, 100; kursivointi Strawsonin.
- 12 Schechtman 2014, 101.
- 13 Locke 1694, §2.27.9.
- 14 Schechtman 2014, 101.
- 15 Updike 2012, 250.
- 16 Pessoa 1998, 48.
- 17 McAdams 2005, 267–268.
- 18 Erikson 1968, 217.
- 19 Midgley 1984, 123; kursivointi alkuperäisessä.
- 20 Sama.
- 21 Klee 1965, 177.
- 22 Somerset Maugham 1949, 21.
- 23 Fitzgerald 1978, 159.
- 24 Frisch 1979, ix, xi.
- 25 Montaigne 2003a, 38; suomennosta muutettu Strawsonin käyttämän M. A. Screechin englanninnoksen (1991) mukaan.
- 26 Montaigne 2003a, 40.
- 27 Montaigne 2003b, 143; käännöstä muutettu.
- 28 Montaigne 2015a, 1.
- 29 Ks. Montaigne 2015b, erit. 434–435.
- 30 Meek 2013.
- 31 Salter 1975, 35.
- 32 Woolf 2013, 106.
- 33 Taylor 1836, 35.
- 34 Larkin 2003, 94.
- 35 Nietzsche 1874, § 1 (340). Vrt. Matt. 18:22: ”Ei seitsemän, vaan seitsemänkymmentäseitsemän kertaa”, vastasi Jeesus.” 30-luvun raamatunkäännöksessä Jeesus sanoi vielä ”[E]i seitsemän kertaa, vaan seitsemänkymmentä kertaa seitsemän”. Vaikeasti nyljetävästä jäniksestä ”seitsennahkaisena”, ks. esim. Rohlf 1868, 19–20.
- 36 Nietzsche, sama.
- 37 Sama.

Kirjallisuus

- Bruner, Jerome, The 'Remembered' Self. Teoksessa *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-Narrative*. Toim. Ulric Neisser & Robyn Fivush. Cambridge University Press, Cambridge 1994, 41–54.
- Bruner, Jerome, Life as Narrative. *Social Research*. Vol. 54, No. 1, 1987, 11–32.
- Dennett, Daniel, Why Everyone is a Novelist. *Times Literary Supplement* 16.–22.9.1988.
- Erikson, Erik, *Identity. Youth and Crisis*. Norton, New York 1968.
- Fitzgerald, F. Scott, *The Notebooks of F. Scott Fitzgerald*. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978.
- Frisch, Otto, *What Little I Remember*. Cambridge University Press, Cambridge 1979.
- James, Henry, *The Awkward Age* (1899). Penguino Books, New York 1974.
- Klee, Paul, *The Diaries of Paul Klee, 1898–1918*. Owen, London 1965.
- Larkin, Philip, Continuing to Live. Teoksessa *Collected Poems*. Faber & Faber, London 2003.
- Locke, John, *An Essay Concerning Humane Understanding*. Bassett, London 1689–1690.
- McAdams, Dan P., Josselson, Ruthellen & Lieblich, Amia, Johdanto teokseen *Identity and Story. Creating Self in Narrative*. American Psychological Association, Washington, DC 2006, 1–11.
- McAdams, Dan P., *The Redemptive Self. Stories Americans Live By*. Oxford University Press, New York 2005.
- Meek, James, Memories We Get to Keep. Kirja-arvio teoksista *All That Is* ja *Collected Stories* (James Salter). *London Review of Books*. 20.6.2013, 3–6.
- Midgley, Mary, *Wickedness. A Philosophical Essay*. Ark, London 1984.
- Montaigne, Michel, Valehtelijoista (Des menteurs). Teoksessa *Esseitä* (Essais, 1580–1588). Osa I. Suom. Renja Salminen. WSOY, Helsinki 2003a, 38–44.
- Montaigne, Michel, Mielikuvituksen voimasta (Sur la force de l'imagination). Teoksessa *Esseitä* (Essais, 1580–1588). Osa I. Suom. Renja Salminen. WSOY, Helsinki 2003b, 130–144.
- Montaigne, Michel, Hyödyistä ja kunniallisuudesta (De l'utile et de l'honneste). Teoksessa *Esseitä* (Essais, 1580–1588). Osa III. Suom. Renja Salminen. WSOY, Helsinki 2015a, 1–23.
- Montaigne, Michel, Kokemuksesta (De l'Experience). Teoksessa *Esseitä* (Essais, 1580–1588). Osa III. Suom. Renja Salminen. WSOY, Helsinki 2015b, 420–503.
- Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer als Erzieher* [= *Unzeitgemässe Betrachtungen* III] (1874). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Toim. Giorgio Colli & Mazzino Montinari (1980). 2., tark. p. Osa 1. DTV & de Gruyter, München & Berlin 1988, 335–427.
- Rohlf, Heinrich, *Medizinische Reisebriefe aus England und Holland 1866 und 1867*. Fleischer, Leipzig 1868.
- Sacks, Oliver, *Mies joka luuli vaimoan hatuksi* (The Man Who Mistook His Wife for a Hat, 1985). Suom. Marja Helanen-Ahtola. Tammi, Helsinki 1988.
- Salter, James, *Light Years*. Vintage International, New York 1975.
- Schechtman, Marya, *The Constitution of Selves*. Cornell University Press, Ithaca 1996.
- Schechtman, Marya, *Staying Alive*. Oxford University Press, Oxford 2014.
- Somerset Maugham, W., *A Writer's Notebook*. Heinemann, London 1949.
- Updike, John, *Self-Consciousness. Memoirs* (1989). Random House, New York 2012.
- Velleman, David J., The Self as Narrator (2005). Teoksessa Velleman, *Self to Self. Selected Essays*. Cambridge University Press, Cambridge 2006, 203–223.
- Wegner, Dan, *The Illusion of Conscious Will*. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2002.
- Woolf, Virginia, Moderni romaani (Modern Fiction, 1921). Teoksessa *Kiitäjän kuolema ja muita esseitä*. Suom. Jaana Kapari-Jatta. Teos, Helsinki 2013, 102–110.



Aukkoisia tarinoita ja ruumiillisia kertojia

Johdatus itsen kertomiseen

”Kun minä menin kauppaan, mies sanoi ’ilman muuta.’” Näin kuuluu isoäidin yksi, sittemmin perheen sisäiseksi vitsiksi muuntunut tarina. Isoäidin äiti puolestaan kärsi vanhempana muistisairaudesta, mutta oli tarkka seuraamaan tilanteita ja houkuttelemaan toisia ihmisiä paikkaamaan muistin aukkoja, vaikkapa mielestä kadonneista sukulaisten nimistä ja asuinpaikoista – myöhemmin ylipäänsä siitä, missä ollaan ja mitä tapahtuu.

Tarinankertojilla on tapana jättää aukkoja tarinoihinsa, toisilla enemmän, toisilla vähemmän. Kuulijoilta ja lukijoilta vaaditaan tietoa asiayhteyksistä ja kykyä kestää hämähäryttä: täytyy yhdistellä vanhaa uuteen, arvailla ja hyväksyä, ettei selkoa välttämättä synny. Joskus on kysyttävä joltakulta muulta, mistä sirpaleisessa jutussa saattaisi olla kysymys – jos sisällöllä edes on niin väliä. Monesti itse kertominen on tärkeämpää. Aukot, katkokset ja monimerkityksisyys ovat tosielämän tarinankertojen ja -kuulijoiden arkipäivää, samoin kaunokirjallisuuden kanssa tekemisissä olevien. Fiktio suorastaan perustuu siihen, että jotakin jää kertomatta.

Arkielämän epäjatkuvuuksia ja vanhuuden tai sairauden aiheuttamia katkoksia ajatellen Galen Strawsonin kriittiset huomiot minuuden ja tarinoiden kytköksistä ovat tervetulleita. Strawsonin mukaan minuus ei vaadi kykyä kertoa itsestä tarinaa. Itseymmärrys rakentuu ”pätkittäin ja palasina”, niin kuin hän tähän numeroon suomennetussa esseessään toteaa¹. Hyvän, eettisen tai terveen elämän eläminen ei edellytä eheiden minuustarinoiden luomista. Ja jos kyky kerronnallistaa kokemuksia syystä tai toisesta menetetään, minuus ei katoa mihinkään.²

Samoilla jäljillä ovat lehteen haastatellut filosofit Marya Schechtman, Dominic Murphy ja Daniel Hutto. He eivät kuitenkaan päädy samaan lopputulemaan kertomispuheen vaaroista kuin kollegansa. Päinvastoin: esimerkit katkoksisista ja fragmentaarista tarinoista paljastavat tarpeen hahmottaa yhä tarkemmin, mitä minuudella, kertomisella ja kertomuksella oikeastaan tarkoitetaan ja mikä on kertomusten rooli inhimillisessä elämässä.

Minuuskertomuksia tämän numeron sivuilla pohjivat filosofit ovat yksimielisiä siitä, että itseys, ja jopa persoonana oleminen, jatkuu kerronnallisten kykyjen katkoksisista tai heikkenemisestä huolimatta. Minuudella on erilaisia ulottuvuuksia. Voidaan puhua esimerkiksi perustavasta tai minimaalisesta minuudesta, joka edeltää sosiaalista olemassaoloa, kielellistä vuorovaikutusta ja kertomista, ja toisaalta narratiivisesta minuudesta, joka muodostuu kerronnallisten kykyjen kehittyessä. Minuuskokemuksia tutkinut Dan Zahavi kiteyttää:

”Ei ole mitenkään selvää, että Alzheimerin tauti tuhoaisi ensimmäisen persoonan näkökulman tai hajottaisi täysin tunnun kokemusten omistajuudesta. Tai että jollakulla, jonka omaelämäkerrallinen muisti ja kerronnallinen identiteetti ovat kadonneet, ei myöskään olisi omistajan näkökulmaa kokemuksiinsa tai ettei hän enää olisi affektiivisesti läsnä kokemuksissa kivusta tai epämuikavuudesta.”³

Minimaalinen minuus viittaa ensimmäisen persoonan näkökulmaan, kokemusten omistajuuteen ja olemassaolon tuntuun: *millaista jokin on minulle*. Tämä kokemus on olemassa heti syntymästä alkaen, ehkä jo aiemmin, ja se määrittää todennäköisesti myös muiden eläinten kuin ihmisten elämää. On olemassa *minä*, kokemusten subjekti, joka tuntee nautintoa, kipua, lämpöä, kylmyyttä.⁴

Narratiivinen minuus puolestaan on nähty ilmiönä, joka kehittyy vähitellen. Yksilö arvioi, tulkitsee ja uudelleentulkitsee elämänsä ja kokemuksiaan ja rakentaa, osin ehkä tietoisesti, osin tiedostamattaan, ymmärrystä omasta menneisyydestään, nykyhetkestään ja suhteestaan tulevaan. Narratiivisesta minuudesta puhuvat korostavat usein reflektiokyvyn ja itsetietoisuuden merkitystä minänä olemiselle. Minuus on tästä näkökulmasta pikemminkin saavutus kuin jotakin annettua: on eri asia, onko joku ”vain” kokeva, tietoinen olento, vai persoona, jonka tietoisuus itsestä tässä hetkessä suuntautuu menneeseen (”kannan tekoni ominani”) ja tulevaan (”otan vastaan tekojeni seuraukset”).⁵

Itsestä ja elämästä kertomisella näyttää olevan tärkeä rooli esimerkiksi omaelämäkerrallisen muistin kehitymisessä sekä vuorovaikutuksessa toisten ihmisten kanssa⁶. Kuten Daniel Hutto muistuttaa, tarinallinen hahmottaminen auttaa meitä ymmärtämään itsemme lisäksi myös toisten ihmisten toimintaa ja kokemuksia⁷. Tämä on kuitenkin lievempi väite kuin Strawsonin kritisoiama näkemys, että minänä oleminen vaatisi kykyä kerronnallistaa oma elämä *yhdeksi, eheäksi kokonaisuudeksi*.

Varsinkin patologioita pohtineet ovatkin kovin yksimielisiä: minuus kestää aukkoja ja katkoksia. Sairausnarratiiveja käsitellyt James Phillips puhuu narratiivisen minuuden väljentämisen puolesta: ”[P]sykopatologiat pakottavat hylkäämään yksinkertaiset, liian koherentit näkemykset kerrotusta identiteetistä.”⁸ Hänen esimerkkeinään ovat vakavat mielenterveysongelmat:

”Jos narratiivista identiteettiä pidettäisiin rajana sille, mitä on olla persoona tai itse, mitä nämä ihmiset olisivat? Eläviä

ruumiita? Ihmisen jäämiä? Aivoja ilman mieltä? Minuuksia vailla minuutta?”⁹

Väljempää persoonakäsitystä on hahmoteltu myös sosiaalisesta näkökulmasta. Marya Schechtman painottaa uusimmassa teoksessaan, että persoonallinen identiteetti säilyy, vaikka kerronnalliset kyvyt katoaisivat tyystin, tai vaikka niitä ei olisi ollutkaan. Esimerkiksi vegetatiivisessa tilassa oleva on persoona, samoin vastasyntynyt lapsi, sillä ihmiset ympärillä luovat identiteetin toiselle sanoillaan ja teoillaan. Itsen kertomista tärkeämpää on, että yksilö on osa sosiaalista yhteisöä – osa toisten kertomuksia.¹⁰

Yhtenäisestä tarinasta kertomisen prosesseihin

Minuuden monimuotoisuuden lisäksi monet kertomuksia tutkineet hahmottavat Strawsonia laveammin sekä kertomuksen käsitteen että sen, mitä kertomisella tarkoitetaan. Ajatus tarinasta koherenttina, yhtenäisenä kokonaisuutena on kumottu sekä tosielämän kertomusten että fiktion näkökulmista¹¹. Eheidien, suljettujen tarinoiden ja ”virheettömän” kerronnan sijaan huomio on kiinnittynyt tarinoin, joiden kertojilla on erilaisia kommunikaation vaikeuksia, sekä kokemuksiin, joista on vaikeaa tai mahdotonta kertoa. Tarina voi jäädä kesken, se voi olla fragmentaarinen tai osittainen.¹² Yhden esimerkin tarjoaa tässä numerossa Camilla Lindholm, joka tarkastelee muistisairaana puheessa rakentuvia kertomuksia. Fragmentaarisia tarinoita kohdattaessa tarinoiden sisältöjä ja yhtenäisten tapahtumakulkujen raportoimista tärkeämmiksi nousevat kertomisen tapahtuma ja tarinan vastaanottaminen. Kertominen näytätyy tällöin tilannesidonnaisena, vuorovaikutuksellisenä ja ruumiillisena toimintana.¹³

Narratiivisen kompetenssin sanotaan usein vaativan erilaisia korkeamman tason kognitiivisia taitoja: kykyä

järjestää tapahtumia ajallisesti, kykyä minimaaliseen itseen viittaamiseen, toimivaa episodista ja omaelämäkerrallista muistia sekä kykyä reflektiivisen etäisyyden ottamiseen¹⁴. Laajemmassa katsannossa kertominen on kuitenkin sidoksissa myös perustavampiin vuorovaikutuksen ja merkityksenannon muotoihin. Vaikka kertojan muisti, kielelliset kyvyt tai ajallinen hahmottaminen pettäisivät, tarinoita voi rakentaa kehon, eleiden ja esineiden avulla, toisten ihmisten täydentäessä tai tukiessa kerrontaa¹⁵. Esimerkiksi narratiivista empatiaa tutkineet painottavatkin kertojan kykyjen sijaan vastaanottajan kerronnallisia kykyjä: kykyä tunnistaa toisten tarinoita, omaksua ja tulkita niitä¹⁶.

Tosielämän aukkoisten tarinoiden lisäksi myös kaunokirjallisuus on täynnä kertomuksia, joita määrittää enemmän kaaos kuin koherenssi ja joiden vastaanottajilta vaaditaan yhtä lailla ponnistuksia kuin niiden tuottajilta. Kuten Päivi Kosonen toteaa numeron esseessään, varsinkin myöhäismoderni kirjallisuus on kiinnittänyt huomion elämän ja kokemusten fragmentaariseen luonteeseen ja vastannut siihen aukkoisilla kertomuksilla. Kirjailija Jeanette Winterson näkee tarinankerronnan prosessina, jossa nousee esiin sanomattomia kokemuksia: tarina on kuin kehys, jonka tarkoituksena on paljastaa aukot ja rivien välit¹⁷. Kirjallisuudentutkija Pekka Tammi puolestaan on epäillyt ylipäänsä kaunokirjallisten kertomusten kykyä hallita tai jäsentää todellisuutta:

”Olisiko fiktiivisen kerronnan tunnusmerkkinen piirre [...], että kerrottaessa lopultakaan mitään ei saada hallintaan. Eikö kirjallisille kertomuksille olekin ominaista keskittyä juuri siihen mahdottomuuteen tai niihin paradokseihin ja ongelmiin, joita sisältyy inhimillisiin yrityksiin järjestää kokemusmaailmaamme?”¹⁸

Kertomusentutkijoiden määritelmässä korostuvat hallinnan ja jäsentämisen sijaan yhä useammin kokemuksellisuus ja katkokset. Esimerkiksi David Herman kuvaa tarinaa esitykseksi, joka koostuu tapahtumaketjun lisäksi kerrontatilanteesta, tarinamaailmassa paljastuvasta epätaapainosta tai katkoksesta sekä kokevan tajunnan luomisesta¹⁹. Tällainen kuvaus on kaukana Strawsonin näkemyksestä, jossa kertomukselle ja kerrotulle minuudelle ei sallita epäkoherenssia eikä moninaisuutta²⁰. Kuten Jukka Mikkonen hahmottelee artikkelissaan, kertomus on muoto, jonka tarjoama ymmärrys pohjaa näkökulmien moneuteen ja tarinoiden aiheuttamaan häirintään, hämmennykseen ja haastavuuteen.

Ruumiillinen kertomus ja kertova, ruumiillinen minä

Kertomusten aukot, säröt, fragmentaarisuus ja monimerkisyisyys kutsuvat lukijaa tai kuulijaa tulkitsemaan ja täyttämään vaillinaisuuksia omilla kokemuksilla. Kertominen puolestaan hyödyntää kielellisen ja ajallisen jäsentämiskyvyn lisäksi ruumiillisia ja affektiivisia kokemuksia. Samanlainen kerrostuneisuus luonnehtii myös minuutta. Karkea jako minimaaliseen ja narratiiviseen minuuteen tavoittaa lopulta vain osan minuuden ulottuvuuksista²¹:

Jeanette Winterson, kirjailija

”Muistatko määritelmän kalaverkosta kokoelmana reikiä, jotka on yhdistetty langalla? Olen kiinnostunut noista rei’istä. Lanka on kertomus, mutta vain aukoilla on väliä. Niin kuin Barbara Hepworthin veistoksessa: kivi on olemassa, jotta voisimme nähdä tilan.

[...]

Minulle taide on näkymättömän tekemistä näkyväksi: esine, rakennelma, esitys, tarina, runo, tanssi, musiikkikappale. Ne kommunikoivat enemmän kuin Hän Se Mikä Missä Milloin Miten Miksi. Tämä on itsestään selvää, kun puhutaan abstraktista taiteesta tai musiikista tai tanssista. Mutta kun kieli astuu mukaan, unohdamme, että tarina on yhä lanka ja että lanka on olemassa, jotta näkymättömät aukot tulisivat näkyviksi. Sisimmät ajatuksemme. Sisäinen elämämme. Asiat, joita ei voi sanoa. Tunteet, joita pelkäämme tuntea. Kaipaus. Unelmat.”

(Introduction. Teoksessa *Sexing the Cherry* (1989). Vintage, London 2014, vii–vi.)

minuus ei ole sisäsyntyinen, muuttumaton ilmiö, eikä myöskään kertova kone, joka jatkuvasti järjestäisi kokeuksia hallittavaksi kokonaisuudeksi.

Väljemmät käsitykset minuudesta ja kertomuksista muistuttavat jo strawsonilaista ”ei-Kerronnallista” – ihmistä, joka on elävä, kokeva ja jatkuva minä, mutta jonka elämä ja minuus eivät asetu suljettuun tarinamuotoon. Sinänsä ei ole yllättävää, että Strawson siteeraa useimmin juuri kaunokirjailijoiden kokemuksia minuudesta²²: kirjailijoilta kerätyissä esimerkeissä huomio kiinnittyy muistojen hajanaisuuteen ja kokemuksiin minuuden fiktiivisestä luonteesta. Täydellisen muistin mahdottomuudella leikkii myös Jorge Luis Borges novellissaan ”Funes, hyvämuistinen” rakentaessaan hahmon, joka – tarinan- ja elämänvastaisesti – pystyy talentamaan mieleensä elämän jokaisen yksityiskohdan: ”Funes ei ainoastaan muistanut jokaisen metsän jokaisen puun jokaista lehteä, vaan jokaisen kerran, jolloin hän oli havainnut tai kuvitellut ne.”²³ Tarina katkeaa lopulta kertojan ehdistukseen yli-inhimillisen muistin edessä: ”Tulin ajatelleeksi, että jokainen sanoistani (että jokainen eleistäni) säilyisi hänen heltymättömässä muistissaan; turhien eleiden moninkertaistamisen pelko vaiensikin minut.”²⁴

Strawson puolestaan lainaa Virginia Woolfin ”Moderni romaani” -esseen kirjailijaa. Tämä kamppailee kirjatakseen paperille tietoisuuden, joka ottaa vastaan kaikkialta tulevia vaikutelmia ”loppumattomana lukemattomien atomien suihkuna”. Kuten Strawson vihjaa, myös Woolf oli hyvin tietoinen sekä elämän- ja tietoisuudentunnon kerronnallistamisen vaikeudesta että tarpeesta hahmottaa elämän jatkuvuutta: ”Elämä ei ole sarja symmetrisesti aseteltuja opastevaloja; elämä on omaa valoan hehkuva kehä, osin läpinäkyvä vaippa, joka ympäröi meitä tietoisuutemme heräämisestä sen sammumiseen.”²⁵ Esseessään Woolf antaa juuri (kertoma)kirjallisuuden tehtäväksi tämän olemisen kokemuksen tavoittelun. Woolfin päiväkirjoista olisi puolestaan löytynyt Strawsonin argumenttia tukeva katkelma, joka paljastaa toisen yleisen kokemuksen: ”Joskus pidän Virginiaana olemisesta, mutta vain kun olen hajanainen ja moninainen ja sosiaalinen.”²⁶ Minuus näyttäytyykin Woolfille yhtä lailla minimaalisena elämisen tunteena, joka jatkuu elämän alusta loppuun, ja sosiaalisena olemassaolona, jossa minuus on jatkuvassa muutoksen tilassa. ”Omaa valoan hehkuva kehä” ja moninainen, sosiaalisessa todellisuudessa muokkautuva ”Virginia”. Ei siis joko–tai vaan sekä–että.

Viitteet

- 1 Ks. s. 26–27. Ennen viime vuonna julkaistua esseettä Strawson on kirjoittanut aiheesta mm. artikkelissa ”Against Narrativity” (2004a) sekä arvioissa kehityspsykologi Jerome Brunerin teoksesta *Making Stories* (2004b).
- 2 Strawson on puhunut mm. ”narratiivisesta ortodoksisuudesta”, joka ”estää itseymmärrystä, sulkee pois tärkeitä ajatteluväyliä, köyhdyttää ymmärrystämme eettisistä mahdollisuuksista, aiheuttaa tarpeettomasti ehdistusta niille, jotka eivät syystä tai toisesta mahdu malliin, ja on mahdollisesti haitallista psykoterapiassa.” (2004b.)
- 3 Zahavi 2014, 60.
- 4 Zahavi 2007; 2010, 3; 2014, 62.
- 5 Zahavi 2010, 4; 2014, 53–57. Myös Strawson näkee itsensä tällaisena olentona: hänen mukaansa jatkuvuuden tunto ei kuitenkaan synny kertovien kykyjen avulla. Ks. s. 24.
- 6 Gallagher 2007, 210; Hutto 2007.
- 7 Hutto 2007.
- 8 Phillips 2003, 325.
- 9 Sama, 326.
- 10 Schechtman 2014, 77; 103–104.
- 11 Hyvärinen ym. 2010.
- 12 Sama.
- 13 Hydén 2013, 228.
- 14 Gallagher 2007, 205–211.
- 15 Hydén 2013, 235–236.
- 16 Charon 2001.
- 17 Ks. s. 30.
- 18 Tammi 2010, 73.
- 19 Ks. s. 40.
- 20 Strawsonin tarinamääritelmän kapeudesta ks. myös Hyvärinen 2012, 337–339.
- 21 Ks. myös Zahavi 2010.
- 22 Strawson mainitsee mm. F. Scott Fitzgeraldin, Henry Jamesin, W. Somerset Maughamin, Fernando Pessoaan ja Virginia

- Woolfin. Tunnetuista omaelämäkertureista ei-Kerronnallinen malliesimerkki on puolestaan Michel de Montaigne. Hyvärinen (2012, 336) on kiinnittänyt huomiota siihen ironiaan, että Strawsonin luetteloiden ”ei-Kerronnalliset” ovat usein kirjailijoita, jotka ovat olleet taitavia kertomakirjallisuuden uudistajia.
- 23 Ks. s. 20.
 - 24 Sama.
 - 25 Woolf 2013, 106.
 - 26 Päiväkirjamerkintä tiistailta 22.8.1922, Woolf 2003, 47.

Kirjallisuus

- Charon, Rita, Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession, and Trust. *JAMA*. Vol 286, No. 15, 2001, 1897–1902.
- Gallagher, Shaun, Pathologies in Narrative Structures. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007, 203–224.
- Hutto, Daniel D., The Narrative Practice Hypothesis. Origins and Applications of Folk Psychology. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007, 43–68.
- Hydén, Lars-Christer, Towards an Embodied Theory of Narrative and Storytelling. Teoksessa *The Travelling Concepts of Narrative*. Toim. Matti Hyvärinen ym. John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia 2013, 227–244.
- Hyvärinen, Matti, ”Against Narrativity” Reconsidered. Teoksessa *Disputable Core Concepts of Narrative Theory*. Toim. Christer Johansson & Göran Rossholm. Peter Lang, Bern 2012, 327–344.

- Hyvärinen, Matti, Hydén, Lars-Christer, Saarenheimo, Marja & Tamboukou, Maria, Beyond Narrative Coherence. An Introduction. Teoksessa *Beyond Narrative Coherence*. Toim. Matti Hyvärinen ym. John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia 2010, 1–15.
- Phillips, James, Psychopathology and the Narrative Self. *Philosophy, Psychiatry & Psychology*. Vol. 10, No. 4, 2003, 313–328.
- Schechtman, Marya, *Staying Alive*. Oxford University Press, Oxford 2014.
- Strawson, Galen, Against Narrativity. *Ratio*. Vol. 17, No 4, 2004[a], 428–452.
- Strawson, Galen, Tales of the Unexpected. *The Guardian* 10.1.2004[b].
- Tammi, Pekka, Kertomusta vastaan ja ei-vastaan. Teoksessa *Luonnolliset ja luonnottomat kertomukset*. Toim. Mari Hatavara, Markku Lehtimäki & Pekka Tammi. Gaudeamus, Helsinki 2010, 65–93.
- Zahavi, Dan, Self and Other. The Limits of Narrative Understanding. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007, 179–202.
- Zahavi, Dan, Minimal Self and Narrative Self. A Distinction in Need of Refinement. Teoksessa *The Embodied Self. Dimensions, Coherence and Disorders*. Toim. Thomas Fuchs ym. Schattauer, Stuttgart 2010, 3–19.
- Zahavi, Dan, *Self and Other. Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford University Press, Oxford 2014.
- Woolf, Virginia, Moderni romaani (Modern Fiction, 1921). Teoksessa *Kiitäjän kuolema ja muita esseitä*. Suom. Jaana Kapari-Jatta. Teos, Helsinki 2013, 102–110.
- Woolf, Virginia, *A Writer's Diary. Being Extracts from the Diary of Virginia Woolf* (1954). Toim. Leonard Woolf. Harcourt, San Diego 2003.



ANNA OVASKA

Moraalinen minä, perustason persoona ja kerrottu minuus

– Marya Schechtman tarinoiden merkityksestä elämässä

Mikä tekee minästä saman tuokiosta toiseen? Miten yksilön elämä nivoutuu kokonaisuudeksi? Entä miten tulemme moraaliseksi toimijoiksi? Nämä kysymykset ovat pohdituttaneet Marya Schechtmania (s. 1960) eri näkökulmista läpi hänen uransa. Haastattelussa filosofi avaa uusimpia ajatuksiaan minuuden ja kertomusten suhteesta, pohtii tarinan käsitettä ja vastaa kritiikkiin.

Viimeisimmässä teoksessanne (*Staying Alive*, 2014) ehdotatte, että persoonallista identiteettiä voisi kuvata musiikkianalogialla: samaan tapaan kuin musiikkiteos, identiteetti on diakroninen, aukeneva rakenne¹. Se, että joku on persoona, ei sinänsä vaatisi kerronnallisia kykyjä, kuten monet narratiiviset minuuskäsitykset ehdottavat, vaan pikemminkin yksilön elämän muodostamaa diakronista ykseyttä². Millaisena näette tarinoiden ja kerronnallisten kykyjen merkityksen nykyään?

Tässä on oikeastaan kaksi asiaa. Yhtäältä kysymys siitä, vaatiiko persoonana oleminen kerronnallisia kykyjä, ja toisaalta se, onko tarinan käsite erityisen valaiseva, kun ajatellaan yksilön tai persoonan elämää – vai voisiko mikä tahansa ilmiö, jota luonnehtii diakroninen holismi (kuten esimerkiksi musiikkiteos), olla yhtä hyödyllinen.

Ensimmäiseen kysymykseen liittyen olen uusimassa työssäni tehnyt erottelun 'moraaliseen minuuteen' (*moral self*) ja ilmiöön, jota voitaisiin kutsua 'perustason persoonaksi' (*basic person*). *The Constitution of Selves* -kirjassa (1996) kehittäessäni narratiivinen näkökulma liikkuu lähinnä lockelaisen tradition sisällä. John Locke (1632–1704) väitti kuuluisasti, että on eri asia, onko joku 'persoona' vai 'inhimillinen eläin'. Hänelle 'persoona' on 'oikeustekninen termi', joka viittaa olioon, jolla on järki ja reflektiivinen itsetietoisuus.³ Eli persoona on Locken näkemyksessä joku, joka pystyy ymmärtämään itsensä jatkuvana ajassa ja jota voidaan asiaankuuluvasti pitää vastuullisena teoistaan tai kritisoida irrationaalisesta toiminnasta. Lockelaisella persoonalla on hienostuneita kognitiivisia ja eettisiä kykyjä, joita ihmisenkaltaisilla olioilla on ja joita muilla eläimillä ei näytä olevan. Näin Locken pohtima 'persoonallisen identiteetin' kysymys tarkentaa siihen, mikä luo ajallisen

jatkuvuuden oliolle, jota luonnehtivat nämä kyvyt: mitä tällaisen moraalis-rationaalisen toimijan olemassaolon jatkuvuudelta vaaditaan? Locke pääättelee, että tietoisuuden samuus mahdollistaa olion jatkuvuuden, ja tämä on ollut lähtökohtana monille persoonallisen identiteetin psykologisperustaisille näkökulmille – myös sille, jota kehitelin *The Constitution of Selves*issa.

Viimeisimmässä työssäni olen siirtynyt hieman kauemmas näistä lähtökohdista ja tämän selittämiseksi tarvitaan vähän taustoitusta. Viime aikoina koko lockelainen traditio on haastettu väittämällä, että Locken kysymys ei itse asiassa olekaan identiteettiä koskeva kysymys⁴. Esimerkiksi Eric Olsonin esittämän kritiikin mukaan lockelainen persoona ei ole minkäänlainen entiteetti, vaan nimitys "persoona" tarkoittaa, että jollakin on tietynlaisia kykyjä. "Persoona" on jotakin, joka jo-olemassa-olevalla oliolla (meidän tapauksessamme ihmisorganismilla) voi

Roland Barthes, filosofi

”Minään aikakautena ja missään paikassa ei ole ollut kansaa vailla kertomuksia. Kaikilla luokilla ja ihmisryhmillä on tarinansa ja monesti noita tarinoita kuluttavat toiset ihmiset, joiden kulttuuriset taustat ovat erilaisia tai jopa vastakkaisia. Kertomus on pitkälti eri asia kuin hyvä tai huono kirjallisuus: kertomus, niin kuin elämä itse, on läsnä tässä ja nyt, kansainvälisenä, ylihistoriallisena ja kulttuurien rajat ylittävänä.”

(Introduction à l'analyse structurale des récits. *Communications*. No. 1, Vol. 8, 1966, 1–27 (1).)

olla tai jossa se voi epäonnistua (niin kuin joku voi epäonnistua vanhempana tai opiskelijana tai asunnonomistajana olemisessa eri kohdissa elämäänsä), mutta se ei ole mitään itsessään (aivan niin kuin 'asunnonomistaja' ei ole mikään perustava olio, vaan pikemminkin 'asunnonomistaja' on luonnehdinta tälle perustavalle oliolle). Tämä tarkoittaa, että tarkkaan ottaen ei ole olemassa mitään persoonallisen *identiteetin* kysymyksiä sen enempää kuin on olemassa metafysisiä kysymyksiä asunnonomistajan identiteetistä (verrattuna kysymykseen sen olion identiteetistä, joka on asunnonomistaja).

Lockea vastaan voi argumentoida esimerkiksi seuraavasti: Tavanomaisesti ihmislapsi saa alkunsa jonakin, joka ei ole lockelainen persoona. Ajan kuluessa kyvyt, jotka muodostavat lockelaisen persoonan, kehittyvät niin, että lockelainen persoona syntyy, ja lopulta nämä kyvyt ehkä menetetään tai ne saattavat heikentyä (esimerkiksi jollakulla, jolla on dementia ja joka ei siis ole lockelainen persoona). Lockelaista persoonakäsitystä vastustavien mukaan ei tunnu oikealta ajatella, että joku olio lakkaisi olemasta, kun tietyt kyvyt menetetään. Sen sijaan näyttää selvältä, että on olemassa yksi, jatkuva inhimillinen organismi, joka saavuttaa ja menettää kykyjä, mutta on kaiken aikaa sama olio. Järkevä näkemys olisikin, että olemme tarkasti ottaen ihmisorganismeja ja se, että pysymme kirjaimellisesti (ja numeerisesti) identiteetiltämme samoina olioina perustuu biologiaamme.⁵

Mielestäni lockelainen käsitys, jossa määrittellään se, mitä kutsun ”moraaliseksi minuudeksi”, on kuitenkin hyvin tärkeä ja se tavoittaa jotakin, mikä on meille ihmisinä todella merkityksellistä. Olen samalla myös vakuuttunut edellä esitetyistä argumenteista, joiden mukaan emme ole perustavalla tavalla lockelaisia persoonia ja että meidän jatkuvuutemme tai identiteettimme ehdot eivät ole samat kuin moraalisilla minuuksilla. En kuitenkaan tee samaa johtopäätöstä kuin alkuperäiset kritiikin esittäjät, sillä en ajattele, että olisimme kaikkein perustavimmalla tavalla inhimillisiä organismeja, joiden jatkuvuuden ehdot ovat ainoastaan biologiset. Tämä päätelmä ei seuraa väijäämättä annetuista argumenteista. Locken vastustajat onnistuvat näyttämään, ettei kuvausta kirjaimellisesta jatkumisestamme voi perustaa lockelaiseen minuuskäsitykseen, mutta ainoa vaihtoehto ei myöskään ole sanoa, että olemme vain biologisia olioita.

Väitänkin, että on olemassa Locken tarjoamaa perustavampi käsitys persoonana olemisesta, ja että olemme persoonia tässä perustavammassa merkityksessä ja että meillä on 'perustavan persoonan' jatkuvuusehdot. Tämän näkökulman mukaan olemme bio-psyko-sosiaalisia olioita. Tämä on osa perustavaa tapaamme olla ihmisten välisen suhteiden tilassa ja osa kulttuurista systeemiä, ja nämä elämämme sosiaaliset ja psykologiset puolet ovat yhtä tärkeitä kuin aineenvaihdunta tai immuunijärjestelmä, ja niillä on vastaava rooli jatkumisessamme olioina. Koska sosiaalinen vuorovaikutus ja psykologinen kehitys alkavat syntymässä tai jo sitä ennen, olemme persoonia tässä merkityksessä paljon ennen kuin olemme

persoonia lockelaisessa merkityksessä, ja säilymme tässä mielessä persoonina vaikka lakkaisimme olemasta lockelaisia persoonia. Eli nykyinen vastaukseni kysymyksen ensimmäiseen osaan on, että meillä täytyy olla narratiivisia kykyjä, jotta olisimme moraalisia minuuksia – ja tämä on meille hyvin tärkeää – mutta emme tarvitse niitä, jotta olisimme persoonia kaikkein perustavimmassa merkityksessä.

Mutta vaikka emme tarvitse kerronnallisia kykyjä ollaksemme persoonia perustasolla, on toinen kysymys, auttaako tarinan käsite meitä ymmärtämään ja selittämään persoonan yleistä elämää ja tätä kautta sitä yhtenäisyyttä (yksinkertaisessa merkityksessä), joka persoonalla on elämänsä aikana. Tässä tapauksessa kysymys ei koske persoonan itsensä kykyjä vaan pikemminkin elämän muotoa. Kirjoitan *Staying Alive* -kirjassa, että tarina on yhä hyödyllinen käsite persoonan identiteetin ymmärtämiseksi tässä merkityksessä, mutta kysyn myös, onko tarina itsessään valaiseva ilmiö vai voisiko mikä tahansa toinen diakronisen holismin muoto (esimerkiksi sellainen, mikä löytyy soneteista) olla yhtä hyödyllinen. Jos ollaan rehellisiä, soudan ja huopaan tämän asian kanssa. Joskus haluan väittää, että tarinassa on jotakin erityistä, joskus taas en. Ajoittain ajattelen, että tarinan käsite on yksinkertaisesti liian hankala ja että tärkeintä on diakroninen holismi. Viime aikoina olen kuitenkin kallistunut ensimmäisen vaihtoehdon suuntaan, mutta jotta se olisi uskottava, olisi äärimmäisen tärkeää selvittää, mitä tarkoitan ja mitä en tarkoita, kun puhun 'tarinasta'.

Ihmiselämän kehityskulku & menneen ja nykyisyyden perspektiivit

Miten siis määrittelisitte tarinan?

Tämä on tosiaan erittäin tärkeä kysymys. Valitettavasti minulla ei ole hyvää, siistiä tarinan määritelmää. Määritelmän luomisen ja puolustamisen sijaan onkin ehkä järkevämpää vain tuoda esiin ne tarinan elementit, jotka ovat tärkeitä näkemykselleni ja joilla on erityinen rooli persoonan ymmärtämisessä. Tämä ainakin kirkastaa sen, mitä tarkoitan, kun sanon, että moraalisen minän identiteetti pitäisi ymmärtää narratiivisessa mielessä ja että tarina on hyödyllinen käsite avaamaan sitä, miten yleisesti ymmärrämme elämämme muodon.

Aluksi on hyvä sanoa muutama sana siitä kontekstista, jossa kehitin näkemyksen narratiivisesta minuuden muodostumisesta (*Narrative Self-Constitution View*). Ehdotin sitä vastaukseksi persoonallisen identiteetin psykologisille jatkuvuusteorioille, erityisesti Derek Parfitin vaikutusvaltaiselle argumentille⁶. Psykologisen jatkuvuuden teorit määrittelevät henkilökohtaisen identiteetin pääosin erilaisten psykologisten tilojen toistensa päälle liikkuvien yhteyksien ketjuina. Nämä ketjut kuvaavat eräänlaista psykologisen rakenteen samuutta, joka muuttuu ainoastaan asteittain, ja näin identiteetti säilyy. Periaatteessa persoonan jatkuvuus muistuttaa siis kuu-

luisaa arvoitusta Theseuksen laivasta, jonka laudat vaihdetaan vähitellen ajan kuluessa niin, että se on toimiva laiva mutta jonka materiaaleista mikään ei lopulta ole sama kuin alkuperäisessä.

Yleinen vastalause psykologisille jatkuvuusteorioille on, että ne eivät onnistu selittämään persoonalliseen identiteettiin liittämiämme käytännön merkityksiä – esimerkiksi sitä, että persoonaa pidetään suoraan vastuullisena vain hänen omista teoistaan, tai että on rationaalista, että hän välittää omien tulevien kokemustensa laadusta eri tavalla kuin muiden ihmisten hyvinvoinnista. Huolena on, että psykologisten jatkuvuusteorioiden kuvaama samanlaisuus on liian heikkoa tai vääranlaista, jotta nämä käytännöt selittyisivät. Parfit myöntää, että psykologisen jatkuvuuden teoria voi hyvinkin olla kykenemätön selittämään persooniin liittyviä käytäntöjä. Mutta hän väittää, että koska ei ole olemassa parempaakaan persoonallisen identiteetin kuvausta, meidän pitäisi hyväksyä, että persoonaan liittyvillä käytännöillä ei ole todellista perustaa. Ne olettavat virheelisen metafysiikan ja niinpä ne pitäisi arvioida uudelleen.

Väitän kuitenkin, että oma narratiivinen näkemykseni onnistuu selittämään paremmin persoonaan liittyvät käytännöt. Tässä kehyksessä tarinan tärkeät piirteet ovat niitä, jotka tarjoavat tietynlaisen syvän ykseyden persoonan elämälle, mitä psykologinen jatkuvuusteoria ei tarjoa. Ero tarinallisen ykseyden ja psykologisen jatkuvuuden välillä on tässä tärkein, ja käsitystäni siitä, mikä tarina on, voidaan selvittää asettamalla se vasten ajatusta psykologisesta jatkuvuudesta.

Yksi tarina tässä suhteessa keskeisimmistä piirteistä on, että tarina on holistinen. Psykologiset jatkuvuusteoriat ovat reduktionistisia ja näin ne ovat sitoutuneet ajatukseen, että osa persoonasta edeltää ontologisesti diakronista kokonaisuutta. Tarinat sen sijaan ovat diakronisesti holistisia. Tarkoitan tällä sitä, että tarinan kokonaisuus edeltää merkittävällä tavalla sen osia. Tarinan tapahtumia voidaan yksilöidä, mutta jokaisella näistä tapahtumista on tietty luonne ja merkitys vain, koska sillä on tietty paikka tarinan kokonaisuudessa. Väitän, että elämällä on samaan tapaan diakroninen muoto. Narratiivisen näkemyksen vastustajat kiistävät tämän ja väittävät esimerkiksi, että elämällä ei ole rakenteellista alkua, keskikohtaa eikä loppua samaan tapaan kuin tarinoilla vaan ainoastaan paljon triviaalimmassa mielessä siinä, että ne alkavat ja loppuvat jossakin kohdassa ja jokin kohta on laskennallisesti näiden keskellä.

Olen tästä kuitenkin eri mieltä. Ihmiselämällä on tietynlainen biologinen, psykologinen ja sosiaalinen kehityskulku. Me aloitamme elämämme lapsina, tyypillisesti me kasvamme aikuisiksi, vanhenemme ja lopulta kuolemme. Eri elämänvaiheisiin liitetään erilaisia kykyjä, toimintoja, tapahtumia ja vuorovaikutuksen tapoja. On tietenkin vaarallista ajatella liian jäykästi tai yksityiskohteisesti, että olisi olemassa jokin tietty suunnitelma, jota kaikki elämät noudattaisivat – mutta sama koskee myös kaunokirjallisia tarinoita.

Huomaamme kuitenkin sekä elämässä että tarinassa, jos tapahtumat tapahtuvat erikoisessa järjestyksessä. Li-

säksi on olemassa keskenjääneitä elämiä (esimerkiksi jos joku kuolee traagisesti nuorena tai kesken erilaisia suunnitelmia) samaan tapaan kuin on olemassa keskenjääneitä tarinoita. Ehdotankin, että kokemuksellemme persoonina on keskeistä, että olemme jatkuvasti tietoisia tästä hyvin laajasta kehityskaaresta ja yksilön summittaisesta paikasta siinä: lapsilla on erilainen rooli elämässämme kuin aikuisilla ja maailma on erilainen jollekulle, joka on elämänsä loppupuolella kuin jollekulle, joka on varhaisessa aikuisiässä. Kaikki kokemuksemme tapahtuvat sitä taustalla olevaa tietoa vasten, että elämämme on rajallinen ja että jokaisena hetkenä tietty osa siitä on jo ohi. Tietenkin on poikkeuksia, mutta ne pikemminkin vahvistavat säännön. Psykologisella jatkuvuudella ei toisaalta ole diakronista muotoa ja periaatteessa se voisi jatkua ikuisesti – se on hyvin homogeeninen suhde.

Tähän liittyvä toinen elämä ja tarinoita yhdistävä piirre on, että elämän sisällä olevat tapahtumat ovat merkityksiltään erilaisia samaan tapaan kuin tarinoissa. Jotkin tapahtumat ovat syvästi merkityksellisiä, jotkin ovat käännekohtia, jotkin ovat suhteellisen arkisia ja rutiininomaisia. Joskus me tunnistamme erityisen merkityksellisen tapahtuman silloin kun se tapahtuu (esimerkiksi häät, lapsen syntymän, valmistumisen), joskus taas tapahtumien merkitys käy ilmi vasta myöhemmin (esimerkiksi kun päätös pysähtyä kahvilassa matkalla töihin johtaa siihen, että tapaa tulevan elämäkumppaninsa). Eri tapahtumilla on siis erilainen rooli elämässämme. Näin ei ole psykologisen jatkuvuuden tapauksessa, jossa kaikilla psykologisilla kytköksillä on periaatteessa samanlainen merkitys.

Vielä yksi nimenomaan tarinamuodolle tyypillinen piirre on mielestäni tärkeä elämällemme. Erityisesti kirjalliselle tarinalle on ominaista, että joudumme ottamaan useampia näkökulmia samanaikaisesti. Tarinaa lukiessa on otettava huomioon henkilöhahmojen, kertojien sekä oma perspektiivimme lukijana, jotta voisimme ymmärtää täysin, mitä tapahtuu. Jotakin tällaista tapahtuu myös elämässä, jossa joudumme käyttämään nykyistä perspektiiviämme mutta myös menneiden ja tulevien minuuksemme perspektiivejä. On myös otettava pitkäkestoisempi näkökulma elämään kokonaisuutena, jotta voimme toteuttaa kaikki minuutta luonnehtivat toiminnot ja vuorovaikutuksen muodot. Itse asiassa tämä tarinallisen itsen hahmottamisen piirre on kaikkein tärkein, kun halutaan selittää, miten narratiivinen näkemys moraalista minästä voi vastata Parfitille. Se liittää meidät fenomenologisesti menneeseen ja tulevaan.

Eli vaikka minulla ei ole täyttä *määritelmää* tarinalle, tässä kontekstissa tarina merkitsee tapahtumien sarjaa, jota luonnehtii diakroninen holismi ja vaihteleva merkityksellisyys, jossa on omaksuttava yhtä aikaa monia erilaisia näkökulmia, jotta kokonaisuuden voi ymmärtää. Väitän, että meidän on koettava elämämme tarinoina, jotta voimme olla moraalisia minuuksia. Ajattelen kuitenkin myös, että ihmisen sosiaaliseen rakenteeseen kuuluu, että rakennamme tarinoita muiden elämästä (nämä tarinat ovat enemmän tai vähemmän yksityis-

kohtaisia riippuen siitä, missä määrin olemme heidän kanssaan tekemisissä). Tarinasta on näin hyötyä myös perustavan persoonan ymmärtämisessä. Kun olen tekemisissä lapsen kanssa, joka ei vielä ole moraalinen minä, suhtaudun häneen kuin johonkukuhun, joka on elämäntarinansa alussa ja joka tyypillisesti kasvaa moraaliseksi minäksi (ja näin minä juttelen ja laulan hänelle ja toimin ylipäänsä tavoilla, jotka edesauttavat tätä kehitystä).

Entä mikä on tarinoiden rooli ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa ja toiminnassa?

Ajattelen, että tarinoilla on monia erilaisia ja tärkeitä tehtäviä elämässämme. Olen tähän mennessä keskittynyt yhteen, tietyllä tapaa merkitsevään tarinatyyppiin. Puolustamani näkemyksen mukaan me (puhun tässä nyt lockelaisista persoonista) ajatteleme elämäämme tarinan käsittein, mutta en tarkoita, että tietoisesti artikuloisimme elämäntarinoitamme itsellemme tai kellekään muulle, vaan pikemminkin pidämme impliittisesti kirjaa jatkuvasta elämämme tarinasta. Tämä kognitiivinen työ puolestaan toimii linssinä, jonka läpi koemme maailman ja toimimme siinä.

Kokemukseni ja tekoni siis sisältävät toisia elämäni osia tai viittaavat niihin pitkälti niin kuin tapahtuma tarinassa viittaa tarinalliseen kontekstiinsa. Kun esimerkiksi istun alas kirjoittamaan vastauksia näihin kysymyksiin, en ainoastaan koe itseäni istumassa tietokoneen ääressä, vaan tuon mukana taustaymmärrykseni itsestäni filosofina tietyssä pisteessä uraani, keskellä tietynlaista toimintaa, jolla on tietty merkitys minulle ja erilaisia mahdollisia seurauksia. Kaikki tämä on osa kokemustani kirjoittamisesta ja tällä on vaikutuksia siihen, mitä teen ja sanon.

Väitän tämän psykologisen organisaation mahdollistavan itsemme kokemisen ajallisesti jatkuviksi. Tämä puolestaan mahdollistaa meille ne laajat eettiset kyvyt, jotka liittyvät minuuteen ja tyypillisesti ihmisten välisiin suhteisiin – kyvyt, jotka määrittävät moraalista minää tai lockelaista persoonaa. Monet niistä tavoista,

joilla olemme yhteydessä toiseen, riippuvat sen alitajuisesta ymmärtämisestä, että meillä on historia, joka vaikuttaa tietyn tavoin nykyisyyteen, ja että nykyiset olosuhteemme ja tekemme vaikuttavat tietyn tavoin tulevaisuuteen. Juuri tätä tarkoittaa, että jollakulla on minuustarina. Muodostamme siis itsemme moraaliseksi minuudeksi omaelämäkerrallisen tarinan avulla. Vaikka tämä tarina on enimmäkseen piilevä, me kuitenkin säännöllisesti artikuloimme osia siitä vuorovaikutussamme toisten kanssa, jotta tekisimme itsemme ymmärrettäväksi heille.

On tärkeää huomata, että koska tarinallisella itsen hahmottamisella on perustava rooli niissä vuorovaikutussuhteissa, jotka luonnehtivat moraalista minuutta, niitä rajoittaa se, mitä ne voivat sisältää. Minuustaratiivi sellaisena kuin sen näen sisältää sen, mitä me olemme eräänlaisessa arkipäiväisessä mielessä, oman historian faktat: missä olen syntynyt, missä elän, mitä teen työkseni, ketkä ovat ystäviäni, onko minulla lapsia vai ei ja niin edelleen. Nämä faktat muuntuvat meillä olevaksi elämäntarinaksi, joka ymmärretään yksilön omana tarinana. Tärkeä osa näkemystäni on, että yksilö ei voi yksinkertaisesti keksiä mitä tahansa tarinaa itsestään ja luoda itseään minäksi, jonka hän on kuvitellut. Elämäntarinan on sovittava yhteen tiettyjen perustavien faktojen kanssa. Tämä ei tarkoita, että yksilö ei voisi joskus muistaa väärin elämänsä tapahtumia tai että hänen täytyisi tulkita kaikkien faktojen merkitykset samalla tavalla kuin toiset ihmiset ne tulkitsevat. Näkemys antaa sijaa tosiseikkojen arviointiin liittyvälle erimielisyydelle.

Lopuksi on vielä huomautettava, että me myös käytämme tarinoita vuorovaikutussamme toisten perustavien persoonien kanssa, jotka eivät ole minäkertoja. Mainitsin jo vauvat yhtenä esimerkkinä, ja toinen esimerkki voisi olla tapa, jolla olemme vuorovaikutuksessa dementia-potilaiden kanssa. Heidän menneisyydellään – ja meidän menneisyydellämme heidän kanssaan – on tärkeä merkitys sille, miten ja minkälaisia päätöksiä teemme toimiessamme heidän kanssaan.

Mitä minälle tai persoonalle sitten tapahtuu, jos narratiiviset kyvyt heikkenevät, esimerkiksi muistisairaudesta myötä?

Tämä on juuri se tapaus, jossa erottelu perustavaan persoonaan ja moraaliseen minuuteen tulee todella tärkeäksi. Mainitsin jo, että nykyisessä näkemyksessäni Alzheimer-potilas on silti perustason persoona ja monet käytännölliset kysymykset ja vuorovaikutuksen muodot pätevät tällaiseen persoonaan. Dementia ei tee kenestäkään ei-persoonaa tai vähemmän persoona (perustavassa mielessä) tai mitään muutakaan. Narratiivisten kykyjen väheneminen kuitenkin vaikuttaa moraaliseen minuuteen (tai lockelaiseen persoonaan). Kerronnallista kompetenssia tarvitaan niihin toimintoihin ja vuorovaikutukseen, jotka määrittelevät moraalisen minuuden, ja niiden menettäminen merkitsee moraalisen minuuden menettämistä.

On kuitenkin tärkeä huomata kaksi asiaa. Moraalinen minuus ensinnäkin sallii asteisuutta ja osittaisuutta

Gerald Prince, narratologi

”Minimitarina käsittää kolme yhteen liitettyä tapahtumaa. Ensimmäinen ja kolmas tapahtuma ilmaisevat tilan, toinen on aktiivinen. Kolmas tapahtuma on lisäksi ensimmäisen inversio. Ja viimeksi: konjunktiiiviset piirteet liittävät kolme tapahtumaa toisiinsa siten, että a) ensimmäinen tapahtuma edeltää ajallisesti toista ja toinen kolmatta, ja b) toinen tapahtuma aiheuttaa kolmannen.”

”Hän oli rikas, sitten hän menetti paljon rahaa, ja tämän seurauksena hän oli sitten köyhä.”

(*A Grammar of Stories* (1972). Teoksessa Shlomith Rimmon-Kenan, *Kertomuksen poetiikka*. Suom. Auli Viikari. SKS, Helsinki 1999, 28.)

tavalla, jota numeerinen identiteetti ei. Moraalinen minuuus ei ilmiönä ole kaikki-tai-ei-mitään, ja näin se voi vähentyä tai rajoittua katoamatta täysin. Toiseksi, jos sanotaan, että joku on menettänyt moraalisen minuuden tai se on heikentynyt, tämä ei tarkoita, etteikö toisilla olisi velvollisuutta kohdella häntä arvostaen, tai että toisilla olisi vähentynyt moraalinen vastuu heistä. Se tarkoittaa ainoastaan, että on olemassa tiettyjä asioita, joita heiltä ei voi odottaa. Esimerkiksi oikeusjärjestelmä ottaa tämän huomioon, kun yritetään selvittää epäillyn henkistä kapasiteettia ennen kuin jotakuta syytetään rikoksesta.

Elämä ei ole kuin romaani

Onko jotakin, mikä on jäänyt ymmärtämättä narratiivisessa minuusnäkemysessä? Mikä on kaikkein ikävin väärinkäsitys?

Nähdäkseni kaikkein yleisin väärinkäsitys on, että ihmiselämän tai itsen hahmottamisen tarinallinen muoto samastaisi täysin elämämme ja itseymmärryksemme kaunokirjalliseen tarinaan. Tai että elämämme täytyy kuulua johonkin lajiin tai täyttää tietyt rakentumisen säännöt, jotka vaativat, että jokaisella tapahtumalla on merkitys ja että elämä kokonaisuutena olisi temaattisesti yhtenäinen ja vahvasti teleologinen. En usko, että tämä vastaväite tekee oikeutta edes kaunokirjalliselle tarinalle, joka on paljon moninaisempi ja joustavampi. Vielä tärkeämpää on, että ei ole lainkaan itsestään selvää, että meidän pitäisi ottaa kaunokirjallinen romaani esikuvaksi kaikille tarinoille. On olemassa monenlaisia tarinoita, ja vaikka niillä on yhteisiä piirteitä, ne myös eroavat toisistaan. Elämäkerrallinen tarina ei ole sama asia kuin romaani, joka ei puolestaan ole sama kuin novelli, joka ei ole sama kuin kansantarina tai myytti, joka ei ole sama kuin televisiosarja – ja silti kaikki voivat olla tarinoita. Eli vaikka tarjoan narratiivista näkökulmaa moraaliseen minuuteen, tämä ei tarkoita sitä, että elämämme ovat kuin romaaneita. Eivät ne tietenkään ole.

Toinen väärinymmärrys on, että tarina samastetaan fiktion. Tähän liittyy jo mainitsemani ajatus, että narratiivisen näkemys mukaan yksilö voisi kertoa minkä tahansa haluamansa tarinan itsestään. Ei ole mitään syytä ajatella, että tarinan täytyy olla fiktiivinen – monet tarinat eivät ole. On tarinoille luonteenomaista, että niihin liittyy painopisteen vaihtelua, mutta tämä ei tarkoita, että tosiseikat jonkun historiasta voisi hylätä. Kuten jo aiemmin sanoin, identiteettiä luova tarina on tietynlainen tarina, ja sille on olemassa rajoitteita, jotka syntyvät sekä todellisuutta koskevista faktoista että tarinan intersubjektiviisen tehtävän luomista paineista. Jos sanon, että luomme itsemme persooniksi luomalla omaelämäkerrallisen tarinan, en tarkoita, että tempaamme tuulesta tarinan elämästämme. Päinvastoin meidän täytyy ottaa ne raakamateriaalit, joita meille annetaan, ja aktiivisesti prosessoida niitä, jotta teemme itsestämme ymmärrettäviä itsellemme ja toisillemme. On syytä myös mainita, että siinä missä en voi kertoa mitä tahansa ta-

rinaa itsestäni ja siten tehdä siitä totta, myöskään toiset eivät voi kertoa mitä tahansa tarinaa minusta ja tehdä siitä totta. Näkemyksessäni on pieni palanen konstruktivismia, mutta lopulta hyvin pieni.

En ole varma, kumpi näistä väärinymmärryksistä on valitettavampi. Molemmat ovat aika vakavia ja voin sanoa, että jos kumpikaan pitäisi paikkaansa, en itsekään pitäisi näkemystäni kovin houkuttelevana.

Millaisia aiheita olette tutkinut *Staying Alive* -teoksen ilmestymisen jälkeen?

*Staying Alive*ssa siirryin hieman kauemmas narratiivisesta näkemyksestä ja minuuden kysymyksistä pohtiakseni metafysisempiä perustavan persoonuuden (*basic personhood*) ja persoonallisen identiteetin kysymyksiä. Nyt olen palaamassa kysymykseen minuudesta, jotta voisin konkretisoida lisää sitä, mitä edelleen kannatan narratiivisessa näkökulmassa: tarkoituksena on täyttää muutamia jäljellä olevia aukkoja ja kehittää uusia ajatuksia, joita olen saanut sitten *The Constitution of Selves* -teoksen. Olen paraikaa aloittamassa uutta kirjaprojektia, joka keskittyy minuuden fenomenologiaan ja erityisesti tapoihin, joilla koemme itsemme ajassa. Pohdin, missä mielessä, jos missään, elämän kokeminen yhtenäisenä kokonaisuutena lisää moraalista syvyyttä tai eettistä merkitystä elämäämme.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Marya Schechtman, *Staying Alive*. Oxford University Press, Oxford 2014.
- 2 Marya Schechtman, *The Constitution of Selves*. Cornell University Press, Ithaca 1996.
- 3 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*. Basset, London 1689–1690.
- 4 Eric Olson, *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*. Oxford University Press, New York 1997; David DeGrazia, *Human Identity and Bioethics*. Cambridge University Press, New York 2005.
- 5 Sama. Ks. myös Dominic Murphy haastattelu tässä numerossa.
- 6 Derek Parfit, *Reasons and Persons*. Clarendon Press, Oxford 1984.

E. M. Forster, kirjailija

”Olemme määritelleet tarinan kertomukseksi, jossa tapahtumat kerrotaan aikajärjestyksessä. Myös juoni muodostuu tapahtumat kertaavasta tarinasta, mutta juonessa pääpaino on syy-seuraussuhteissa. ”Kuningas kuoli ja sitten kuningatar kuoli” on tarina. ”Kuningas kuoli ja sitten kuningatar kuoli suruun” on juoni. Se kuvaa niin ikään tapahtumien ajallisen järjestyksen, mutta syy-seuraussuhteen kuvaus nousee tärkeämmäksi kuin ajallisuus.”

(*Aspects of the Novel*. Penguin, Harmondsworth 1963, 93.)

Dominic Murphy ja minuuden esittämisen sosiaalinen merkitys

Biologian- ja mielenfilosofiaan perehtynyt filosofi ei pidä käsitystä itsestä tarinana onnistuneena, jos se oletetaan minuuden todellisen luonteen kuvaukseksi. Minuudesta tarinointi ja sepittäminen on kuitenkin olennaista ihmisenä olemiselle, sosiaaliselle elämellisyydellemme.

Tutkittte tällä hetkellä itsestä luotuja representaatioita kognitiivisen neurotieteen ja sosiaalipsykologian näkökulmasta. Millaisia seurauksia tällä on filosofiselle käsitykselle minuudesta?

William Labov, sosiolinguisti

” Kertomus määritellään tässä sellaiseksi tavaksi kertoa menneitä tapahtumia, jossa kertovien lauseiden järjestys vastaa tapahtumien järjestystä. Esimerkki 1 on tähän tapaan jäsentynyt minimitarina.

Esimerkki 1

- a Elikkä eräs mies oli juonut vähän liikaa
- b ja hän hyökkäsi kimppuuni
- c ja kaverini tuli väliin
- d ja pysäytti miehen.

Samat tapahtumat voisi raportoida myös ei-kertovassa järjestyksessä c, d, a b, kuten esimerkissä 2, joka hyödyntää erilaisia kieliopillisia tekniikoita yhden lauseen sisällä.

Esimerkki 2

Kaverini tuli juuri ajoissa väliin estämään erästä vähän liikaa juonutta miestä hyökkäämästä kimppuuni.

Kertova rakenne muodostuu kahden itsenäisen lauseen ajallisesta kytkeytymisestä. Ajallisen kytköksen sanotaan syntyvän tällaisten lauseiden välille, kun muutos lauseiden järjestyksessä muuttaa tulkin-taa tapahtumien tapahtumajärjestyksestä. Tällaiset ovat kertovia lauseita. Kertovat lauseet vastaavat mahdolliseen kysymykseen ”mitä sitten tapahtui?” ja muodostavat tarinan yhä monimutkaisemmaksi muuttuvan toiminnan.”

(Oral Narratives of Personal Experience. Teoksessa *Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*. Toim. Patrick Colm Hogan. Cambridge University Press, New York 2010.)

Filosofit ovat viime vuosina alkaneet suhtautua yhä vakavammin siihen ongelmaan, että perinteiset näkemykset minuudesta eivät näytä sopivan yhteen materialistisen ajattelun kanssa. Käsitykset minästä, joka reagoi riittävästi ulkoisiin syihin ollakseen rationaalisen toiminnan lähde, olivat sitoutuneet näkemykseen transsendentista minuudesta. Harvoja tähän kantaan takertuneita poikkeuksia lukuun ottamatta nykyiset toiminnan teoreetikot ovat materialisteja. Heille ongelmana on löytää nykyisestä kognitiotieteestä ja biologiasta sellainen ymmärrys minuudesta, joka voisi toimia autonomian perustana. Väitetään, että jotta olisin täysin vastuullinen toimija, minun täytyy kyetä pääsemään introspektiivisesti käsiksi omiin uskomuksiini ja suunnitelmiini. Vain näin voin olla varma siitä, että ne ovat todella omiani. Lisäksi minuuden täytyy olla jatkuva, jotta se voi olla suunnitelmien tekijä ja kohde.

Minuus tällaisena rationaalisen ja autonomisen toimijana ymmärretään yleensä luonteeltaan narratiivisena. Monet filosofit ja psykologit ovat viime vuosina argumentoineet, että ihminen esittää itseään kertomalla tarinaa, jossa yksilön elämäkerran episodit kudotaan yhteen koherentiksi kuvaksi itsestä. Näin luodaan kytkös yksilön menneen, nykyhetken ja tulevan välille. Tämän narratiivisen minuuskäsityksen nähdään laajalti luovan perustan teorialle rationaalista toimijuudesta ilman, että jouduttaisiin nojaamaan metafysisesti ongelmalliseen näkemykseen minästä transsendenttina.

Narratiivista käsitystä on nähdäkseni kuitenkin pitkälti horjutettu nykyisessä kognitiotieteessä, jossa on osoitettu, että meillä ei ole sellaista pääsyä käyttäytymisemme lähteisiin, mitä näkemys vaatisi.

Introspektio ja minuuden esittäminen ovat riippuvaisia löyhästi toisiinsa liittyvistä kyvyistä, jotka eivät muodosta selvärajaista psykologista ilmiötä. Lisäksi todisteet narratiivisen minuuskäsityksen puolesta ovat paljon heikompia kuin yleensä on ajateltu. On syytä ajatella, että kerronnallinen, representatiivinen tuntemus introspektiosta on pitkälti sepitettä, sillä suurin osa mentaalista elämämme on tiedostamatonta. Tietoisien mentaalisen elämämme taustat ovat hämärän peitossa, ja monet kertomuksemme siitä, miksi me toimimme niin kuin toimimme, ovat virheellisiä.

Vaikka muutamat filosofit, erityisesti Gilbert Ryle ja sittemmin Daniel Dennett, ovat puolustaneet tällaista näkemystä introspektiosta, harvat ovat yhdistäneet sitä empiiriseen tutkimukseen (Dennett tekee näin, mutta hän nojaa vahvasti väärittyneeseen luentaan monipersonahäiriöstä¹). Viime aikoina myös monet psykologit ovat puolustaneet tätä näkemystä, mutta usein psykodynaamisten teorioiden valossa, joille ei myöskään ole empiiristä tukea. Psykologit ja neurotieteilijät kuitenkin väittävät usein, että tiedostamaton muodostuu laajalti laskennallisista prosesseista, joita ei voida tuoda tietoisuuteen kovinkaan luotettavasti itsetutkiskelun avulla. Johtopäätöksensä tältä pohjalta on, että introspektio on heikko johdattaja ”todelliseen luontoomme”. Tämä lopputulema on kuitenkin järkevä vain siinä tapauksessa, että introspektion tarkoitus olisi paljastaa jonkinlainen todellinen luonto.

Itse pohdin mahdollisuutta, että itse itsellemme kertomaksi tarinaksi tulkitun ’itsetietoisuuden’ funktio olisikin sosiaalinen: sen tarkoituksena on välittää sosiaalista kanssakäymistä. Esityksemme omasta minuudestamme on pääasiassa siis tarkoitettu toisia ihmisiä varten. Erityisesti olen kiinnostunut tutkimaan ajatusta, että jokseenkin vakaa minuusrepresentaatio – eli koherentti tarina itsestä – olisi tapa yhdistää kaksi tutkimuskenttää kognitio- ja sosiaalitieteiden välillä. Ensimmäinen on näkemys, jonka mukaan käyttäytyminen on pikemminkin sidottu tilanteeseen kuin vakaisiin luonteenpiirteisiin. Toinen näkemys on yleinen kokeellisten taloustieteilijöiden joukossa sekä psykologeilla, joihin evoluutiopohdinnat ovat vaikuttaneet. Sen mukaan monien mentaalisten tilojen, erityisesti affektiivisten, tarkoitus on viestittää vakaiden persoonapiirteiden olemassaolosta, jotta yksilölle syntyisi maine, jolla voidaan vaikuttaa toistuvaan sosiaaliseen vuorovaikutukseen.

Teoria on käsitteellisesti yksinkertainen: ’maine’ eli operatiivisesti määriteltynä todennäköisyys, että yksilö toimii tietyllä tavalla, vaikuttaa siihen, miten muut käyttäytyvät hänen kanssaan tulevaisuudessa. Hyvä maine tekee todennäköisemmäksi, että muut ryhtyvät reiluun kanssakäymiseen ja vaihtoon. Mutta jos ihmisen psykologia on todellisuudessa epävakaa, miten me voimme esittää sen niin, että se vaikuttaa vakaalta? Tässä voisi olla yksi rooli introspektiolla: se luo esityksiä itsestämme ominaisuusiltamme vakaina. Me voimme uskoa näihin representaatioihin ja heijastaa näitä ulospäin vaikuttaaksemme toisiin ihmisiin.

Eli kertomuksilla ja narratiivisilla kyvyillä olisi tärkeä rooli sosiaaliselle ymmärtämiselle ja vuorovaikutukselle. Entä minuuden jatkuvuudelle?

Mielestäni sillä on ehdottomasti tärkeä merkitys sosiaaliselle kognitiolle. Mitä tulee minuuden yhtenäisyyteen ja jatkuvuuteen, pitää muistaa, että olemme eläimiä. Biologiset mekanismit, jotka tekevät meistä yhtenäisiä ja mahdollistavat sen, että voimme navigoida maailmassa, takaavat identiteettimme jatkuvuuden eläiminä. Kysymys kai kuuluukin, onko olemassa jokin persoonan taso, joka olisi jotakin muuta kuin eläimyyttä mutta jolla ei olisi minkäänlaista sosiaalista funktiota? En usko, että näin on.

Nähdäkseni jatkuvuutemme, siinä missä se tekee meistä erityisiä ajattelevia ja suunnittelevia olioita, on sidoksissa sosiaaliseen olemassaoloomme. Ajattelen siis, että tarinat ovat välttämättömiä olemassaolomme luonteelle, mutta tämä johtuu siitä, että meidän luontomme on olennaisella tavalla sosiaalinen.

Mitä minuudelle tapahtuu, jos narratiiviset kyvyt heikkenevät, kuten erilaisissa kognitiivisissa häiriöissä?

Tämä on kiehtova mutta ennen kaikkea empiirinen kysymys: riippuu siis paljon tapauksesta ja sen yksityiskohdista – puhutaanko muistinmenetyksestä vai dementiaasta ja niin edelleen. Oletettavasti erilaisilla häiriöillä on erilaisia seurauksia. Ajatellaan vaikka kanadalaista potilasta K. C:tä, joka menetti moottoripyöräonnettomuuden jälkeen kyvyn luoda uusia episodisia muistoja. Vaikuttaa siltä, että hän ei pystynyt kuvittelemaan itseään ajassa: hän ei voinut suunnitella tulevaa eikä muistaa tärkeitä omaelämäkerrallisia tietoja, mutta hän pystyi kuitenkin oppimaan ja säilyttämään faktatietoa. Näyttää siis siltä, että K. C. kykeni olemaan toimija hetkestä toiseen, mutta hänellä ei ollut kykyä ajalliseen laajentumiseen, ja samaten hänen kykynsä toimia ”sosiaalisena eläimenä” vaurioituivat pahasti.

Millaisena näette eron itsestä luotujen representaatioiden ja tarinoiden välillä?

Hyvä kysymys. Minuusrepresentaatiota voisi ehkä ajatella jonakin, joka päivittyy hyvinkin nopeasti, ikään kuin väläyksensä itsestä juuri tällä hetkellä. Se voisi sisältää kokemuksen siitä, missä olen juuri nyt fyysisesti, mitä ympärilläni on, sattuko jalkoihini, mitä tekisin seuraavaksi ja niin edelleen. Kertomus puolestaan liittyy esitysten luomiseen ja muokkaamiseen kaikkein tärkeimmistä asioista. Sillä olisi ajallinen ulottuvuus ja se perustuisi siihen, mitä säilyttämme peräkkäisistä representaatioista. Voidaan siis ajatella, että minuusrepresentaatiot ovat kertomusten ainesta.

Lisäksi meillä saattaa olla eräänlainen hallitseva tai yleinen representaatio, joka sisältää sellaista tärkeää tietoa minuudesta, joka ei ole suoraan sidoksissa tarinaan: eräänlainen lyhennelmä siitä, kuka olen, pikemmin kuin historiallinen kuvaus itsestä. Tämä voisi rajata ja informoida tiettyjä representaatioita tietyinä hetkenä. Aivot näyttävät vaihtelevan sen välillä, tukevatko vai tukahduttavatko ne eräänlaisen oletus- tai perustason järjestelmän tai verkoston toimintaa. Tämä verkosto koostuu aivokytkennoista, jotka tuntuvat olevan vastuussa unelmoinnista ja omaelämäkerrallisesta ajattelusta. On mahdollista, että hallitseva minuusrepresentaatiomme ohjaa sitä, mikä informaatio pääsee osaksi yleistä tarinaa. Tosin voi myös olla, että oletustason verkosto voi tietyissä olosuhteissa ottaa tämän ohjaavan systeemin haltuunsa ja ajaa sen yli.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained*. Little, Brown & Co., Boston 1991.

Daniel D. Hutto, Punahilkka ja liskoaiivot

Kertomusten roolia inhimillisessä todellisuudessa pohtinut filosofi Daniel D. Hutto (s. 1965) painottaa narratiivien merkitystä elämän hallinnalle sekä toisen ja itsen ymmärtämiselle. Olemme monikykyisiä olentoja, joille kerronnalliset taidot mahdollistavat yhden minuuden ulottuvuuden. Kysymykseen, mikä kertomus on, hän vastaa, ettei koskaan määritteli sitä – ja jatkaa tarinaansa.

”Määritelmät ovat petollisia, kun puhutaan kertomuksista. Filosofit ja monet muut kai- paavat aina määrittelyitä ja luonnehdintoja, mutta tarinoista puhuessa on parempi tyytyä esimerkkeihin. Tunnistamme kyllä tarinan, kun kohtaamme sellaisen, ja osaamme erot- ta sen muista ilmiöistä.”

David Herman, narratologi

”Prototyyppistä kertomusta voisi kuvata näin. Kertomus on:

- (i) Esitys, joka on – tai sen voi tulkita olevan – osa jotakin tiettyä diskursiivista kontekstia tai kertomistilannetta.
- (ii) Tämä esitys kutsuu tulkitsijoita tekemään johtopäätöksiä tiettyjen tapahtumien ajallisesta kulusta.
- (iii) Nämä tapahtumat puolestaan paljastavat jonkinlaisen katkoksen tai epätasapainon tarina- maailmassa, jossa on ihmisiä tai ihmisenkaltaisia toimijoita – riippumatta siitä, onko tämä maailma kuvattu aktuaaliseksi vai fiktiiviseksi, realistiseksi vai fantastiseksi, muistetuksi vai kuvitelluksi jne.
- (iv) Esitys välittää aina kokemuksen elämästä, joka lävistää liikkeessä olevan tarinamaailman ja korostaa tapahtumien painoa todellisille tai kuvitel- luille tietoisuuksille, joihin nämä tietyt tapahtumat vaikuttavat. Näin – yhdellä tärkeällä varauksella – voidaan väittää, että tarina keskittyy erityisesti *kvaaliaan* eli siihen, mitä mielenfilosofit kuvaavat kokemuksena ”miltä tuntuu”, kun jollakin tai jolla- kulla on tietty kokemus. Varauksena on, että viime aikojen kertomusentutkimus kytkeytyy tiukasti tietoisuuden luonnetta käsitteleviin keskusteluihin. Kertomuksen elementit voi selvyyden vuoksi lyhentää seuraavasti: (i) tilanteisuus, (ii) ajallinen jäsentäminen, (iii) maailmanluominen/maailmanrik- kominen ja (iv) miltä jokin tuntuu.”

(The Elements. Teoksessa *Basic Elements of Narrative*. Wiley-Blackwell, Malden (MA) 2009.)

Ihmisillä on runsaasti vakiintuneita ja kanonisia käsi- tyksiä siitä, mikä tarina on. Hutton mukaan tyypillistä länsimaista näkemystä tarinasta voisi edustaa vaikkapa satu Punahilkasta. Määritelmän sijaan voidaankin antaa tyypillisiä piirteitä:

”Tarinassa täytyy esimerkiksi olla enemmän kuin yksi tapahtuma, ja nämä tapahtumat eivät voi kytkeytyä toi- siinsa kuin logiikan argumentit: tarinaa ei rakenneta samalla tavalla kuin argumenttia. Argumentti saattaa sisäl- tää useampia vaiheita, jotka ovat loogisesti kytköksissä toi- siinsa, mutta looginen jatkuvuus ei tee siitä tarinaa. Lisäksi tarinan tapahtumat ovat aina tiettyjä asioita koskevia, eivät yleismaailmallisia. Esimerkiksi teoriat sisältävät yhteyksiä eri lakien ja tapahtumien välillä, joilla on vuorostaan syy- seuraussuhteita. Tarinoissa on puolestaan kysymys tietyistä menneistä tapahtumaketjuista.

Suurimmassa osassa kohtaamistamme tarinoista on päähenkilöitä, joilla on psykologinen ulottuvuus ja jotka tekevät asioita tietyistä syistä. Tarinoissa on usein myös draamaa. Kaunokirjallisissa tarinoissa on monesti jonkin- lainen konflikti, joka ratkaistaan. Nämä ovat tyypillisiä tarinan piirteitä, mutta tämä ei ole kaikenkattava tarinan määritelmä. On myös kertomuksia, jotka eivät sovi tähän kuvaan. Tarinan ei siis tarvitse sisältää kaikkia tyypillisiä piirteitä.”

Voidaan pohtia myös, kuinka paljon tarinaa voi rikkoa sen lakkaamatta olemasta tarina.

”Fiktiossa voidaan venyttää esimerkiksi fysiikan lakeja, mutta on vaikeampaa venyttää käsityksiämme ihmismie- lestä. Jos tarina rikkoo liikaa käsitystämme mielen toi- minnasta, siitä tulee helposti hyvin epäkoherentti, ja on kyseenalaista, onko tällainen enää tarina. Yhtenäisyys on siis tärkeä kysymys, ja sitä rikkovat tarinat ovat mielen- kiintoisia testitapauksia, jotka osoittavat, kuinka paljon sallimme poikkeavuutta. Monet kerronnallisten taiteiden lajit koettelevat näitä rajoja. Kanoniset tarinat kuten Puna- hilkka ovat puolestaan hyvin koherentteja tapahtumaketjun ja juonen kulun suhteen, ja tällaisia tarinoita kohtaamme kaiken aikaa.”

Narratiivisten käytäntöjen merkitys

Kysymys tarinoiden roolista ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa on askarruttanut mielenfilosofia erityisesti, mutta Hutto on myös varovainen liian suurellisen tarinapuheen suhteen.

”Tarinat tekevät meistä pitkälti sellaisia kuin olemme – ne erottavat meidät toisista. En kuitenkaan halua sanoa, että olemme vain tarinoita. Monet ovat korostaneet tarinoiden roolia turhan paljon määritellessään ihmisen ’tarinoita kertovaksi eläimeksi’ (*homo narrans*). Ajattelen itse kuitenkin, että suuri osa siitä, mitä pidetään ihmisenä olemiselle tunnusomaisena, liittyy kertomuksiin – jopa suurempi kuin mitä yleensä ajatellaan.”

Esimerkkinä tarinoiden inhimillisestä merkityksestä voisi toimia vaikkapa Huttonin ’mielen teoriaan’ (*theory of mind*) kohdistama kritiikki¹. Hän arvostelee ajatusta, että ihmiselle erityinen ja ihmisen muista eläimistä erottava kyky ymmärtää toisia mieliä muodostuisi teoretisoimalla näitä.

”En usko, että meillä on mitään ’mielenteorioimiskykyä’. Sen sijaan meillä on narratiivisia kykyjä, joita on virheellisesti pidetty ’mielen teoria’ -kykyinä. Jos meidät muista olioista erottava tekijä onkin kerronnallinen taitomme eikä esi-isiltä peritty mielen teoria, voidaan todella sanoa, että tarinat ovat keskeinen osa ihmisluontoa.”

Hutto on kehitellyt ’narratiivisten käytäntöjen hypoteesia’ (*narrative practice hypothesis*) selittämään, miten ymmärryksemme toisten ihmisten psykologiasta kehittyi².

”Hypoteesin mukaan kykymme ymmärtää toisten mielen psykologiaa yleisellä tasolla syntyy useimmin siitä, että ymmärrämme toisten psykologian yksityiskohtia. Suhteemme kanssaihmiisiin ei ole kolmannen persoonan tarkkailijan näkökulma, jossa käytetään teoriaa samaan tapaan kuin tarkastellessa ulkomaailman objekteja, vaan pikemminkin yksilöiden välinen, toisen persoonan osallistuva käytäntö. Nämä käytännöt puolestaan perustuvat yksittäisiin tarinoihin. Eli opimme kertomukset toisten kautta ja toisilta, ja kehitämme näitä käytäntöjä toimimalla toisten kanssa, emme spekuloida heistä teorian tasolla.”

Toisten ymmärtämisen lisäksi taito hallita kerronnallisia käytäntöjä kytkeytyy Hutton mukaan omaelämäkerralliseen muistiin ja kykyyn hahmottaa itseä ajassa.

”Kokemus itsestä ajallisesti jatkuvana minuutena voi hyvin riippua kerronnallisista kyvyistämme. Tarinat ovat siis hyvin olennaisia minuudelle. En väitä, että ilman narratiivisia taitoja ihminen lakkaisi olemasta, mutta elämä olisi hyvin erilaista, jos en muistaisi omaa menneisyyttäni ja pystyisi yhdistämään sitä johonkin minuuteen.”

Tapaukset, joissa tarinoiden kertomisen ja niiden hahmottamisen kyvyt heikkenevät, paljastavatkin Hutton mukaan niiden merkityksen ihmiselämälle. Minuus kyllä

jatkuu, jos kyky tarinoihin heikentyy esimerkiksi muistisairaudessa, mutta kyky hallita omaa elämää on tällöin heikompi ja kommunikointi toisten kanssa hyvin erilaista: ”Minä on yhä täällä jossakin mielessä – ja tässä juuri on sen traagisuus.”

Suurimmat väärinkäsitykset koskevatkin sitä, että minuuden narratiivisuus yhdistetään voimakkaaseen metafysiiseen väitteeseen, jonka mukaan minuus perustuu pelkästään tarinoihin.

”Vaikka korostankin tarinoiden merkitystä, monet filosofit ovat jättäneet kertomusten ja niiden yhteyksien tutkimisen puolitiehen. Olen jopa tarinoiden rooliin äärimmäisen skeptisesti suhtautuvan Galen Strawsonin kanssa samaa mieltä, että vaarana on ajautua imperialismiin, jossa minuus on täysin sidottu kykyyn kertoa tarinoita. Olisi vaarallista ja väärin ajatella, että yksilö lakkaa olemasta persoona, jos hänellä ei ole narratiivisia kykyjä.

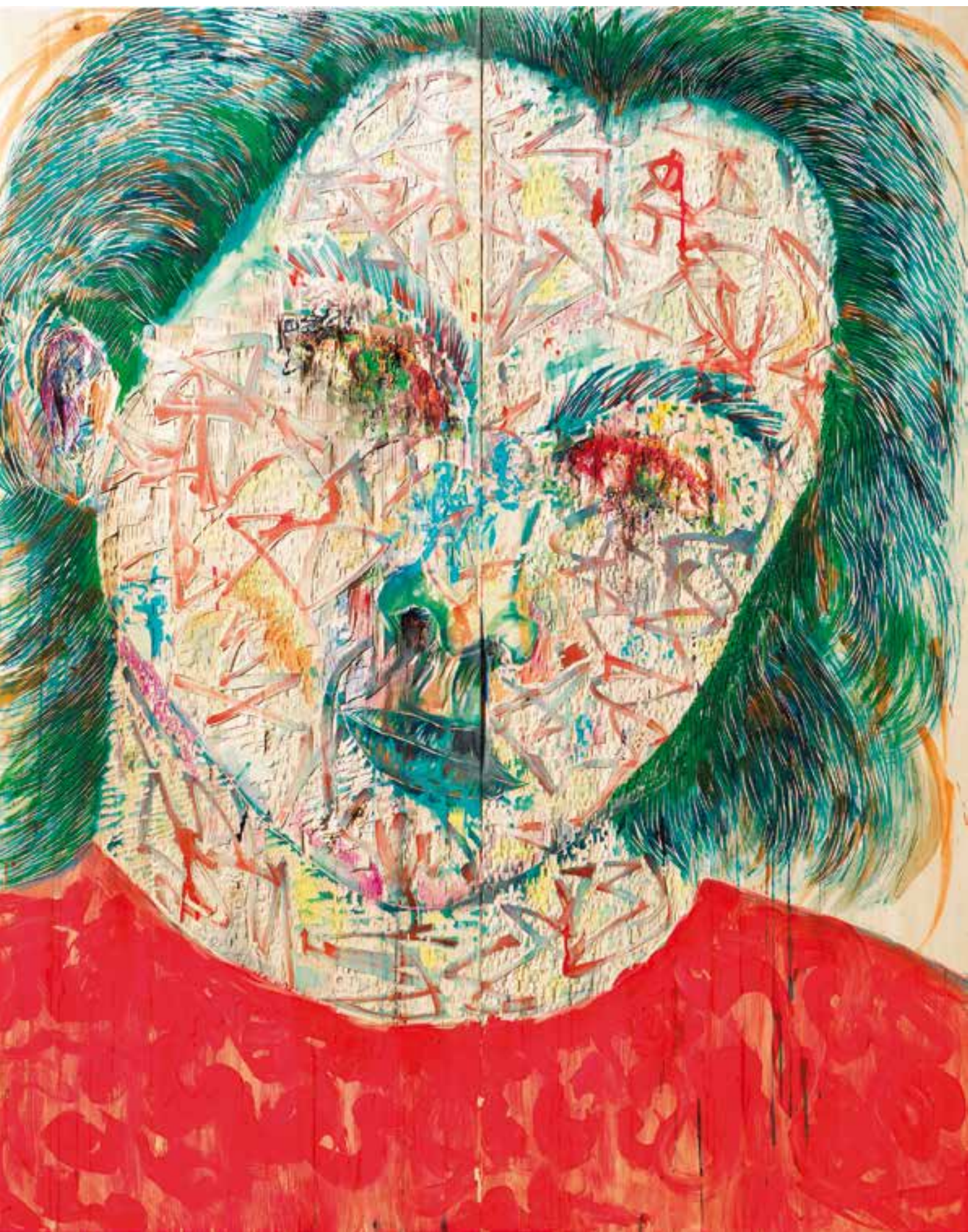
Tämä ei kuitenkaan muuta sitä, että suurin osa meistä saa käsityksen omasta itsestään tarinoiden avulla. Moni filosofi tuntuu ajattelevan, että minuus joko perustuu kokonaan narratiiveihin tai ei perustu niihin lainkaan. Tämä on kuitenkin vääränlainen lähestymistapa. Tarvitaankin hienovärisempi käsitys tarinoiden roolista itseymmärryksellemme: sellainen, joka ei oleta, että meidät olisi tehty narratiiveista tai että narratiivit rakentaisivat kokonaan persoonan. Tämä on nähdäkseni liian jyrkkä väite.”

Hutton ajattelussa yhdistyykin kaksi erilaista näkökulmaa minuuteen ja ihmismieleen: työ narratiivisten käytäntöjen kanssa pureutuu korkeamman tason inhimilliseen toimintaan, vuorovaikutukseen. Toisaalta häntä kiinnostaa erityisesti ihmismielen rakentuminen vuorovaikutuksessa biologisen organismin ja ympäristön välillä³.

”Nykyään ajatellaan yhä enemmän, että minuudella on monia eri ulottuvuuksia. Yksilö selviää kyllä ilman kerronnallisia kykyjä, mutta tällöin minuudesta häviää yksi ulottuvuus. Narratiivisen kerroksen alla on biologinen taso, joka on samalla perustavampi minän ja maailman välisen vuorovaikutuksen taso. Suuri osa työstäni käsitteleekin eroa niin sanotun perustason mielen (*basic mind*) ja sisällöllisen, kerronnallisen mielen (*content-involving mind*) välillä. Hyvä uutinen on, että ihminen ei menetä kaikkea menettäessään kerronnalliset kyvyt, vaan hän palautuu mielen perustasolle. Tätä voisi kuvata vaikka sillä, että jos juo liikaa, laskeutuu liskoaivojen tasolle, mutta minuus ei katoa: olemme vain enemmän eläimiä. Myös nyt kun harjoitan kertovaa toimintaa, olen vuorovaikutuksessa monella eri tasolla. Teemme aina monia asioita yhtä aikaa: olemme siis monikykyisiä olentoja.”

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Daniel D. Hutto, *Folk Psychological Narratives*. MIT, Cambridge (Mass.) 2008.
- 2 Sama.
- 3 Esim. Daniel D. Hutto & Eric Myin, *Radicalizing Enactivism*. MIT, Cambridge (Mass.) 2013.



PÄIVI KOSONEN

Moderni omaelämäkerrallisuus & itsen kertomisen muodot

Sirpalemaisuuutta ja epäjatkovaa ilmaisua korostavan postmodernin omaelämäkerrallisuuden kulta-aika vaikuttaa päättyneen. Opin tuntemaan tämän 1970–1980-luvun muodostaman vaiheen kohtuullisen hyvin, sillä aikoinaan väitöskirjani käsitteli juuri Auschwitzin jälkeistä myöhäismodernia omaelämäkerta. Postmoderni kritiikki kohdistui moderniin omaelämäkertaan, sen pakottavana ja valheellisena pidettyyn kertomusmuotoon. Fragmentaarisen esitystavan ajateltiin vastaavan paremmin elämää ja todellisuutta: haurasta, arvaamatonta, katkonaista. Kaikessa naiivissa vilpittömydessään, autenttisen itseyden ja totuuden etsinnässään, modernin omaelämäkerran piti olla loppu, kuollut, *finito*, tuomittu ja kuopattu. Mutta nyt ajat ovat toiset. Vai ovatko?

2010-luvulla omaelämäkerrallinen teksti näyttää jäsenyvän taas tarinaksi, ehyeksi kertomukseksi. Useimmiten se on *autofiktio*, faktalla ja fiktiolla leikittelevä kertomus, oikeastaan *omaelämäkerrallisen romaanin* (*autobiographical novel*) myöhäismoderni muoto, jossa vaalitaan postmodernia ymmärrystä minuuden fiktiivisestä luonteesta. Autofiktiossa tekijä-kertoja-päähenkilön identiteetti ja elämäntilanne muodostavatkin kysymyksen tai ongelman, jota kertomisen ajan pyöritellään.¹ Sen ohella on kuitenkin nykyisin mahdollista tukeutua myös moderniin omaelämäkertaan, *autobiografiaan*, tuohon postmodernien kammoksumaan lajiin. Omaelämäkerrassa tekijä-kertoja-päähenkilön elämää ja persoonallisuuden kasvua koskeva kertomus on viritetty *totuuden hengessä*. Siinä itseä ja elämäntotuuutta koskeva kysymys myös ratkaistaan – tosin kokemuksellisen totuuden, kertomuksen ja myytin alueella. Ero autofiktioon ja omaelämäkerralliseen romaaniin on siis tekijän (tekstissään ilmaisemassa) intentiossa.²

Lajiteoreettisiin pohdintoihin mieleni viritti kaksi äskettäin lukemaani omaelämäkerrallista teosta: Oliver Sacksin *On the Move. A Life* (2015) ja Karl Ove Knausgårdin *Taisteluni. Kuudes kirja* (2016; Min kamp. Sjette bok, 2011), toinen vaikuttava omaelämäkerta, toinen vaikuttava autofiktio³. Miksi nämä ihmismielen ja muistamisen saloihin perehtyneet kirjailijat halusivat kertoa itsestään modernin omaelämäkerran perinteessä? Miksi Oliver Sacks (1933–2015), aivojen ja muistin toimintaa tutkinut lääkäri ja kirjallisesti sivistynyt ajattelija, halusi tukeutua itsestään kertoessaan omaelämäkertaan, 1700-luvun lopusta perittyyn lajiin? Miksei hän kirjoittanut muistelmfragmentteja, valinnut sanottavalleen muotoa, jonka voisi ajatella tavoittavan adekvaatimmin minuuden jatkuvassa muutoksessa olevan prosessimaisen

rakenteen⁴? Ja miksi ihmeessä Karl Ove Knausgård (s. 1959), kirjallisuuden ja filosofian traditiot tunteva kirjailija, tukeutuu autofiktioon, omaelämäkerrallisen kirjallisuuden muotoon, pohjoismaisen myöhäismodernin kirjailijan elämästään kertoessaan? Miksi hän ei kirjoita fiktiota, romaania – muotoa, jossa jo lähtökohtaisesti sanoudutaan irti modernin minuuden myyteistä: suoran omaelämäkerrallisuuden mahdollisuudesta tavoittaa autenttinen minuus, totuuden kertomisesta, oikein muistamisesta, referentiaalisuudesta ja yksilöllisestä ainutlaatuisuudesta?

Oliver Sacks kuvaa kirjassaan oman kasvu- ja kehitystarinansa modernin omaelämäkerran muodossa: tulemisensa neurologiksi ja itsekseen, omine ainutlaatuisine kokemuksineen ja tunteineen. Koulutuksensa pohjalta Sacks tunsi modernin luonnontieteen perinteiset havaintomenetelmät samoin kuin uudet ihmisläheisemmät menetelmät, ja hän valjasti myös itsensä, havaintonsa ja kokemuksensa tutkivalle mielelleen (*experimentum suutatis*). Tutkimustuloksia hän kirjasi tieteellisen proosan ohella kirjeisiin, päiväkirjoihin sekä yleistajuisiin tietokirjoihin, joista hänet tunnetaan⁵. Sacksin tapauskertomukset ovat luonteeltaan selviytymistarinoita ja toisinaan kukoistamistarinoitakin: ajatuksena on kertoa neurologisista vajavaisuuksista ja harvinaislaatuista aivo- ja muistitoiminnan heikkouksista kärsivistä yksilöistä ja osoittaa näiden ilmiöiden vaikutus heidän elämäänsä. Omaelämäkerrassaan *On the Move* hän esittää oman tapauskertomuksensa.⁶

Karl Ove Knausgård on puolestaan tutkinut ihmisen mieltä ja muistia enemmänkin perinteisen humanistin menetelmin: introspektiota ja itsereflektiota harjoittamalla, toisin sanoen lukemalla, tekemällä muistiinpanoja, pitämällä päiväkirjaa, kirjoittamalla, mietiskelemällä. Meditatiivinen lukeminen ja kirjoittaminen ovat erot-

tamaton osa länsimaista kulttuuriperintöämme,⁷ ja filosofian ja kirjallisuuden opintojensa pohjalta Knausgård tuntee sisäisyyden tradition, länsimaisen kirjallisuuden ja musiikin perinteen. Omaelämäkerrallisessa romaanisarjassaan hän tutkii itseään – norjalaissyntyistä miestä, joka tuntee kutsumuksen ryhtyä kirjailijaksi – ja tarkastelee mielenliikkeitään kuin myöhäis-Rousseau konsanaan sielun barometreineen, varoen huolellisesti esittämästä minkäänlaista yksiselitteistä tutkimustulosta eli omaa elämäntotuuttaan. Knausgård ei ole siis valinnut omaelämäkerran tietä eikä fiktion tietä, vaan niiden väliin sijoittuvan kaksimielisen esitystavan: omaelämäkerrallisen romaanin tai sen nykyvastineen, autofiktion, eli lajin, jossa lopullinen totuus jätetään avoimeksi, lukijan rakennettavaksi⁸.

Pyrin seuraavassa luomaan eräänlaista panoraamaa modernin omaelämäkerrallisesta maisemasta katsauksella omaelämäkerrallisuuden lajihistoriaan. Hahmottelen ensin postmodernia ”omaelämäkerrallisten raapaisujen” maisemaa. Sen jälkeen tarkastelen postmodernin omaelämäkerrallisuuden juuria, modernin romaanin kylkeen 1700–1800-luvulla muotoutunutta kahta sisarlajia: omaelämäkerrallista romaania. Artikkelin jälkipuoliskolla palaan Oliver Sacksiin ja Karl Ove Knausgårdiin ja moderniin omaelämäkerrallisuuteen – ajatukseeni yksilöllisen ainutlaatuisuuden tavoittamisen mahdottomuudesta ja samalla sen tavoittelemisen vastaansanomattomasta voimasta.

Modernin omaelämäkerran loppu

1970- ja 1980-luvuilla moderni omaelämäkerta, autobiografia, haastettiin. Ajattelijat Manner-Euroopassa ja Yhdysvalloissa – muun muassa Roland Barthes, Jacques Derrida, Sarah Kofman, Paul de Man, Michael Sprinker – julistivat humanistisen, autonomiseen ja tahdonvaraiseen eheään minuuteen pohjautuvan subjektikäsitetyksen loppua ja sen myötä modernin omaelämäkerran kuolemaa.⁹

Modernin, yhtenäisen ja kertomusmuotoisen omaelämäkerran korvasivat vähitellen fragmentaariset ja fiktiiviset esitykset, joita esimerkiksi filosofi Sarah Kofman kuvasi leikkillisellä ilmaisulla ”omaelämäkerralliset raapaisu” (*autobiogriffures*). Aivan hennoista raapaisuista ei ollut kyse, vaan repimistyöstä, jonka kohteena oli moderni käsitys yksilöllisestä ainutlaatuisuudesta. Lopullisena pyrkimyksenä oli hajottaa yksilöllinen ja persoonallinen identiteetti, repiä rikki moderni käsitys teki-jyydestä ja osoittaa oma/elämäkerrallisen kirjallisuuden luonne tekstinä: irrallisina merkkeinä, koodeina, kuvina, joiden takaa on mahdotonta löytää elämäkerrallisia jälkiä, tunnistaa tätä tai tuota persoonaa.¹⁰

Roland Barthes ilmaisi tätä tietoisuutta subjektin hajoamisesta julistamalla omaelämäkerrallisessa teoksessaan *Barthes Barthesista* (1993; Roland Barthes par lui-mêmes, 1975) minän fiktiivisyyttä: ”Tätä kaikkea on tarkasteltava ikään kuin romaanihenkilön – tai mieluummin useamman romaanihenkilön – sanomana.”¹¹ Eikä John

Sturrockin (1977) hahmotteleman uuden mallin mukaisen omaelämäkertakirjailijan (*new model autobiographer*) tähtäimessä tulisi olemaan minän totuus, vaan jatkuva itsen uudelleen luominen. Tällaisessa itsen uudelleen luomisen hengessä myös Alain Robbe-Grillet kirjoitti omaelämäkerrallisen teoksensa *Le miroir qui revient* (1984) ja julisti alkusanoikseen vierastavansa omaan teki-jyyteensä liittyvää totuutta:

”Näiltä sivuilta ei siis pitäisi odottaa lopullista selitystä [...] kirjoittamiini ja filmaamiini töihin eikä niiden oikeaksi todistettua käytötappaa tai merkitystä. En ole totuuden ihminen, kuten sanottu, mutten myöskään valheen, mikä olisi sama asia. Olen päättäväinen, heikoin eväin varustettu tutkimusmatkailija, joka ei usko, että sillä maalla, josta hän päivästä toiseen etsii reittiä, olisi aiempaa tai pysyvämpää olemassaoloa. En ole ajattelemisen mestari, vaan sen matkakumppani, keksimisen ja sattumanvaraisen tutkimuksen seuralainen. Ja taas lähdän harhailemaan fiktion.”¹²

1900-luvun loppu ja 2000-luvun ensimmäiset vuosikymmenet ovatkin olleet omaelämäkerrallisten pelien ja peilailujen aikaa. Omaelämäkerta on ollut marginaalissa, ja sen on korvannut autofiktio kummallisine uusjohdannaisineen (autofiktiivinen teksti, autofiktiivinen romaani), joista puhutaan erityisesti Knausgårdin teosten yhteydessä. Toisaalta uudet ja sekavat lajimääritykset vastaavat hyvin tämän omaelämäkerrallisen lajin todellisuutta – ainakin jos seurataan autofiktiota tutkineen Philippe Gasparinin ajatuskulkua¹³. Hänen mukaansa autofiktion logiikka on peräisin 1800-luvulla muotoutuneesta omaelämäkerrallisesta romaanista. Autofiktiossa kertoja saa luoda itseään ja elämäntarinaansa vapaasti faktan ja fiktion pohjalta – se olen minä *ja* se en ole minä – ja lukija saa vastaavasti vapaasti spekuloida kerrotun todella ja tarulla: se on hän *ja/tai* se ei ole hän. Myöhäismoderni autofiktio on siis imaissut sisäänsä kaksi moderniin omaelämäkerralliseen kulttuuriin kuuluvaa lajia: omaelämäkerran ja sen sisarlajin, omaelämäkerrallisen romaanin. Autofiktion suosio perustuu siihen, että sen ajatellaan ilmaisevan omaelämäkerraa paremmin nykyistä käsitystä minuudesta ja muistista, toisin sanoen sitä, ettei minän totuutta voi koskaan muistin varassa saavuttaa. Minän totuus on tarina ja siinä mielessä aina fiktio.

Nykykäsitysten juurilla: modernin omaelämäkerran monimuotoisuus

Jo varhaiset 1700–1800-luvulla kirjoittaneet modernit omaelämäkertoajat tiedostivat omaelämäkerrallisuuden fiktiivisen ulottuvuuden ja minuuden prosessimaisen luonteen, minuuden jatkuvan muuntumisen. He ymmärsivät hyvin, ettei minuutta voi saavuttaa ja että omaelämäkerrallinen kirjailija on aina vain matkalla – tulemassa itseensä ja omaan elämäntotuuteensa. Todisteeksi käy heidän kirjallinen tuotantonsa, jossa he ilmaisivat tätä tietoisuutta eri tavoin.

Jotkut, kuten Stendhal (oik. Marie-Henri Beyle,

”Kirjailijat paremmin kuin monet tutkijat ovat ymmärtäneet modernin omaelämäkerran luonteen tekstinä, jonka totuus kuuluu myytin ja sisäisyyden alueelle.”

1783–1842), pyrkivät ilmaisemaan sitä aktiivisesti omaelämäkerrallisissa teksteissään. Stendhalin omaelämäkerrallisen kertojan reflektiot, kerronnan epäjatkuvuus, kuvat ja metaforat sekä moni muu piirre esimerkiksi hänen omaelämäkerrallisessa teoksessaan *La vie de Henri Brulard* (julkaistu postuumisti 1890) viittaavat kirjailijan ymmärrykseen minuudesta jatkuvasti muuntuvana, jonaikin jonka menneitä ilmenemismuotoja ei voi koskaan palauttaa sellaisinaan. Jäljelle jää vain jälkiä, impresioita, ”vaikutelmien muistoja”.¹⁴ Toisten kirjailijoiden, esimerkiksi Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), voi puolestaan sanoa kasvaneen vähitellen prosessimaiseen ymmärrykseen. Jo *Tunnustusten* (1938; *Les Confessions*, 1782–89) useat esipuheversiot kertovat omaa tarinaansa Rousseau ajattelun muuntumisesta. Ja vaikka hän tunnetun omaelämäkertansa esipuheessa vielä vetosikin oman projektinsa ainutlaatuisen totuudellisuuteen, joutui hän viimeiseksi jääneessä omaelämäkerrallisessa teoksessaan *Yksinäisen kulkijan mietteitä* (2010; *Les rêveries d'un promeneur solitaire*, 1782) taipumaan ja toteamaan hankkeensa rajallisuuden. Mennyttä itseä ei voi saada takaisin, vaikka muistoja tutkisi kuinka syvältä sisältä ja ihon alta, *intus et in cute*. Omaa sielun historiaa voi kuitenkin tutkia ja minuutta luoda – hetki ja kävelykerrallaan – itseä varten, vanhuuden päivien iloksi:

”Aion kohdistaa itseeni tietyissä mielessä samoja toimenpiteitä, joilla luonnontutkijat selvittävät ilman päivittäistä tilaa. Tutkin kuin barometrillä omaa sieluani, ja jos tekisin mittaukset johdonmukaisesti ja toistuvasti, voisin saada yhtä varmoja tuloksia kuin he. En kuitenkaan vie yritystäni niin pitkälle. Tyydyn kirjaamaan mittaustulokset pyrkimättä muokkaamaan niitä järjestelmäksi. Yritän samaa kuin Montaigne, mutta tavoitteeni on täysin päinvastainen: hän kirjoitti *Esseensä* muita varten, minä kirjoitan uneksuntani vain itselleni.”¹⁵

Vielä oli niitäkin, jotka parodioivat tietoisuuttaan minuuden muuntuvuudesta ja prosessimaisuudesta. Esimerkiksi E. T. A. Hoffmann (1776–1822) loi hupaisan,

parodisen romaanifantasian omaelämäkertansa kirjoittavasta kissasta (*Kissa Murr*, 1946; *Lebensansichten des Kater Murr*, 1820), jonka raapaisuista Sarah Kofmankin inspiroitui. Eikä ole sattuma, että tämä kirjallisesti mitä sivistynein kissa kirjoitti omaelämäkertansa elämäkertaa (*biografia*) kirjoittavan isäntänsä käsikirjoitusliuskosten kääntöpuolelle. Tätäkin varhaisempi parodinen oma/elämäkerrallinen esitys on Laurence Sterne (1713–1768) *Tristram Shandy* (1759–67). Siinä romaanin kertoja päättää kirjoittaa totuuden hengessä kaiken mielellään liikkuvan, kokemansa ja kuulemansa muistiin, mutta ei luonnollisestikaan pysy monumentaalisen hankkeensa tasalla, vaan jää tapahtumien ja muistojen kirjaamisessa heti jälkeen, mitä sitten ryhtyy pohtimaan tekstissään.

Epäilemättä on ollut sellaisiakin omaelämäkertoja, jotka uskoivat ja uskovat löytävänsä kirjoittamalla itsensä ja elämänsä totuuden. Yleensä ottaen voi kuitenkin todeta, että omaelämäkertakirjailijat ovat tiedostaneet kirjoittavansa itsestään ja elämästään kokemuksellista totuutta, kertomusta, myyttiä. He ovat siis omaelämäkerrallisella kirjoittamisellaan enemmänkin ilmaisseet itseään – luoneet itseään ja minuuden tuntoaan kirjoittamalla – kuin pyrkineet esittämään totuuden itsestään. Kirjailijat paremmin kuin monet tutkijat ovat ymmärtäneet modernin omaelämäkerran luonteen tekstinä, jonka totuus kuuluu myytin ja sisäisyyden alueelle.

Omaelämäkerrallinen muistaminen

Modernien omaelämäkertakirjailijoiden teoksissaan ilmaisema käsitys minuuden ja muistin prosessimaisesta luonteesta muodostaa nykyisin merkittävän tietolähteen itseyyttä ja muistia koskevassa tieteellisessä tutkimuksessa. Erityisesti modernistisukupolven käsitykset itseyydestä, muistista ja oma/elämäkerrallisuudesta ovat olleet huomion kohteena.¹⁶ Marcel Proustin madeleine-kakkuksista on tullut monitieteisen muistitutkimuksen *topos*¹⁷. Monien muiden modernistikirjailijoiden tavoin Proust kykeni ajattelemaan muistelemisen ja itsensä rakentamisen prosessin läpi ja vielä sanoittamaan ymmärryk-

”Minuus on alati ajassa ja tilassa muuttuva, ihmisyydestä – mielestä ja ruumiista – erottamaton itseyden tunto.”

sensä. Ei ihme, että Oliver Sacks ja Karl Ove Knausgård kumpikin viittaavat Proustiin omaelämäkerrallisissa teoksissaan.

Nykyisin aivo- ja neurotieteissä väitetään, että itsemme tai minuutemme ei ole pysyvä, varmojen ja kestävien muistikuvien päälle rakentuva möhkäle. Sen sijaan minuus on alati ajassa ja tilassa muuttuva, ihmisyydestä – mielestä ja ruumiista – erottamaton itseyden tunto, hauras ja ajan myötä hapertuva, paljolti sen kaltainen kuin Stendhal esitti omaelämäkerrallisissa teoksissaan¹⁸. Eikä muisti nykytietämyksenkään mukaan voi taata identiteettiämme, kuten Marcel Proust, Virginia Woolf ja James Joyce omalla tavallaan tiesivät. Emme voi tahdonvaraisen muistin avulla palauttaa mieleemme mennyttä minuuttamme ja saavuttaa täydellistä tietämystä itsestämme ja elämästämme. Muisti ei ole paikka, arkisto, kellari, jossa menneisyyden tapahtuma sijaitsee. Muisto ei ole *siellä* eikä koskaan palaa *sellaisenaan*, kuten Jens Brockmeier kirjoittaa kirjassaan *Beyond the Archive. Memory, Narrative, and the Autobiographical Process* (2015) länsimaisia muistikäsityksiä oivallisesti syntetisoidessaan.¹⁹

Muistaminen on nykyymmärryksen mukaan omaelämäkerrallisen identiteetin rakentumiseen liittyvä perustavanlaatuisen prosessi, joka tapahtuu pitkälti meistä ja tahdostamme riippumatta. Esimerkiksi Antonio Damasion mukaan itseyden tunto (*sense of self*) on kompleksinen ruumiillis-kielellinen prosessi, joka tapahtuu joka hetki. Ankkuroimme itsemme ja minuutemme tiettyihin olemassaolomme faktoihin – nimeen, syntymäaikaan ja -paikkaan ja mikseipä vaikkapa muistimme tueksi kirjoittamaamme omaelämäkertaan tai muistelmateokseen. Minuutemme jatkuvuus ja vakaus pohjaa kuitenkin ruumiilliseen tietoisuuteen (*core consciousness*), ei yhtenäiseen ja pysyvään olemukseen, vaan olemisemme ja olojemme taustalla jatkuvasti sykkivään kehollisen tuntoisuuden virtaan. Kielen myötä kokemuksemme itsestämme laajenee tietoisuudeksi olemisesta tämän hetken lisäksi myös menneisyydessä ja tulevaisuudessa (*extended consciousness*), minkä pohjalta muotoutuu omaelämäkerrallinen muisti ja omaelämäkerrallinen itseys (*autobiographical self*). Itseyden

tunto muodostuu näin kompleksisen ja monikerroksisen biologis-kulttuurisen, ruumiillis-kielellisen muistamisen prosessin tukemana.²⁰

Sacks ja mielen musiikkia vastaava moderni omaelämäkerta

Mitä edellä sanotun perusteella olisi ajateltava Oliver Sacksin pyrkimyksestä vastata omaa identiteettiään käsitteleviin peruskysymyksiin – ”kuka minä olen?”; ”miten minusta on tullut se, joka nyt tätä kirjoittaessani olen?” – modernin omaelämäkerran keinoin? Sacks kertoo siis itsestään ja elämästään kasvu- tai kehityskertomuksen muodossa. Sacksille itselleen kertomus on perustavanlaatuisen inhimillinen taipumus, kuten hän kirjoittaa omaelämäkerrassaan: ”Olen tarinankertoja, hyvässä ja pahassa. Uumoilen, että tarinoiden ja kertomuksen tajumme on universaali inhimillinen taipumus, joka kulkee käsi kädessä kielellisen lahjakkuutemme, itsetietoisuutemme ja omaelämäkerrallisen muistin kanssa.”²¹

Oliver Sacks tutki neurologina potilaittensa tietoisuutta ja muistia, pohti työkseen mielen ja hermojärjestelmän samanaikaista haurautta ja stabiiliutta, haavoittuvuutta ja joustavuutta. Hän ei kuitenkaan ilmaissut omaa ”neuraalista evoluutiotaan” fragmentein tai fiktiona eli tavoilla, joilla vaikkapa 1900-luvun avantgardekirjallisuus sekä tieteiskirjallisuus ja -elokuvat ovat usein kuvanneet tietoisuutemme kompleksisuutta – olemisemme perustavaa tämänhetkisyttä, jossa mieleemme virtaa jatkuva ärsykevirta, erilaisia näköaistimuksia, kuuloaistimuksia, ääniä, hajuja, sisäistä puhetta, havaintoja, muistikuvia, ennakointeja, joiden keskeltä on vaikea löytää mitään koherenttia. Sacks ei myöskään analysoinut itseään modernin luonnontieteen keinoin – objektivoidakseen minuutensa, analysoidakseen tietoisuutensa rakenteet ja tasot, määrittäköön ja kategorisoidakseen häiriönsä ja vajavuutensa, diagnosoidakseen itsensä – vaan ryhtyi perinteiseltä näyttävään hankkeeseen, kirjoittamaan itsestään tapauskertomusta, omaelämäkertaa, omaa yksilöllistä tarinaansa, kertomusta omasta ainutlaatuisesta olemisestaan ja eksis-

tenssistään. Kertomusmuotoahan hän oli viljellyt jo populaareissa tietoteoksissaan.

Oliver Sacksin omaelämäkerrallista ymmärrystä kannattelee aivo- ja neurotieteen prosessimainen käsitys tietoisuudesta ja itseydestä – teorianmuodostus, jota hänen kaltaisensa ”kenttätöyläinen” on seurannut 1980-luvulta alkaen²². Sacks viittaa Damasion työhön, mutta kertoo kokeneensa erityisesti Gerald Edelmanin neuraalisen darwinismin käänteentekevästä oivalluksesta: ihmisen elämän yksilöllisyys, yksilöllinen ainutlaatuisuus, perustuu kokemuspohjaiseen valintaan ja käyttäytymismalleihin. Uusien mielen teorioiden pohjalta Sacks ymmärtää aivot jonkinlaisena *ensemblena* joka luo omaa musiikkiaan ilman kapellimestaria²³. Orkesterin jokainen esitys on ainutkertainen, ja samalla tavalla jokainen ihmisyksilö on ainutlaatuinen hermoverkkojensa ilmentymä – ja samalla jatkuvasti muutuva ja sopeutuva.

Ihmiselle (toisin kuin vaikkapa lehmälle) on kuitenkin myös mahdollista yrittää kielellä ja muilla välineillä ilmaista omaa kokemustaan olemisesta ja elämisestä – juuri tänä ihmisenä, tässä ruumiissa, näine hermotuksineen²⁴. Kirjallisuuden lajeista yksilöllistä ja ainutlaatuista kokemuspohjaista ymmärrystä voi adekvaatisti ilmaista modernissa kertomusmuodossa, romaanissa tai omaelämäkerrassa ja niiden välimuodoissa, jotka mahdollistavat yksilöllisen elämänsä jäsentämisen sekä kokemusten ja tunteiden sanoittamisen. Sacks valitsee omaelämäkerran muodon (*A Life*) ja ilmaisee myös monin tavoin lukijalle kirjoittavansa omasta elämästään. Hänen kirjallisina esikuvinaan ovat Proustin lisäksi tiedemaailman muistelijat ja omaelämäkertoajat, erityisesti Charles Darwin ja tämän omaelämäkerrassaan (1876) kuvaama sisäinen ja ulkoinen evoluutiohistoria.

Omaelämäkerran kokonaisuus – kerrotun sävy – saa leimansa kirjoittamisajankohtana. Muiden ihmisten tapaan Sacks muistaa tapahtuneen ja menneen itsensä nykyisestä itsestään käsin, sinä aivan tietynlaisena ajattelevana, ruumiillisena ja tuntevana ihmisenä, joka nyt elää ja kokee tässä aivan tietynlaisessa muistelevan kirjoittamisen hetkessä. *On the Move* vaikuttaa kuitenkin pitkältä projektilta, jota Sacks on työstänyt eri aikoina, lähtien ainakin jo vuodesta 1993, jolloin hän kirjoitti poikavuosistaan sisäoppilaitoksessa. Hän on myös jo nuoruusvuosinaan pitänyt päiväkirjaa ja kirjoittanut myöhemmin aikuisiällään omaelämäkerrallisia teoksia sekä tietoteoksia, joissa henkilökohtaiset muistot sekoittuvat ammatillisten tapauskertomusten selostuksiin.

Sacksin ikääntyminen ja sairaudet ovat epäilemättä kuitenkin tiivistäneet omaelämäkerrallisen muistelemisen ja kirjoittamisen houkutusta tai painetta ja johtaneet lopulta ajatukseen omaelämäkerrasta, yhtenäisestä elämäntarinasta. Siihen löytyy myös juoni kokemushistoriallisten valintojen tiivistymänä. Sacks esittää elämisensä ja olemassaolonsa – lapsuudenperheensä, opiskelunsa Englannissa, muuttonsa Yhdysvaltoihin, ammattinsa, seksuaalisuutensa, sosiaalisen elämänsä, kirjoittamisensa – vastaukseksi kokemushistoriallisesti varhain syntyneeseen vapauden kaipuuseen. Näin hän kuvaa sitä omaelämäkertansa alussa:

”Kun olin pienenä poikana sisäoppilaitoksessa sota-ajaksi kotoa pois lähetettynä, tunsin vankeuden ja voimattomuuden tuntoa ja kaipasin liikettä ja valtaa, liikkumisen ja ylinhimillisten voimien suomaan huolettomuutta. Pääsin nauttimaan niistä hetkellisesti näkemissäni lentämisunissa ja vielä eri tavalla silloin kun ratsastin hevosella koulun lähellä olevassa kylässä. Rakastin hevosen voimaa ja notkeutta, ja saatan vieläkin palauttaa mieleeni sen sujuvan ja riemuisan liikkeen, sen lämpimän ja makean heinäisen hajun. Eniten rakastin moottoripyöriä.”²⁵

Mielessään ja ruumiissaan Sacks tietää, että *hän* on halunnut ja haluaa olla liikkeessä, olla mahtumatta mihinkään yksittäiseen luokkaan, ellei se sitten ole jatkuvasti uudelleen orkestroituva minuus, elämisen kierto-kulku, liikkeellä oleminen, *on the move*.

Knausgård ja yksilöllisen ainutlaatuisuuden ilmaisemisen pakko

Myös Karl Ove Knausgård käyttää *Taisteluni*-sarjassaan modernin omaelämäkerrallisuuden muotoa oman kokemusmaailmansa esittämiseen. Sacksin käyttämä suora omaelämäkerta ei ole Knausgårdille kuitenkaan mahdollinen. Knausgård kirjoittaa läheltä, perheestään ja suvustaan, elossa olevista ihmisistä ja joutuu itseään ja työtään suojellakseen piiloutumaan osittain romaanimuodon, siis runoilijan vapauden takaavan fiktion taakse. Tämä selviää viimeistään *Kuudennesta kirjasta*, jossa eletään vuotta 2009. *Ensimmäinen kirja* on vasta ilmestymässä, ja odotettavissa on skandaaleja, ehkä jopa oikeusjuttukin. Tekijä-kertoja-Knausgård joutuu palaamaan omaelämäkerrallista identiteettiä koskevien peruskysymysten äärelle, vastaamaan, kuka hän on, miksi hän kirjoittaa ja mihin hänen runousoppinsa nojaa.

Taisteluni ei siis ole romaani eikä omaelämäkerta, vaan kaksimielinen esitys, omaelämäkerrallinen romaani tai sen myöhäismoderni vastine, autofiktio. Se takaa kirjoittajalle maksimaalisen ilmaisutilan ja runollisen vapauden, kun kerrotun totuus ja tulkinta – onko kyse romaanista vai omaelämäkerrasta, fiktiosta vai faktasta – jätetään lukijan ratkaistavaksi. Lukijat voivat arvuutella, onko kirjoitettu totta vai ei, onko se hän vai ei. Minun kaltaiseni omaelämäkertatutkijat voivat puolestaan pohdiskella, *missä mielessä se on hän*²⁶.

Muistaminen ja identiteetti ovat tärkeitä teemoja Knausgårdin arvostamille omaelämäkerrallisen romaanin kirjoittajille, kuten Marcel Proustille tai Thomas Bernhardille. Toisaalta minuudesta ja muistamisesta on voitu hyvin kirjoittaa myös romaanimuodossa etäännytetyksi, viistosti, fiktiona, leikitellen – niin kuin itse asiassa suurin osa kirjailijoista tekee ja kuten ovat tehneet vaikkapa Milan Kundera tai Peter Handke.²⁷ Sekä persoonallisella äänellä että persoonattomalla tyyllillä voi kirjoittaa identiteettiä ja muistia käsittelevän romaanin. Knausgård ei kuitenkaan tyydy puhtaaseen fiktion, vaan kirjoittaa omaelämäkerrallisesti, ja sen lisäksi haluaa myös monin tavoin ilmaista lukijalle kirjoittavansa oma-

elämäkerrallista romaania itsestään – ajatuksistaan, tunteistaan ja kokemuksistaan – ja vieläpä omalla tavallaan ja tyyllillään.

Modernissa kirjallisuudessa on Knausgårdin mukaan yleisesti ottaen kyse yksilöllisen kokemuksen ilmaisemisesta, ihmisenä olemisen kokemuksesta, maailmassa olemisen kokemuksesta. Knausgård on siis samoilla linjoilla kuin Sacks: kokemusta ei voi ilmaista yleisesti, vaan ainoastaan pyrkimällä tavoittamaan yksilöllisen kokemuksen ainutlaatuisuus – kuva kavalta, yksityiskohta yksityiskohdalta, episodi episodilta. Knausgård on kuitenkin Sacksia tietoisempi kirjallisista esitystavoista ja sanallistamisen ongelmista. Tietoisuus Rousseusta ja Proustista, Bernhardista ja Handkesta – heidän tekijyydestään, heidän kirjallisesta tyylistään – ei kuitenkaan auta Knausgårdia ja/tai hänen kertojaansa kirjailijaidentiteettinsä selvittämisessä tai äänen löytämisessä. Yksilökertojan on koottava tietonsa ja ymmärryksensä itsestään itse, hänen on itse selvitettävä suhteensa Proustiin ja Handkeen, ja tämä voi tapahtua vain *kertomusmuodossa*, dynaamisessa muodossa, joka mahdollistaa oman ymmärryksen jäsentämisen: sen selvittämisen, mistä lähdettiin, mitä ajateltiin, mitä sitten tehtiin ja missä nyt ollaan.

Miksi valinta sitten on omaelämäkerrallinen muoto eikä romaanimuoto? Ne ovat pitkälti samankaltaisia kerrottamuotoja. Moderni oma/elämäkerrallinen kirjoittaminen – oli paikka sitten omaelämäkerrasta, omaelämäkerrallisesta romaanista tai autofiktiosta – tarjoaa kirjoittajalle mahdollisuuden tavoittaa pitkänä ajatuskulkuna menneiden kokemusten, elettyjen hetkien, ajatusten ja tunteiden tuntua, jotakin josta voi tunnistaa itsensä, saada kokemuksen minuudestaan, vahvistusta omasta senhetkisestä olemassaolosta ja jatkuvuudesta. Tässä omaelämäkertoja vertautuu romaanin minäkertojaan. Omaelämäkerrallisessa muistelemisessa ja kirjoittamisessa ei siinäkään ole kyse pelkästään menneisyyden dokumenttien koostamisesta, muistojen ja elämäntapahtumien tallentamisesta. Ennen kaikkea sekin on itsen kertomista, itseyden ja oman elämän myytin luomista, itsen uudelleen luomista kokemuksia ja tunteita muistelevassa kertomisessa ja kirjoittamisessa – tulevaisuutta silmällä pitäen.

Omaelämäkerrallinen kirjoittaminen on modernin romaanin tavoin perimmiltään dialogista kirjoittamista. Omaelämäkerrallisessa kirjoittamisessa tekijä-kertoja harjoittaa äänetöntä keskustelua ja peilaamista ennen kaikkea itsensä, siis toisten ja aiempien minuuksiensa kanssa. Niiden kautta hän voi tunnistaa itsensä ja tulla tunnistetuksi uudella tavalla omissa silmissään. Sehän on oikeastaan omaelämäkerrallisen kirjoittamisen tavoite: avata kirjoittamalla tulevaisuuden tila ja asettua siihen. Hienoimmillaan minuudet kokemuksineen ja tunteineen saadaan integroitua kokonaiseksi orkesteriksi, jolloin on mahdollista huomata yksittäisten äänten takana kaikkuva ”itseyden sointi”, kuten Knausgård kirjoittaa:

”Mutta minän totuus ei ole oman olemisen totuus. Eri katkelmien välistä, kaukana yhteenkuuluvuudesta, nousee myös oman sointi, elämän mittainen itseyden sävel,

mikä on sisimmässämme silloin kun heräämme, ajatusten ja senhetkisen tilanteen tuolla puolen, mikä saa meidät tuntemaan, mistä irrotamme otteemme ennen kuin nukahdamme. Ja eikö tämä itseyden sointi, tämä itsestä kumpuava etäinen sointi, läpäisekin kaikkea musiikkia, kaikkea taidetta, kaikkea kirjallisuutta ja kaikkea mikä elää ja aistii.”²⁸

Omaelämäkerralliseen pelailuun ja peilailuun (fiktio tai romaanimuodon sijaan) Knausgårdia ajaa 1700–1800-lukujen romantiikan ajoilta asti siihen kuulunut autenttisuuden ja vilpittömyyden etiikka. Hänen ovat teossarjassa kuvatut tunteet – häpeä, pelko, epävarmuus, huonouden tunne, erityinen halu olla joku – ja niiden ainutlaatuinen kokemisen ja sanoittamisen tapa. Hän haluaa merkitä ne itselleen – vaikkei ilman ambivalenssia. Omaelämäkerrallisuuden arvo tulee kuitenkin eletystä ja koetusta, muistamisen epävarmuudesta, omien kokemusten sanoittamisen hauraudesta ja ennen kaikkea kaiken tuon *sisäisyyden todistamisesta*: kerrotun ja kuvatun takana seisomisesta. *Näin minä sen kaiken näin ja koin*.

Lukijankaan näkökulmasta ei ole samantekevää, onko jokin tunne romaanihenkilön vai elävän ihmisen tunne, kissa Murrin vai Karl Ove Knausgårdin tunne. Fiktiivinen tragedia, vaikkapa *Hamlet*, josta Knausgårdkin kirjoittaa, tai kaukainen omaelämäkerrallinen tragedia, kuten Proustin ulkopuolisuuden tunne, voi avata minulle lukijana inhimillisen eksistenssin syvyyden koko avaruudessaan ja auttaa ymmärtämään tunteitani tai jopa sanoittamaan kokemuksiani. Annan kuitenkin erityistä arvoa Knausgårdin tragedialle – aikalaisihmisen eletylle kokemushistorialle, jonka suurennuslasista voin kirjoissa tunnistaa omaan todellisuuteeni ja elämänpiiriini kuuluvia asioita.

Modernin omaelämäkerran renessanssi

Oliver Sacks, Karl Ove Knausgård ja muut heidän kaltaisensa kirjailijat ovat kääntämässä jälleen kerran mielen kartastojamme ympäri. He muistuttavat meille, että itseyttä on ajateltava sekä vertikaalisesti – minuuden ajallisten kerrostumien ja syvyyssulottuvuuden kautta – että horisontaalisesti, väleinä, suhteina.

Muovaudumme intersubjektivisesti, aina suhteissa toisiin. Meillä on kuitenkin myös tarve tutustua itseemme ja omaan sisäisyyteemme, peilata nykyistä itseämme omia entisiä minuuksiamme vasten. Tämä onnistuu omaelämäkerrallisessa kirjoittamisessa, esimerkiksi päiväkirjoissa, joista suurinta osaa ei koskaan julkaista.

Hienoimmillaan omaelämäkerrallinen kirjoittaminen on myös *kirjallisuutta, ainutlaatuisen sisäisyyden todistamisen sanataidetta*, jopa autenttisuuden taidetta. Moderni omaelämäkerta, oman itsen tai elämäntotuuden muotoileminen kertomukseksi, on erityisen intensiivinen ja voimallinen muoto oman jatkuvuuden ja itseyden tunnon luomiseen ja vahvistamiseen. Juuri siksi se on säilynyt ja säilyy luultavasti jatkossakin hengissä kaikista tulevista kuolemanjulistuksista huolimatta. Myös autofiktio voi vastata samaan autenttisuuden kaipuuseen.

Viitteet

- 1 Autofiktion kirjoittajiksi luokitellaan mitä erilaisimpia kirjailijoita koulu-kunnasta riippuen ja kirjavin perustein. Useimmiten autofiktio määritellään itsen kertomisen muodoksi, jossa faktaa rikastetaan fiktiolla. Kansainvälisiä esimerkkejä ovat Thomas Bernhard ja Paul Auster, suomalaisia vaikkapa Pirkko Saisio ja Hannu Väisänen.
- 2 Oma lajitymmärykseni pohjaa ranskalais-saksalaiseen koulukuntaan, erityisesti Philippe Lejeunen teoriaan. Omaelämäkerrallisesta sopimuksesta ja totuuden hengestä ks. esim. Lejeune 2005, 31–32, 37–44. Olen aiemmin puolustanut autofiktion ja omaelämäkerrallisen romaanin erillisyyttä sillä perusteella, että autofiktioon tarvitaan fantastinen elementti, yliluonnollinen tapahtuma, joka rikkoo realistiset kerrontakehykset. Sitten olen taipunut enemmistön väljään lajitymmäritelmään ja ajatukseen fakthan fiktion sekoittamisesta. Näin autofiktiosta tulee käytännössä kuitenkin omaelämäkerrallisen romaanin synonyymi. Autofiktion ja omaelämäkerrallisuuden kompleksista historiaa on loistavasti eritellyt Philippe Gasparini (2004; 2008; 2016).
- 3 *Taisteluni*-sarja koostuu kuuden teoksen muodostamasta kokonaisuudesta. Knausgårdin teokset ovat ilmestyneet norjaksi 2009–2011, Katriina Huttusen suomennotokset 2011–2016.
- 4 Mielessäni on Georges Perecin *Je me souviens. Les choses communes* (1978), joka koostuu yksittäisistä muistoista ja muistolistoista. Tuorempi esimerkki fragmenttimuistelma on Annie Ernaux'n *Les années* (2008).
- 5 Oliver Sacksin tunnetuin tapausko-koelma on *The Man Who Mistook His Wife for a Hat* (1985; Mies joka luuli vaimoan hatuksi, 1988, suom. Marja Helanen-Ahtola).
- 6 Sacksin omaelämäkerran kirjoittamisen motiivina on epäilemättä iän ja sairauden (esim. 2006 todetun silmänpohjan melanooman) aiheuttama tietoisuus omasta kuolemasta. *On the Move* oli kuitenkin jo tuloillaan, kun Sacksillä todettiin alkuvuodesta 2015 maksasyöpä. Näin hän itse kirjoitti *The New York Times* -lehdessä julkaistussa artikkelissaan "My Own Life" (Sacks 2015). Kirjoituksessaan Sacks vertaa stoalaisessa hengessä omaa tilannettaan David Humeen, joka kuullessaan omasta parantumattomasta sairaudestaan kirjoitti vuonna 1776 yhdessä päivässä henkisen testamenttinsa "My Own Life". Stock 2001.
- 7 Gasparini 2004.
- 8 Barthes 1993; Derrida 1984; Kofman 1976; de Man 1979; Sprinker 1980.
- 9 Kofman 1976; Sprinker 1980.
- 10 Kofman 1976; Sprinker 1980.
- 11 Barthes 1993, 205.
- 12 Robbe-Grillet 1984, 13 (suom. PK).
- 13 Gasparini 2004; 2008; 2016.
- 14 Stendhal 1890/1973; Kosonen 2000, 21.
- 15 Rousseau 2010, 2, 27.
- 16 Esim. Nalbantian 1997; Brockmeier 2015.
- 17 Saarenheimo 2012, 49.
- 18 Damasio 2000, 189–192.
- 19 Vrt. Määttänen 1995. Oliver Sacks kirjoittaa muistitaiteilija Franco Magnanin tapaukseen perustuvassa artikkelissa "Unelmien maisema" (Sacks 2006, 205–207) kahden muistikäsittelyn tarpeellisuudesta. Tarvitaan ensinnäkin edellä kuvattua dynaamista muistikäsittelyä ja siihen kuuluvaa ajatusta, jonka mukaan muistikuvat muokkautuvat jatkuvasti. Lisäksi kuitenkin tarvitaan "arkistomaisen kuvamuistin" käsitettä eli ajatusta, jonka mukaan muistikuvat "ovat yhä olemassa alkuperäisessä muodossaan, vaikka myöhempi kokemus on kirjoittanut niiden päälle yhä uudelleen kuin palimpsesteihin, muinaisiin kirjoihin, joissa vanhan tekstin päälle kirjoitettiin uusi".
- 20 Damasio 2000, 168, 171–176, 196; Damasio 2010, 109–110, 185, 193, 201–203.
- 21 Sacks 2016, 384 (suom. PK).
- 22 Sama, 366.
- 23 Hän ei kuitenkaan viittaa Damasion käyttämiin musiikillisiin metaforiin (esim. T. S. Eliotilta periytyvä "you are the music while the music lasts", Damasio 2000, 191), vaan selostaa käsitystään tietoisuudesta Edelmanin teorian pohjalta.
- 24 Sacks 2016, 366.
- 25 Sama, 3 (suom. PK).
- 26 Olen käsitellyt tätä puolta *Parnassossa* (5/2015) julkaistussa esseessäni "Itsensä lukijat" (Kosonen 2015).
- 27 Knausgårdille kirjailijat ja ajattelijat ovat yleensä miehiä, kuten Sacksillekin.
- 28 Knausgård 2016, 244.

Kirjallisuus

- Barthes, Roland, *Barthes Barthesista* (Roland Barthes par lui-mêmes, 1975). Suom. Lea Rojola & Pirjo Thorel. Teoksessa *Tekijän kuolema, tekstin syntymä*. Toim. Lea Rojola. Vastapaino, Tampere 1993, 191–209.
- Brockmeier, Jens, *Beyond the Archive. Memory, Narrative, and the Autobiographical Process*. Oxford University Press, Oxford 2015.
- Damasio, Antonio, *The Feeling of What Happens: Body, Emotion & The Making of Consciousness*. Vintage, London 2000.
- Damasio, Antonio, *Self Comes to Mind. Constructing Conscious Brain*. Heinemann, London 2010.
- de Man, Paul, *Autobiography as De-facement. MLN*, Vol. 94, No. 5, 1979, 919–930.
- Derrida, Jacques, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique*

- du nom propre*. Galilée, Paris 1984.
- Eakin, Paul, *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-Invention*. Princeton University Press, Princeton 1985.
- Gasparini, Philippe, *Est-il je? Roman autobiographique et autofiction*. Seuil, Paris 2004.
- Gasparini, Philippe, *Autofiction. Une aventure du langage*. Seuil, Paris 2008.
- Gasparini, Philippe, *Poétiques du je. Du roman autobiographique à l'autofiction*. Presses Universitaires de Lyon, Lyon 2016.
- Heehs, Peter, *Writing the Self. Diaries, Memoirs, and the History of the Self*. Bloomsbury, New York 2013.
- Knausgård, Karl Ove, *Taisteluni. Kuudes kirja* (Min kamp. Sjette bok, 2011). Suom. Katriina Huttunen. Like, Helsinki 2016.
- Kofman, Sarah, *Autobiogriffures*. Christian Bourgeois, Paris 1976.
- Kosonen, Päivi, *Elämät sanoissa*. Tutkijaliitto, Helsinki 2000.
- Kosonen, Päivi, *Itsensä lukijat. Parnasso* 5/2015, 48–52.
- Lejeune, Philippe, *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*. Seuil, Paris 2005.
- Määttänen, Kirsti, *Muisti ja muistamisen tunnot. Teoksessa Muistikirja. Jälkien jäljillä*. Toim. Kirsti Määttänen & Tuomas Nevanlinna. Tutkijaliitto, Helsinki 1995, 10–25.
- Nalbantian, Suzanne, *Aesthetic Autobiography. From Life to Art in Marcel Proust, James Joyce, Virginia Woolf & Anaïs Nin*. St. Martin's Press, New York 1997.
- Robbe-Grillet, Alain, *Le miroir qui revient*. Minuit, Paris 1984.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Yksinäisen kulkijan mietteitä* (Les rêveries du promeneur solitaire, 1782). Suom. Erkki Salo. Vastapaino, Tampere 2010.
- Saarenheimo, Marja, *Muistamisen vimma*. Vastapaino, Tampere 2012.
- Sacks, Oliver, *Antropologi Marsissa. Seitsemän paradoksaalista tarinaa* (An Anthropologist on Mars. Seven paradoxical tales, 1995). Suom. Seija Kerttula. Absurdia, Helsinki 2006.
- Sacks, Oliver, *My Own Life. New York Times* 19.2.2015. Verkossa: https://www.nytimes.com/2015/02/19/opinion/oliver-sacks-on-learning-he-has-terminal-cancer.html?_r=3
- Sacks, Oliver, *On the Move. A Life*. Picador, London 2016.
- Sprinker, Michael, *Fictions of the Self. The End of Autobiography. Teoksessa Autobiography. Essays Theoretical & Critical*. Toim. James Olney. Princeton University Press, Princeton 1980, 321–342.
- Stendhal, *Vie de Henri Brulard* (1890). Käsikirjoituksesta toimittanut Béatrice Didier. Gallimard, Paris 1973.
- Stock, Brian, *After Augustine. The Meditative Reader and the Text*. University of Philadelphia Press, Philadelphia 2001.

Muistisairaudet, tarinat ja identiteetti

Ihmisten jokapäiväinen puhe koostuu paljolti tarinoista. Ollaan kanssakäymisissä toisten kanssa siten, että kerrotaan muille, mitä on tapahtunut. Joskus tapahtumat ovat isoja ja mullistavia, kuten kertomukset uudesta työpaikasta tai lapsen syntymästä, mutta monesti kertomukset käsittelevät jotain arkipäiväisempää, kuten edellisen päivän kohtaamista hyvänpäiväntutun kanssa kaupassa tai samana päivänä käytyä keskustelua läheisen kanssa aamupalapöydässä.

Sosiolingvistisen ja diskurssipsykologisen näemyksen mukaan ihmisen identiteetti rakentuu vuorovaikutuksessa, tarinoista¹. tarinat kertovat paitsi kertojistaan, myös siitä, miten kertojat haluavat kuuntelijoidensa näkevän heidät. Tarinan kertoja ei kertoessaan luo ainoastaan tarinan henkilöiden välisiä suhteita vaan asemoi myös itsensä suhteessa tarinan kuulijoihin ja suhteessa omaan minuuteensa, vastauksena kysymykseen ”Kuka minä olen?”²

Jos tarinat ovat olennainen osa ihmisten jokapäiväistä vuorovaikutusta ja identiteettityön tärkeä työkalu, mitä tapahtuu, jos vakava muistiongelma vaikuttaa ihmisen kykyyn kertoa tarinoita? Johtaako muistisairaus väistämättä identiteettiongelmiin ja minuuden menettämiseen? Tätä kysymystä lähestyn tarkastelemalla, miten eräs muistisairas rouva, jota tässä kutsun Emmaksi, asemoi itsensä ruotsinkieliseksi suomalaiseksi fragmentaarissa tarinoissa, joita hän puhuu ääneen, itsekseen. Menetelmänäni on keskusteluanalyysi, joka keskittyy tutkimaan, miten ihmiset itse rakentavat merkityksiä vuorovaikutuksessaan.

Kiinnitin huomiota Emman fragmentaarisiin itsekseen puhuttuihin tarinoihin tehdessäni etnografista kenttätöitä ruotsinkielisten muistisairaiden hoitokodissa³. Hoitajien näkökulmasta Emma vietti paljon aikaa ”omassa maailmassaan”. Kun minulla oli mahdollisuus seurata Emman tarinoita tarkemmin, huomasin niissä toistuvia aiheita ja rakenteita. Emma puhui esimerkiksi usein ruotsin kielen puhumisesta ja keskustelukumppaneista, joiden kanssa hän sai puhua ruotsia. Emman tarinat eivät täytä esimerkiksi Labovin mallin kriteereitä tarinoille: niissä ei esitellä tapahtumaketjuja, vaan tarina ikään kuin jää orientaatiovaiheeseen, jossa luodaan tausta tapahtumille, esitellään tarinan tapahtumapaikka sekä henkilöahmot⁴. Tästä esimerkkinä seuraava keskustelukatkelma:

(1) Keskusteluesimerkki. Monologi, puhujana

E = Emma, iäkäs rouva.

01 E: (.mt) alla (tar den) jo

(.mt) kaikki (ottavat sen) juu

02 (1.5)

03 E: vi e svenskatalande

olemme ruotsia puhuvia

04 (0.4)

05 E: *jo*

juu

06 (1.3)

07 E: di ska tala svenska här jo

he puhuvat/kuulemma puhuvat/heidän pitää puhua ruotsia täällä juu

08 (1.4)

09 E: så (↑te vi snar)

joten (↑---)

Emman tarinassa esiintyy useita tahoja. Rivillä 3 hän tekee yleisen toteamuksen yhdestä tahosta, ”ruotsia puhuvista”. Käyttämällä me-pronominia Emma sisällyttää itsensä tähän kategoriaan. Rivillä 7 Emma mainitsee uuden tahon, ”he”, joka myös liittyy ”ruotsin puhumiseen”. Emman ilmaus ”di ska tala svenska här jo” on monimerkityksellinen, sillä ruotsin ”ska”-verbi voi joko ilmaista futuuria tai olla epistemisyyttä tai deonttisuutta ilmaiseva modaaliverbi. Siinä missä futuuri ilmaisee tulevaisuuteen sijoittuvaa toimintaa, episteeminen ”ska”-verbi puolestaan ilmentää, että vuoron sisältö on totta jonkun toisen henkilön mukaan, jolta puhuja on saanut tämän tiedon. Deonttinen ”ska”-verbi taas indikoi, että joku vaatii jonkun toisen suorittavan jotakin toimintaa. Emman ”ska”-verbin merkitystä ei voi varmuudella tietää, koska tarina on hajanainen. Seuraavia tulkintamahdollisuuksia löytyy kuitenkin: (a) Emma toteaa, että ”he” puhuvat ruotsia, kun ”he” tulevat samaan paikkaan kuin ruotsia puhuva ”me”; (b) hän viittaa toisen käden tietoihin ”heidän” ruotsin taidoistaan, tai (c) hän puhuu ”me”-kategorian odotuksista, että ”he”-kategorian pitäisi käyttää ruotsia oleskellessaan samassa paikassa kuin ”me”.

Tarinassaan Emma siis sekä asemoi itsensä ruotsinkieliseksi että kuvaa ruotsin kieltä keskeisenä tarinan kontekstissa.

Sen lisäksi, että Emma eksplisiittisesti asemoi itsensä

ruotsinkieliseksi tarinoissaan, hän myös välillä vaihtaa koodia ja käyttää suomea ja ruotsia rinnakkain. Esimerkiksi seuraavassa katkelmassa Emman ruotsinkielisen monologin keskeyttää suomenkielinen ilmaus ”mennään nukkumaan juu”:

(2) **Kenttämuistiinpano, 4.2.2014**

01 E: Jag skulle vilja tala svenska jo, vad han var dålig, alla dom bor där

Haluaisin puhua ruotsia juu, miten hän olikaan huonona, he kaikki asuvat siellä

02 jo, klockan är snart elva, tala svenska och börja sova jo, dåliga människor

juu, kello on kohta yksitoista, puhua ruotsia ja alkaa nukkua juu, huonoja ihmisiä

03 som vi har, ska gå och sova, vi går sova i egen säng, joita meillä on, pitää mennä nukkumaan,

mennään nukkumaan omaan sänkyyn,

04 tala mycket vackert, mennään nukkumaan juu, klockan är mycket redan,

puhua hyvin kauniisti, mennään nukkumaan juu, kello on jo paljon,

05 vi går och sova redan jo, vi ska fara hem, vi sover riktigt bra,

mennään jo nukkumaan juu, mennään kotiin, nukutaan oikein hyvin,

06 så är det jo, du ska tala svenska jo

näin on juu, sun pitää puhua ruotsia juu

Emma sisällyttää elementtejä fyysisestä ympäristöstään fragmentaariseen tarinaansa. Tarinan elementit ”väsymys” ja ”nukkumaan meno” liittyvät Emman senhetkiseen tilanteeseen, sillä hoitaja oli juuri aiemmin kysynyt häntä mukaan kävelyille. Näin ollen väsymyksen ja nukkumisen elementtien sisällyttäminen tarinaan vaikuttaisi olevan Emman tapa vastustaa ehdotettua toimintaa. Emman tapa vaihtaa koodia ja toistaa ilmaus ”nukkumaan menemisestä” eri kielillä tuntuu vahvistavan tätä tulkintaa; Emma toistaa ilmausta, joka suorittaa hänelle tärkeää toimintaa. Emman vastustamisen huomasi myös ehdotuksen tehnyt hoitaja, joka myöhemmin samana päivänä kommentoi, että Emma vaikutti olevan väsynyt ja puhuvan väsymyksestä kiihtyneesti hoitajan ehdotuksen jälkeen.

Tilanteeseen liittyvien elementtien lisäksi tarinaan sisältyy myös yleisempiä elementtejä; maininnat ”ruotsin

puhumisesta” ovat, kuten edelläkin on todettu, Emman tarinoiden toistuva piirre, ja nämä maininnat voivat liittyä joko Emman senhetkiseen tilanteeseen ruotsinkielisen hoitokodin asukkaana tai toimia kaikkuna Emman menneisyyden ruotsin kielellä tapahtuneista sosiaalisista tilanteista. Tässäkin esimerkissä Emma käyttää monologissaan ”ska”-verbiä, ja esimerkiksi ilmaus ”ska gå och sova” kuulostaa siltä, että Emma ikään kuin puhuisi itselleen toisen äänellä, joka käskää häntä nukkumaan.

On mahdotonta arvioida, missä määrin Emma reagoi ympäröivään tilaan ja tilanteeseen, mutta ”ruotsin puhuminen” tarinoiden toistuvana teemana osoittaa selvästi, miten olennaista hänelle on asemoida itsensä ruotsinkielisenä henkilönä ja kutsua esiin paikka, jossa tarinan muutkin henkilöt puhuvat ruotsia.

Pinnalla Emman tarinat vaikuttavat fragmentaarisilta ja rikutuilta. Niissä on kuitenkin nähtävissä teemoja, jotka kertovat jotain olennaista kertojasta ja toisaalta myös ovat merkinä muistisairaana henkilön kyvystä rakentaa nykyhetkestään ja menneestään yhtenäinen tarina. Emma käyttää edelleen tarinoita identiteettinsä rakentamiseen, vaikka hän kohdistaa tarinansa itselleen pikemmin kuin muille. Rajoittuneista resursseista huolimatta muistisairaavat rakentavat identiteettiään tarinoiden avulla. Tärkeää on, että osaamme kuulla, mitä heillä on sanottavanaan.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Heidi E. Hamilton, Narrative as Snapshot. Glimpses into the Past in Alzheimer's Discourse. *Narrative Inquiry*. Vol. 18, No. 1, 2008, 53–82.
- 2 Michael Bamberg, Positioning Between Structure and Performance. *Journal of Narrative and Life History*. Vol. 7, No. 1–4, 1997, 335–342.
- 3 Camilla Lindholm, Aging as a Swedish-speaking Finn. Positioning and Language Choice at a Nursing Home. Teoksessa *Multilingual Interaction and Dementia*. Toim. C. Plejert, C. Lindholm & R. W. Schrauf. Multilingual Matters, Bristol (ilmestyy).
- 4 William Labov, *Language in the Inner City*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1972.



MARIA MÄKELÄ

Kotini on tekstini

Romaanitradiatio, itsestä kertominen,
gnoomisuus ja *doksa* sisustusteksteissä

Mitä nykykoteja koristavat englanninkieliset iskulauseet ja sanat kertovat kodin asukkaasta? Huoneentaulut ja vastaavat opastavat tai julistavat kotoiset viisaudet eivät ole uusi ilmiö, mutta niiden meemimäinen, lausuvasta auktoriteetista irtautunut olemus on. Sisustustekstit ovat nykyään leimallisesti itsestä itselle kertomista hetkellisyyttä korostavassa presensissä. Siksi ne ovat kiehtova esimerkki puhetapojamme läpäisevästä *self-help*-kulttuurista sekä kliseisyyden ja jaettavuuden jännitteisestä suhteesta: *Be yourself*, mutta ole sitä kulttuurisesti jaettavalla tavalla. Sisustustekstien eetoksen voi paljastaa asettamalla ne dialogiin kaunokirjallisuuden viisaus- ja *self-help*-tradition kanssa.

Kulttimaineen saavuttaneessa *Fok It* -sarjakuvasa eräs strippi kuvaa, miten ahdistunut nuori mies palauttaa sisustusliikkeeseen taulun, joka julistaa *Live Laugh & Love*: ”Tai siis, ku ei tää nyt ollutkaan mun juttu. Tai sit hei, jos voitte leikata noi kaks alinta tästä veke kokonaan?”¹ Koteja somistavat imperatiiviset elämänohjeet paljastavat näennäisessä yksinkertaisuudessaan monia ajallemme tyypillisiä itsestä kertomisen mekanismeja. Englanniksi tätä fragmenteista ja hetkellisyyksistä koostuvaa tarinointia voi kutsua käsitteellä *life-storying*, ”elämän sepittäminen”².

Niin kutsuttuihin Delfoin maksiimeihin lukeutuva kehoitus *Tunne itsesi* on koristanut koteja tuhansien vuosien ajan. Montaignen tiedetään kirjoneen kirjastonsa seinät ja katon opettavaisilla, klassikoilta ja *Raamatusta* poimituilla maksiimeilla nimenomaan *self-help*mäisessä itsekohennustarkoituksessa. Oma lukunsa ovat porvariskotien ristipistotaulut, joissa siteerataan raamatunlausaita. Nämä klassiset kodintekstit, ja ylipäätään arkisissa yhteyksissä esiintyvä aforistiikka, kiinnittyy perinteisesti kuitenkin vankasti tiedolliseen tai moraaliseen auktoriteettiin. Tämän päivän sisustaja sen sijaan kohtaa Kodin Ykkösessä vyöryn sisustustekstiilejä ja -esineitä, jotka opastavat ja julistavat ilman auktoriteettiä; kuten verkossa kiertävillä anonyymeillä meemeillä, myöskään näillä teksteillä ei ole muuta olemassaolon oikeutusta kuin toisto.

Keskityn seuraavassa kerronnallisen autoritäärisyyden ja itsestä kertomisen ongelmiin nykyaikaisissa aforistisissa ja opastavissa sisustusteksteissä. Nykyisessä *self-help*in dominoimassa tekstuaalisessa kulttuurissamme nämä tiedolliseen ja moraaliseen auktoriteettiin liittyvät ongelmat läpäisevät eri lajeja ja kerronnallisia ympäristöjä. Jos kodin seinällä lukee *Life's a journey not a race*, kuka tässä kertoo

elämän tosiasioita ja kenelle – vai onko sisustustekstiä edes mielekästä ajatella kommunikaationa? Opastavat ja julistavat sisustustekstit, aivan kuten internet-meemit, ovat kuitenkin mitä tyypillisin tapa kertoa itsestä tai tuottaa identiteettiä tekstuaalisesti. Retoriikan ja kirjallisuudentutkimuksen käsitteet *gnoomisuus* (universaalien viisauksien autoritäärinen latelu) ja *doksa* (konsensuaalisesti hyväksyty reflektioimaton totuus) selittävät sisustusteksteissä piilevää imperatiivisuuden ja kliseisyyden jännitettä. Laajennan keskustelua hieman myös elämänohjelmajaisista sisustusteksteistä yksittäisten substantiivien käyttöön kodin esineiden nimeämisessä (*Laundry*-tekstillä koristetuista pyykkikoreista *Home*-seinäteksteihin), koska pidän tällaista käyttöesineiden useimmiten redundanttia nimeämistä tärkeänä osana kodeissa tapahtuvaa identiteetin rakennusta ja elämänhallinnallista projektia.

Kerronnallisen kommunikaation ja auktoriteetin lisäksi sisustustekstejä voi tulkita ranskalaisen strukturalismin tarjoamista näkökulmista kielen todenvastaavuuteen ja latteuteen. Samalla kun sisustustekstit ilmentävät porvarillisia ja reflektioimattomia itsestään-selvyyksiä, ne tarjoavat kuitenkin helposti saavutettavan tekstuaalisen ja kerronnallisen ympäristön, jossa voimme vähällä vaivalla ja jokseenkin riskittömästi neuvotella hyvän elämän edellytyksistä. Sisustusteksteissä esi-wittgensteinilainen todenvastaavuus (pyykkikorissa lukeva *Laundry* tekee esineestä faktan ja on siten esimerkki mielekkäästä kielenkäytöstä) kohtaa derridalaisen poissaolon: sohvalla nököttävä sisustustyyny hyvän olon ilmoitukseksi on ei-inhimillinen, mykkä objekti, kaikesta inhimillisestä toimijuudesta irrotettu lausuma ja sellaisena tunnustuksellisen, subjektiivisen kokemuspuheen vastakohta. Dekoratiivinen teksti, jossa lausuman tekstuaalisuus ja visuaalisuus ovat sisustuksellisessa pääosassa, korvaa hiljaisen sisäistetyn opin tai todellisen, yksityiseksi

jäävän kokemuksen. Mitä nämä emännättömät tekstit kertovat nykyihmisestä?

Irtoviisauksia, eli gnoomisuuksia irtautuu auktoriteetista kirjallisuudessa ja sisustusteksteissä

Helsingin Sanomat haastatteli Timo Airaksista juttuun ”Miksi ihminen sisustaa siirappisella ’onnellisuusöpinnällä?’ – Filosofi vastaa”, jossa Airaksinen toteaa ihmisten kaipaavan ”syvällisyyksiä” ja lisää uhkarohkean tuntuisesti, että ”[o]nnellisuuspuheet ovat tyyppisiä naislauseita”³. Vaikka Airaksinen muistuttaakin aforistiikan pitkästä ja kunniakkaasta (miehisestä) perinteestä, sisustustekstejä hän ei selvästikään pidä niin kutsutun viisauksikirjallisuuden legitimiinä nykyilmentymänä. Sukupuolittaessaan sisustuksessa käytetyt latteat syvällisyydet Airaksinen ohittaa näiden tekstien kiinnostavimman retorisen piirteen, irrallisuuden lausujastaan. Lausuva subjekti ei ole sen paremmin nainen kuin mieskään. Kommunikatiivinen intentio siirtyy viisauksien latelijalta niiden kuluttajalle, ja kulutus päätöksestä eli sohvatyynyn tai huoneentaulun ostamisesta (jonka Airaksisen tulkinnassa tekee nainen) tulee itsestä kertomista itselle. Tämä reduktiivinen kommunikaatiotilanne kuvastaa tekstuaalisen kulttuurimme siirtymistä autoritäärisyydestä kohti kokemuksellisuutta: kyökkipsykologia ja kokemusasiatuntijuus syrjäyttävät auktoriteetit viisauden lähteenä. Pitäisikö siirtymää sitten tulkita sukupuolittuneesti kuten Airaksinen tekee – tähän kysymykseen uskon yhteiskuntatieteilijöiden osaavan vastata paremmin⁴. Epäilemättä juuri kodin piiriin rajoittuvat sisustustekstit ovat feministisestä näkökulmasta katsottuna paradoksaalisia: motivaatiolauseet saattavat kehottaa emansipaatioon (*Follow Your Dreams; The Queen of Fucking Everything*), mutta se tosiasia, että elämänpöytä laajentamiseen kehottava lause löytyy sisustustyynystä, paljastaa motivaatiopuheen sukupuolisen sovinnaisuuden.

Kirjallisuushistoriallisessa käsittelyssä universaalien totuuksien autoritääristä laukomista nimitetään usein gnoomisudeksi (kreikan *gnōmē*, ajatus, mielipide). Gnoomisen runouden esikuva Pindaros edustaa antiikin käsitystä runoilijasta jumalien valittuna, jolla on mahdollisuus ottaa kriittinen etäisyys kuolevaisten toimiin ja esittää universaaleiksi tulkittavia, ajattelua ja toimintaa ohjaavia maksimeja⁵. Oodissaan ”Olympia 2” (476 eaa.) Pindaros kirjoittaa kaksimerkityksisesti ”viisaasta”, joka on joissakin käännöksissä tulkittu myös ”runoilijaksi”; *Nuoreen Voimaan* oodin suomentanut Tommi Nupponen on valinnut käännökseksi kuitenkin geneerisemmän ja adjektiivisemmän ”viisaan”:

”Viisas tietää paljon luonnostaan, oppimalla oppineet häli-sevät kuin kaksi korppia raakuen Zeuksen jumalallista lintua.”⁶

Usko kirjailijan luonnonlahjamaiseen kykyyn etäännyä ja kohota universaalien maksimien tasolle on elänyt län-

simaisessa kirjallisuudessa jossain määrin 1900-luvulle saakka. Gnoomisen runouden – jota antiikin jälkeen esiintyi eri eurooppalaisilla kielialueilla runsaasti kautta keskiajan ja varhaisen uuden ajan – ja aforistiikan ohella kirjallinen gnoomisuuksia ilmenee myös ulkopuolisen, niin kutsutun kaikkietävän kertojan etuoikeutetussa asemassa erityisesti 1700- ja 1800-lukulaissa romaanikerroksissa. Moderni romaani muodostaa kompleksisena ja monitasoisena kerronnallisena kommunikaationa havainnollisen vastakohtaan sisustustekstien anonyymeille totuuksille.

Toisaalta erityisesti Balzacin kertoja, jonka tungeteleuvuutta ja kaikkietävyyttä käytetään usein oppikirjaesimerkinä gnoomisuuksista, voi tehdä hyvin mahtipontisia, irrallisia ja universaaliin itsenäisyyteen kohoavia yleistyksiä yllättäen kesken fiktiivisten tapahtumien raportoinnin ilman uhkaa auktoriteetilleen tai kertomuksen realiteetille: ”Naisten jaloon kutsumukseen kuuluu, että suuret vastoinkäymiset vaikuttavat heihin voimakkaammin kuin onnekkain menestys”⁷. Vilkaisu mihin tahansa Balzacin realistiseen klassikkoon avaisi uusia mahdollisuuksia sisustusteksti- ja meemimarkkinoille, niin tiheässä niiden sivuilla julistetaan toinen toistaan juhlavampia universaaleja totuuksia inhimillisestä moraalista, psykologiasta ja kulttuurista kirjailijan itsensä vääristelemättömällä ja ironisoimattomalla äänellä.

Kirjallinen viisaus kuitenkin relativisoituu jo joissakin realistisen romaanin edeltäjissä ja klassikoissa. Millainen porvariskodin sisustusteksti syntyisi Tolstoin *Anna Kareninan* (1878) aloituslauseesta: ”Kaikki onnelliset perheet ovat toistensa kaltaisia, jokainen onneton perhe on onneton omalla tavallaan”⁸? Tolstoi, joka muuten on täysin henkilöihmojensa vietävissä, aloittaa hätkähdyttävän gnoomisesti, mutta hänen luomansa universaali maksimi on vähintäänkin monimerkityksinen suhteessaan romaanin kokonaisuuteen ja tekijän oletettuun eetokseen. Lisäksi gnoominen auktoriteetti kyseenalaistuu jo kertomuksen kommunikatiivisessa rakenteessa, kun autoritäärisin status on annettava gnoomisesta aloitusta edeltävälle epigrafile, jonka puhuja on (Paavalin mukaan, Room. 12:19) Jumala: ”Minun on kosto, minä olen maksava.”⁹ Armottoman jumalallisen oikeuden väliintulo asettaa gnoomisen aloituslauseen inhimillisiin mittasuhteisiinsa; Jumalan vahva agenttius, joka toistuu myös kielen tasolla (”Minun [...] minä”), korostaa niin ikään agenttiuden puutetta gnoomisissa lausahduksissa. Viisauksikirjallisuuden omnipotentti tekijän ääni korvautuu paikallisilla, subjektiivisilla ja monimerkityksisillä totuuksilla, jotka naamioituvat autoritäärisyyden kaapuun. Modernin romaanin moniääninen ja monitasoinen rakenne kyseenalaistaakin gnoomisen ja autoritäärisen suhteen.

Sisustusteksteissä näkyy *self-helpin* ja kyökkipsykologian dominoiva rooli nykyisissä itsekerronnallisissa ympäristöissämme, mutta niin näkyy nykyromaanissakin, erityisesti kerronnan suhteessa universaaleihin totuuksiin ja tietoon. Esimerkiksi David Foster Wallacen tyyliä läpäisee terapiapuheesta ammentava neuroottinen itseana-

”Kulutuspäätöksestä eli sohvatyynyn tai huoneentaulun ostamisesta tulee itsestä kertomista itselle.”

lyysi, joka voi yhtä hyvin kummuta kertojäänestä kuin äänettömästi elelevästä näkökulmahenkilöstäkin. Suomalaisen, hieman flegmaattisemman vastineen tarjoaa Mikko Rimmisen proosa. Tässä itsestä kertomisen terapeuttisessa ja neuroottisessa tyylijajissa gnoomisuuks onkin enemmän henkilöhahmon kuin tekijän tai ulkopuolisen kertojan kurotusta yleistettävyyteen ja analyytiseen auktoriteettiin. Omaa ahdinkoa yritetään asettaa ”isoon kuvaan”. Tiedollisen ja moraalisen aseman horjuvuus voi näkyä myös gnoomisen lauseen uusissa ilmenismuodoissa.

Michael Cunninghamin romaanissa *By Nightfall* (2010; Illan tullen, 2014) näkökulmahenkilö elää jatkuvassa epävarmuuden ja erehtyvyyden preesensissä, mutta muotoilee tajunnassaan samaan aikaan estetisoivia ja moralisoivia yleistyksiä elämästä: *We always worry about the wrong things, don't we?* (”Me ihmiset taidamme aina murehtia vääriä asioita.”¹⁰) Subjektiivisen kokemuksen seasta puskeva universaali me-muoto pehmentyy alkutekstissä epävarmaksi kysymykseksi. Post-balzaciaaniseen gnoomiseen lauseeseen kiteytyy moderni tekijyyden kriisi, jota esimerkiksi kaikkietävä kertoo tutkinut Paul Dawson pitää 2000-luvun fiktion muotoa elimellisesti määrittävänä tekijänä¹¹. Kun kokemustiedon ja autoritäärisen tiedon raja murenee yhteiskunnallisissa puhetavoissa, myös aiemmin itseoikeutettua viisauden auraa kantanut kirjailija joutuu nyt hakemaan paikkaansa tässä tietämisen ja etiikan uudelleenmäärittelyn tekstuaalisessa kentässä¹².

Aivan päinvastoin kuin kertova fiktio, sisustusteksti juuri kaikessa viattomuudessaan, reflektioimattomuudessaan ja näkymättömyydessään havainnollistaa autoritäärisyyden ja subjektiivisuuden välistä jännitettä, joka

elää tavoissamme kehystää ja sepittää elämäämme ja kokemustamme ”muualta tulevilla” iskulauseilla. Sisustustekstit ovat *self-helpiä* ilman auktoriteettia, niissä ei puhu psykologi Maaret Kallio niin kuin suositussa ja kritisoidussa *Helsingin Sanomien Lujasti lempeä* -elämänohjeblogissa; ainoa inhimillinen toimija tässä tekstuaalisessa kommunikaatiossa on kuluttaja, joka tekstivalinnoilla kertoo itse itselleen itsestään. Itsekohennuksen ulkoistaminen estetisoituun pseudoaforismiin tuottaa gnoomisuuksien auran lausumaan, joka ei todellisuudessa ole sitaatti keltään vanhojen aikojen viisaalta – vai onko *Live love & laugh* alun perin latinaa? Toisaalta juuri englannin kieli edustaa näissä teksteissä kaivatun kosmopoliittisuuden tai sivistyksen lisäksi universaaliutta. Mutta onko kaikki kielellinen elämän kehystäminen tekstuaalista itsepetosta?

Porvarillisen latteuden voimaannuttavuus

Kyökkipsykologisessa puheessa gnoominen viisaus veistetty usein kliseiseksi ja reflektioimattomaksi doksaksi. Kuten gnoomisuuks, doksa viittaa kreikan kielessä alun perin mielipiteeseen, mutta toisin kuin gnoominen lause, doksa on autorisoimaton ”yleinen mielipide”, jonka useimmiten ajatellaan heijastelevan enemmän kollektiivista mentaliteettia kuin totuutta tai viisautta. Sisustustekstit on helppo asettaa näennäisessä syvällisyydessään juuri doksan kehykseen, ilmentymäksi aikamme tyhjistä tsemppihengestä ja keittiöpsykologisesta oman voinnin ja valintojen päivittelystä. Modernin romaanin kanssa rinta rinnan kehittyi erityisesti Ranskassa doksan kritiikki osana porvarillisuuden halveksuntaa¹³. 1900-luvun intellektuelleista erityisesti Roland Barthes ymmärsi doksan ajattelun ja tyylin puutteena, porvaril-

”Siinä missä Barthes epäilemättä tuomitsisi sisustustekstit, Flaubertin voisi jopa kuvitella vaalivan typeryyksillä kirjottuja sohvatyynyjä.”

lisen typeränä toistona ja ilmaisun latistumisena¹⁴. Barthesia ja kumppaneita innoittanut Gustave Flaubertin *Dictionnaire des Idées reçues* (1913) on klassikko tällä alueella, ja myös Flaubertin proosa rakentuu pitkälti gnoomisen auktoriteetin sijaan ambivalentille doksa-suhteelle. Toisaalta stereotyyppit ja ihmisten yleinen typeryys aiheuttavat jatkuvaa flaubertilaista ahdistusta, mutta samalla ilmaisun mestari kokee myös itse olevansa kykenemätön tarjoamaan vaihtoehtoa; kieli itse on *bêtisen*, typeryyden, läpäisemää.

Siinä missä Barthes epäilemättä tuomitsisi sisustus-tekstit, Flaubertin voisi jopa kuvitella vaalivan typeryyksillä kirjottuja sohvatyynyjä. *Madame Bovaryn* (1857) painokkain gnoominen lausahdus, joka tuntuu kurottavan suoraan tekijä-Flaubertilta lukijalle, kommentoi viettelijä-Rodolphen epäuskoa romanttisiin kliseisiin ja asettuikin yllättäen romanttista doksa toisintavan Emman puolelle:

”[...] niinkuin sielun kyllyys ei joskus tulvisi yli äyräittänsä kaikkein tyhjimpänäkin kuvakielenä, koska kukaan ei milloinkaan voi ehdottoman aidosti mitata tarpeitaan, käsitteitään, tuskiaan, ja koska ihmiskieli on kuin haljennut kattila, jonka helinällä pystymme tanssittamaan karhua silloin, kun tahtoimme hellyttää sillä tähtiä.”¹⁵

Flaubertin liikuttava karhuvertaus tekee tilaa armollisemmalle doksa-tulkinnalle. Tunteen tai kokemuksen ilmaus on aina jo tuomittu kliseeksi – omakohtaisuus ja omaperäisyys eivät asu kielessä. Kun maanisin nykysisustaja ikään, myös Flaubertin pohjimmiltaan sympatiseeraama Emma Bovary tyssä syvällisyyksien etsinnässään usein erilaisiin pintoihin, tekstuureihin sametista

ratsastussaappaan nahkaan ja silkkinauhoihin. Flaubertin viha-rakkaus-suhde banaliteetteihin huipentuu romaanin päätöksessä, kun Emma päätyy itsemurhaan kulutusluottojensa, ei rakkaussuhteidensa vuoksi. Monsieur Lheureux'n (nimi viittaa onnellisuuteen) Emmalle tuputtama ihastuttava tilpehööri, jonka ostelusta velat kasaantuvat, on kuin romanttisen kielen tingeltangelin metafora. Nykypäivänä romanttiseen, eksoottiseen ja hengelliseen huuhaahan ihastunut Emma kuluttaisi ehdottomasti sisustustekstejä, joissa materian tekstuuriin ja tekstuaalisuuden metaforinen suhde konkretisoituu: jos 1800-luvun Emmalla romanssi ja sametti tahtoivat mennä sekaisin, nykyään voi jo ostaa samettisen sohvatyynyn, jossa lukee *Romance*.

Kuten todettua, Flaubert ei kuitenkaan kirjailijana kokenut pystyvänsä sen parempaan kuin Emmakaan. Tähtien hellyyttämisen yritys kääntyy aina karhujen tanssittamiseksi. Ranskalaisessa ajattelussa elääkin doksamyönteinen haara strukturalismissa ja erityisesti todenkaltaisuuden eli *vraisemblancen* teoriassa: sen sijaan että kirjallisuuden tehtävä olisi purkaa kliseitä, sen on valjastettava ne kommunikatiivisiin tarkoituksiin, sillä merkityksiä voi syntyä vain kulttuurisen ja geneerisen odotuksenmukaisuuden tarjoamissa kehyksissä. Todenkaltaisuus syntyy siis ennemmin suhteessa yleiseen mielipiteeseen kuin suhteessa johonkin oikeaksi todistettavaan.¹⁶ Siten tämä merkitysten relationaalisuutta korostava strukturalismi, jota ihmistieteellisessä keskustelussa edelleen kuulee syyttävän sokeudesta merkitysten konteksteja kohtaan, armahtaa banaalit kliseet ja hokemat, koska ne merkityksellistyvät suhteessa kontekstiinsa. Yksi näistä konteksteista on taide. Myös Chaim Perelmanin ”uudessa retoriikassa” doksa on rationaalisuuden perusta,

joka korvaa ihmisten välillä absoluuttisen tiedon. Ihmisyhteisössä totuudet ovat konsensusia, ja siten klisee on aina jossakin mielessä totta.

DREAM: sisustussanat ja kodin eetos

Suhde doksaan jakoi jo Platonin ja Aristoteleen käsitteitä. Ideoita tavoittelevalla Platonille ihmisten keskuudessa muodostetut yleiset mielipiteet olivat väärää tietoa, kun taas Aristoteleella doksa on nimenomaan viisauden muoto, koska enemmistö voi sen jakaa ja sen muodostumiseen ovat yleensä vaikuttaneet yhteisön ”viisaat”.¹⁷ Tämä antiikista periytyvä jännite elää sisustusteksteissä, joissa viisaukirjallisuuden traditio kohtaa reflektoimattoman, kliseisen doksan. Teksteillä sisustava haluaa kommunikoida itselleen ja muille hyvän elämän eväitä, mutta tullakseen ymmärretyksi ja vahvistaakseen turvallisuutta tuovaa doksaa hän ei käy painattamassa omia ajatuksiaan (onko meillä sellaisia?) tynnyliinoiksi vaan ostaa valmiita iskulauseita ja -sanoja. Tämän meemimäisen toisintamisen voi helposti nähdä sotivan vallitsevaa autenttisuuden – sisustuspuheessa ”oman näköisyyden” – ihannetta vastaan. Sisustustekstit ilmentävät kuitenkin länsimaisessa kulttuurissa monin tavoin pohdittua ja esitettyä modernin ihmisen ahdinkoa: Edeltäkö kieli kokemusta? Jos sielumme on vain valmiiksi annettujen mallien kaikupohja, miksi kuitenkin koemme jäytävää yksilöllisyyden ja autenttisuuden kaipausta?

Sama paradoksi koskee yleisemmin *self-help*-kulttuuria, joka korostaa yksilöllisiä valintoja mutta joka ei imperatiiveissaan – kielen tasolla – voi koskaan olla muuta kuin stereotyyppistä. Lorrie Mooren novellit kokoelmassa *Self Help* (1985) havainnollistavat kertovassa rakenteessaan tätä ristiriitaa. Mooren kertomukset ovat kauttaaltaan imperatiivisissa toisessa persoonassa, mutta yleistettäväksi tarkoitettujen elämänohjeiden kerronnallisessa kaavussa esitetäänkin yksilöiden idiosynkraattisia elämäntilanteita ja ajatuksia. Niinpä esimerkiksi novelli ”Amahl and the Night Visitors: A Guide to the Tenor of Love” alkaa näin: *Understand that your cat is a whore and can't help you*.¹⁸ Mooren novellien kommunikaatorakenteessa voi havaita kuitenkin saman syklisen, redundantin minä–minusta–minulle-kuvion kuin sisustustekstien itsekohennuskäytössä.

Emma Bovaryn tavoin nykypäivän sisustaja kiinnittyy kliseisten imperatiivien (*Enjoy the Little Things*) ja maksimien (*Happiness Is Not a Destination, It Is a Way of Life*) lisäksi myös yksittäisiin sanoihin: ”Ja Emma tahtoi nyt tietää, mitä oikeastaan tarkoitettiin elämässä sellaisilla sanoilla kuin *onnellisuus, intohimo ja huumaus*, jotka olivat tuntuneet hänestä niin kauniilta kirjoissa”.¹⁹ Voisimme jopa puhua *sisustussubstantiiveista*, ehkä myös *sisustusimperatiiveista* – esimerkiksi suurin tikkukirjaimin makuuhuoneen seinällä komeileva DREAM on näitä molempia. Oma lukunsa tämän päivän arjen estetiikassa ovat vielä kodin esineitä tai niiden käyttötarkoitusta nimeävät tekstit: pyykkikorissa lukee *Laundry*, soman

rintamamiestalon keittiön seinässä *Kitchen* (tai, hälyttävästi, *Home*) ja leipäkorissa *Breakfast*. Doksan ja konsensuaalisen todellisuusmäärittelyn hengessä näistä sanoista aukeaa ainakin kaksi kirjallisuudentutkimuksellista tulkintalinjaa.

Ensimmäinen tulkintani tukeutuu Barthesin strukturalistiseen todellisuusefektin käsitteeseen. Barthesin klassikkomäärittelyn mukaan erityisesti realistisessa kirjallisuudessa sellaiset materiaaliset yksityiskohdat, joille ei voi löytää mitään motivaatiota (esimerkiksi metaforista, symbolista tai juonen rakentamiseen liittyvää), *signifioivat* todellisuutta, ne ilmoittavat fiktiosta johon ne on upotettu: ”tämä on totta”.²⁰ Väitän, että nimetyt kodin tarvikkeet signifioivat todellisuutta, tai hieman kulttuurisemmin tulkittuna, *arkea*:²¹ täällä meidän kodissamme sisustus elää arjen ehdoilla, ja se on ihan OK. Esineet edustavat ikään kuin nöyrästi vain omaa käyttötarkoitustaan (eivätkä esimerkiksi signifioi yhteiskuntaluokkaa), mutta samalla tähän nimeämiseen liittyy arjen glorifointi, kun tavanomaisuus ja toisto tekstualisoidaan; ikään kuin pelkkä nimeäminen kuitenkin toisi jotakin lisämerkitystä arkeen.

Toinen tulkintalinja, joka on myös yhteensopiva strukturalistisen signifiikaatiotulkinnan kanssa, on jälkistrukturalistinen. Eikö porvarillinen konservointi, ja sen luontevana ilmentymänä esineiden ja niiden käyttötarkoitusten nimeäminen, ole derridalaisen liukuvan merkin pysäyttämistä? Ei liene sattumaa, että sisustuksessa tekstien käyttö yhdistyy usein maalaisromanttiseen tyyliin, johon kuuluvat esimerkiksi verkkokaupasta ostetut vanhat ikkunanpuitteet ja heinäseipäät, eräänlaiset kuvitellun menneisyyden ja ”juurien” embleemit. Tekstuaalinen kehystäminen kiinnittää merkityksiä ajassamme, jossa konservatiivisen ja nostalgisen katsantokannan mukaan kaikki muuttuu liian nopeasti. Ydinperheen häviämisen hätään voi esimerkiksi reagoida liimaamalla olohuoneen seinään tarran, jossa lukee *Family*. Tähän ajatukseen sopii myös sisustusteksteissä korostuva hetkessä elämisen *carpe diem* -ideologia tai toistuvat kehotukset nauttia ”pienistä asioista”. *Self-help*-lauseiden gnoominen preesens pysäyttää elämän sisustuslehden kuvien kaltaiseksi harmoniaksi.

Reiluuden nimissä on kuitenkin kysyttävä, onko monia sisustustekstejä edes tarkoitus *lukea*. On hyvin vaikea kuvitella tilannetta, jossa olohuoneessa vierailija edes ottaisi puheeksi seinällä komeilevan sisustustekstitarran, saati kritisoiisi sitä samassa hengessä kuin tässä esseessä on tehty. Esimerkiksi tapetin osaksi punottu aforismi voi arjen estetiikassa redusoida pelkäksi graafiseksi kuvioinniksi. Toisaalta: onko lähtökohdiltaan moraalista ja tiedollista auktoriteettia henkivän gnoominen tekstin muuttuminen tapetiksi viimeinen askel autorisoiduista viisauksista kohti reflektoimatonta doksaa? Siten näkyvämmäksi automatisoitunut teksti porvariskodin sei-

nällä ("En ole koskaan edes ajatellut mitä siinä lukee") voi olla embleemi itsestäänselvyyksillä aidatusta, vieraille vaikutteille sokeasta sisäsiististä elämästä. Delfoilainen kehotus itsetuntemukseen dekonstruoituu lopullisesti.

Toisaalta sisustustekstien vyöry markkinoille on aiheuttanut jo elvyttäviä vastameemejä. Älykkömaineen saavuttaneen rap-artisti Paperi T:n haastattelurepliikki "Vaikka uskoisit itseesi, voit silti olla ihan paska" inspiroi sisustusbloggaajan ristipistelemään ironisen huoneen- taulun, ja nyt sanonta on jo muodostunut meemiksi²². Todellisuudessa sisustustekstit ovat varmasti harvoin osa aktiivista ja suunnitelmallista identiteettityötä, eli niiden reflektioimattomuus ulottuu myös niiden kuluttamiseen. Tästä huolimatta ne ovat diskursiivisia tekoja, jotka – erityisesti muihin tekstualisoituihin tiedon, moraalien ja itsestä kertomisen muotoihin rinnastettaessa – avaavat kielen ja kokemuksen suhdetta.

Olisi kertomus-käsitteen väärinkäyttöä yleistää, että sisustustekstit "kertovat kertomuksen" kotinsa sisusta- jasta. Aikamme kerronnalliset ympäristöt suosivat het- kellisten kokemusten reaaliaikaista raportointia, joka voi olla kertomista mutta harvoin kertomus. Tämä simultaan- ninen sepittäminen glorifioi elämisen reflektioimattonta preesensia ja toimii vastavoimana senkaltaiselle retro- spektiiviselle elämäkerrallisuudelle, jollaista psykoana- lyysi ja muukin moderni psykologia on vaalinut itsetun- temuksen välineenä. Sisustusteksteistä puhuttaessa ker- tomusta hyödyllisempi käsite voisikin olla *eetos*: sisustus- tekstit rakentavat kodin eetosta, ja siten niitä voi tarkas- tella itsestä kertomisen *retoriikkana*. Tämä kodin eetos syntyy ikuisesta preesensistä, jossa universaalit totuudet hyvinvoinnista ja yksilön kyky tarttua ainutkertaisiin ko- kemuksiin kohtaavat.

Viitteet

- Joonas Rinta-Kanto, *Fok_it. Helsingin Sanomat*/Nyt.fi 19.5.2016.
- Käsitettä näkee akateemisissa yhteyksissä paljon harvemmin kuin vaikkapa elä- mäkerralliseen kirjoittamiseen liittyvässä pedagogisessa puheessa. Olen kuitenkin valjastanut sen teoreettiseen ja analyyt- tiseen käyttöön Suomen Akatemian rahoittamassa projektissani *Voice as Experience: Life-Storying in Contemporary Media* (2014–2018, nro 276656).
- Viljanen, *Helsingin Sanomat* 24.3.2016.
- Ks. esim. McGee 2005; Gauntlett 2002; Kenny & Bell 2014.
- Payne 2006.
- Pindaros 2011, 11.
- Balzac 1983, 84.
- Tolstoi 1957, 17.
- Sama 11.
- Cunningham 2014, 27.
- Dawson 2013.
- Ks. myös Mäkelä 2017.
- Ks. esim. Amossy 2002, 373–380.
- Esim. Barthes 1975. Doksan merkittä- vistä kriitikoista on syytä mainita myös sosiologi Pierre Bourdieu (1977), jolle doksa merkitsee reflektioimattoman totuuden lisäksi sanomatonta – niitä ideologioita itsestäänselvyyksiä, jotka äännettömästi hallitsevat tietyn yhteis- kunnan ajattelutapoja ja aiheuttavat siten sokeutta yhteiskuntajärjestykselle ja vallan mielivaltaisuudelle.
- Flaubert 1999, 168.
- Genette 1968; Todorov 1977; Riffaterre 1971; 1979.
- Platon, *Gorgias*; Aristoteles, *Retoriikka*; *Topiikka*.
- Moore 2008, 599.
- Flaubert 1999, 34.
- Barthes 1968.
- Ks. Rossi 2012.
- Suvin käsityötä -blogi: suvin-kasityota.fi/vaikka-uskoisit-itseesi-voit-silti-olla-ihan-paska/. En löytänyt Paperi T:n alkuperäisen lausuman sisältänyttä haas- tattelua, mitä voidaan pitää oireena mee- mikulttuurin sisäisestä autoritäärisyyden ja anonyymiyden jännitteestä.

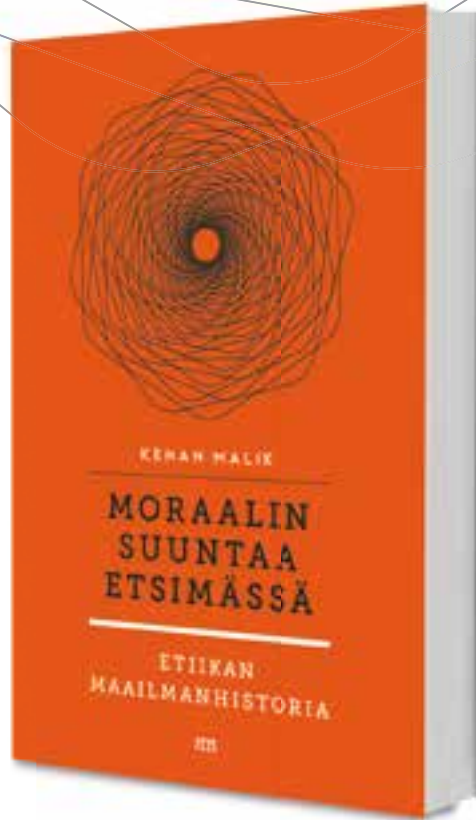
Kirjallisuus

- Amossy, Ruth, Introduction to the Study of Doxa. *Poetics Today*. Vol. 23, No. 3, 2002, 465–487.
- Aristoteles, *Retoriikka*. *Teokset IX*. Suom. Paavo Hohti ja Päivi Myllykoski. Gau- deamus, Helsinki 2012.
- Aristoteles, *Topiikka*. *Teokset II*. Suom. Juha Sihvola ja Marke Ahonen. Gaudeamus, Helsinki 2012.
- Balzac, Honoré de, *Eugénie Grandet* (1833). Suom. Outi ja Kalevi Nyytjä. Kirjayh- tymä, Helsinki 1983.
- Barthes, Roland, L'effet de réel. *Communica- tions*. Vol. 11, 1968, 84–89.
- Barthes, Roland, *Roland Barthes par Roland Barthes*. Seuil, Paris 1975.
- Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice* (Esquisse d'une théorie de la pratique, 1972). Käänt. Richard Nice. Cambridge University Press, Cambridge 1977.
- Cunningham, Michael, *Illan tullen* (By Night- fall 2010). Suom. Laura Jänisniemi. Gummerus, Helsinki 2014.
- Dawson, Paul, *The Return of the Omniscient Narrator. Authorship and Authority in Twenty-First Century Fiction*. The Ohio State University Press, Columbus 2013.
- Flaubert, Gustave, *Rouva Bovary* (Madame Bovary, 1857). Suom. Eino Palola. Otava, Helsinki 1999.
- Gauntlett, David, *Self-Help Books and the Pursuit of a Happy Identity* (2008). Laa- jennettu versio teoksen *Media, Gender and Identity. An Introduction* (2002) materiaaleista. Verkossa: theoryhead.com/gender
- Genette, Gérard, *Vraisemblance et motiva- tion*. *Communications*. Vol. 11, 1968, 5–21.
- Kenny, Kate & Bell, Emma, Irony as Discip- line. *Self-Help and Gender in the Knowl- edge Economy. Social Politics*. Vol. 21, No. 4, 2014, 562–584.
- McGee, Micki, *Self-Help, Inc. Makeover Cul- ture in American Life*. Oxford University Press, Oxford 2005.
- Moore, Lorrie, Amahl & the Night Visitors. A Guide to the Tenor of Love (1985). *The Collected Stories*. Faber and Faber, New York 2008, 599–614.
- Mäkelä, Maria, The Gnomie Space. Autho- rial Ethos between Voices in Michael Cunningham's *By Nightfall*. *Narrative*. Vol. 25, No. 1, ilmestyy 2017.
- Payne, Mark, On Being Vatic. Pindar, Prag- matism, and Historicism. *American Jour- nal of Philology*. Vol. 127, No. 2, 2006, 159–184.
- Pindaros, Olympia 2. Suom. Tommi Nuop- ponen. *Nuori Voima* (Extra) 2011, 9–11.
- Platon, *Gorgias*. *Teokset II*. Suom. Pentti Saari- koski. Otava, Helsinki 1999.
- Riffaterre, Michael, *Essais de stylistique structur- ale*. Flammarion, Paris 1971.
- Riffaterre, Michael, *La production du texte*. Seuil, Paris 1979.
- Rossi, Riikka, The Everyday Effect. The Cog- nitive Dimension of Realism. *Rethinking Mimesis. Concepts and Practices of Lite- rary Representation*. Toim. Saija Isomaa, Sari Kivistö, Pirjo Lyytikäinen, Sanna Nyqvist, Merja Polvinen & Riikka Rossi. Cambridge Scholars Publishing, New- castle upon Tyne 2012, 115–138.
- Todorov, Tzvetan, An Introduction to Verisi- militude. Käänt. Richard Howard. Teok- sessa *The Poetics of Prose* (Poétique de la prose, 1971). Basil Blackwell, Oxford 1977, 80–88.
- Tolstoi, Leo, *Anna Karenina* (1877). Suom. Eino Kalima. WSOY, Helsinki 1957.
- Viljanen, Kaisa, Miksi ihminen sisustaa siirap- pisella "onnellisuuspöpinällä"? Filosofin vastaa. *Helsingin Sanomat* 24.3.2016.

SAATAVILLA
MYÖS SÄHKÖ-
KIRJANA!



**Kaikki
hyvästä ja
pahasta
yksissä
kansissa!**



Kenan Malik
**MORAALIN
SUUNTA A
ETSIMÄSSÄ**
ETIIKAN MAAILMAN-
HISTORIA

(The Quest for a Moral
Compass. A Global History
of Ethics, 2014)
niin & näin -kirjat 2016
n. 480 sivua
Suom. Tapani Kilpeläinen
ISBN 978-952-7189-06-1

Moraalin suuntaa etsimässä

on kattava eettisen ajattelun historia. Kenan Malik tarkastelee länsimaisen filosofian moraalipohdintojen ohella maailmanuskontoja ja luonnontieteen löytöjä. Historiallisesti ja maantieteellisesti laivean teoksen on sanottu yltävän Bertrand Russellin *Länsimaisen filosofian historian* tasolle.

Malik lähestyy moraalijattelun historiaa kyselijänä, joka uskaltaa esitellä niin tarkastelemiensa näkökulmien vahvuudet kuin heikkoudetkin. Kriittinen lähestymistapa tarttuu myös lukijaan, jota Malik sysii kysymään, miettimään ja haastamaan.

Malikilta on aiemmin suomennettu teos *Monikulttuurisuus* (2016).

Hinta 45 € (kestotilaajille -20%)

JUKKA MIKKONEN

Elämän ja kirjallisuuden kertomuksista

Kertomus on kirjallisuudentutkimuksesta muille tieteenaloille ja sittemmin arkiymmärryksenkin levinnyt käsite, jolla selitetään inhimillisen todellisuuden käsittämistä, yksilön kokemusta itsestään ja kokemusten välittämistä toisille. Galen Strawsonin ja Peter Lamarquen kaltaiset filosofit ovat epäilleet käsitteen väitettyä poikkeuksellista selitysvomaisuutta ja tarpeellisuuttakin itsen ymmärtämisessä. Osittain aiheellisen kritiikin taustalta paljastuu kyseenalainen käsitys niin kirjallisista kertomuksista kuin kerronnallisten selitysten arvosta tosielämässä.

Kuulemme alati, että koemme maailman ja viestimme kokemuksistamme kertomuksin. Muistomme menneestä, ymmärryksemme nykyisyydestä ja tulevaisuudensuunnitelmamme asettuvat tarinan muotoon¹. Kertomus järjestää tapahtumat yhtenäiseksi kokonaisuudeksi, jota on helppo kantaa muassaan. Viime vuosikymmenten suuri kertomus on ollut kertomus itse. Kirjallisuudentutkija Peter Brooks toteaa teoksessaan *Reading for the Plot* (1984):

”Elämämme limittyvät saumattomasti kertomuksiin, kertomiimme ja kuulemiimme, unelmiimme ja kuvitelmiimme ja tarinoihin, joita haluaisimme kertoa, kertomuksiin, joita kaikkia muokkaamme itsellemme selostamassamme elämäntarinassa jaksottaisessa, joskus puoliksi tietoisessa mutta käytännössä keskeyttämättömässä yksinpuhelussa.”²

Kognitiotieteilijä Mark Turner väittää menestysteoksessaan *The Literary Mind* (1996), että ”valtaosa kokemuksestamme, tiedostamme ja ajattelustamme on jäsentynyt tarinoiksi”³:

”Kerronnallinen kuvittelu – tarina – on ajattelun perustava väline. Järkeilykykymme riippuu siitä. Se on tärkein keinoimme tulevaisuuteen katsomisessa, ennustamisessa, suunnittelemisessa ja selittämisessä. Se on ylipäänsä inhimilliselle kognitiolle välttämätön *kirjallinen kyky*.”⁴

Turner pitää arkista kerronnallista kuvittelua *kirjallisena* kykynä. Samoin filosofi Alasdair MacIntyre uskoo ihmisten ymmärtävän itsensä ja elämänsä kertomuksina; jo ihmisten väliset keskustelut ovat hänelle *dramaattisia* teoksia, joilla on alut, keskikohdat ja loput⁵. Filosofi Daniel Dennett taas luo analogiaa minuuden ja taiteilijuuden välille: ”olemme kaikki taiturimaisia kirjailijoita”, koska ”yritämme kytkeä kaiken aineistomme yhteen hyvään tarinaan” – omaelämäkertamme, jonka ”kes-

kiössä, päähenkilönä, olemme me itse”⁶. Filosofi David J. Velleman väittää, että ”keksimme itsemme [...] mutta olemme oikeasti keksimämme henkilöhahmot”⁷. Psykologi Jerome Bruner menee tunnetusti vielä pidemmälle väittäessään, että kertomus ei vain *kuvaa* todellisuutta vaan myös *tuottaa* sen. Kun jäsenämme kokemuksemme tarinaksi, ”kokemuksemme [...] alkaa ottaa muodon tarinoilta, joita käytämme kokemuksista kertoessamme”⁸. Näin kertomamme tarinat ”määräävät rakenteen” kokemaamme⁹.

Ihmisten sanotaan koko ajan kuluttavan ja elävän tarinoita. Entä sitten taiteelliset, kuten kaunokirjalliset kertomukset, paradigmaattiset tarinat, jotka ovat huomattava osa kulttuurista (itse)ymmärrystämme, sekä myyttiset ja kirjalliset hahmot kuten Prometheus, Faust, Don Juan, Don Quijote, Anna Karenina? Mikä on niiden suhde ja vaikutus niin kutsuttuihin *tosielämän kertomuksiin*, tarinoihin, joita kerromme itsestämme ja muista?

Monet kertomuksen teoreetikot ovat nähneet kiehtovia yhtäläisyyksiä tosielämän kertomusten ja kaunokirjallisten kertomusten välillä. Väitteet kertomuksen ylivertaisesta tiedollisesta arvosta ja arjen kerronnallisen kuvittelun luovasta ja kirjallisestakin ulottuvuudesta ovat olleet suosittuja ihmis- ja yhteiskuntatieteissä. Kirjaimellisesti tulkittuna (joskus metaforiset) väittämät ovat jyrkkiä. Erityisen arveluttavana on pidetty tosielämän kertomusten ja kaunokirjallisten kertomusten niputtamista. Tuskin siis on ihme, että useat teoreetikot ovat seuranneet varautuneina kertomuksen voittokulkua. Muiden muassa narratologia kirjallisuudentutkijoita on harmittanut kertomuksen käsitteen ylimalkainen käyttö ja siitä seurannut merkitysinflaatio; on puhuttu ”narratiivihegemoniasta” (Kreiwirth) ja ”narratiivi-imperialismista” (Phelan), joissa kadotetaan se, mikä kertomuksessa on erityislaatuista ja samalla latistetaan tutkittava ilmiö¹⁰. Filosofit ovat epäilleet käsitettä ja sen selitysvomaisuutta: ’narratiivia’ on vaikea määritellä, eikä sen

käyttö välttämättä tuo lisäarvoa inhimillisen toiminnan selittämiseen.

Tosielämän kertomusten luonnetta ja merkitystä pohdittaessa eteen avautuu koko joukko muiden muassa ontologisia, epistemologisia, eksistentiaalisia ja eettisiä ongelmia. Onko kertomus *väline*, jolla inhimilliseen kokemukseen tuodaan tolkkua, vai kuvaako se *tapaa*, jolla ihmiset pohjimmiltaan ymmärtävät todellisuuden? Tarvitaanko koherenttia tarinaa, jotta elo näyttäisi mielekkäältä? Edellyttääkö autenttinen, eheä taikka moraalinen minuus kykyä tehdä selkoa omista tekemisistä?

Monille taiteenfilosofoille ja kirjallisuudentutkijoille varsinaisen huolenaiheen tuottaa erityyppisten kertomusten niputtaminen: yhtäältä kaunokirjallisten teosten rakenteiden ajatellaan lipuvan arkiajatteluun ja pahimmillaan vääristävän käsitystä itsestä ja inhimillisestä todellisuudesta, toisaalta ”narratiivi-imperialismin” pelätään puristavan kaunokirjallisuuden moninaisuuden ja -äänisyyden sekä ainutlaatuisuuden ideaalimalleiksi, skeemoiksi ja stereotyypeiksi.

Tämä kirjoitus keskittyy tosielämän ja kaunokirjallisten kertomusten tiedolliseen merkitykseen. Esiteltyäni filosofien kritiikkiä kerronnallisen minäkäsityksen vaatimusta kohtaan (Strawson, Lamarque) ja heidän näkemyksiään taiteellisten tarinoiden vaaroista (Lamarque) osoitan, että arvostelun ja huolen taustalla on niin ikään ongelmallinen oletus: analyttisessä filosofiassa yleinen käsitys, että kertomuksen kognitiivinen arvo olisi historiallisesti täsmällisessä ja realistisessa esittämisessä eli *vastaavuutena* tarinan ja maailman välillä. Kapeasti käsitetyin ’tiedon’ tilalle ehdotan ’ymmärryksen’ käsitettä. Lopuksi havainnollistan, kuinka väittely tarinoiden tiedollisesta arvosta ja kaunokirjallisuuden kognitiivisesta merkityksestä saa ymmärryksen käsitteen myötä uuden suunnan.

Kertomuksen tieto ja elävät kertomukset

Kerronnallisen identiteetin tai minäkäsityksen kriitikot vastustavat ajatusta, että minuus voitaisiin puristaa tarinaksi. Yleisesti minäkertomuksia syytetään satunnaisiksi; sanotaan esimerkiksi *kertomistilanteen* vaikuttavan kerrottujen elämäntapahtumien valikointiin ja niiden merkityksen arviointiin. Kysymys ei ole tapahtumista sinänsä (avioero, oman lapsen kuolema, ulkomaille muutto) vaan niiden arvottamisen ja ymmärtämisen (esimerkiksi oman ja muiden toiminnan vaikuttimet) muuttumisesta. Kertomusten sisällön ajatellaan vaihtelevan muun muassa kertojan kulloisenkin mielialan ja elämäntilanteen, tarinankerronnan tarkoituksen ja kontekstin sekä todellisen tai kuvitteellisen yleisön mukaan. Kuka todella tuntee itsensä? Psykoanalyysin lisäksi nykyään myös naturalistisissa mielen tieteissä (psykologia, neurotieteet) epäillään ihmisen itsetuntemusta ja tietoisensa selityksiä.

Ihmisillä on lukuisia kertomuksia itsestään ja menneisyydestään. Filosofit Lamarque huomauttaa, että ”palaamme merkittäviin tapahtumiin elämässämme ja kerromme niistä uudelleen ja uudelleen erilaisilla ker-

tomuksilla ja erilaisista näkökulmista”, mikä hänen mukaansa kadottaa kertomukseen kuuluvan yhtenäisyyden ja eheyden ajatuksen¹¹. Lamarque väittää, että ”mitä tärkeämpi tapahtuma, sitä enemmän se kutsuu erilaisiin katsantokantoihin, minkä vuoksi kerromme tarinoita, jotka ovat usein keskenään ristiriitaisia”¹². Hänen mukaansa kertomus ei tuota yhtenäisyyttä tai persoonallista identiteettiä vaan edellyttää sitä; omasta itsestään tarinoilla ihmisillä on vahva minäkäsitys, kun taas ”ne meistä, joilla ei vastaavaa itseluottamusta ole, empivät ryhtymästä suureen itsen kertomiseen, koska tietävät liian hyvin elämämme jännitteet ja ristiriidat ja moninaiset persoonallisuutemme”¹³. Jos taiteellista analogiaa kaivataan, ihminen ei ole elämäntarinansa päähenkilö vaan pikemminkin romaanin koko henkilöiden kirjo.

Ymmärryksemme menneiden tapahtumien merkityksestä ja vaikutuksesta elämäämme muuttuu (itse)tietojemme karttuessa. Jotkut tekemme osaamme selittää vasta jälkikäteen. Eteenpäin elävänä toimijana emme ehkä ymmärtäneet toimintamme syitä tai tunteneet toisten ihmisten tarkoituksia. Myös muistomme tapahtumista elävät. Kertomukset menneisyydestä voivat olla anakronistisia. Filosofit Peter Goldiasta historian kerronnallistamisen vaatimukset ”näyttävät kiskovan meitä ajattelemaan menneitä ajatuksiamme, tunteitamme ja pohdintojamme varmempina kuin ne todellisuudessa olivat ja pohdiskelemaan toimijuutta, jota ilman tunnuimme tuolloin olevan”¹⁴. *Sillä hetkellä tajusin, että.* ”Juonen kulun” muuttava totuuden hetki tai oivallus, *anagnorisis*, tuskin esiintyy elämässä niin usein ja dramaattisen kirkaana kuin jälkikäteistarinoissa.

Narratiivikritiikkiä, filosofi Galen Strawsonia kertomuksessa huolestuttaa muun muassa taipumus korjaamiseen: kerrottujen tapahtumien vääristämiseen, keksimiseen tai muuttamiseen¹⁵. Psykologisiin tutkimuksiin viitaten Strawson vakuuttaa, että menneisyyden kertominen johtaa muutoksiin, silotteluun, lisäilyyn ja tosiasioista poikkeamiseen¹⁶. Tästä hän päätelee, että mitä enemmän kerromme itsestämme, sitä kauemmaksi siirrymme oikeasta itseymmärryksestä ja ”tosiolemuksestamme”¹⁷. Puhe minän ”tosiolemuksesta” herättää itsessään laajan kirjon kysymyksiä (Onko minuus jotakin sisäsyntyistä ja muuttumatonta? Millä tavalla kokemukset ovat olemassa ennen kuin niistä kerrotaan?), mutta jokin totuus lienee huomiossa kertomusten elämisestä. Keskitysleirikokemuksia kuvaavista muistelmistaan tunnettu italialainen kirjailija Primo Levi myöntää, että muistot

”eivät ainoastaan haalistu vuosien mittaan, vaan ne usein myös muuttuvat tai suorastaan laajenevat sisällyttämällä itsensä ulkopuolisia aineksia. [...] [H]arjoitus – tässä tapauksessa jatkuva mieleen palauttaminen – pitää muistot tuoreina ja elinvoimaisina samalla lailla kuin jatkuvat lihas-harjoitukset pitävät lihaksiston kunnossa. Mutta on myös totta, että liian usein mieleen palautettu ja kertomuksen muodossa ilmaistu muisto pyrkii kangistumaan kaavoihinsa, jähmettymään kertomuskokemuksien yhteydessä

hyväksyvän vastaanoton saaneeseen muotoon, kiteytymään, muuttumaan yhä täydellisemmäksi ja koristeellisemmaksi – astumaan muokkaamattoman muiston tilalle ja kasvamaan sen kustannuksella.”¹⁸

Kenen kokemuksia kerromme? Sosiologi Edward Shils muistuttaa yhteisöstä: muistomme eivät koostu vain itse muistamistamme kokemuksista vaan muiden, kuten sukulaisten ja ystävien, kertomasta¹⁹. Lienee paikallaan lisätä: muistamasta ja tulkitsemasta. Oma hauskuutensa on tilanteissa, joissa oma muistomme tapahtuneesta on ristiriidassa muiden kertoman kanssa.

Kertomusta ei ole ennen kuin se on kerrottu, ja julkisessa kerronnassa tavat ja käyttäytymissäännöt ohjaavat tarinaniskentää, sitä miten missäkin ilmaisuvälineessä ja tilanteessa saa kertoa mistäkin asiasta (parisuhteen lopettaminen sähköpostiviestillä, henkilökohtaiset uskonnollis- ja seksuaaliläiheet keskustelut julkisessa tilassa). Julkisessa itsenkerronnassa minä hakee muotoa ja luonnetta ympäröivistä kulttuurisista malleista (tuore äiti, urallaan epäonnistunut liikemies). Se noudattelee laajoja historiallisia ja yhteisöllisiä merkityksenannon rakenteita.²⁰

Tarinankerronnalla on monia sosiaalisia *tehtäviä*. Juutuilla perustellaan ratkaisuja ja valotetaan arvoja itselle ja muille. Konformistisimmat puolestaan stilisoivat tarinansa vastaamaan ympäristön arvoja. Muutkin sopeutuvat enemmän tai vähemmän; filosofi Anthony Kerbyn mukaan ”yksilö on todellisuudessa kameleontin kaltainen ja mukautuu paljolti tilanteen tarpeisiin”²¹. Ihmiset kertovat ironisia, liioittelevia tarinoita epäonnistumisistaan huvittaakseen ystäviään ja surullisia tarinoita samoista tapahtumista herättääkseen näiden myötätunnon. Molempien tarkoituksena voi olla halu tajuta ja käsitellä tapahtunutta. Kertomuksia on tietysti houkuttelevaa käyttää ihmisten asenteiden muokkaamiseen²².

Monesti huomautetaan tarinan *todenperäisyyden* ja *koherenssin* (tai vaikka kiinnostavuuden) vetävän vastakkaisiin suuntiin²³. Myös tosielämän kertomisessa tarinaa rakennetaan odotuksilla ja käänteillä: mihin pyrittiin, mitä odotettiin, mitä olisi voinut tapahtua, mitä pelättiin tapahtuvan, ja mitä lopulta tapahtui²⁴. Tämä on tarpeen, jotta tapahtumien kiinnostavuus ja kokemuksiin liittyvät tunteet, toiveet ja tarkoitukset välittyisivät. Jännitettä kehitettäessä mukaan lipsahtaa helposti taiteellisten kertomusten dramaattisia rakenteita.

Vastaavasti kerronnan konteksti säätelee arviointikriteerejä. Poliisikuulustelijat uskovat, että kertomukset voivat olla tosia tai epätosia; niin uskoo rikosilmoitusta tekevä jälkistrukturalistikin. Mielentilatutkimuksissa on aivan omat, kansainvälisesti hyväksytyt välineet ”ristiriitaisten tunteiden” arvioinnille. Sen sijaan omaelämäkerturille ollaan suopeita, vaikka hänen hoksataankin kaunistelevan ja ”unohtelevan” – se on näetsen inhimillistä. Arjessa kuullaan anekdootteja ja juoruja, joita arvotetaan niiden informatiivisuuden tai viihteellisyyden sekä kulloisenkin tilanteen ja mielenkiinnon mukaan.

Kertomus elää ja vie moneen suuntaan. Skeptikkojen

mukaan ojasta voi päätyä vielä allikkoon, jos innostumme liiaksi taiteellisista tarinoista.

Kaunokirjallisten kertomusten vaaroja

Filosofisessa estetiikassa kertomukseen on viime vuosikymmeninä suhtauduttu niin kirkassilmäisellä innostuksella kuin ylenkatseella. Jotkut ovat tutkineet esimerkiksi kerronnallisen kuvittelun erityispiirteitä, toiset ovat todenneet ’narratiivin’ vähimmäisvaatimusten (esimerkiksi ”vähintään kaksi tapahtumaa ajallisessa järjestyksessä”) täyttyvän niin helposti, etteivät kertomukset väistämättä ole selitysvolmaltaan yliveraisia (*se oli ennen ihan terve mutta sitten se loukkas päänsä ja on siitä saakka ollut vähän hidas* versus epäkertomuksellinen *hänellä on keskivaikea aivovamma* selityksinä henkilön muistihäiriöihin)²⁵.

Lamarque on kritisoinut sekä kerronnallisen identiteetin teorioita että ennen kaikkea ajattelua, joka rinnastaa tosielämän kertomukset ja kaunokirjalliset kertomukset. Hän painottaa, että kaunokirjalliset kertomukset ja arkiset tarinat ovat varsin erityyppisiä. Kirjallisia esityksiä luonnehtiva ”läpikuultamattomuus” (*opacity*)

”kulkee syvällä kerronnallisessa esittämisessä: sävy, ironia, huumori, konnotaatio, alluusio, kertojajääni ja muut esittämisen näkökulmat kaikki värittävät kirjallisuudeksi pyrkivää kertomusta. Tai tarkemmin ottaen lukijat lähestyvät kirjallisia teoksia odottaen, että tällainen kerronnallinen näkökulma on keskeinen ja esittämisen muodot merkittäviä.”²⁶

Kirjallisten kertomusten läpikuultamattomuuden vuoksi Lamarque vierastaa näkemyksiä, joiden mukaan kaunokirjallisuus voisi suoraan kohentaa minäkäsitystä esimerkiksi tarjoamalla esimerkillisiä henkilötyyppejä ja toiminnan tapoja taikka tapahtumien (juonellisia) rakenteita²⁷. Kaunokirjalliset teokset voisivat toimia tosielämän kertomusten malleina, *jos* niitä luettaisiin pintapuolisesti tai ”läpinäkyvästi”, ”teoksina, joiden läpi katsotaan mutta joita ei itsessään katsota”²⁸. Sen sijaan kaunokirjallisessa luennassa teosten yhteydet elämäämme näyttävät väkinäisiltä²⁹. Lamarquelle fiktiivisten henkilöiden arvioiminen (ikään kuin) todellisina ihmisinä ja heidän elämänsä näkeminen samankaltaisena kuin omamme ”si-vuuttaa kaikki olennaisesti kirjalliset ominaisuudet ja palauttaa kirjalliset hahmot ja juonet samalle tavallisuuden tasolle, jolla kerromme tarinoita itsestämme”³⁰.

Näin ollen filosofi Nelson Goodman suoristaisi mutkia kirjoittaessaan, että ”’Don Quijote’ ei kirjaimellisesti viittaa kehenkään, mutta kuvaannollisesti ymmärrettynä se sopii moniin meistä – esimerkiksi minuun taittaessani peistä nykylingvistiikan tuulimyllyjen kanssa”³¹. Hakoteillä olisi toinenkin filosofi, Arthur C. Danto, joka toteaa:

”Suurimmat taiteen metaforat ovat uskoakseni ne, joissa katsoja samastuu esitetyn hahmon ominaisuuksiin ja näkee elämänsä kuvatun elämän kaltaisena; itsensä Anna Kareninana, Isabelle Archerina tai Elizabeth Bennetinä taikka

O:na; limettiteetä siemailemassa, Marabarin luolissa, East Eggin lahdella, Punaisessa huoneessa [...] joissa taideteoksesta tulee elämän metafora ja elämä muuttaa muotonsa.”³²

Kun Don Quijoten ja Anna Kareninan kaltaiset ikoniset hahmot ymmärretään abstraktioina ja niitä sovelletaan arkimaailmaan, ne siirretään Lamarquen mielestä liian kauaksi kaunokirjallisesta alkuperästään. Niiden soveltaminen abstraktioina ”menettää niissä kaiken sen, mikä niistä ylipäänsä tekee kaunokirjallisia”³³. Kaunokirjallisissa kertomuksissa kaikki nimittäin palvelee esteettisiä tai dramaattisia pyrkimyksiä: fiktiivisten henkilöiden toiminnan syyt valitaan ”esteettisin, strukturaalisiin ja lajiperustaisiin vaatimuksiin”³⁴. Kaunokirjallisuudessa jokainen yksityiskohta on tärkeä teoksen kokonaisuuden kannalta³⁵.

Kaunokirjallisten kertomusten pitäminen elämämme malleina vääristäisi Lamarquen mielestä koko lailla ymmärrystämme itsestämme ja todellisuudesta³⁶. Se johtaisi meidät (i) etsimään merkitystä sieltä, missä on vain sattumaa; (ii) antamaan muotoa koskevien rakenteiden (juonen) sanella toimintaamme rationaalisen valinnan sijaan; (iii) estetisoimaan elämämme ja (iv) määräämään ”virheellisen teleologian” elämämme³⁷. Kaunokirjallisuudesta lainaavat selitykset voivat johtaa itsepetokseen

kuten satuiluun, kun taas itsen pitäminen ”henkilöhahmona tarinassa” on pöyhkeilyä³⁸. ”Kaunokirjallinen” käsitys elämästä voi horjuttaa yksilön kykyä ohjata omaa toimintaansa ja heikentää luottamusta elämänhallintaan (*se vain tapahtui!*), kun ihminen pakottaa itsensä näyttämään juonen vaatimalla tavalla – ilmiö on likellä freudilaista ’kohtalonneuroosia’ (*Schicksalneurose*) synnynäisine häviäjineen ynnä muineen. Siinä missä kaunokirjallisilla kertomuksilla on dramaattinen sulkeuma (*closure*), oikeat elämät ”vain ’loppuvat’, aika usein *in medias res*”³⁹.

Mistä tarinan tarve? Sen ajatellaan tuovan merkityksen (käsitettävyyden, hahmotettavuuden) ja merkityksellisuuden (tärkeän erottaminen vähemmän tärkeästä). Todellisuus on kaaosta ja hälyä ilman käsitteitä ja käsitystä kausaliteetista, tympeää ilman tavoitteellista toimintaa. Parempaan puutteessa meille käyvät keinotekoinenkin tolkkua ja pöllötkin pyrinöt. Klassikkoteoksessaan *The Sense of an Ending* (1967) Frank Kermode tuumaa, ettemme kestä todellisuuden ”inhottavaa ja tahmeaa” satunnaisuutta⁴⁰. Tapahtumille tarvitaan lopetus, joksi riittää *tunne siitä, että tämä oli tässä*⁴¹. Näin erityisesti traumaattisissa tapauksissa. Mitä tapahtui kadonneelle? Päätepisteeksi käy spekulatiivinen käsitys, arvauksesta tehty päätös: *niin siinä on käynyt*. Kertomuksen tarve



UUTTA!
Messut avoinna
torstaina
klo 20 saakka,
iltalippu 10 €.

kuva: Pekka Toivonen

KIRJA

HELSINGIN KIRJAMESSTUT
27.-30.10.

Uutuuskirjat, antikvariaattien aarteet ja yli 1000 esiintyjää. Tule nauttimaan tunnelmasta ja tekemään löytöjä!

Avoimna: to-pe klo 10-20, la-su klo 10-18.

Liput: Aikuiset 16 €. Lapset (7-15 v.), eläkeläiset, varusmiehet, opiskelijat, ryhmät 10 €/hlö. Kokoailalippu (neljä messupäivää) 30/20 €. Torstaina iltalippu klo 16 alkaen 10 €.

Samalla lipulla Viini ja Ruoka -messut.

helsinginkirjamesstut.fi • [#kirjamesstut](https://twitter.com/kirjamesstut) • facebook.com/helsinginkirjamesstut

OIKEITA KOHTAAMISIA. AITOJA ELÄMYKSIÄ. KOSKETUS TULEVAISUUTEEN.



Messukeskus



”Merkitys ja eheys eivät tule ihmiselämään kirjallisuudesta, vaan niiden tarvetta tyydytetään (ja tyydytystä häiritään) sepitteissä.”

on eksistentiaalinen. Merkitys ja eheys eivät tule ihmiselämään kirjallisuudesta, vaan niiden tarvetta tyydytetään (ja tyydytystä häiritään) sepitteissä.

Toisaalta myös kertomuskehtiköiden klassiseen eheyteen nojaavat tosielämän kertomuksen ja kaunokirjallisen kertomuksen käsitteet ovat kyseenalaisia⁴². Molemmat on syytä riitauttaa. Kertomus voi välittää ymmärrystä, ja tie sinne voi kulkea hämmennyksen kautta.

Rekonstruktioista konstruktion, tiedosta ymmärrykseen

Hermeneuttis-fenomenologisesta ajatteluperinteestä juontuvissa kertomuskäsityksissä pidetään selviönä, että itsen kertominen ei ole niinkään ennallistamista kuin rakentamista. Elämismaailman ajallisuutta tutkinut filosofi Paul Ricœur kirjoittaa: ”Tunnistamme itsemme tarinoista, joita kerromme itsestämme. Ei merkitse juurikaan, ovatko nämä tarinat tosia vai epätosia; yhtä lailla fiktio kuin todennettava historia antaa meille identiteetin.”⁴³ Etnomusikologi Jeff Titon toteaa samansävyisesti, että ”vaikkei [itsen kertominen] olisi faktisesti totta, se on aina aito todiste tarinankertojan persoonallisuudesta”⁴⁴.

Kertominen on yhä uudelleen tapahtuvaa tulkintaa⁴⁵. Kirjallisuudentutkija Paul John Eakinin mielestä ”omaelämäkerrallinen totuus ei ole pysyvä vaan kehittyvä sisältö monimutkaisessa itsensä löytämisen ja luomisen prosessissa”⁴⁶. Anthony Kerby ehdottaa pragmaattista suhtautumista tarinoihin ja neuvoo kohdistamaan huomion niiden ”käytännölliseen ja suhteelliseen vastaavuuteen”⁴⁷: kertomuksen totuus liittyy enemmän asioiden ymmärtämiseen kuin täsmällisen historiallisen totuuden välittämiseen⁴⁸.

Ei itsen kertominen tietenkään ole tosiasioista vaapaata. Yleisömmä huomaa, huomauttaakin, kun satui-

lemme tai annamme tekemisistämme yksipuolisen taikka erikoisesti väritetyn kuvan. Mutta minäkertomuksen epistemologiseksi elementiksi vastaavuudeksi käsitetty tieto ei ole osuvin. Tarvitaan toisenlainen käsite.

Tietoteoriassa ja tieteenfilosofiassa on viime vuosikymmeninä tutkittu ’ymmärryksen’ käsitettä – ja näin on lähennytty hermeneuttis-fenomenologista filosofiaa. Esimerkiksi filosofit Catherine Elgin, Neil Cooper ja Linda Zagzebski ovat nostaneet *ymmärryksen* kognitiivisten pyrkimysten ihanteeksi⁴⁹. *Totuutta* ja *tietoa* tärkeämpänä he pitävät kokonaisuuksien käsittämistä.

(i) Ymmärrys on tiedonhippusten välisten *yhteyksien näkemistä ja luomista*⁵⁰. Ymmärryksen kehittyminen on tietojemme *syventymistä*, jossa näemme, kuinka käsityksemme käyvät yhteen tai tajuamme selityksellisiä suhteita⁵¹. Ymmärtäessämme oivallamme yhtäältä osien välisiä ja toisaalta osien ja kokonaisuuden välisiä suhteita, esimerkiksi kausaalisia ja käsitteellisiä⁵².

(ii) Kognitiivinen kehitys ei ole yksin tiedon lisääntymistä. Ymmärryksessä totuuksille annetaan *merkitys (significance)*, tiedoille arvo⁵³.

(iii) Tietoja joko on tai ei ole, mutta ymmärrys kehittyi *asteittain*⁵⁴. Se koskee asiakokonaisuuksia⁵⁵. Professorilla ja opiskelijalla on paljon samoja uskomuksia, mutta he antavat niille eri merkityksen jonkin ilmiön (talvisodan syttyminen) selittämisessä⁵⁶.

(iv) Ymmärrys on monesti sanatonta. Ymmärrämme moottoreita, taideteoksia, kaupunkisuunnittelua, ideologioita.⁵⁷ Ymmärryksen kehittyminen ilmenee muiden muassa osuvien, eteenpäin vievien kysymysten esittämisessä⁵⁸.

(v) Joidenkin teoreetiköiden mukaan ymmärrys suhtautuu likimääräisesti totuuteen. Ymmärrykseemme jostakin ilmiöstä voi sisältyä epätosia elementtejä. Esimerkiksi luonnontieteessä jotkin tutkittavaan ilmiöön

”Kertomuksen keskeinen viehätys on sen kyvyssä sisällyttää itseensä tunteellisia ja tekoihin liittyviä merkityksiä sekä yhdistää nämä toiminnan päämäärään.”

liittyvät totuudet ovat merkityksettömiä tai toissijaisia, kun taas jotkin virheellisyydet voivat olla hyödyllisiä arvioita tai idealisaatioita (esimerkiksi ideaalikaasu).⁵⁹ Asian ymmärtäminen saattaa edellyttää mutkien suorittamista; pyrkimyksemme täsmälliseen tietoon ja ilmiökönaisuuden ymmärtämiseen voivat vetää vastakkaisiin suuntiin⁶⁰.

Kerronnalliset selitykset ovat monessa suhteessa samankaltaisia kuin yllä hahmoteltu kuva ymmärryksestä⁶¹. Kertomukset eivät ainoastaan säilytä informaatiota vaan organisoivat ja arvottavat sitä. Kertomuksen ystävien mukaan on olemassa totuuksia, jotka voidaan esittää onnistuneesti vain tarinoilla. Ricœur tunnetusti esittää, että ”koko kärsimyksen historia vaatii kosta ja kutsuu kertomusta”⁶². Psykologi Donald Polkinghorne ehdottaa, että tarinalliset muistot säilyttävät toimintatilanteen monimutkaisuuden sekä teon motiivin ja päämäärän ja tekoon liittyvät tunteelliset merkitykset⁶³.

Edellä hahmoteltu tietoteoreettinen näkemys ymmärryksestä kuitenkin liittyy ensisijaisesti ulkomaailman asioihin ja ilmiöihin⁶⁴. Toiseksi esimerkiksi tiedeyhteisön kollektiivinen ymmärrys jostain oman alansa ilmiöstä on eri asia kuin tieteilijän käsitys itsestään. Kuinka ’ymmärrys’ sopii minäkertomuksiin? Mitä on itseni tai elämäni ymmärtäminen?

Minä on monimutkainen yhdistelmä itseä koskevia käsityksiä, tunteita ja asenteita. *Kokonaisuudesta* on silti haastavaa puhua. Onko itsen ymmärryksen esineenä tämänhetkinen minä päälimmäisine tunteineen tai jokin minän ulottuvuus, kuten luonteenpiirre, toimintatapa – ja ’elämänkokonaisuus’ vain epäsuorasti ja taustalla? Selitysten vaatimustasoa on syytä laskea, sillä ei ymmärryksen kehittymisen tarvitse valaistumista olla; oikeaan suuntaan kulkeminen riittää. Daniel Hutton mukaan itsen kertomisessa ovat tärkeitä pikkuruiset tarinalliset

selitykset⁶⁵. David Cooperin mukaan selvitämme ”pikku kertomuksilla” toimintamme perusteita ja teemme niillä teoistamme meille ja muille mielekkäitä (*rikoin sen, kun minulla oli niin paha mieli siitä, että lempijoukkueeni hävisi jalkapallossa*)⁶⁶. Selonteot, joilla valotamme toimintaamme suhteessa arvoihimme ja pyrkimyksiimme, tapoihimme, ympäristön muuttujiin ja niin edelleen, ovat yrityksiämme ymmärtää itseämme ja välittää muille tätä ymmärrystä.

Samaa on sanottava *yhteyksien hahmottamisesta*. Harva osaa kertoa, minkä tekijöiden vaikutuksesta on tullut sellaiseksi kuin on, mutta moni osaa kertoa valotavan tarinan ja toisenkin formatiivisista tapahtumista, ihanteistaan, peloistaan, ihmisistä joiden seurassa on viihtynyt, tilanteista, joihin on luonteensa ajamana päätennyt, ja niin edelleen.

Ajatus *virheellisyyksien ja idealisaatioiden* arvosta ymmärryksessä taas sopii hyvin minäkertomuksiin. Aiemmat harhakäsityksemme itsestämme, ja sellaiset, jotka nykyään käsitämme virheellisiksi, ovat tärkeä osa itseymmärrystämme ja historiaamme⁶⁷. Ja mitä muuta on iäkkään ihmisen elämäntapausten jakaminen kuin omien virheiden ja epäonnistumisten muistelua? Minäkertomuksemme voivat myös ilmentää ihanteitamme – mitä haluamme olla, millaisiksi haluamme tulla. (Itsen kertominen saattaa kääntyä falskiksikin kuvaksi, mutta sellainen meistä vasta kertookin.)

Ymmärryksen *asteittaisuus* ja jatkuva keskeneräisyys sopii ajatukseen kerrotusta identiteetistä sosiaalisena ja alati rakentuvana. Minä elää, ja kuten muistoni myös tunteeni, ajatukseni, käsitykseni ja asenteeni muuttuvat. Persoonamme pyrkii äänien sisäiseen harmoniaan, jonne se taivaltaa onnistumisen ja epäonnistumisen kautta. Omaksumme uusia ajatuksia ja hylkäämme vanhoja. Kertomamme tarinat heijastuvat takaisin huomautuksina

ja kysymyksiä, elinä. Ymmärtäminen vaikuttaa ymmärrettävään, kuljemme elämänmittaisessa kehässä.

Onko ymmärrys liian suurellinen käsite minään liitettäväksi? Sana on suurellinen, mutta sen ei saa antaa säikäyttää. Ymmärrys heijastuu esimerkiksi toiminnassa. Opimme välttämään tilanteita, joissa emme tunne oloamme kotoisaksi, ja hakeudumme tilanteisiin, joissa voimme olla oma itsemme. Näitä asioita opimme vaihtelevalla menestyksellä tajuamaan ja kertomaan.

Kaunokirjalliset kertomukset itsen kertomisessa

Miltä kaunokirjallisten ja tosielämän kertomusten suhde näyttää, jos tosielämän kertomuksia ajatellaan *ymmärryksen* näkökulmasta?

Kaunokirjallisten teosten vaikutukset lukijoiden minäkäsityksiin ovat olleet kiihkeän keskustelun aihe filosofisessa estetiikassa. Joidenkin mukaan lukijan ”ymmärryksen laajentuminen” on osa lukukokemusta ja teoksen tulkintaa⁶⁸. Toisten mukaan tällainen on tarkoitushakuinen, ”ulkokirjallinenkin” lukemisen tapa⁶⁹. Teoksen oletetun kognitiivisen arvon – lukijan itseymmärryksen kehittäminen – ja esteettisen arvon suhde on oma kysymyksensä⁷⁰.

Kysymystä lähestyttäessä on ensiarvoisen tärkeää huomata erilaiset tavat suhtautua fiktiivisiin kertomuksiin. Sisäisessä näkökulmassa uppoudutaan teoksen omaan todellisuuteen, jossa puut *todella* puhuvat; ulkoisessa näkökulmassa teos nähdään sepitteenä, tekstuaalisena artefaktina, jossa puhuvilla puilla voi olla esimerkiksi symbolinen merkitys ja jonka maailmaa arvioidaan suhteessa todellisuuteen. Käytännön lukukokemuksessa perspektiivit huomaamattamme vuorottelevat tai esiintyvät samanaikaisesti. Erityisesti uppoutumiseen kannustavissa kertomuksissa eläytyminen tai samastuminen voi tarjota vahvoja kokemuksia ja niiden välityksellä maailmallisia oivalluksia⁷¹. Ulkoinen näkökulma taas palauttaa mieleen kirjallisten ja todellisten henkilöiden ja kertomusten erot ja fiktion maailmalliseen soveltamiseen ja yleistämiseen liittyvät ongelmat.

Kertomuksen keskeinen viehätys on sen kyvyssä sisällyttää itseensä tunteellisia ja tekoihin liittyviä merkityksiä sekä yhdistää nämä toiminnan, toimijan, päämäärään⁷². Kertomus valaisee asioiden rakenteellisia ulottuvuuksia, kehitystä ja muutosta. Goldie korostaa, että surun (*grief*) kaltaisia asioita ei pidä ajatella mentaalisisina tiloina tai tapahtumina vaan prosesseina: suru on tapahtumasarja, ”monimutkainen sisäisestä ja ulkoisesta aktiivisuudesta ja passiivisuudesta muodostuva kuvio, joka kehittyy vähitellen”⁷³. Siihen sisältyy ”tyypillisiä ajatuksia, arvostelmia, tunteita, muistoja, kuvitelmia, tekoja, ilmaisuja, tapoja, ja paljon muuta”⁷⁴. Juuri suremisen kaltaisia *prosesseja* kirjallisuudessa seuraamme. Ei niin, että kirjallinen kertomus (välttämättä) kertoisi, mitä suru on, vaan näemme lukiessamme, miten (kirjallisuuden omalakisesti) merkitykset muodostuvat ja kiertyvät.

Kirjallisille kertomuksille on tunnusomaista näkökulmien moneus tai risteäminen, joka syntyy jo kokijan

ja kertojan erilaisista näkökulmista. Goldien mielestä tämä ristivalotus tarjoaa huomattavan merkityslisän. Vapaa epäsuora esitys yhdistää kokijan rajallisen näkökulman ja kertojan kaikkietävyuden, jolloin meille tarjotaan samalla subjektiivinen katsanto ja lintuperspektiivi, kaksoisnäkökulma, joka auttaa meitä ymmärtämään arkisiakin tapahtumia samanaikaisesti sisä- ja ulkopuolelta.⁷⁵ Samantapainen on ”dramaattinen ironia”, jossa kerronnan nykyhetkessä elävä kertoja tietää asioita, joista kokija tai tämän ympäristö ei ollut tietoinen.⁷⁶ Tähtäin välinettä käytämme itsen kertomisessa. Useiden näkökulmien vuoksi kertomuksella on arvottava ja emotionaalinen erikoismerkitys, joka pelkistetyltä kausaaliselta esitykseltä puuttuu⁷⁷. Oma kiehtovuutensa on siinä, ettei aina ole selvä, kenen – kokijan vai kertojan – katsannosta ja arvoista on puhe⁷⁸.

Näkökulmien moneus on usein nostettu kirjallisten teosten erityisarvoksi. Kirjallisuus ilmentää asioiden monimutkaisuutta tai kokemusten moneutta, elämämaailman totuuksien yhteensovittamattomuutta. Mitä jos kirjallisten kertomusten tenho ja arvo onkin niiden aiheuttamassa häirinnässä, hämäryydessä, hämmentävyydessä ja haastavuudessa? *Negatiivinen käänne* on kiehtova mutta kivinen ja liukas tie. Pari askelta tohdimme tässä silti ottaa.

Filosofi-kirjallisuudentutkija Bernard Harrison korostaa, että kirjalliset teokset haastavat ja häiritsevät ajateluamme: hänelle kaunokirjallisen teoksen kognitiivinen anti on itseymmärryksessä ja ”olennaisesti kielteistä”⁷⁹. Kirjalliset teokset häiritsevät minää sen ”luonnollisessa mutta harhaisessa vakuuttuneisuudessa”, että sen tapa käsitteää maailma olisi oikea⁸⁰. Kirjallisuuden tarjoama tieto on Harrisonille näin ”tietoa omista rajoista ja rajoituksistamme”⁸¹. Samoin filosofi David Novitz esittää, että kirjallisuus uhmaa, pirstoo ja järkyttää uskomuksiamme, ja siinä ovat sen *hyödylliset opetukset*⁸². Elginin taide vie *terra incognitaa*, jossa se pyrkii haastamaan, eksyttämään ja häiritsemään häntä mutta myös paljastamaan jotain sel-laista, mitä vallitsevat tiedonhankinnan muodot eivät pysty näyttämään⁸³.

Viime vuosien kirjallisuudentutkimuksessa ajatus hämmennyksen arvosta on rakentanut erityisesti ’epäluonnollisuuden’ (*unnaturality*) käsitteelle, mutta myös šklovskilaiselle ’vieraannuttamiselle’ (*ostranenie*) on löytynyt jälleen käyttöä⁸⁴. Tosielämässä tai loogisesti mahdottomia asioita kuvaavan, ennen kaikkea kokeellisen kirjallisuuden ajatellaan haastavan käsityksiämme ja kyseenalaistavan myös merkityksenantokykymme⁸⁵. Epäluonnolliset kertomukset vääntävät arkisia skeemojamme ja ehkä jopa luovat uusia⁸⁶. (Joidenkin kirjallisuudentutkijoiden mukaan kaunokirjalliset kertomukset vastustavat *lähtökohtaisesti* ’luonnollisten’ kertomusten puitteita, arkihavaintoa ja -kokemusta⁸⁷.) Jotkut näkevät tässä suurenkin arvon: esimerkiksi kognitiivisen kirjallisuudentutkijan Uri Margolinin mukaan kirjallisuus tekee meidät poikkeavien ja puutteellisten kerrontakeinojensa avulla *ex negativo* tietoisiksi normaalista informaationkäsitteestä⁸⁸.

Tulkinnan karikoissa tarinaan eläytyminenkin tyssää, ja ulkoinen näkökulma kiiruhtaa etualalle: mitä täällä tapahtuu? Teosten tekstuaalisuuteen ja tehtyyteen keskittymällä huomaamme, miten sosiaalisessa maailmassa asioita tehdään kertomuksilla, kuvauksilla ja keskusteluilla. Enää taiteen sosiaalis-kognitiivinen kontribuutio ei olekaan todenkaltaisuudessa vaan keinotekoisuudessa. Oivallus, miten ihminen pystyy elämässään jatkuvasti lavasteita, voi monelle tallajalle olla merkittävä. Ja kertomme tarinat toistelevat ikaikaisia asetelmia; Ricœurin mukaan myytit ovat aina keskuudessaamme, meidän täytyy vain oppia suhtautumaan niihin kriittisesti⁸⁹. Goldie toteaa, että tosielämän ja kirjallisten kertomusten erojen oivaltaminen auttaa meitä sisäistämään fiktiiviset tendenssimme⁹⁰. Monista kaunokirjallisuudessa kehitetyistä kerrontakeinoista on tullut huomaamaton osa arkisia kertomuksia. Näille välineille herkistyminen kirjallisuudessa voi olla iso askel itsen kertomisen ymmärtämisessä.

Muistutettakoon kuitenkin kirjallisten oivallusten tekstuaalisuudesta. Lamarque on asian ytimessä huomauttaessaan, että kirjallisen teoksen sisällön herättämien ajatusten ja uskomusten, ajatuskimpujen (*thought-clusters*), pohdiskelussa on huomioitava ”tekstuaaliset nyanssit, implisiitit arvotukset, kerronnan luotettavuus, symbolinen syvyys, huumori, ironia, sävy, alluusiot ja

kuvaannolliset merkitykset”⁹¹. Teoksen esittelemät (ja esittämät) ajatukset ovat sidoksissa välineeseen⁹². Ymmärryksen kehittymistä kaipaavan lukutavan on tarpeen muistaa kaunokirjallisen ajattelun tekstuaaliset ja dramaturgiset sidokset.

Lopuksi

Jos kertomuksesta innostuneet yhteiskuntatieteilijät ovat sortuneet leväperäiseen käsitteen soveltamiseen ja nähneet kertomuksia kaikkialla, ei filosofien kertomuskritiikkikään ole aivan osunut maaliin. Tämän päivän filosofisen keskustelun ongelmia ovat vanhakantainen, suuren, eheän ja koherentin kertomuksen käsite niin kirjallisuudessa kuin tosielämässä ja toisaalta kapea kognition (kertomustiedon) käsite. Kertomus ei varmasti ole ainoa väline itseymmärryksessä (tai toisen ymmärtämisessä), eivätkä kirjallisuuden merkitykset tyhjenny kerronnallisuuteen. Filosofisesti on silti kiinnostavaa, miten kertomusmuodon tarkastelu muokkaa yli kaksituhattavuotista väittelyä kirjallisuuden kognitiivisesta merkityksestä. Etualalle nousevat kirjallisuuden erityisyyden, kognition proseduraalisuuden, kompleksisuuden ja haastavuuden, näkökulmien ja esitystavan kaltaiset tärkeät seikat, jotka filosofit ovat liian usein siivonneet sivulauseisiin ja alaviitteisiin.

Viitteet

- Kiitän lehden nimetöntä arvioijaa hyödyllisistä kommentista ja kehitysehdotuksista. Käytän termejä ”kertomus”, ”tarina” ja ”narratiivi” tässä kirjoituksessa synonyymisesti. Keskenään samamerkityksisinä käytän myös termejä ”minus”, ”itseys”, ”persoonaa” ja ”persoonallinen identiteetti”.
- Brooks 1984, 3. Toinen kirjallisuudentutkija, Barbara Hardy (1977, 31) sanoo, että ”uneksimme kertomuksessa, haaveilemme kertomuksessa, muistamme, varaudumme, toivomme, menetämme, toivomme, uskomme, epäilemme, suunnittelemme, arvioimme uudelleen, arvostelemme, käsitämme, juoruilemme, opimme, vihaamme ja rakastamme kertomuksella”.
- Turner 1996, esipuhe.
- Sama, 4–5; kursivointi lisätty. Filosofit Louis O. Mink (2001, 214) pitää kertomusta inhimillisen ymmärryksen ensisijaisena muotona; filosofi C. G. Pradon (1984, 136) mukaan olemme ”luonnollisia tarinankertoja kauan ennen kuin olemme aristoteelisia järjellisiä olentoja”. Viestinnän tutkija Walter Fisherin (1987) mielestä inhimillinen järkeily on luonteeltaan kerronnallista.
- MacIntyre 2007, 211 & 215–218
- Dennett 1988, 1029. MacIntyre (2007, 213) puolestaan toteaa, ettemme ole koskaan enempää kuin kertomustemme toisia tekijöitä (*co-authors*), sillä juonenkuljetus ei ole kokonaan käsissämme. David Polkinghorne (1991, 146) on vaatimattomampi: olemme tarinoittemme kertojia, emme kirjailijoita, joilla on valta päättää tarinan tapahtumista. Shaun Gallagherin (2015, 141) ”kirjailijana olemisen” analyysin päätelmänä on, että taiteilijuus vaatii kuvittelukyvyä paljon.
- Velleman 2005, 58.
- Bruner 1991, 5; ks. Bruner 2004, 692.
- Bruner 2003, 89.
- Ks. Kreiswirth 2000, 311; Phelan 2005, 206. Ks. myös Tammi (2009, 141, 146–147) yleistävän ja latistavan kertomuspuheen ongelmakohdista. Kerronnallisista käänneistä ja kertomuksen käsitteistä yhteiskuntatieteissä, ks. esim. Hyvärinen 2008 ja 2010.
- Lamarque 2014, 63–64. Eheyttä tai yhtenäisyyttä edellyttävä kertomuskäsitys on kertomuksen tutkimuksessa kiistanalainen.
- Sama, 64.
- Sama.
- Goldie 2012, 148.
- Strawson 2004, 443.
- Sama, 447. Strawsonin psykologisen tuen kritiikistä, ks. Eakin 2006, 184.
- Sama, 448. Jotkut ovat väittäneet, että saatamme jäädä vangeiksi kertomuksimme ja menettää kykymme elää nykyisyydessä (ks. Sartwell 2000, erit. luvut 1 ja 2).
- Levi 2009, 21, 22
- Shils 1981, 51.
- Ks. Zahavi 2007, 181–182; ks. myös Bruner 2003, 65–66 & 69.
- Kerby 1991, 64; vrt. s. 47.
- Ks. Kerby 1991, 90.
- Toisaalta kertomusrakenteen usein väitetään skematisoivan kerrotun.
- Ks. Bruner 2003, 13–15.

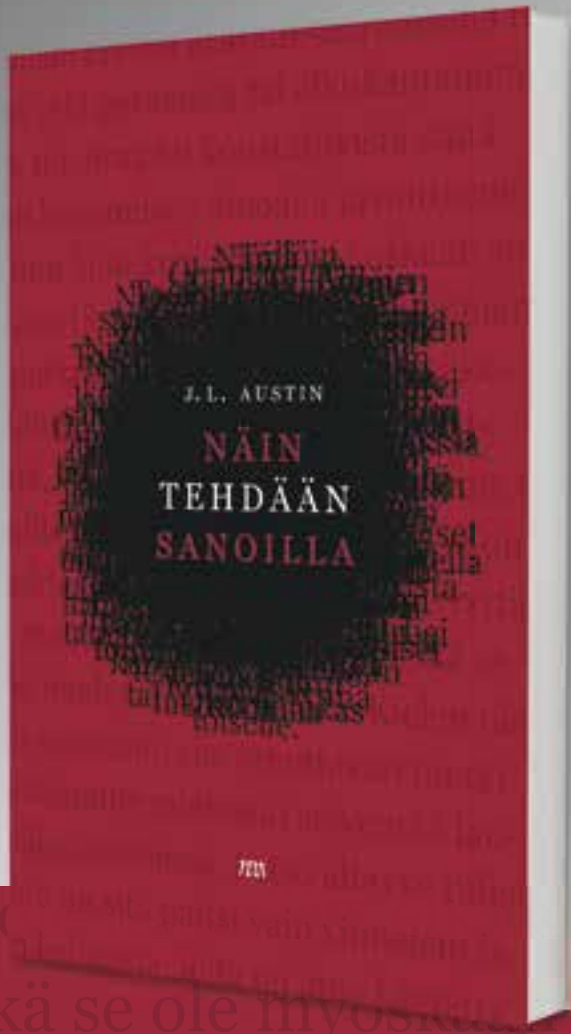
- 25 Kerronnallisen selittämisen luonteesta ja problematiikasta, ks. esim. Klauk 2016.
- 26 Lamarque 2014, 166.
- 27 Ks. Lamarque 2014, viii.
- 28 Lamarque 2014, viii–ix.
- 29 Sama, viii–ix.
- 30 Sama, 68.
- 31 Goodman 1978, 103; ks. myös 104.
- 32 Danto 1981, 172.
- 33 Lamarque 2014, 68. Taideteoksen rik-
kautta ylistettäessä unohdetaan helposti
arjen tilanteiden värikkyys, arkikeskus-
telujen äänenpainot ja -sävyt, sanomatta
jättämiset, merkitsevät taketelut ja
tietysti eleet ja ilmeet.
- 34 Sama, ix.
- 35 Lamarque 2014, 78–79.
- 36 Ks. myös Peter Goldie (2012, 161–173)
”fiktivistävistä taipumuksistamme”
(juonellistaminen, toimijuuden näke-
minen siellä missä sitä ei ole, sulkeuman
kaipuu, laji- ja hahmoajattelu) sekä
Strawson (2004, 441–443) taipumuk-
sistamme ”muodon löytämiseen”, ”tari-
nointiin” ja ”muokkaamiseen”.
- 37 Lamarque 2014, ix & 30.
- 38 Sama, 29.
- 39 Sama, 29–30. Jeanette Bicknell toteaa,
että tosielämän kertomuksilta ”tavalli-
sesti puuttuu kaunokirjallisuudessa tavat-
tava koherenssi ja eleganssi”. Olemme
”syystä ennakkoluuloisia sellaisia hen-
kilökohtaisia kertomuksia kohtaan, jotka
vaikuttavat liian huolitelluilta ja har-
joitelluilta”, sillä odotamme tosielämän
tarinoilta jonkinasteista kömpelyyttä
ja ilmaisen epäselvyyttä. (Bicknell
2004, 415.) Jos elämämme muistuttava
romaaneja, ne muistuttavat huonoja,
sotkuisia romaaneja (Carr 1985, 115).
Paul Ricoeur (1992, 160) taas muistuttaa
kirjallisuuden omanlaisesta ajasta (tarina/
juoni; iteratiivisuus ym.).
- 40 Kermod 2000, 136. Ks. Roquentin
ja kastanjapuun juuren kohtaaminen
Sartren teoksessa *Inbo* (2014, 186–194,
erit. 194); ’tahmeudesta’, ks. Sartre,
L'Être et le Néant, luku IV.2.3 (1943,
646–662).
- 41 Carrollille (2007, 4–5) sulkeuma on
”fenomenologinen lopullisuuden
tunne”; Velleman (2003, 6) liittää sen
asioiden tunteelliseen ratkeamiseen.
- 42 *Koherenssi* ei väistämättä merkitse aristo-
teelista alkua, keskikohtaa ja loppua. Se
voi viitata eheyden tuntuun tai vinoon-
kin johdonmukaisuuteen.
- 43 Ricoeur 1985, 214.
- 44 Titon 1980, 290.
- 45 Ks. Zahavi 2007, 182–183.
- 46 Eakin 1985, 3; ks. myös Eakin 1999,
II luku. Eakin (2006, 181) pitää minää
”refleksiivisenä tietoisuutena lukuisissa
rekistereissä avautuvista prosesseista”.
Identiteetin muovautuvuudesta ja pro-
sessiluontoisuudesta omaelämäkerroissa,
ks. esim. Kosonen (2009, 289–290) ja
Löschnigg (2011, 262).
- 47 Kerby 1991, 83.
- 48 Sama, 89–90.
- 49 Ymmärtämisen ensisijaisuudesta, ks.
myös Nelson Goodman (1978, 21–22,
109–110).
- 50 Ks. Cooper 1995, 213; Elgin 2002, 3–5.
- 51 Ks. esim. Zagzebski 2001, 244; Kvanvig
2003, 192.
- 52 Ks. Zagzebski 2001, 241; Zagzebski
2009, 144–145.
- 53 Ks. Cooper 1995, 206; Elgin 2006;
Elgin 2007, 33–42.
- 54 Ks. Kvanvig 2003, 196.
- 55 Elgin 1996, 123; Elgin 2007, 35–36.
- 56 Ks. Elgin 2007, 36.
- 57 Elgin 1993, 14; Zagzebski 2001, 242.
- 58 Esim. Elgin 2002, 5.
- 59 Elgin 2002, 11; ks. myös Elgin 2004,
131; Elgin 2007, 38; Elgin 2009.
- 60 Cooper 1995, 210.
- 61 Kertomuksesta ymmärryksenä, ks. esim.
Velleman 2003.
- 62 Ricoeur 1990, 75.
- 63 Polkinghorne 2003, 11.
- 64 Persoonien ymmärtämisestä, ks. Zag-
zebski 1998, 50.
- 65 Ks. Hutto 2007a, 12. Ks. myös Hutto
2007b, 52–60.
- 66 Ks. Cooper 1988, 165; pienten ker-
tomusten merkittävyvyydestä, ks. myös
Bamberg & Georgakopoulou 2008.
- 67 Shils 1981, 50.
- 68 Ks. esim. John 2005, 331.
- 69 Ks. esim. Lamarque 2009, 250.
- 70 Kantoja on kolmenlaisia. Jotkut katsovat
kokijan kognitiivisen sysymisen lisäävän
teoksen esteettistä arvoa; jotkut näkevät
tämöisen didaktisena ja sellaisena
vähentävän teoksen monimerkityksi-
syyttä ja siten myös esteettistä arvoa;
joillekin taide on autonominen sfäärinsä,
ja kognitio, moraalit, emootiot, ynnä
muu vain taiteen polttoainetta.
- 71 Peilijattelu on eheää realismia laa-
jempaa: kirjallisuuden voidaan ajatella
ilmentävän minuuden sirpaleisuutta tai
maailman merkityksettömyyttä ja järjet-
tömyyttä.
- 72 Ks. Goldie 2012, 2; ks. myös Currie
2007, 174 & 176–177.
- 73 Goldie 2012, 56.
- 74 Sama, 62.
- 75 Ks. Goldie 2012, 35, 36.
- 76 Ks. Goldie 2012, 34, 38, 39 & 48–53.
- 77 Goldie 2012, 65.
- 78 Ks. Goldie 2012, 24–25, 32.
- 79 Harrison 1991, 50.
- 80 Sama.
- 81 Sama, 6.
- 82 Novitz 2004, 992.
- 83 Elgin 2002, 12.
- 84 Ks. Bernaerts et al. 2014.
- 85 Ks. Alber 2010.
- 86 Ks. Alber ym. 2012.
- 87 Ks. esim. Tammi 2010, 68–71.
- 88 Margolin 2003, 277. Virheiden ja ereh-
tymisen arvosta ymmärryksen kehitty-
misessä, ks. Elgin 2012.
- 89 Ricoeur 1984, 39.
- 90 Goldie 2012, 151.
- 91 Lamarque 2014, 149; ks. myös 151.
- 92 Sama, 149.
- worlds – And What to Do with Them,
2009). Teoksessa *Luonnolliset ja luonnot-
tomat kertomukset. Jälkiklassisen narra-
tologian suuntia*. Toim. Mari Hatavara,
Markku Lehtimäki & Pekka Tammi.
Suom. Laura Karttunen. Gaudeamus,
Helsinki 2010, 44–61.
- Alber, Jan, Iversen, Stefan, Nielsen, Henrik
Skov & Richardson, Brian, What Is
Unnatural about Unnatural Narrato-
logy? A Response to Monika Fluder-
nik. *Narrative*. Vol. 20, No. 3, 2012,
371–382.
- Bamberg, Michael & Georgakopoulou, Ale-
xandra, Small Stories as a New Perspec-
tive in Narrative and Identity Analysis.
*Text & Talk. An Interdisciplinary Journal
of Language, Discourse Communication
Studies*. Vol. 28, No. 3, 2008, 377–396.
- Bernaerts, Lars, Caracciolo, Marco, Herman,
Luc & Vervaeck, Bart, The Storied Lives
of Non-Human Narrators. *Narrative*.
Vol. 22, No. 1, 2014, 68–93.
- Bicknell, Jeanette, Self-Knowledge and the
Limitations of Narrative. *Philosophy
and Literature*. Vol. 28, No. 2, 2004,
406–416.
- Brooks, Peter, *Reading for the Plot. Design and
Intention in Narrative*. Clarendon Press,
Oxford 1984.
- Bruner, Jerome, The Narrative Construction
of Reality. *Critical Inquiry*. Vol. 18, No.
1, 1991, 1–21.
- Bruner, Jerome, Life as Narrative (1987).
Social Research. Vol. 71, No. 3, 2004,
691–710.
- Bruner, Jerome, *Making Stories. Law, Lit-
erature, Life*. Harvard University Press,
Cambridge 2003.
- Carr, David, Life and the Narrator's Art.
Teoksessa *Hermeneutics and Deconstruc-
tion*. Toim. Hugh J. Silverman &
Don Ihde. SUNY Press, Albany 1985,
108–121.
- Carroll, Noël, Narrative Closure. *Philosophical
Studies*. Vol. 135, 2007, 1–15.
- Cooper, David, Life and Narrative. *Internatio-
nal Journal of Moral and Social Studies*.
Vol. 3, 1988, 161–172.
- Cooper, Neil, The Epistemology of Under-
standing. *Inquiry. An Interdisciplinary
Journal of Philosophy*. Vol. 38, No. 3,
1995, 205–215.
- Currie, Gregory, A Claim on the Reader.
Teoksessa *Imaginative Minds*. Toim.
Ilona Roth. Oxford University Press,
Oxford 2007, 169–186.
- Danto, Arthur, *The Transfiguration of the
Commonplace*. Harvard University Press,
Cambridge, Mass. 1981.
- Dennett, Daniel, Why Everyone is a Novelist.
Times Literary Supplement. No. 4459,
1988, 1028–1029.
- Eakin, Paul John, *Fictions in Autobiography*.
Princeton University Press, Princeton
1985.
- Eakin, Paul John, *How Our Lives Become
Stories. Making Selves*. Cornell University
Press, Ithaca 1999.
- Eakin, Paul John, Narrative Identity and Nar-
rative Imperialism. A Response to Galen
Strawson and James Phelan. *Narrative*.
Vol. 14, No. 2, 2006, 180–187.

Kirjallisuus

Alber, Jan, Mahdottomat tarinamaailmat – ja mitä niillä voi tehdä (Impossible Story-

- Elgin, Catherine Z., Understanding, Art and Science (1991). *Synthese*. Vol. 95, 1993, 13–68.
- Elgin, Catherine Z., *Considered Judgment*. Princeton University Press, Princeton 1996.
- Elgin, Catherine Z., Art in the Advancement of Understanding. *American Philosophical Quarterly*. Vol. 39, No. 1, 2002, 1–12.
- Elgin, Catherine Z., True Enough. *Philosophical Issues*. Vol. 14, 2004, 113–131.
- Elgin, Catherine Z., From Knowledge to Understanding. Teoksessa *Epistemology Futures*. Toim. Stephen Hetherington. Clarendon Press, Oxford 2006, 199–215.
- Elgin, Catherine Z., Understanding and the Facts. *Philosophical Studies*. Vol. 132, No. 1, 2007, 33–42.
- Elgin, Catherine Z., Is Understanding Factive? Teoksessa *Epistemic Value*. Toim. Duncan Pritchard, Allan Miller & Adrian Hadock. Oxford University Press, Oxford 2009, 322–330.
- Elgin, Catherine Z., Ignorance, Error, and the Advancement of Understanding. Käsikirjoitus 2012. Verkossa: elgin.harvard.edu/undg/error.pdf
- Gallagher, Shaun, Why We Are Not All Novelists. Teoksessa *Investigations Into the Phenomenology and the Ontology of the Work of Art. What are Artworks and How Do We Experience Them?* Toim. P. F. Bundgaard & F. Stjernfelt. Springer-Open, London 2015, 129–143.
- Goldie, Peter, *The Mess Inside. Narrative, Emotion, & the Mind*. Oxford University Press, Oxford 2012.
- Goodman, Nelson, *Ways of Worldmaking*. Hackett Publishing, Indianapolis 1978.
- Hardy, Barbara, An Approach Through Narrative. Teoksessa *Towards a Poetics of Fiction. Essays from Novel, a Forum on Fiction, 1967–1976*. Toim. Mark Spilka. Indiana University Press, Bloomington 1977.
- Harrison, Bernard, *Inconvenient Fictions. Literature and the Limits of Theory*. Yale University Press, New Haven 1991.
- Hutto, Daniel D., Narrative and Understanding Persons. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007 [2007a], 1–15.
- Hutto, Daniel D., Narrative Practice Hypothesis. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007 [2007b], 43–68.
- Hyvärinen, Matti, Analysing Narratives and Storytelling. Teoksessa *The SAGE Handbook of Social Research Methods*. Toim. Pertti Alasuutari, Leonard Bickman & Julia Brannen. SAGE, Los Angeles 2008, 447–460.
- Hyvärinen, Matti, Revisiting the Narrative Turns. *Life Writing*. Vol. 7, No. 1, 2010, 69–82.
- John, Eileen, Reading Fiction and Conceptual Knowledge. Philosophical Thought in Literary Context. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*. Vol. 56, No. 4, 1998, 331–348.
- Kerby, Anthony Paul, *Narrative and the Self*. Indiana University Press, Bloomington 1991.
- Klauk, Tobias, Is There Such a Thing as Narrative Explanation? *Journal of Literary Theory*. Vol. 10, No. 1, 2016, 110–138.
- Kosonen, Päivi, Moderni omaelämäkerta kertomuksena. Teoksessa *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Toim. Samuli Hägg, Markku Lehtimäki & Liisa Steinby. SKS, Helsinki. 282–293.
- Kreiswirth, Martin, Merely Telling Stories? Narrative and Knowledge in the Human Sciences. *Poetics Today*. Vol. 21, No. 2, 2000, 293–318.
- Kvanvig, Jonathan L., *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Lamarque, Peter, *Philosophy of Literature*. Blackwell, Malden 2009.
- Lamarque, Peter, *The Opacity of Narrative*. Rowman & Littlefield International, London 2014.
- Levi, Primo, *Hukkuneet ja pelastuneet* (I sommersi e i salvati, 1986). Suomentanut Riikka Kankkunen. Artemisia, Helsinki 2009.
- Löschnigg, Martin, Postclassical Narratology and the Theory of Autobiography. Teoksessa *Postclassical Narratology: Approaches and Analyses*. Toim. Jan Alber & Monika Fludernik. Ohio State University Press, Columbus 2010.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue. A Study in Moral Theory* (1981). University of Notre Dame Press, Notre Dame 2007.
- Margolin, Uri, Cognitive Science, the Thinking Mind, and Literary Narrative. Teoksessa *Narrative Theory and the Cognitive Sciences*. Toim. David Herman. CSLI Publications, Stanford 2003, 271–294.
- Mink, Louis O., Narrative Form as a Cognitive Instrument (1978). Teoksessa *The History and Narrative Reader*. Toim. Geoffrey Roberts. Routledge, London 2001, 211–220.
- Novitz, David, Knowledge and Art. Teoksessa *Handbook of Epistemology*. Toim. Ilkka Niiniluoto, Matti Sintonen & Jan Wolenski. Kluwer, Dordrecht 2004, 985–1012.
- Phelan, James, Editor's Column. Who's Here? Thoughts on Narrative Identity and Narrative Imperialism. *Narrative*. Vol. 13, No. 3, 2005, 205–210.
- Polkinghorne, Donald E., Narrative and Self-Concept. *Journal of Narrative and Life History*. Vol. 1, No. 2–3, 1991, 135–153.
- Polkinghorne, Donald E., Narrative Configuration in Qualitative Analysis (1995). Teoksessa *Life, History and Narrative*. Toim. J. Amos Hatch & Richard Wisniewski. The Falmer Press, London 2003, 5–24.
- Prado, C. G., *Making Believe*. Greenwood Press, Westport 1984.
- Ricoeur, Paul, Myth as the Bearer of Possible Worlds. Interview with Paul Ricoeur (1978). Teoksessa *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers. The Phenomenological Heritage. Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Herbert Marcuse, Stanislas Breton, Jacques Derrida*. Toim. Richard Kearney. Manchester University Press, Manchester 1984.
- Ricoeur, Paul, History as Narrative and Practice. *Philosophy Today*. Vol. 29, No. 3–4, 1985, 213–222.
- Ricoeur, Paul, *Oneself as Another (Soi-même comme un autre)*, 1990). University of Chicago Press, Chicago 1992.
- Ricoeur, Paul, *Time and Narrative I (Temps et Récit)*, 1983). Käänt. Kathleen McLaughlin & David Pellauer. The University of Chicago Press, Chicago 1990.
- Sartre, Jean-Paul, *Inho* (La nausée, 1938). Suom. Juha Mannerkorpi. Tammi, Helsinki 2014.
- Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le Néant*. Gallimard, Paris 1943.
- Sartwell, Crispin, *End of Story. Toward an Annihilation of Language and History*. SUNY Press, Albany 2000.
- Shils, Edward, *Tradition*. Faber and Faber, London 1981.
- Strawson, Galen, Against Narrativity. *Ratio*. Vol. 17, No. 4, 2004, 428–452.
- Tammi, Pekka, Kertomusta vastaan ("Ikävä tarina"). Teoksessa *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Toim. Samuli Hägg, Markku Lehtimäki & Liisa Steinby. SKS, Helsinki 2009, 140–166.
- Tammi, Pekka, Kertomusta vastaan ja ei vastaan. Teoksessa *Luonnolliset ja luonnottomat kertomukset. Jälkiklassisen narratologian suuntia*. Toim. Mari Hatavara ym. Gaudeamus, Helsinki 2010, 65–93.
- Titon, Jeff Todd, The Life Story. *Journal of American Folklore*. Vol. 93, No. 369, 1980, 276–292.
- Turner, Mark, *The Literary Mind*. Oxford University Press, Oxford 1996.
- Velleman, J. David, Narrative Explanation. *The Philosophical Review*. Vol. 112, No. 1, 2003, 1–25.
- Velleman, David J., The Self as Narrator. Teoksessa *Autonomy and the Challenges to Liberalism. New Essays*. Toim. John Christman & Joel Anderson. Cambridge University Press, Cambridge 2005, 56–76.
- Zagzebski, Linda, *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Zagzebski, Linda, Recovering Understanding. Teoksessa *Knowledge Truth, and Duty. Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Toim. Matthias Steup. Oxford University Press, Oxford 2001.
- Zagzebski, Linda, *On Epistemology*. Wadsworth, Belmont 2009.
- Zahavi, Dan, Self and Other. The Limits of Narrative Understanding. Teoksessa *Narrative and Understanding Persons*. Toim. Daniel D. Hutto. Cambridge University Press, Cambridge 2007, 179–201.

SAATAVILLA
MYÖS SÄHKÖ-
KIRJANA!



*John L. Austin
kertoo, mitä
itse kukin tekee
sanoessaan
vaikkapa
lupaavansa tai
lyövänsä vetoa.*



Läheskään aina puhuja ei vain totea, miten asiat ovat. Puhuja myös tekee. Hän lupaa, solvaa, pyytää, lyö vetoa ja laskee leikkiä. Ja onhan myös väittäminen tekemistä. Tämä saattaa kuulostaa itsestään selvältä, mutta vasta brittifilosofi John L. Austin (1911–1960) kiinnitti järjestelmällistä huomiota kielellä tekemiseen.

Austinin luentoihin pohjautuva, hänen kuolemansa jälkeen julkaistu *Näin tehdään sanoilla* on puhetekorian ohittamaton klassikko. Useiden nykyfilosofien lisäksi muun muassa monet feministiset ajattelijat, kirjallisuudentutkijat, kielitieteilijät ja politiikantutkijat ovat hyödyntäneet Austinin käsitteitä.

Näin tehdään sanoilla on paitsi pistämätön johdatus puhetekoriaan myös ajattelemaan herättävä esimerkki Austinin omaperäisestä arkikielen filosofiasta.

J. L. AUSTIN

NÄIN TEHDÄÄN SANOILLA

(How to Do Things with Words, 1962)

niin & näin -kirjat 2016

n. 180 sivua

Suom. Risto Koskensilta

ISBN 978-952-7189-05-4

Hinta 34 €

(kestotilajille -20%)





RAISA PORRASMAA

Japanilainen itse uppoaa maisemaan



Olen usein verrannut japanin kieltä maisemaan. Kaunokirjallinen japaninkielinen teksti on harvinaisen konkreettisella tavalla sitaattien mosaiikki, jossa eri äänet sekoittuvat. Onko äänessä kertoja vai henkilöahmo? Entä kehen hahmoista viitataan? Usein tuntuu kuin tekstin puhuja tai lauseen subjekti haipuisi osaksi häilyvää kohinaa.

Japaninkieliselle ilmaisulle on tyypillistä kontekstisidonnaisuus ja tietynlainen epämääräisyys, jonka kanssa kääntäjä joutuu alati painimaan. On tavallista, että esimerkiksi subjekti jää lauseesta pois. Natiivilukija ymmärtää useimmiten vaistomaisesti, kuka tai mikä lauseen tekijä on, mutta jopa ammattikäntäjä saattaa haksahda. Suomessa subjekti ei ole välttämätön lauseenjäsen, kuten tyypillisissä indoeurooppalaisissa kielissä, mutta usein suomentajakin joutuu ”jahtaamaan syyllistä”: lauseita ei vain kerta kaikkiaan voi jättää kielen maiseman ihanan raivostuttavaan usvaan, vaan lukija kaipaa toimijaa tilille teoistaan.

Esimerkki romaanista *Kissavieras* (*Neko no kyaku*, 『猫の客』 2001) havainnollistaa subjektin määrittämisen ongelmaa. Japaniksi lauseessa on subjektina epämääräinen ”itse” (*jibun de*, 自分で), mutta kielen luonnollisuutta ajatellen on loogista olettaa, että ”itse” viittaa tarinan kissahahmoon, Chibiin. Kääntäjän kömmähdyksen myötä koko teoksen loppuratkaisukin muuttuu

kohtalokkaalla tavalla. (Kirjailija Takashi Hiraide itse nosti kyseisen kohdan esiin hänet tavatessani, joten vielä viheriöivänä noviisinakin rohkenen väittää napanneeni oikean ”syyllisen”.) Englanninkielisessä käännöksessä kääntäjä erehtyy luulemaan, että lauseen subjekti olisi sama kuin lauseen puhuja, naapurin rouva, *the neighbor woman*.

ビは最後の一日を、いつもとまったくちがうしかたで過したということか。小さな滴のようなその一日のことを知りたいのだが、そこから先は、時間の間に呑まれるようである。

—あのススキの家のあたりは、自分ではとても行かないところでした。

そんな奥さんのことばも、備忘録の中から出てきた。¹

”So in other words, *Chibi* spent the last day of her life in a wholly different way than she ever had before. All I want is to know what happened – I want to somehow grasp every detail of events of that day, that one day like a tiny dew-drop ...but now it’s all engulfed in the profound darkness of time.

’I never go that way on my own.’

The words of *the neighbor woman*, speaking of the house with the Japanese plume grass, now stick in my mind and I have them written down here in my book.”²

”Fallait-il comprendre que *Chibi* avait passé cette dernière journée d’une manière complètement différente? Je voudrais connaître cette journée, aussi brève qu’une goutte d’eau, mais c’est comme si j’étais aspiré par les ténèbres du temps, au-delà de cette journée, de cette mort.

’Il n’allait jamais de lui-même du côté de la maison aux *susuki*.’

J’ai retrouvé ces paroles de *la voisine* dans le même aide-mémoire.”³

”Oliko *Chibi* viettänyt viimeisen päivänsä täysin toisin kuin tavallisesti? Kuinka haluaisinkaan tietää tuon päivän, kuin pienen pisaran, tapahtumat. Ne ovat kuitenkin jo hukkuneet aikojen pimentoon.

Se ei mennyt koskaan omin päin sinne saakka.

Naapurin rouvan sanat ovat yhä muistikirjassani.”⁴

Kolme eri käännöstä havainnollistavat hyvin myös sitä, miten koukeroista englannin- ja ranskankielinen ilmaisu

voi olla: niiden rinnalla karulta vaikuttava suomenkielinen käännökseni pyrkii välittämään vain tekstissä olevan ja karttamaan ylimääräisiä lisäselityksiä.

Subjektin määrittämisen hankaluus muodostaa yleisimminkin keskeisen kompastuskiven japania kääntäessä. Haruki Murakamia kääntäessäni vierailin muutamia kertoja Murakamin Tokion-toimistossa (joka sijaitsee kätkössä salaisessa paikassa ja on nimetty hämäävästi); Murakamin käännösten koordinaattorina toimiva Yuki Katsura totesi, että kokeneiltakin kääntäjiltä saattaa lipsahda väärä subjekti lauseeseen, jossa toimija jää määrittelemättä.

Kissavieras-esimerkkiin liittyen voi mainita myös, että olen jättänyt *susuki*-sanan kääntämättä, sillä suomalaiset puutarhaharrastajat tuntevat *susukin* nimellä ”elefanttiheinä”. Moinen norsuruoho kuitenkin luo mielestäni kummallisen mielikuvan eikä ollenkaan tuo mieleen siroa *susukia*, johon liittyvät mielikuvat ovat varsin poeettisia. Haiku-runoudessa *susuki* tunnetaan syksyyn kytkeytyvänä vuodenaikasanana, *kigo*. Syyskuuhun ajoittuvaa kuunkatselua koristava heinä keinahtelee myös vanhemmassa runoudessa, aina vanhimasta keisarillisesta antologiasta, *Manyōshū*stä lähtien.

Susuki onkin *Kissavieraan* lukuisten kasvien joukossa ainoa kasvinnimi, jonka olen pitänyt japanilaisessa asussaan, vaikka yleensä pyrin niin sanottuun kotouttavaan kääntämiseen eli suomenkielisten vastineiden hakemiseen luontoon liittyvän sanaston tapauksessa.

Kuun valossa helmeileviltä *susuki*-niityiltä voidaan palata takaisin japanilaiseen itseen. Itseyden tematiikka liittyy keskeisesti myös käsitykseen ihmisen suhteesta luontoon. Japanilaisten suhdetta luontoon on kuvattu usein harmoniseksi – myös varsin eksotisoivassa mielessä. Etenkin niin sanottujen Japani-teorioiden (*nihon-jinron*) kirjoittajat ovat korostaneet myyttiä siitä, että ”minä” on ”yhtä luonnon kanssa”. Lukuisat kirjoittajat ovat väittäneet, että siinä missä länsimainen tieteellinen maailmankatsomus on mekanisoinut luonnon sarjaksi säännömukaisia luonnonlakeja, Japanissa luonto ymmärretään holistisesti ja henkisesti.⁵

On silti totta, että japanilainen uskonto, estetiikka ja luonto ovat vahvasti kietoutuneet toisiinsa. Uskonnollisessa mielessä Japanin buddhalaisessa ajattelussa ei ole vedetty selvää rajaa ihmisen ja luonnon välille. Animistisessä kansanuskonossa raja ihmisen, luonnon ja jumalan välillä on epäselvä. Jumaluus eli *kami* voi olla kivi, puu tai vuori, aikanaan elänyt ihminen (historiallinen henkilö tai legendaarinen hahmo), eläin tai myyttinen olento.

Kissavieras on muodostunut kansainväliseksi bestselleriksi, ja japaninkieliseen pokkariversioon on liitetty sen ranskaksi kääntäneen Elisabeth Suetsugun essee, jossa pohdiskellaan menestyksen syitä. Suetsugu, samoin kuin Takashi Hiraide itse, tuntuu pitävän yhtenä synnä kirjan ”japanilaista” luontokäsitystä. Buddhalaisuudesta kumpuavan ajattelutavan mukaan ihminen ei ole ”luomakunnan herra”, vaan kaikki on yhteydessä kaikkeen:

Kissavieraan kertoja seuraa kissan edesottamuksia kuin kyseessä olisi ihmislapsi.

”[Myös] Ranskassa on neljä vuodenaikaa, mutta tietoisuus niistä on Ranskassa (ja Euroopassa) erilainen kuin Japanissa. Kun japanilaiset sanovat rakastavansa luontoa, ja ranskalaiset puhuvat luonnonrakkaudesta – *l’amour de la nature* – tietoisuus itsestä ja suhteesta luontoon on erilainen. Ranskalainen minä *je* seisoo kukan edessä, japanin *watashi* taas on kukassa sisällä, tai tuo kukka itse.”⁶

Sama ihmettelevä, kohteensa kanssa samalle tasolle pyrkivä tarkastelutapa koskee myös muuta luontoa, jota kirjassa edustaa ennen kaikkea puutarha:

”Työskentelin vaihtelun vuoksi puutarhassa kirjoitustöideni lomassa. Ruoppasin ryönän lammesta, poistin hämähäkinseitit kivien ja pienten puiden latvojen välistä ja kitkin rikkaruohot. Puutarha tuntui laajentuneen; nyt siinä oli syvyyttä ja sopukoita, ja minun oli pohdittava yhä uusia ongelmia, jotta saisin sen pysymään hyvässä kunnossa.”⁷

Japanilaisen puutarhan viehätysvoima perustuu juuri siihen, miten ihminen ”täydentää luonnon”. Jokainen puu on muotoon leikattu, jokaisen kiven ja pensaan paikka harkittu, lampi on puhdistettu ryönästä; ja silti vaikutelma on täysin luonnollinen, suorastaan superluonnollinen! Niinpä kertoja ryhtyy leikkimään puutarhuria ja ponnistelee saadakseen purkutuomiotaan odottavan talon hylätyn pihan kukoistamaan.

Hiraide ammentaa esseemäisessä kerronnassaan japanilaisen *shishōsetsun* eli ”minä-romaanin” perinteestä. Kiinnostavaa kyllä, minäkertoja (eli Hiraide itse) ei kerrotaakaan aloita lausetta *minä*-sanalla. Hiraideiden mukaan *shishōsetsulle* onkin tyypillistä, että ”itse” kerrotaan kiertämällä itseä: *Kissavieras* koostuu sarjasta ympäristöön ja maailmaan kohdistuvia, herkän yksityiskohtaisia havaintoja. Mainittakoon vielä lopuksi, että autofiktiivisen romaanin tapahtumat ovat kirjailijan itsensä mukaan totta alusta loppuun.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 平出隆 『猫の客』、Kawade Shōbō shinsha, Tokio 2009.
- 2 Takashi Hiraide, *The Quest Cat*. Käänt. Eric Selland. New Directions, New York 2014.
- 3 Takashi Hiraide, *Le Chat qui venait du ciel*. Käänt. Elisabeth Suetsugu. Picquier, Arles 2006.
- 4 Takashi Hiraide, *Kissavieras*. Suom. Raisa Porrasmäe. Schildts & Söderströms, Helsinki 2016.
- 5 Esimerkkejä luontosuhdetta korostavista teorioista: ks. esim. Pamela J. Asquith & Arne Kalland, *Japanese Images of Nature. Cultural Perspectives*. Routledge, London 1996.
- 6 Elisabet Suetsugu, 「チビはフランスの空を飛んだ」 Teoksessä 平出隆 『猫の客』、Kawade Shōbō shinsha, Tokio 2009. Sitaatin suom. Raisa Porrasmäe.
- 7 Hiraide 2016.



JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE

Ihmiskasvi: Ensimmäinen luku

Alamme havaita Luonnon yksimuotoisuuden; nämä toistaiseksi vielä heikot valonsäteet ovat luonnonhistorian tutkimuksen ansiota; mutta miten pitkälle tämä yksimuotoisuus ulottuu?

Varokaamme liioittelemasta Luontoa: ei se niin yksimuotoinen ole, ettei se usein erkanisi eniten suostimistaan laeista; ponnistelkaamme, että näkisimme vain sen, mikä on, imartelematta itseämme sillä, että näemme muka kaiken; turhamaiselle ja huolimattomalle hengelle kaikki on ansaa ja salakaria.

Voidakseen arvioida kahden ensisijaisen kunnan analogiaa täytyy verrata kasvien osia ihmisten osiin, ja sitä, mitä sanon ihmisestä, täytyy soveltaa eläimiin.

Lajillamme, kuten kasveilla, on pääjuuri ja lisäjuuria. Ensimmäisen muodostavat kupeiden säiliö ja rintatiehyt, jälkimmäisiä ovat muut imusuonirungot. Sama käyttö, samat tehtävät kaikkialla. Nämä juuret kuljettavat ravinnon koko elimistyneeseen ruumiiseen.

Ihminen ei siis suinkaan ole ylösalaisin käännetty puu, jonka aivot olisivat juuret, sillä juuri on vain ensimmäisinä muotoutuneiden vatsa-aortan haarojen tuote. Ne muotoutuvat ainakin ennen kuin niitä peittää ulkokalvo, josta muodostuu ihmisen kaarna. Kasvin siemenestä havaitaan yhtenä ensimmäisistä sen pieni juuri, sitten sen varsi: yksi laskeutuu alas, toinen nousee ylös.

Keuhkot ovat lehtemme; lehdet täydentävät kasvien sisuksia niin kuin ne meissä korvaavat meiltä puuttuvat lehdet. Näillä kasvien keuhkoilla on niiden ulottuvuuden lisäämiseksi varret, ja siten niihin pääsee enemmän ilmaa; tämän ansiosta kasvit ja ennen kaikkea puut voivat hengittää jollakin tapaa helpommin. Mihin me tarvitsisimme lehtiä ja oksia? Suoniemme ja keuhkorakkuloittemme määrä on niin sopivassa suhteessa ruumiimme massaan, sen täyttämään ahtaaseen tilaan, että se riittää meille. Mikä nautinto onkaan tarkastella näitä suonia ja niissä tapahtuvaa verenkiertoa ennen kaikkea amfibioissa!

Mutta mikä vastaavuus olisi suurempi kuin se, jota kasvitieteen Harveyt ovat löytäneet ja kuvanneet¹! Ovatko Ruisch, Boerhaave ynnä muut löytäneet ihmisestä saman monilukuisen suonien sarjan kuin Malpighi, Loewenhock ja van Royen kasveista²? Sykkiikö kaikissa eläimissä sydän? Paisuttaako se niiden suonet verivirroilla, jotka kuljettavat tuntemiskyvyn ja elämän koko koneeseen? Lämpö, tuo Luonnon toinen sydän,

Ranskalainen lääkäri ja filosofi Julien Offray de La Mettrie (1709–1751) opiskeli nuorna miehenä teologiaa, mutta muutaman vuoden kuluttua hän vieraantui uskonnosta ja päätyi lopulta opiskelemaan lääketiedettä Alankomaiden Leideniin kliinisen lääketieteen isän Herman Boerhaaven (1668–1738) johdolla 1733–1734. Sen jälkeen hän perusti vastaanoton synnyinkaupunkiinsa Saint-Maloon ja julkaisi saman vuosikymmenen lopulla lääketieteellisiä tutkimuksia, jotka käsittelivät muun muassa huimausta ja sukupuolitauteja.

Kokemuslähtöisyyttä ja uudistuksia korostaneet satiirit olivat jo ehtineet mustata La Mettrien maineen, kun hänen ensimmäinen filosofinen teoksensa *Histoire naturelle de l'âme* (1745) tuomittiin poltettavaksi. La Mettrie pakeni Hollantiin, mutta hänen pääteoksensa *Ihmiskoneen* (*L'homme machine*, 1747) nostattama kohu ajoi hänet Preussiin, missä hän vietti loppuelämänsä Fredrik Suuren suojeluksessa. Viimeisinä vuosinaan seksuaaliasioista herpaantumattoman kiinnostunut La Mettrie kirjoitti lähinnä nautinnon filosofiaa käsitteleviä tutkimuksia. Hän kuoli sairastuttuaan Ranskan suurlähtetillään luona nauttimastaan pasteijasta.

Filosofina La Mettrie rohkeni viedä materialistiset ja kokemusta korostavat ajatukset muita valistusajattelijoita pidemmälle, ja niin hän päätyi näkemään elolliset olennot koneina, jotka eroavat toisistaan ainoastaan mekanisminsa hienostuneisuuden perusteella. Huonon maineensa vuoksi La Mettrie sysättiin filosofian historian marginaaliin, ja sieltä hänet pelastivat vasta 1800-luvun materialistit.

L'Homme plante, Ihmiskasvi, on lyhyt kolmilukuinen traktaatti, jonka nimen La Mettrie arvattavasti valitsi voidakseen ratsastaa *Ihmiskoneen* paukkuvaikutuksella. Oheen suomennetussa kirjan ensimmäisessä luvussa La Mettrie esittelee ihmisen ja kasvien samankaltaisuuksia. Toisessa luvussa hän käsittelee eläimiä ja kasveja ja pyrkii osoittamaan, ettei kasvien toiminnan selittämiseen tarvita sieluoletusta. Viimeisessä luvussa hän korostaa, että ihminen on eläimiä ja kasveja ylempi elimistönsä etevämmyyden ansiosta, mutta kaikki elävät olennot ovat silti hänen mukaansa yhtä suurta sielutonta perhettä.

”Kasvit ovat koiraita ja naaraita ja pölyttävät kuten ihminen, yhdistymällä.”

tuo Maan ja Auringon tuli, joka tuntuu painuneen sitä maalailleiden runoilijoiden mielikuvitukseen; tuo tuli, sanon minä, saa myös nesteen kiertämään kasvien putkissa, sillä ne hengittävät niin kuin mekin. Mikäpä muu syy voisi saada kaiken maailmankaikkeudessa itämään, kasvamaan, kukkimaan ja lisääntymään?

Ilma tuntuu tuottavan kasveissa samoja vaikutuksia, jotka ihmisessä pannaan perustellusti hermojen hienonhienon nesteen vastuulle. Sen olemassaolo on todistettu tuhannella kokeella.

Juuri tämä aines ärsyyntymisellään ja pontevuudellaan saa joskus kasvit nousemaan vedenpinnan yläpuolelle, avautumaan ja sulkeutumaan niin kuin käsi avataan ja suljetaan: ilmiön tarkastelu on ehkä aiheuttanut niiden mielipiteen, jotka ovat sijoittaneet elämehenkiin eetterin ja väittäneet sen sekoittuvan niihin hermoissa³.

Jos kukilla on lehtensä tai *terälehtensä*, voimme pitää käsivarsiamme ja raajojamme vastaavina. *Nectarium*, joka toimii eräissä kukissa kuten tulppaanissa, ruusussa ja niin edelleen hunajan varastona, on maidon tyyssija meidän lajimme naaraspuolisessa kasvissa, kunhan koiras ensin saa tapahtumasarjan alulle. *Nectariumeja* on kaksi ja niiden sija on jokaisen *terälehd*en sivuttaissuuntaisella alustalla, välittömästi näkyvällä lihaksella, suurella rintalihaksella.

Tarkasteltakoon neitseellistä tai pikemminkin ei raskaana olevaa kohtua, jossa, jos niin tahdotaan sanoa, munasarja on kuin siemen, jota ei vielä ole hedelmöitetty. Naisen *Stylus*, varsi, on vagina; vulva ja venuskumpu rauhasistaan erittyvine tuoksuineen vastaavat *Stigmaa*, luottia; ja nämä, kohtu, vagina ja vulva, muodostavat *emin*; tämän nimen nykyajan kasvitieteilijät antavat kasvien kaikille naispuolisille osille.

Vertaan *siemenkotaa* raskaana olevaan kohtuun, koska sen tehtävänä on ympäröidä sikiö. Meillä on *siemenemme* kuten kasveilla, ja joskus se on ylitsevuotavainen.

Jos tyytyy ensisilmäykseen, lajimme sukupuolet erottaa *nectarium*, mutta yksinkertaisimmat tutkimukset eivät ole varmimpia: *nectariumiin* täytyy yhdistää *emi*, jotta löytäisi naisen olemuksen; ensimmäinen voi nimittäin vallan hyvin esiintyä ilman toista, mutta toinen ei koskaan ilman ensimmäistä, ellei sitten huomattavan pyylevässä miehissä, joiden rinnat muuten jäljittelevät naisen rintoja jopa niin pitkälle, että niistä saa maitoa, kuten Morgagni ja niin monet muut ovat havainneet⁴. Yhdelläkään umpeen kasvaneella naisella – jos nyt olentoa, jolla ei ole mitään sukupuolta, voi sanoa naiseksi – ei ole lainkaan povea; povi on ennen kaikkea kuin kasvatetun viiniköynnöksen silmu.

En puhu lainkaan *verhiöstä* tai pikemminkin *teriöstä*, koska se on meille vieras, kuten myöhemmin totean.

Riittää, sillä en suinkaan tahdo lähteä Cornelius Agrippan kalavesille⁵. Olen kuvannut kasvitieteellisesti lajimme kauneinta kasvia, tarkoitan naista: jos hän on siveä, häntä ei ole sen helpompi poimia vaikka hän olisi muuttunut kukaksi.

Meihin miehiin, Priapoksen poikiin, spermaattisiin eläimiin, riittää viskata yksi silmäys: *heteemme*, siis *siitin*, on kiertynyt ikään kuin sylinterimäiseksi putkeksi; ja siemenneste on hedelmöittävää *siitepölyämme*⁶. Muistutamme kasveja, joissa on vain koiras, olemme *monandria*, yksiheteisiä; naiset ovat *monogynia*, koska heillä on vain yksi vagina. Lopuksi ihmislaji, jossa koiras on erotettu naaraasta, kuuluu *Dieciae*-luokkaan: käytän kreikasta johdettuja ja Linnén kuvittelemia sanoja⁷.

Olen esittänyt jo muotoutuneiden kasvin ja ihmisen analogian, koska se on aistittavampi ja helpompi havaita. Seuraavaksi hienovireisempi analogia, jonka ammennan näiden kahden kunnan lisääntymisestä.

Kasvit ovat koiraita ja naaraita ja pölyttävät kuten ihminen, yhdistymällä. Mutta mistä muodostuu tämä tärkeä toimi, joka uudistaa koko Luonnon? Erittäin pienet ponnet lähettävät siitepölyn siemeniä, siitepölyllä

”Kasvien siemensyöksy kestää vain sekunnin tai kaksi: kestääkö meidän paljon kauemmin?”

on peitetty kukkien heteet, ja se on kiedottu näiden siementen siemenkotaan melkein kuin tietyt munat, kuten Needham ja totuus sanovat⁸. Minusta tuntuu, että siemenemme pisarat vastaavat koko lailla näitä siemeniä ja pikkuruiset siittiöt niiden hiukkasia. Ihmisen *animalculukset* ovat todellakin sulkeutuneet kahteen nesteeseen, joista yleisin, eturauhasten neste, kietoo sisäänsä arvokaimman, varsinaisen siemennesteen; ja esimerkiksi jokainen siitepölyn hiukkanen todennäköisesti sisältää ihmiskasvin pienoismallina. En tiedä, miksi Needham piti viisaana kiistää asian, joka on niin helppo nähdä. Miten huolellinen lääkäri, yksi niistä, jotka väittävät seuraavansa pelkkää kokemusta, uskaltaa päätellä yhtä lajia koskevien havaintojen perusteella, että samat ilmiöt esiintyvät toisessa lajissa, jota hän ei oman tunnustuksensa mukaan ole kuitenkaan koskaan havainnoinut? Tällaiset hypoteettiset johtopäätökset eivät tee kunniaa esittäjälleen, sanon minä; sanaa ”hypoteesi” vihataan vain siksi, ettei niissä väitettyä asiaa ole tapahtunut. Needhamin tavoin ansioituneella miehellä luulisi olevan vielä vähemmän tarvetta päihittää Géoffroyn hypoteesi, sillä Géoffroy, sikäli kuin hänen kukkien rakennetta ja tärkeimpiä käyttötapoja koskevasta muistiostaan voin arvioida, on enemmän kuin arvannut, että kasvit hedelmöittyivät emeissään siitepölystä⁹. Tämä tulkoon sivumennen sanotuksi.

Kasvin neste liukenee mitään muuta paremmin aineeseen, jonka tarkoitus on hedelmöittää se; niinpä ainoastaan tämän aineen hienovireisin osa pääsee maaliin.

Eikö ihmisen siemennesteen hienovireisin osa kannakin samoin hänen matosensa tai hänen pienen kalansa aina naisen munasarjaan asti?

Needham vertaa hedelmöittävien ponsien toimintaa väkivaltaisesti kuumennettuun höyrykuulaan. Se näyttää myös muistuttavan eräänlaista pillisäkkiä niin luonnoltaan tai havainnoituna kuin myös hahmossa, jonka tämä nuori ja maineikas englantilainen luonnontutkija on meille kasvien siemensyöksystä antanut.

Jos jokaiselle kasville ominainen neste tuottaa tämän toiminnan käsittämättömästi, vaikuttamalla siitepölyn siemeniin – minkä muuten tekee tavallinen vesikin – ymmärrämmekö yhtään paremmin, miten nukkuvan ihmisen mielikuvitus tuottaa siemensyöksyjä kohdistumalla erektion ja ejakulaation tuottaviin lihaksiin, jotka joskus aiheuttavat samoja vahinkoja jopa yksin ja ilman mielikuvituksen apua? Emme, ellei sitten ole niin, että nämä kahdella puolella esiintyvät ilmiöt juontuvat yhdestä ja samasta syystä; tarkoitan ärsytyksen periaatetta, joka jännittää vieterit ja saa ne sitten laukeamaan. Puhdas vesi, ja ensisijaisesti kasvin neste, ei siis vaikuttaisi siitepölyn siemeniin sen kummemmin kuin veri ja henget lihaksiin ja siemennesteen varastoon.

Kasvien siemensyöksy kestää vain sekunnin tai kaksi: kestääkö meidän paljon kauemmin? En usko, vaikka pidättäytyminen tarjoaa tässä muunnelmia, jotka ovat enemmän tai vähemmän riippuvaisia siemenrakkuloihin kerääntyneestä siemennesteestä. Laukeamisen täytyy olla lyhyt: liian pitkästä nautinnosta olisi tullut hautamme. Ilman ilmaa tai sisäänhengitystä yksikään eläin ei olisi voinut antaa elämää kuin omansa hinnalla, ja se olisi todellakin kuollut nautintoon.

Samat munasarjat, samat munat, sama hedelmöityskyky. Koska pieninkin spermapisara sisältää mitä suurimman määrän siittiöitä, se voi, kuten on nähty, tuoda elämän suureen määrään munia.

Kummallakin puolella myös sama hedelmättömyys, sama kyvyttömyys. Jos vain harvat siemenet pääsevät maaliin ja osoittautuvat todella hedelmällisiksi, vain harvat *animalculukset* tunkeutuvat naisen munaan. Mutta heti kun yksi on asettunut sinne ja saa siellä ravintoa kuin siitepölyn hiukkanen, kumpikin muodostaa ajan oloon omanlaisensa olennon, yksi ihmisen ja toinen kasvin.

Munat, tai kasvin siemenet, joita harhaanjohtavasti kutsutaan *iduiiksi*, eivät koskaan muutu sikiöksi, ellei

tämä siitepöly hedelmöitä niitä; vastaavasti nainen ei tuota koskaan lapsia, ellei mies laukaise naiseen sisälmyksistään ikään kuin itsensä pienoismallia.

Pitääkö tämän siitepölyn olla kyllin kypsää ollakseen hedelmällistä? Nuorukaisen siemenneste ei ole otollisimmillaan siittämiseen, ehkä siksi, että matosemme on yhä koteloiässä, kuten Needhamin kääntäjä arveli¹⁰. Sama vika, kun on erittäin uupunut, epäilemättä siksi, että huonosti ravitut *animalculukset* kuolevat tai ovat ainakin liian heikkoja. Moisia siemeniä on turha kylvää, ovat ne sitten eläimen tai kasvin; ne ovat hedelmättömiä eivätkä ne tuota mitään. Viisaus on hedelmällisyyden äiti.

Lapsivesi, suonikalvo, napanuora, kohtu ja muut vastaavat tavataan kummastakin kunnasta. Pakeneeko ihmissikiö omin voimin äitinsä vankilasta? Kasvin sikiö tai uudissanalla sanoen *sikiöitynyt* kasvi putoaa pienimmästäkin liikkeestä heti, kun se on kypsä; se on kasvin synnytystä.

Jos ihminen ei ole kasvikunnan tuote *Dianen puun* ja muiden tavoin, ainakin hän on hyönteinen, joka työntää juurensa kohtuun niin kuin kasvin hedelmöitetty siemen omaansa¹¹. Ajatuksessa ei liene kuitenkaan mitään yllyttävää, sillä Needham havainnoi, että polyypit, siimajalkaiset ja muut eläimet lisääntyvät kasvamalla. Eikö ihmistäkin niin sanotusti leikata kuin puuta? Univeraalisti oppinut kirjailija on sanonut näin ennen minua. Tuo komeiden miesten metsä, joka peittää Preussin, on

edemenneen kuninkaan huolenpidon ja tutkimusten ansiota¹². Vielä suosiollisemmin henkeen vaikuttaa anteliaisuus; se on hengen yllyke, vain se voi ainoana leikata hengen niin sanotusti Marlin puutarhojen puiksi, ja lisäksi nämä puut kantavat kaikkein kauneinta hedelmää, vaikka ne ennen olisivatkin olleet hedelmättömiä¹³. Yllättääkö siis, että nykyisin kaunotaiteet pitävät Preussia kotimaanaan? Ja eikö hengellä ole oikeus odottaa mitä imartelevinta etevämyyttä ruhtinaalta, jolla itsellään on sitä niin paljon¹⁴?

Kasvien joukossa on lisäksi mustia ja mulatteja sekä tahroja, joihin mielikuvituksella ei ole lainkaan osaa, ellei sitten herra Colonnen mielikuvituksessa¹⁵. On eriskummallisia koristeita, hirviöitä, muhkuroita, kasvaimia, apinoiden ja lintujen häntiä: ja lopuksi suurimman ja ihmeellisimmän analogian muodostaa se, että kasvien sikiöt saavat ravintonsa, kuten herra Monroe on todistanut, noudattamalla sekä munimalla lisääntyvien että eläviä poikasia synnyttävien eläinten mekanismien sekoitusta¹⁶. Tämä riittänee näiden kahden kunnan analogisuudesta.

Suom. Tapani Kilpeläinen

(alun perin: *L'Homme plante. Chapitre premier (1748). Teoksessa La Mettrie, Oeuvres philosophiques I. Fayard, s. l. 1984, 285–291.*)

Suomentajan huomautukset

- 1 Englantilainen lääkäri William Harvey (1578–1657) osoitti, että veri kiertää suonissa sydämen toiminnan ansiosta.
- 2 Frederik Ruysch (1638–1731), hollantilainen kasvitieteilijä ja anatomi, joka tutki ihmisen verisuonistoa; Herman Boerhaave (1668–1738), hollantilainen kasvitieteilijä ja lääkäri; Marcello Malpighi (1628–1694), italialainen biologi ja lääkäri, jota pidetään kasvianatomian mikroskooppisen tutkimuksen pioneerina; Antoni van Leeuwenhoek (1632–1723), hollantilainen luonnontieteilijä, joka tutki kasvien lisääntymistä; Adriaan van Royen (1704–1779), hollantilainen kasvitieteilijä.
- 3 Kreikkalainen lääkäri Galenos (129–200) oli esittänyt, että ravinto muuttuu elimistössä verenkierron ja hengitetyn ilman ansiosta elämänhengeksi. Elämänhenki muuttui ensin animaaliseksi hengeksi, sitten aivoissa tislautumalla psyykkiseksi hengeksi.
- 4 Giovanni Battista Morgagni (1682–1771), italialainen anatomi. La Mettrie viitanee teokseen *Adversaria anatomica* (1717–1719).
- 5 Heinrich Cornelius Agrippa (1486–1535), saksalainen monioppinut, lääkäri ja okkultisti. Luonnonmaailman ja

- 6 okkulttisen maailman vastaavuuksilla oli suuri merkitys Agrippan ajattelussa. Agrippa kirjoitti myös naisia ylistävän teoksen *De mobilitate et praecellentia feminei sexus* (1529).
- 7 Kreikkalaisessa mytologiassa Priapos on isofallosinen hedelmällisyyden jumala, joka suojelee mieskuntoa. Roomalaiset käyttivät Priapoksen kuvia linnunpelättiminä.
- 8 Carl von Linné (1707–1778), ruotsalainen luonnontutkija, jonka keskeinen elämäntyö oli nykyaikaisen taksonomian eli eliöiden luokittelun kehittäminen.
- 9 John Needham (1713–1781), englantilainen biologi. Needham kannatti alkusynnyin eli spontaanin generaation teoriaa, jonka mukaan elävät olennot syntyvät elottomasta aineesta.
- 10 Étienne-François Geoffroy (1672–1731), ranskalainen kemisti ja lääkäri. Geoffroy väitteli tohtoriksi 1704 tutkimuksella *An Hominis primordia, vermis?*
- 11 Needhamia ranskansi J. N. S. Allamand.
- 12 Diana oli roomalaisessa mytologiassa metsästyksen jumalatar, mutta ”Dianen puu” on Ranskan kuningas Henrik II:n suosikki Diane de Poitiers’n (1499–1566) Clayes-sous-Boisiin osapuulleen 1556 istuttama plataani. La Mettrien nykyaikainen englannintaja Ann Thom-

- 13 son arvelee, että La Mettrie viittaa tässä koeputkessa eri aineita sekoittamalla aikaan saatuun kristallimuodostelmaan.
- 14 Preussin kuningas Fredrik Vilhelm I (1688–1740) muun muassa uudisti Preussin koulujärjestelmän.
- 15 La Mettrie viittaa Ludvig XIV:n (1638–1715) vuodesta 1679 rakennuttaman Marlyn linnan puutarhaan, jossa pyrittiin luonnonmukaiseen vaikutelmaan. Linna purettiin 1806.
- 16 La Mettrie kehuu Preussin kuningas Fredrik II Suurta (1712–1786), joka valistuneena itsevaltiaana suosi aikansa älymystöä. La Mettrie eleli Fredrikin suojeluksessa vuodesta 1747 aina 1751 tapahtuneeseen kuolemaansa saakka.
- 17 Francesco Maria Colonna (1649–1726), ranskaksi Colonne, Carbognanon ruhtinas, alkemisti. Tähdistä ennustamisen perusteella Colonna muun muassa ilmoitti Voltairille (1694–1778), että tämä kuolisi 32-vuotiaana. *Histoire naturelle de l’univers*, jossa Colonna käsittelee luonnonmaailman omituisuuksia, julkaistiin jälkeijäneiden paperien pohjalta ranskaksi 1734.
- 18 Alexander Monro (1697–1767), skotlantilainen lääkäri.



Kasvien sielunelämää

***Raamatussa* Jumala luo kasvit kolmantena päivänä peittämään meren vasta paljastamaa maankuorta. Eläimet ja ihmiset luodaan viidentenä ja kuudentena päivänä. Kreikkalais-roomalaisessa antiikissa maailman synty ei ollut uskonnollisen dogmin asia vaan spekulatiivista ja tutkimuksen kohde, mutta *Raamatun* kertomuksen tavoin kasvien ajateltiin yleisesti edeltävän eläimiä, joko konkreettisesti ajassa tai ainakin luonnon hierarkiassa.**

Kasvi on vähemmän kuin eläin, vajavainen ja samalla perustavampi elämänmuoto. Varhaisten luonnonfilosofien selitykset elämän synnylle ovat säilyneet vain monitulkintaisina katkelmina ja parafraaseina, mutta epikurolaisen Lucretiuksen (n. 99 eaa.–n. 55 jaa.) evolutionistinen kuvaus maailmansynnystä teoksessa *Maailmankaikkeudesta* heijastelee joonialaisen luonnonfilosofian perintöä¹. Elämä alkaa, kun hedelmällistä nuoruutta uhkuva maaäiti pusertaa elämänmuodot uumenistaan. Ruohot, kukat ja puut versovat peittämään maata kuin turkki eläintä, osoituksena nuoren maan elinvoimasta. Eläimet seuraavat, sarjana ihmeellisiä koikeiluja, joista vain soveltuvimmat jatkavat sukuaan. Luonnonvalinnan paine näyttää kertomuksessa kohdistuvan ainoastaan eläimiin, jotka joutuvat huolehtimaan turvallisuudestaan, ravinnonsaannistaan ja lisääntymisestäään. Kasvit ovat maaäidin jatke, kuin höyhenpeite, joka vihreänä vuoraa elämän kevään maisemaa.

Mitä kasvit ovat? Kreikan kielessä, samoin kuin suomessa, kasvit kasvavat ja eläimet elävät. *Fyton*, kasvi, on jotakin jonka olemuksena on ilmestyä esiin, versota ja kasvaa (*fynai*). *Zôion*, eläin, tarkoittaa kirjaimellisesti ”elävää”. Vaikka verbi *zên* näyttää tarkoittavan erityisesti eläinelämää, se on yhtä yleisluontoinen kuin suomen ”elää”, kun taas sana *bios* viittaa useimmiten erityisesti ihmiselämään, joko kulttuurisesti tietynlaiseksi muovautuneena elämäntyylinä tai yksilön elämänsä kaarena ja -tarinana. Antiikin ajattelijat eivät pitäneet tarpeellisena rajoittaa sanan *zên* käyttöä vain eläimiin vaan myönsivät, että myös kasvit elävät. Mutta samalla useimmat katsoivat, ettei sanaa *zôion* voida käyttää kasveista. Kasvit ovat eläviä (*zônta*), mutta eivät ”eläviä” (*zôia*). Asia herätti keskustelua. Keskustelua herätti myös kysymys kasvien sielullisuudesta. Vaikka Platon ja Aristoteles ovat eri linjoilla kasvien sielunelämän laadusta, kumpikin pitää itsestään selvänä, että kasveilla on sielu (*psykhê*). Myöhemmin ajatusta kasvien sielusta alettiin vierastaa.

Tuntevat, ajattelevat ja haluavat kasvit

Antiikin ihmisen kasvisuhde näyttää kehittyvän varsin suoraviivaisesti nuivempaan suuntaan, kohti suurempaa etäisyyttä. Varhaisimpien filosofien kannat ovat epävarmoja, anekdoottien ja toisen käden lähteiden varassa. Useat esisokraatikot näyttävät kuitenkin pitäneen kasveja tuntevina ja jopa ajattelevina olentoina. Empedokles (n. 490 – n. 430 eaa.) uskoi, että ihmisten ja eläinten ohella myös kasvit ovat mukana sielunvaelluksen ketjussa. Hän väitti itse eläneensä aiemmin paitsi kalana ja lintuna, myös pensaana (*thamnos*). Sielunvaellusten sarja on rangaistus ja tuomio vääristä ja epäpuhtaista teoista, joihin erityisesti eläinten surmaaminen ja lihansyönti kuuluvat. Emme tiedä, millaista ruokavaliota Empedokles suositteli. Antiikin filosofisessa keskustelussa pohdittiin toistuvasti eläinten tappamisen ja syömisen oikeutusta, ja samalla esiin nousi kysymys kasvien tappamisen ja syömisen oikeutuksesta. Lihansyöntiä ja eläinten vahingoittamista vastustanut uusplatonisti Porfyrios (n. 234 – n. 305 jaa.) huomauttaa hedelmien syömisen erityisestä hurskaudesta, koska tällainen ravinto saadaan kasveilta niitä vahingoittamatta². Kasvisruokaa koskevat uskonnolliset tai eettiset rajoitukset olivat antiikissa kuitenkin harvinaisia. Pythagoralainen pavunsyöntikielto tunnetaan kuriositeettina, jolle tutkijat ovat turhaan etsineet tyhjentävää selitystä. Lihansyöntiä vastustettiin yleensä vetoamalla eläinten ja ihmisten suurempaan samankaltaisuuteen ja sukulaisuuteen, ja vastaavasti sitä puolustettiin korostamalla ihmisen ja eläimen erilaisuutta, eläinten järjen puuttumista tai vajavaisuutta.

Platon (427–347 eaa.) esittää *Timaioksessa*, että kasvit tuntevat tuskaa ja nautintoa³. Niillä on sielu, mutta vain sielun alin kerros, ”halusielu” (*epithymêtikon*), jonka toiminnot liittyvät ravinnonottoon ja lisääntymiseen. Ihmisillä ja eläimillä vastaava sielu sijoittuu maksaan. Päässä sijaitseva järkisielu on kuolematon ja vaeltaa kehosta toiseen, mutta järkisielua vailla olevat kasvit eivät osallistu sielunvaellukseen. *Timaioksen* luomiskertomuksessa kasvit luodaan ihmisen ravinnoksi. Maanpäällinen

”Kasvit tuntevat, mutta niillä ei ole havaintoja ja kokemuksia käsittelevää järkeä eikä itsetietoisuutta.”

elämä haurasta kehoa kuluttavien elementtien alaisena edellyttää ravintoa, sitä että ihminen voi täydentää voimiaan ulkopuolelta. Kasvit ovat ihmisen sukulaisia, samasta aineksesta ihmistä varten luotuja, ja Platon kutsuu niitä ”eläimiksi” (*zôia*), koska ne elävät, vaikka tietääkin sanavalinnan olevan tavanomaisen käytön vastainen. Kasvit eivät ainoastaan passiivisesti ime ravintoa vaan aktiivisesti tavoittelevat sitä ja kokevat nautintoa ja tuskaa tässä tavoittelussaan. Kasvit tuntevat, mutta niillä ei ole havaintoja ja kokemuksia käsittelevää järkeä eikä itsetietoisuutta. Platon ei esitä, että kasveja pitäisi säästää kärsimykseltä. Hän ei myöskään esitä lihansyönnistä pidättymistä, vaikka *Timaioksen* mukaan eläimet ja ihmiset kierrättävät samoja sieluja.

Aristoteleelle (384–322 eaa.) kasvit eivät ole eläimiä (*zôia*), joskin ne ovat eläviä (*zônta*) ja niillä on sielu. Teos *Sielusta* määrittelee sielun luonnollisen ja elimistä muodostuvan kehon muodoksi. Myös kasvien keho muodostuu elimistä, joilla on tietty tehtävä. Toisaalta sielu erottaa elävän ja kuolleen eliön. Sielun alin ja perustavin toiminto on ravinnonotto, kasvu ja lisääntyminen. Elämään kuuluu syntyminen, kasvu ja kuolema, ja kasvu edellyttää ravinnonkäyttöä. Siksi ei voi olla elämää ilman alinta tasoa, ”kasvisielua” (*threptikon*, verbistä *trefein*, ”ravita”). Kaikki elävä pyrkii myös osallistumaan ikuisen ja jumalalliseen, ja koska katoavat olennot eivät voi kestää ikuisesti, ne lisääntyvät ja tuottavat uusia itsensä kaltaisia yksilöitä. Kasvit lisääntyvät sekä siemenin että versoin, ja niiden sielu pystyy jakautumaan, sillä kasvista leikatut osat ovat usein itsessään elinkelpoisia. Pyrkimys itsensä säilytykseen lisääntymällä ei tietenkään ole kasveissa tietoista vaan perustuu luonnonjärjestyksen välttämättömyyteen. Sielun korkeammat tasot ovat aistisielu ja järkisielu, ja nämä kasveilta puuttuvat kokonaan. Liike paikasta toiseen ja aistihavainto kuuluvat yhteen: Jos eliö pystyy liikkumaan, sillä täytyy myös olla kyky aistia, *mihin* se on menossa. Kaikki eläimet eivät liiku, mutta niillä on vähintäänkin tuntoaisti, joka on aisteista perustavin, sillä se liittyy kykyyn tunnistaa hyödyllinen ja va-

hingollinen ja reagoida siihen. Pesusienien ja meritupen kaltaisten eliöiden kohdalla Aristoteles epäroi ja huomauttaa, että kasvien ja eläinten raja on häilyvä⁴. Pesusieni on ”käytännössä kasvi”, mutta toisaalta eläin, sillä se reagoi ympäristöönsä. Ympäristön ärsykkeisiin välittömästi reagoivia kasveja Aristoteles ei näytä tunteneen. Meille tutut tuntokasvi (*Mimosa pudica*) ja karpäsloukku (*Dionaea muscipula*) ovat lähtöisin Uudesta maailmasta, eikä niistä siten ollut antiikin aikana tietoa.

Theofrastoksen kasvitiede

Aristoteleen tiedot kasvikunnasta olivat epäilemättä paremmat kuin Platonilla, mutta antiikin ylivoimaisesti merkittävin kasvitieteilijä on Aristoteleen oppilas Theofrastos (n. 371 – 287 eaa.), jonka teokset *Historia plantarum* (”Kasvioppi”) ja *De causis plantarum* (”Kasveihin liittyvistä syistä”) käsittävät meille säilyneessä muodossaan yhteensä noin 140 000 sanaa – sanoja, joita harva nykyään lukee. Siinä missä Platon ja Aristoteles korostavat eläinten ja kasvien rakenteiden ja toimintojen vastaavuuksia – molemmat näkevät kasvin eräänlaisena ylösalaisena eläimenä, jolla on suu maassa – Theofrastos korostaa eroavaisuuksia. Monet kasvit kasvavat ja uudistuvat rajattomasti ja elävät vuodenaikojen syklissä. Kasvun ja lisääntymisen raja on häilyvä, toisin kuin eläimillä. Kasvien elämänmuoto on omanlaisensa; se ei ole vain vajavaista eläinelämää. Theofrastos ei ota kantaa kysymyksiin kasvien sielusta tai sielunkyvyyistä. Hän kuvaa mieluummin sitä mitä näkee: kasvikunnan valtavaa monimuotoisuutta, jossa sääntönä on vain poikkeuksettomien sääntöjen puuttuminen. *Historia plantarum* kuvailee kasvien moninaista morfologiaa. Voimme tunnistaa teoksesta pitkälti yli 500 kasvia. Theofrastos jakaa kasvikunnan puihin, pensaisiin, varpuihin ja ruohoihin, mutta on tietoinen jaon epätyytyväisyydestä. Kasveja kun voi jaotella lukuisilla muillakin tavoilla, yksivuotisiin ja monivuotisiin, ikivihreisiin ja lehtensä karistaviin, kukkiviin ja ei-kukkiviin, vedessä ja maalla eläviin. *De*

causis plantarum keskittyy kasvifysiologian kysymyksiin, etenkin niihin, joilla on käytännön merkitystä viljelijälle. Kasvielämälle ominaista on kasvin tiivis side kasvupaikkansa ympäristöön. Theofrastos eli Aleksanteri Suuren valloitusretkien aikoihin, jolloin kreikkalaisten tietoisuuteen tuli uusia, eksoottisia kasvilajeja ja tiedot tuontitavarana tunnetuista kasveista tarkentuivat. Jouduttiin huomaamaan, ettei kasvien siirtäminen uuteen maaperään aina onnistunut. Juuri antiikin kasvitieteilijät kiinnittivät huomiota siihen, miten ihminen toiminnallaan muoaa lajeja, vaikka luonnollisia lajeja usein pidettiin ikuisina ja muuttumattomina. Viljelykasvit tunnustettiin ihmisen luomukseksi, ja niiden eroista ja yhtäläisyyksistä villeihin lajimuotoihin esitettiin tarkkänäköisiä havaintoja.

Theofrastoksen kasvitiede on suurelta osin antroposentristä – se keskittyy kasvien käyttökelpoisuuteen ja satoisuuteen, niiden vaikutuksiin ihmiskehoon sekä maanviljelyksen käytännön kysymyksiin. Mutta se on myös ylistys luonnon monimuotoisuudelle ja tarkoituksenmukaisuudelle ja kasvielämän ihmeellisille yksityiskohdille. Theofrastos tekee taksonomisia huomioita, tiedostaa kasvien sukulaisuuksia ja sukulaisuuden asteita, mutta ei yritä kehittää systemaattista taksonomiaa. Hänen teoksissaan ovat idullaan monet myöhemmän kasvitieteen keskeiset ideat, mutta perinteelle ei löytynyt antiikissa samanveroista jatkajaa, ja kasvitiede jäi lopulta kahdeksi vuosituhanneksi odottamaan kehitystään. Theofrastoksen teoksista välittyvä rikas kuva antiikin ihmisen kasvisuhteen ulottuvuuksista. Hän pohtii yhtä lailla rakennuspuun ominaisuuksia, hedelmien makuvaihteita kuin kasvien psykoaktiivisia vaikutuksia. Theofrastoksen säilyneisiin teoksiin kuuluu myös tutkielma parfyymeista, *De odoribus*. Teoksessa kuvatut hajusteet ovat lähes yksinomaan kasvipiperäisiä. Theofrastos ei selitä, miksi me pidämme kasvien tuoksuista, mutta hänelle on itsestään selvää, että sekä miehet että naiset haluavat käyttää ruusun, iirisjuuren ja mirhan kaltaisia hajusteita iholla nautinnokseen. Kasvien läheisyys – puutarhassa, lautasella ja iholla – on erottamaton osa inhimillistä kulttuuria.

Kuten eläintieteissä, myös kasvitieteissä anatomia oli helpompaa kuin fysiologia. Aristoteleen nimissä kulkevan, mutta mahdollisesti ensimmäiselle esikristilliselle vuosisadalle ajoittuvan teoksen *De plantis* kirjoittaja huomauttaa, että eläinten elämä on ilmeistä ja näkyvissä, mutta kasvien elämä kätkeytyä ja epäselvää. Etenkin kasvien suvullinen lisääntyminen jäi antiikissa arvoitukseksi. Lähi-idässä ja Kreikassa tunnettiin toimiva menetelmä taatelipalmun pölytykseen, jonka Theofrastos tarkasti kuvailee. Taateli on, kuten nykyään sanomme, kaksikotinen. Hedekasvista leikattiin kukinto ja sitä haiskuteltiin emiyksilön kukinnan läheisyydessä. Sukupuolet tunnustettiin eläinkunnasta lainatun mallin mukaisesti: hedelmiä tekevä palmu oli ”naaras”, hedelmättömiä kukkia tuottava taas ”uros”. Mutta kukkien lisääntymis-

rakenteet ja pölytyksen mekanismi jäivät yleisellä tasolla tuntemattomaksi, ja antiikin kasvitieteilijät ja viljelijät yrittivät sukupuolittaa myös yksikotisia kasveja.

Sieluton vai täydellinen

Stoalaiset näyttävät varsin yksimielisesti katsoneen, ettei kasveilla ole sielua. Stoalaisessa fysiikan opissa *pneuma* yhtyy kappaleisiin neljällä tasolla: alimmalla tasolla se vain pitää elottomia kappaleita koossa, kun taas ylimmällä tasolla tämä jumalallisen järjestyksen instrumentti esiintyy aidoimmassa muodossaan, puhtaana järkenä. Kasveissa *pneuma* esiintyy toiseksi alimmalla tasolla, jota kutsutaan sanalla *fysis*, ”luonto” tai ”kasvu”. Myös ihmisen ”vegetatiiviset” (*fysikai*) ruumiintoiminnot tapahtuvat tällä tasolla. Kasvitason ja järjen välille asettuu ”sielu”, joka vastaa ihmisten ja muiden eläinten aistihavainnosta ja tahdonalaisesta liikkeestä, ja tämä kasveilta siis puuttuu. Ero stoalaisessa ja aristoteelisessa kasvikäsitteessä on pitkälti verbaalinen, mutta antiikin ajattelun kokonaiskuvaa tarkasteltaessa se heijastelee siirtymistä kohti suurempaa vierautta ja etäisyyttä. Myös sielun ja aistihavainnon yhteyttä korostaneet epikurolaiset näyttävät pitäneen kasveja sieluttomina.

Edellä mainittu pseudoaristoteelinen *De plantis* pohtii lyhyesti mahdollisuutta, että kasvit olisivat eläimiä täydellisempi elämänmuoto⁵. Tästä voisivat kertoa kasvien pitkäikäisyys ja kyky pysyä alati nuorena sekä niiden vaivaton, itsestään selvästi tapahtuva ravinnonsaanti, tai jopa se, etteivät ne tuota eritteitä tai tarvitse unta. Mutta kirjoittaja sivuuttaa ajatuksen nopeasti todeten, että eläin on kasvia täydellisempi sielunkyvyiltään. Kasvi on olemassa eläintä varten, mutta eläin ei ole olemassa kasvia varten. Tämä näyttää olleen antiikin ajattelijoiden yleisesti jakama käsitys. Elämän ja kosmoksen hierarkiassa eläimet ovat ihmisen alapuolella ja kasvit eläimen alapuolella, ja alemmat elämänmuodot ovat olemassa korkeampia elämänmuotoja varten. Tässäkin asiassa *Raamatun* luomiskertomuksen omaksuminen kävi kivittömästi kristinuskon levitessä myöhemmässä antiikissa; luomiskertomuksen eetos vastasi jo valmiiksi voimassa olevia käsityksiä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Lucretius, *Maailmankaikkeudesta* (De rerum natura). Viides kirja. Suom. Paavo Numminen. WSOY, Porvoo 1964, 783–877.
- 2 Porfyrios, *De abinentia ab esu animalium* (Peri apochēs empsychōn, n. 268–270). Vol. III. Teubner, Leipzig 1886, 26.
- 3 Platon, *Timaios*. Teokset V. Suom. Marja Ikonen-Kaila, A. M. Anttila & Marianna Tyni. Otava, Helsinki 1999, 77a–c.
- 4 Aristoteles, *De partibus animalium*, 681a12–15.
- 5 Tuntematon tekijä, *De plantis*, 817b14–20.



Joitakin huomioita sienistä

– eli miksi pimeä ekologia ei ole tarpeeksi pimeää

Sienet ovat rajalla, jo maantieteellisesti. Mykofobisen lännen ja mykofilisen idän välillä kulkee edelleen mutkitteleva linja etelästä pohjoiseen. Britti-imperiumi levitti sienipelkoisuutensa niin Yhdysvaltoihin kuin Australiaankin. Toisin paikoin ainoastaan muutamaa lajia pidetään ihmisravintona. Sieniin kohdistuva epäluulo ja niihin mieltyminen istuvat syvissä kulttuurisen muistin kerroksissa. Ja kun kiehtovuus ja kammotus kulkevat käsi kädessä, ilmiö on filosofisesti painokas.

Koska sienet eivät siemennä tai synnytä, esimodernit kulttuurit antiikin kreikkalaisuudesta siperialaiseen luonnonuskoon ja Veda-kauden (1500–800 eaa.) hindulaisuuteen ovat pitäneet sieniä taivassyntyisinä, ja ne on liitetty erityisesti ukkosjumaluuksiin. Löytyypä esimerkiksi Plutarkhoksen *Pöytäpuheista* (Συμπόσιακά) keskustelutraaktaatti ”Miksi sienten ajatellaan syntyvän ukkosesta ja miksi uskotaan, että salama ei iske nukkuviin”¹. Mykologisesti on huomionarvoista, että Plutarkhoksella sienet eivät kuuluneet kasveihin vaan olivat omia ukkosen maasta elävöittämiä olioitaan. Vastaavasti Semelen myytissä Dionysos syntyy isänsä Zeuksen salamasta. Tähän salamoivaan ilmestykseen Semele kuolee, ja äitinsä kuoltua Dionysos-lapsi tuo ihmisille lahjanaan huumaaavat sienet. Niin ikään etnomykologia todistelee jokseenkin vakuuttavasti, että joko torajyvän saastuttama juoma *kykeon* tai käsitelty kärpäsieni oli tärkeä osa orfilaisia mysteereitä, jotka todennäköisesti perustivat etenkin Ateenan esoteerista hengenelämää². Dionysoksen todellinen voima ja vastaanpanematon huumaa saattoi hyvinkin olla sieni- eikä rypäleperäistä. Kenties sienten kosteudessa kytee Herakleitosen musta tuli, se Euroopan luonnonfilosofinen varjo, joka ohjaa järkeä kuin salama maailmaa.

Mykoritsan verkostoja on kutsuttu monesti planeetan luonnolliseksi internetiksi³. On totta, että kemiallisen informaation lisäksi rihmastot kuljettavat mineraalisia ravinteita ja niiden on havaittu purskauttelevan heikkoja sähköimpulsseja. Suuret rihmastot kommunikoivat tavalla tai toisella sähköisesti ja ehkäpä ohjaavat näin kasvuaan. Näistä piirteistä huolimatta sienet ovat internet yhtä vähän kuin aivot ovat kuin tietokone: eivät mitään sinne päinkään.

Sen sijaan ilman sieniä elävä maa on mahdottomuus. Kasvien ravinnekierto ja elollisen aineen maatumisen ovat paljolti sienten varassa. Jos teknologinen analogia

halutaan, maanpäällinen kasvikuunta on siksi rihmastojen näkymättömyydestä nouseva ja siihen lakoava hologrammi. Sienet ovat kasveja perustavampia, ja niiden symbioottiset ja parasitiittiset suhteet ovat usein epäsymmetrisiä ja julmetun monimutkaisia. Vaikka monet sienilajit ovat toisenvaraisia ja tarvitsevat kasviosakkaan, monet eivät kasveja mieli. Sitä vastoin kasvikuunta tarvitsee sieniosakkaita lähes kaikkiin elintoimintoihinsa maan muokkauksesta lahottamiseen.

Kenties sienet ovat ihka oikeita muukalaisia avaruudesta. Stratosfäärin yläosissa (41 km–) on huomattavasti itiöitä. Ei tunneta tapaa, jolla itiöiden kokoiset partikkelit pystyisivät nousemaan tuolle korkeudelle. Nykytiedon valossa stratosfääriin nousua todennäköisempää on, että itiöt ovat peräisin avaruudesta. Niin kutsutun panspermia-teorian mukaan elämän alkutekijät vaeltavat avaruudessa ja hedelmöittävät olosuhteiltaan otollisia planeettoja⁴. Jos löydetyt itiöt todella ovat avaruusperäisiä, panspermia ei sijoitu ”maailman alkuun” vaan on jatkuva tapahtuma.

Itiöitä kuhisevassa ilmassa on pelastuksellinen viivahde. Etenkin permakulttuurin harjoittajien keskuudessa sienten biotoopilliseen merkitykseen on havahduttu viimeisen vuosikymmenen aikana. Monet rihmastot ovat väkeviä suodattamaan myrkyjä ja tuhoamaan hitaasti hajoavia synteettisiä aineita (kuten jalostettua öljyä). Jopa alueilla, joita on pidetty lähes toivottomina elävöittäjä, ”mykofiltratioksi” kutsutuilla menetelmillä on saatu rohkaisevia tuloksia⁵.

Toisin kuin eläimillä ja useimmilla kasveilla, sienillä on vain harvoin tarkkarajainen muoto. Lisäksi sienet ovat empiirisesti pervoja. Kahden sukupuolen sijaan monien lajien itiöillä on tuhansia suvullista variointimahdollisuutta⁶. Muotoa ja kaksinapaisuutta paossa niiden elämä on olioisuuden rajalla. Niiden piilevä kaikkialläläsnäolevuus tekee niistä Maan materiaalisen tiedostamattoman, josta vain murto-osa tulee ihmisen havaittavaksi. Itiömät ovat ”vain” sienten kukkia, mutta mykosfääri vallitsee lähes kaikkialla ihmissuolistosta avaruuden rajalle.

Näin outoina eritoten limasienistä on tullut epävirallinen tunnuslaji poststrukturalismin jälkeisille man-

nermaisille suuntauksille kuten uusmaterialisteille, objektikeskeiselle ontologialle ja spekulatiivisille realisteille. Taustalla päilyy toki deleuzelainen luottamus rihmastolliseen ontologiaan, joka kietoo ja kurittaa eurooppalaisen ajattelun paalujuurisista hierarkioista sekä korostaa perustavaa relationaalisuutta. Sienten muodottomuudessa ja tutkimattomuudessa on kieltämättä voimaa suistaa ajattelua nisäkäkeskeisiltä urilta. Filosofit Timothy Mortonia seuraten rihmastoja, joista suurimmat ovat maapallon suurimpia ja kenties myös iäkkäimpiä eliöitä, voisi hyvällä syyllä kutsua 'hyperobjekteiksi'⁷.

Silti sieneyksien objektivoituu empirisesti heikosti jos lainkaan. Sienikolonian päämassa, rihmasto, ei käytännössä koskaan edes ole ollut inhimillisen mielenkiinnon esine, ja sitä on pahamaineisen vaikea tieteellistä tai tuotannollisesti homogenisoida. Esimerkiksi sienten viljely on hyvin arvaamatonta. Nykyarvion mukaan vain yhdestä viiteen prosenttia lajeista tunnetaan edes jotenkin⁸. Vielä pienempi osuus on nimetty ja luokiteltu. Aineenvaihdunnaltaan monien sienten tiedetään olevan lähempänä eläimiä kuin kasveja. Taksonomiaa ei helpota, että esimerkiksi limasieniä pidetään nykyisin omana ryhmänä, joka on sieniiä lähempänä ameeboja. Vieläpä saattaa olla, että monien lajien limakot eivät ole sukua edes toisilleen.

Objektikeskeiselle ontologialle tai sen kanssa liittoutuneelle uusmaterialismille sienet ovat oikeastaan mahdollisimman huono tunnuskuva. Niin ikään skitsoanalyttistä subjektivaatiota ei kannata yrittää kotona limasienillä. Missään olennaisessa mielessä sieniiä ei voi mieltää tuntemattomiksi saati tunnetuiksi objekteiksi. Päinvastoin ne olennoivat antirealistista ontologiaa, joka myöntyy luopumaan subjektin ja objektin kategorioista luonnon ymmärtämiseksi. Paremminkin sieniiä olisi mieltä pitää tunnuslajina luonnolle, joka edeltää erotteluja subjekteihin tai objekteihin, olivat ne kuinka hyperhienoja tahansa. Nykyisten muotiteorioiden heikkous perustuu pseudo-realistiseen oletukseen, että objektit, olkoonkin kuinka aikaan siroutuneita, toisiinsa kietoutuneita tai massiivisia tahansa, kuitenkin "löytyvät" luonnosta tai ovat riittävän jäännöksettä naturalisoitavissa. Eivät ole – objektin muodostamiseen ja tiedostamiseen tarvitaan paitsi roima annos hierarkisoivaa metafysiikkaa myös empiristä energiaa: objekti ja subjekti eivät pysy erillään ilman vallantahtoa ja ulkoista energiansyöttöä. Etenkin objektikeskeinen ontologia on hämmästyttävän penseä väitteelle,

että ymmärtääksemme luontoa sen ihmisjärjelle ratkeamattomassa kummallisuudessa, parempi (filosofisesti villimpi, tiedollisesti epävarmempi, antihumanistisempi) objektivaatio tai radikaaleinkaan subjektivaatio ei riitä. Jos Morton tosiaan on harjoitettava buddhalainen ja tämä on jäänyt ymmärtämättä, hän ei ole tuolla tiellä erityisen pitkällä.

Sienet eivät ainoastaan väistä ja pakene objektivaatiota vaan jatkuvasti murtavat sitä. Lahottaminen, kompostoituminen, fermentoituminen ja monimutkaiset ravinnekierrat ovat voimia, joiden tulisi riittää horjuttamaan luottamusta subjektivaation ja objektivaation perustavuuteen. Tarvitaan jokseenkin päkämpäistä objektimetafysiikkaa, jos vaikkapa seitsemään osaan jakautuva ja omille teilleen hortoileva ja kenties myöhemmin osittain yhteenkurova sudenmaidon limakkoparvi onnistutaan objektivoimaan filosofisesti tyydyttävästi. Niin kauan kuin pimeä ekologia teoretisoi objektikeskeisesti, se ei ole tarpeeksi pimeää. Maan alla tämä on tiedetty aina.

Viitteet

- 1 Plutarkhos 1909, 211.
- 2 Gordon Wasson ja Albert Hoffman esittivät teoksessaan *The Road to Eleusis* (1978) tämän edelleen spekulatiivisen mutta varsin hyvin perustellun hypoteesin.
- 3 Esim. Stamets 2005, 7.
- 4 Secker ym. 1996.
- 5 Stamets 2005, 58–68.
- 6 Kothe 1996.
- 7 Ks. Morton 2013.
- 8 Blackwell 2011.

Kirjallisuus

- Blackwell, Meredith, The Fungi. 1, 2, 3 ... 5.1 Million Species? *American Journal of Botany*. Vol. 98, No. 3, 2011, 426–438.
- Kothe, Erika, Tetrapolar Fungal Mating Types. Sexes by the Thousands. *FEMS Microbiology Reviews*. Vol. 18, No. 1, 1996, 65–87.
- Morton, Timothy, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2013.
- Plutarkhos, *Symposiaks* (Συμποσιακά). Teoksessa *The Complete Works of Plutarch Vol. III. Essays and Miscellanies*. Crowell, New York 1909, 195–436.
- Secker, Jeff, Wesson, Paul S. & Lepock, James R., Astrophysical and Biological Constraints on Radiopanspermia. *The Journal of the Royal Astronomical Society of Canada*. Vol. 90, No. 4, 1996, 184–192.
- Stamets, Paul, *Mycelium Running. How Mushrooms Can Help Save the World*. Ten Speed Press, Berkeley 2005.
- Wasson, R. Gordon & Hoffman, Albert, *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*. Harcourt, New York 1978.



TOMMI KAKKO

Sienten salattu historia

Terence McKennan psykedeelinen filosofia

Terence McKenna (1946–2000) oli yhdysvaltalainen kirjailija, luennoitsija ja psykedeliaguru. Häntä on kutsuttu 1990-luvun Timothy Learyksi, ja vaikka hän ei puhunut Learyn tavoin luentokierteillaan kymmenille tuhansille kuulijoille, hänen psykedeelinen filosofiansa on osoittautunut elinvoimaisemmaksi kuin Learyn kliseinen viesti massoille. McKennan nimi nousee usein esiin, kun tarvitaan villiä aikalaisteoriaa mielestä, huumausaineista, evoluutiosta, kielestä, kulttuurista, ajan luonteesta tai ihmiskunnan paikasta kosmoksessa. Kaikki sai alkunsa kohtaamisesta sienen kanssa.

Mckennan ura kirjailijana alkoi Amazonin sademetsässä. Hän osallistui veljensä Dennis McKennan kanssa Kolumbiassa tutkimusmatkalle, jonka tarkoituksena oli etsiä ja tutkia alkuperäisväestön keskuudessa käytettyjä tryptamiinipitoisia hallusinogeenieja. Tutkimusmatka suistui raiteiltaan retkikunnan löydettyä leiripaikaltaan huurumadonlakkeja (*Psilocybe cubensis*). Sienet olivat heille ennestään tuttuja pankkiirin uralta kasvien ja sienten tutkimuksen pariin päätyneen R. Gordon Wassonin kirjoituksista, ja he päättivät keskittyä kasvien sijaan niihin¹. Dennisin kokeilut Wassonin ”taikasieniksi” ristimien psilosybiinisientien kanssa aiheuttivat psykoottisen episodin, ja retkikunnan täytyi keskeyttää matkansa, mutta Terence palasi pian Putumayo-joen varrelle selvittämään, mitä todella tapahtui. Veljekset kirjoittivat matkan innoittamana teoksen *Psilocybin. Magic Mushroom Grower's Guide* (1976), josta tuli underground-hitti psykedeliահarrastajien parissa.

McKennat laativat kasvasoppaaseen kiehtovan esipuheen, jossa he kanavoivat taikasienen heille välittämää hallusinatorista viestiä. Eräs sienten ominaisuuksista heidän mukaansa oli, että niistä päihtynyt kuulee päässään äänen, jonka kanssa voi käydä valaisevia keskusteluja. Sienten aiheuttamat kuuloharhat oli tunnettu jo pitkään masateekki-intiaanien kulttuurissa. Sieni toi viestinsä McKennojen välityksellä ihmiskunnalle tähtien takaa:

”Olen vanha, vanhempi kuin lajinne käyttämä ajattelu, joka sekun on viisikymmentä kertaa vanhempaa kuin historianne. Olen ollut Maassa ikuisuuden, mutta tulin tänne tähdistä. Kotini ei ole yksittäinen planeetta, sillä galaksin kimaltavalla kiekolla on lukuisia itiöilleni elinkelpoisia planeettoja. Näkemänne sieni on vain se osa ruumiistani, joka iloitsee seksuaalisuudesta ja auringonpalvonnasta. Oikea ruumiini on maan alla risteilevä rihmasto. Rihmastot voivat olla hyvin laajoja ja niissä voi olla enemmän yhteyksiä kuin ihmisäivoissa. Ne ovat lähes kuolemattomia. Vain

Muita-kuin-ihmisiä

Ensi silmäyksellä saattaa vaikuttaa siltä, että ihminen olisi ”kesyttänyt” kasvit, mutta yhtä hyvin voi olla, että kasvit houkuttelivat metsästäjä-keräilijän luokseen vastustamattomilla antimillaan ja tekivät hänet riippuvaiseksi itsestään. Samalla ne tekivät ihmisestä yhden tärkeimmän levittäjänsä, joka sitten alkoi kerätä, kokeilla ja jalostaa eri kasvilajeja.

Uusin kasvitutkimus nostaa esiin sellaisia kasvien ominaisuuksia, joita ei ole aiemmin huomattu tai joihin ei ole kiinnitetty huomiota. Kasvit liikkuvat siinä missä muutkin elävät olennot. Ne aistivat maan vetovoiman ja suuntaavat juurten, latvan ja haarojen kasvun osin tämän perusteella. Ne aistivat myös valoa, mikä näkyy suoraan kasvin kasvussa: uudet verson haarat suuntautuvat valoa kohti ja paljastunut juuren kärki kasvaa pois päin valon tulosuunnasta. Kasvit erittävät sekä ilmaan että maahan kemiallisia yhdisteitä ja myös aistivat ja haistavat ne. Ne lähettävät ja vastaanottavat tietoa esimerkiksi kasvia vaurioittavista eliöistä kemiallisten yhdisteiden avulla.

Brittiläinen kasvitieteilijä Matthew Hall peräänkuuluttaa uudenlaista suhtautumista kasveihin niin tieteessä kuin arjessakin¹. Hänelle kasvit ovat persoonia, *muita-kuin-ihmisiä*, ja radikaalisti toisia, jotka länsimainen ihminen on sulkenut pois älyllisyyden ja sielullisuuden piiristä. Hänen mukaansa kasveja tulisikin arvioida, tutkia ja kohdella niiden omista lähtökodista käsin. Niillä on oma integriteettinsä, ja niiden kohtelu pitäisi sisällyttää myös moraalisen ajatteluumme samalla tavoin kuin keskustelemme eläinten oikeudesta arvokkaaseen elämään.

Kalle Hamm ja Dzamil Kamanger

Viite & Kirjallisuus

- 1 Matthew Hall, *Plants as Persons. A Philosophical Botany*. SUNY Press, Albany 2011.

”Päihtyneenä sienen kanssa viestiessä ajatus oli ilmiselvä, mutta myöhemmin skeptisyys teoriaa kohtaan kasvoi.”

planeetan äkillinen myrkyttyminen tai sen auringon tuhoutuminen voivat tuhota minut. Käsitksenne todellisuuden luonteesta on vääristynyt, joten en kykene selittämään teille, kuinka kaikki rihmastoni ovat hypervaloyhteydessä halki ajan ja avaruuden. Rihmastot ovat hienoja kuin hämähäkinseitit, mutta yhteisöllinen hypermieleni ja -muistini ovat valtava älyn ja tietoisuuden kehitystä galaksissamme kartoittava arkisto.”²

Viesti oli McKennojen mukaan koodattu itiöihin, jotka ovat niin lujatekoisia, että ne kykenivät matkaamaan halki avaruuden ja asuttamaan kohtaamansa planeetat. Niistä kehittyneet sienet kommunikoivat ihmisten kanssa käyttäen psilosybiiniä ja psilosiinia. Sienen tarkoituksena oli luoda symbioottinen suhde älykkäisiin ja itseään liikuntakykyisempiin eliöihin, jotta heidän rotunsa leviäisi mahdollisimman laajalle. Vastalahjaksi he tarjosivat näkyjä avaruudesta, yhteyden kosmiseen älykkäiden olentojen verkostoon sekä suuria suunnitelmia tähtimatkailuun soveltuvista pitkän matkan avaruusaluksista. Vuosien saatossa McKenna huomasi, että hänen teoriansa taikasienten ulkoavaruudellisesta alkupe-
räästä vaikutti sitä todennäköisemmältä mitä vähemmän aikaa sienten aiheuttamasta päihtymyksestä oli kulunut. Päihtyneenä sienen kanssa viestiessä ajatus oli ilmiselvä, mutta seuraavien päivien, viikkojen ja kuukausien aikana skeptisyys teoriaa kohtaan kasvoi.

Sieni evoluution ja kulttuurin katalyyttinä

Myöhemmin urallaan McKenna tuli tunnetuksi teoriastaan, jonka mukaan ruokavaliolla on ollut tärkeä osa ihmisen tietoisuuden kehityksessä. Lempinimellä ”*stoned ape theory*” kulkeva hypoteesi on luultavasti hänen tun-

netuin ajatelmansa. McKennan teorialle on vaikea löytää empiiristä todistusaineistoa, eikä hän helpottanut teoriasta kiinnostuneiden työtä tukiessaan yhdysvaltalaispsykologi Julian Jaynesin kirjassaan *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* (1976) esittämää eklektistä mielenfilosofiaa³. Jaynesin teorian mukaan ennen antiikin Kreikan aikakautta tietoisuus oli jakautunut hallitsevaan ja vain hallusinaatioina koettuun hiljaiseen aivopuoliskoon. Molemmat ovat hyvin spekulatiivisia teorioita tietoisuuden synnystä ja kehityksestä. Ne voidaan helposti leimata pseudotieteeksi, mutta viihdearvonsa lisäksi niillä voi olla jotain tarjottavaa tietoisuuden tutkimukselle.

McKennan ajatus, että psilosybiinisienillä on ollut vaikutus ihmisen evoluutioon, saa tukea ainakin yhdestä uskottavasta lähteestä. Ohion yliopistossa vaikuttanut kokeellisen psykiatrian professori Roland Fischer tutkimusryhmineen havaitsi 1960-luvun lopulla, että pieni määrä psilosybiiniä paransi ihmisten näkökykyä⁴. Fischerin kokeet osoittivat, että psilosybiini yllättäen laajensi ihmisen näkökenttää. McKennan tavatessaan psykedeliasta piittaamaton tiedemies vitsaili, että tässä tapauksessa lievästi huumaantuneet ihmiset hahmottavat maailmaa todenmukaisemmin kuin huumeetta jääneet.

Fischerin tulosten ja omien kokemustensa perusteella McKenna hahmotteli kolme eri huumaantumisen tasoa, joilla saattoi olla vaikutusta ihmisen evoluutioon. Lievästi huumaantunut metsästäjä näkee ympäristönsä selkeämmin, ja petoeläimet paremmin havaitseva luontokappale selviytyy todennäköisemmin. Hieman suurempi annos stimuloi keskushermostoa ja voi saada etenkin ihmisen kaltaiset kädelliset seksuaalisen kiihkon valtaan. Stimuloinnin ansiosta sieniä nauttineet tuottavat enemmän jälkeläisiä. Kolmas päihtymyksen taso seuraa

”Sienten aiheuttamat orgiat olivat eräs McKennan pakkomielteistä, mutta niiden todenperäisyyttä on mahdotonta varmentaa.”

suurta annosta, jonka jälkeen metsästäminen ja lisääntyminen eivät tule kuuloonkaan. McKenna väitti kirjassaan *Food of the Gods* (1992) vahvimman päihtymyksen luovan yhteisöllisyyttä:

”Kolmannella tasolla koetaan täydellinen shamanistinen ekstaasi. Psilositybiinin aiheuttama päihtymys on hurmio, joka on lähes täysin proosan ulottumattomissa. Se on täydellinen toiseus ja meille yhtä ihmeellinen kuin sieniä popsineille esi-isillemme. Shamanistisen ekstaasin rajoja rikkovat olotilat aiheuttivat varhaisissa heimoissa yhteisöllisyyden korostumista ja orgiastista seksuaalisuutta. Nämä puolestaan aiheuttivat geenistön sekoittumista, korkeampaa syntyvyyttä ja yhteisöllistä vastuuta jälkikasvusta.”⁵

Sienten aiheuttamat orgiat olivat eräs McKennan pakkomielteistä, mutta niiden todenperäisyyttä on mahdotonta varmentaa. Ruokavaliolla on varmasti ollut aina jokin yhteys ihmisen evoluutioon, mutta sienten aiheuttamia konkreettisia muutoksia geeniperimässä on vaikea todentaa. Hallusinogeenien vaikutusta tietoisuuteen suurina annoksina ihmisen esihistoriassa ei myöskään ole helppo todistaa. Myytit menetetyistä paratiisista vihjasivat McKennalle ilmastonmuutoksen tuomasta mullistuksesta ja sen jälkeisestä sienten huonosta saatavuudesta, mutta muutamia sieniä kuvaavia artefakteja lukuun ottamatta sienten esihistoriallinen rooli pysyi hämäränä. McKenna tunnusti teoriansa heikkoudet, mutta toivoi samalla laajempaa keskustelua aiheesta.⁶

Sienten vaikutusta ihmiskunnan kulttuurihistoriassa tutkiva voi kääntyä varhaisiin kirjallisiin lähteisiin. McKenna piti *Rigvedan* arvoituksellista somaa mahdollisesti psilositybiinisieninä. Wasson oli vahvasti sitä mieltä, että legendaarinen hallusinogeeni oli tavallinen

kärpässieni (*Amanita muscaria*), mutta McKenna ei ollut vakuuttunut⁷. Kärpässienet saattoivat olla tehokkaita näkyjen synnyttäjiä siperialaisten shamaanien uskonnollisissa menoissa, mutta intialaisten hymnien innoittajiksi niistä ei hänen mukaansa ollut jo maantieteellisistä syistä. McKennan omat kokemukset kärpässienistä eivät antaneet ymmärtää sen olevan maailmanhistorian tärkein huumausaine – tuloksena oli vain lievää pahoinvointia ja vatsakramppeja. Myös Wassonin kärpässienikokeilut olivat tuloksettomia, mutta hän väitti silti jääräpäisesti sen olevan somaa. McKenna huomautti, että kirjassaan *Persephone's Quest* (1986) Wasson onnistui ehdottamaan psilositybiinisienten olevan toinen mahdollinen vaihtoehto⁸. Wasson sivuutti ne, McKenna vihjaa, koska hän ei pitänyt taikasienet itselleen ominen hippiliikkeen ajatusmaailmasta.

Rigvedan soman lisäksi länsimaaisessa kulttuurissa on toinen legendaarinen hallusinogeeni, jota mahdollisesti nautittiin muinaisessa kreikassa Eleusiin mysteerien aikana. Juhlat olivat keväisin ja syksyisin pidettäviä tilaisuuksia, joiden juuret olivat todennäköisesti minolaisessa kulttuurissa ja joissa juhlittiin Demeteriä ja Persefonea. Rituaaliin kuului juoma, jonka kirjailija Robert Graves huomautti 60-luvulla muistuttavan nykytieteen tuntemia psykedeelisiä huumausaineita. Graveskin uskoi *Amanita muscaria*n olleen muinaisen maailman tärkein hallusinogeeni. Hänen hypoteesinsa mukaan Eleusiin mysteerien juoma oli kreikkalaisten löytämä vaihtoehto oikukkaalle kärpässienelle. Hänen mukaansa kyseessä oli joka tapauksessa jonkinlainen sieni, ja psilositybiinisienet olivat yksi mahdollinen ehdokas. McKennan mukaan kukaan ei ollut ymmärtänyt antiikin rituaalien ja huumausaineiden välistä yhteyttä ennen Gravesia.

Wasson, kemisti Albert Hofmann ja klassisisti Carl

”Tästä olisi pitänyt nousta kohu: kreikkalais-roomalaisen kulttuurin keskiössä oli psykoaktiivinen sakramentti.”

Ruck jatkoivat Gravesin työtä esittämällä oman hypoteesinsa sienten ja kasvien mahdollisesta roolista itse-reflektion ja uskonnollisuuden synnyssä kirjassaan *The Road to Eleusis* (1978). Heidän keskeisin tehtävänsä oli selvittää, mitä Eleusiin mysteereihin vihityt nauttivat rituaalin aikana. Kolmikko päätyi teoriaan, jonka mukaan Eleusiin hallusinogeeni oli ergotamiinia sisältävän torajyväsiemenen saastuttamasta viljasta valmistettua olutta. Teoria oli kemiallisesti vankalla pohjalla, olihan Hofmann noussut maailmanmaineeseen valmistamalla ensimmäisenä LSD:tä ergotamiinista. Hofmann oli myös eristänyt ensimmäisenä taikasienten vaikuttavan aineen psilosybiinin. Teorian ongelma oli kuitenkin ergotamiinin myrkyllisyys. Ergotismina tunnettu myrkytystila voi johtaa väkivaltaisiin kouristuksiin ja kuolioihin. Eleusiin mysteerien osallistuva olisi leikkinyt hengellään, mutta juhlan rituaalit eivät olleet läheskään niin paha-mainaisia. Siksi McKenna kallistui tässäkin tapauksessa kannattamaan Gravesin teoriaa torajyvää lempeämmästä psilosybiinisenestä.

Wasson, Hofmann ja Ruck julkaisivat teoksensa odottaen laajaa keskustelua Eleusiin mysteerien psykedeelisestä luonteesta. Keskeistä roolia esittäneen sienien tunnistaminen – oli sitten kyseessä torajyvä vai huurumadonlakki – ei ollut yhtä huima paljastus kuin muinaisten kreikkalaisten hallusinogeenien käyttö uskonnollisissa rituaaleissaan. Vuonna 2010 julkaistusta artikkelista käy ilmi, että Ruck oli edelleen katkera tiedemaailman välipitämättömyydelle:

”Tästä olisi pitänyt nousta kohu: kreikkalais-roomalaisen kulttuurin keskiössä oli psykoaktiivinen sakramentti. [...] Antiikin suurimmat ajattelijat kokivat samankaltaisen ekstaasin, jonka Gordon löysi Mesoamerikasta: Platon, Sokra-

tes, näytelmäkirjailijat, johtavat poliitikot – kahdentuhannen vuoden ajan. Psykedeelinen kokemus loi länsimaisen tietoisuuden ja sen kulttuurin. [...] Julkaisumme olisi pitänyt olla mullistavampi kuin kaiken maailman timlearyjen aivoitukset. Mutta siitä ei tullut lehdistötiedotetta, ei kohua, ei vastaväitteitä, ei kiinnostusta. Teimme yhden valjun haastattelun, jossa teoriaamme ei haastettu lainkaan.”⁹

Ruckin turhautumista on helppo ymmärtää. Lienee jo latteus todeta, että 60-luvulta alkunsa saanut länsimainen populaarikulttuuri on läpeensä psykedeelistä, mutta saman toteaminen länsimaisen kulttuurin synnyttäneestä antiikin maailmasta on paljon radikaalimpi väite. Väitteen käsitteleminen vaatii niin paljon ympäröivän kulttuurimme uudelleenarviointia, että se on helpompi jättää huomiotta. Näin kävi Gravesin, Wassonin, Hofmannin ja Ruckin työlle. McKenna oli eri mieltä erityisesti Wassonin ja myös Hofmannin kanssa monesta asiasta, mutta hän kunnioitti Wassonia suuresti etnomykologian isänä ja tunnusti Hofmannin vallankumoukselliset saavutukset farmakologian alalla. Hän oli heidän tavoin ymmällään, että julkista keskustelua aiheesta käytiin tuskin lainkaan.

Sieni transsendentaalisena objektina

Jos soman ja Eleusiin mysteerit olisikin ratkaistu, itse kokemuksen luonteesta olisi tuskin tullut selvyyttä. McKennan kirjoista ja luennoista saa monipuolisen mutta hämmentävän kuvan tryptamiinipitoisten hallusinogeenien vaikutuksista. Kokemus on outoudessaan radikaalisti avoin erilaisille tulkinnoille. Se ajoi McKennan ensin arvaamaan sienien olevan joko avaruusolio tai avaruusolioiden lähettämä viestintuoja. Hieman myöhemmin

”McKenna palasi aina takaisin ensimmäiseen kohtaamiseensa sienen kanssa.”

hän tyytyi olettamaan, että psilotsybiiniset olivat vaikuttaneet ihmisen tietoisuuden ja kulttuurin kehitykseen miljoonia vuosia kestäneen symbioottisen suhteen aikana. Joka tapauksessa hän palasi aina takaisin ensimmäiseen merkittävään kohtaamiseensa sienen kanssa.

McKennojen seikkailu Amazonin sademetsässä kerrotaan kokonaisuudessaan teoksessa *True Hallucinations* (1993), jossa shamanismi, alkemia ja tieteellinen tutkimus sekoittuvat. Matkan aikana tutkimusmatkailijat tekivät kokeen La Chorrera -nimisessä kylässä tavoitteenaan tuoda viisasten kivi omaan ulottuvuuteemme aineellisen maailman tuolta puolen. Dennis McKenna oli sieniä nautittuaan lipunut mystiseen maniaan, jonka vallassa hän halusi nähdä mikro- ja makrokosmoksen yhtyvän suunnittelemassaan shamanistisessa rituaalissa ja tuovan hallusinatorisen objektin maailmaan näkyjen ulottuvuudesta. Hänen maniaansa ei auttanut, että Terence myötäili veljensä mielenliikkeitä pelottavan kriittömästi. Kun Terencen naisystävä kertoi hallusinoineensa tontun kierittämässä monikulmaista esinettä, jonka tahkoissa kimalteli portteja toisiin maailmoihin, Terence reagoi innostumalla harhakuvasta: ”Se oli viisasten kivi!”¹⁰

Kokeen tuloksena syntyneessä teoksessa *The Invisible Landscape* (1975) McKennat kutsuivat shamaaneja ”ekstaasin tekniikoiden mestareiksi”¹¹ uskontotieteilijä Mircea Eliadea mukaillen. Vaikka heidän teoreettinen tietämyksensä shamaaneista ja hallusinogeneista oli varsin laajaa, puuttui heiltä tarvittavaa käytännön kokemusta, ja kokeesta kehkeytyi outo psykedeelinen farssi. Nuorten amatööri-shamaanien yritys manata esiin viisasten kivi oli joko onnistunut tai epäonnistunut riippuen siitä, mitä viisasten kivellä oikein tarkoitettiin. Yleensä McKenna viittasi veljensä tavoin termillä juuri

hallusinaatioiden maailmasta reaali maailmaan tuotuun mahdollittomaan transsendenttiin ja kielen ulottumattomissa olevaan translingvistiseen objektiin. Ajatus alkemistien suunnitelman toteuttamisesta modernissa maailmassa sai ideologisia vaikutteita McKennan yliopistovuosilta kuusikymmenluvun Kaliforniassa. Hippiliikkeen kollektiivinen pseudo-shamanistinen työ oli vähällä luoda utopistisista filosofioista uudenlaisen yhteiskunnan ja epookin, mutta McKenna piti ajan LSD-buumia epäonnistuneena alkemistisena projektina, joka kaatui omaan mahdollomuuteensa.

McKennan näkemykset alkemiasta pohjautuivat Warburg-instituutin maineikkaiden tutkijoiden Frances Yatesin ja D. P. Walkerin töihin hermeettisen ajattelun ja alkemian historiasta. Alkemistit eivät pelkästään yrittäneet muuttaa lyijyä kullaksi. Monien historioitsijoiden mielestä käytännön kokeet olivat jopa toisarvoisia. Filosofiset alkemistit eivät halunneet selvittää materiaalisen maailman rakennetta vaan etsivät vanhoista teksteistä rituaaleja ja symboleja, jotka taikoisivat esiin maailmankaikkeuden alkemistin mielen ilmentymänä.¹² Kuten Yates totesi teoksessaan *The Art of Memory* (1966), alkemistien ja hermeetikkojen ajatusmaailma on hyvin kaukana modernista maailmankuvasta. Meidän on ehkä mahdoton ymmärtää heitä, sillä heidän radikaaliin epistemologiseen toiseuteensa on vaikeaa eläytyä. Yates väitti esimerkiksi, että renessanssifilosofi Giordano Brunon (1548–1600) luoman muistijärjestelmän tarkoituksena oli synnyttää käyttäjälleen konkreettinen yhteys kosmukseen yhdistämällä taivaankappaleiden symboliset kuvajaiset maanpäälliseen maailmaan. Manipuloimalla muistikartan osia alkemisti kykenisi vaikuttamaan taianomaisesti ympäristöönsä, kertoi Yates Brunon uskoneen. Toisin sanoen Bruno väitti, että muistijärjestelmä oli

”mielikuvituksen alkemiaa tai mieleen synnytetty viisasten kivi”, jonka avulla representaatio sai vallan kohteestaan¹³. McKennat ajoivat takaa samanlaista kosmista maagista symmetriaa Amazonin sademetsässä.

Kolme retkikunnan jäsentä joi rituaalin aikana itse valmistamaansa *ayahuasca*, joka oli niin heikkoa, ettei McKenna uskonut sen vaikuttaneen heihin lainkaan¹⁴. He söivät lisäksi samoja sieniä, joita he olivat syöneet leirissään koko matkansa ajan. Dennis oli sekavassa tilassaan onnistunut vakuuttamaan itsensä siitä, että kykeni laulamaan transsendentaalisen objektin maailmaan, jos heidän teltassaan oli rituaalin aikana elävä sieni. Telttaan kuljetettu yksilö pysyi laulun jälkeen entisellään, mutta veljekset uskoivat silti toteuttaneensa alkemistisen unelmansa. Samalla paljastui psykedeelisen shamanismin tuloksena syntyneen kokemuksen karu totuus. McKenna kirjoitti myöhemmin teoksessaan *The Archaic Revival* (1991):

”Kun kohtaamme translingvistisen objektin, apinanai-
vomme joutuvat kognitiivisen dissonanssin valtaan. Yritämme kaataa kielellisen kuvauksen sen ylle, mutta sanat valuvat sen päältä kuin vesi hanhen selästä. Yritämme uudelleen ja epäonnistumme aina uudelleen. Objektin synnyttämä kognitiivinen dissonanssi [...] aiheuttaa ihmetystä, hämmästyä ja vie meidät kauhun partaalle.”¹⁵

Objekti oli McKennan mielestä lähes ymmärryksen tuolla puolen, sillä siitä oli melkein mahdotonta tuottaa kielellistä kuvausta – kielellä hän viittasi laajasti kaikkeen symboliseen kuvaukseen. Myöhemmissä teksteissään ja luennoissaan McKenna tuli sinuiksi sienen paljastaman mysteerin kanssa ja ymmärsi, ettei yhtä ainoaa vastausta hallusinaatioiden luonteesta ollut. Kokemus täydellisestä toiseudesta ei ole kielellistettävissä tai kommunikoitavissa. Se on koettava itse, ja sankarillisen annoksen nauttinut psykonautti ei aina itsekään tiedä, mitä tapahtui, mitä hän näki tai missä hänen mielensä vaelsi.

Hallusinatorinen ulottuvuus, jonka parissa McKenna vietti uransa, oli paikka, jossa ulottuvuuksien välissä puikkivat tontut kierittivät viisasten kiviä, ulkoavaruuden oliot neuvoivat ihmiskuntaa, luonto puhutteli yhtä omistaan, mieli peilasi itseään paljastaen oman rakenteensa ja heimojen yhteisöllisyys sai viimeisen sinetin. Perinteisin vastaus sienten paljastamaan mysteerien maailmaan oli McKennan mielestä kenties radikaalein. Shamaanit ovat kautta aikojen väittäneet, että päihtynyt shamaani tapaa hallusinaatioissa kuolleet esi-isänsä. Yhtä ainoaa vastausta etsivä ei ole yksinkertaisesti ymmärtänyt mysteerin luonnetta. Sen ympärille kerääntään todistamaan ihmettä, vaihtamaan kokemuksia ja ratkomaan filosofisia arvoituksia eikä etsimään yksimielistä totuutta.

Terence-sedän psykedeelinen kriisihoito

McKenna oli intohimoinen sienten puolestapuhuja ja totesi usein, että kaikkien kasvien, sienten ja eläinten

tulisi olla laillisia. Häneltä kysyttiin kerran, miksei hän ole joutunut aktivisminsa vuoksi vankilaan. Hänen mukaansa yksi syistä saattoi olla, ettei hän koskaan yrittänyt tiivistää viestiään Learyn lailla helposti ymmärrettäviin iskulauseisiin. Toisaalta hän ajatteli, että hänen kenties annettiin jatkaa työtään, koska valtaapitävät eivät tienneet, mitä tehdä psykedeelisen älykön kanssa ja arvelivat hänen olevan mahdollisesti hyödyllinen tulevaisuudessa. Epätodennäköisempi vaihtoehto oli, ettei häntä ollut huomattu lainkaan. Hän myös puhui enimmäkseen sienistä ja kasveista eikä LSD:n kaltaisista synteettisistä huumausaineista, joita kyettiin valmistamaan kerralla miljoonia annoksia. Hänen neuvonsa oli nauttia suuria annoksia, mutta hyvin harvoin. Kaksi kertaa vuodessa oli hänen mielestään jo rankkaa, sillä näkyjen käsitteleminen vei aikaa. Kaikki eivät osanneet käsitellä niitä lainkaan, ja heitä hän neuvoi pysyttelemään loitolla tajunnan räjäyttävistä kokemuksista. Mukavien ja nautinnollisten psykedeelisten trippien sijaan McKenna suositteli lyhyitä itse aiheutettuja psykedeelisiä kriisejä.

McKenna kärsi migreeneistä ja sarjoittaisesta päänsärystä koko ikänsä¹⁶. Päänsäryt pahenivat huomattavasti vuonna 1999, ja hän kuoli aivokasvaimen vuosi myöhemmin. Häntä ei voida enää tuomita vankeuteen, joten voimme käyttää vastakulttuurin herttaisesti ”Terence-sedäksi” ristimän tietäjän toteamusta ”Kulttuuri ei ole ystävänne!” yhtenä hänen mahdollisista epälearymäisistä iskulauseistaan. Kulttuuri ja kieli rajoittavat yksilön kokemusta maailmasta monin eri tavoin, jotka psykedeelinen kriisi alleviivaa ylitsepääsemättömällä tavalla. Kun matkaaja kohtaa transsendentaalisen tai translingvistisen objektin ja hänet lyödään sanattomaksi, kulttuurin yksilöön kohdistuvat valtamekanismit paljastuvat kaikessa pikkumaisuudessaan. Kulttuuri tarjoaa työkalut käsitellä vain tietynlaisia kokemuksia ja jättää kokijan voimattomaksi aidon toiseuden edessä.

Kulttuurin tehtävänä oli McKennan mukaan vain ja ainoastaan pitää ihmiset ruodussa. Hänen periamerikkalaisen radikaalin vapauden saarinoissaan voi kuulla Deridan ja Foucault’n lyövän kättä Emersonin ja Thorean kanssa. Kulttuurin kuristavaa otetta vastaan McKenna määräsi kuulijansa luomaan taidetta ja julkaisemaan mahdollisimman paljon vaihtoehtoisia kulttuurituotteita. Tyhjäpäisten kulttuurin kuluttajien sijaan hän halusi kannustaa kaikkia ryhtymään kulttuurin tuottajiksi. Pelkkänä kuluttajana pysyminen tarkoitti vangin roolin vapaaehtoista valitsemista – vangin, joka ihastelee irtokkaasti oman vankisellinsä harmaita seinäiä.

McKennan vaikutusta nykykulttuuriin sisällön tasolla on vielä vaikea arvioida, mutta hänen ajatteluaan tunteva voi nähdä sen levinneen yllättävän laajalle. Taiteilijat ovat löytäneet hänet Learya paremmin, ja hänen villeihin ajatuksiinsa törmää populaarikulttuurissa melko usein. Esimerkiksi sarjakuvataiteilija Grant Morrisonin teos *The Invisibles* on McKennan ajattelun läpitunkemaa postmodernia shamanistista kyberpunkkia¹⁷. Morrisonin teoksen innoittamasta *The Matrix* -trilogiasta löytyy myös jäämiä McKennan teo-

rioista. Populaarikulttuurin mielenkiintoa voivat osaksi selittää McKennan ylistämät tietoverkot, joissa hänen eri tilaisuuksissa ja workshoppeissa äänitettyjä puheitaan on jaettu hyvin tehokkaasti. Hän oli Internetin psykedelinen oraakkeli, kun tietoverkkojen rihmastot olivat vielä alkutekijöissään.

Silti useimmiten hänen teoriansa esitellään populaarikulttuurissa ironisesti vanhan New Age -hipin utoina tarinoina. McKenna ei kavahtanut absurdistin leimaa, koska hänen kokemuksensa huumausaineiden vaikutuksista olivat usein luonteeltaan absurdeja. Niiden esittäminen jonain muuna olisi ollut valheellista. Hän

halusi pitäytyä totuudessa ja nauratti usein yleisöään toteamalla, ettei aina itsekään ollut uskoa omia puheitaan ja että skeptisen luonteensa ansiosta hänen piti tehdä paljon töitä tullakseen kaltaisekseen eksentrikoksi. Eläessään hän oli usein ulkopuolinen, puhui hän sitten yliopistoissa, jungilaisten parissa tai UFO-konferensseissa. Vaikka hän ansaitsisi enemmän kirjallisuudentutkijoiden huomiota jo proosansa ansiosta, ehkä onkin parempi, ettei häntä ole juuri tunnustettu vakavaksi filosofiksi tai kulttuurikriitikoksi. Olisi huolestuttavaa, jos hänen kaltaisensa vastakulttuurihahmo assimiloitaisiin juuri sen valtakulttuurin piiriin, jota hän kritisoi niin taidokkaasti.

Viitteet

- 1 Wasson tuli tunnetuksi mykologiaa ja antropologiaa yhdistäneen tutkimuksensa ansiosta. Suuri yleisö sai tietää hänestä, kun hän kynäili *Life*-lehteen jutun ”Seeking the Magic Mushroom”, jossa hän kuvailee psilositybiinisten shamanistista käyttöä Meksikon alkuperäiskansojen rituaaleissa. Ks. Wasson 1957.
- 2 Oss & Ott 1976, 13.
- 3 Jaynesin kiistanalainen teoria väittää, että muinaiset ihmiset eivät olleet itse-tietoisia nykyihmisten tavoin. Sen sijaan heidän aivopuoliskonsa kommunikoiivat hallusinaatioiden avulla. Teorian mukaan vielä Homeroksen tarinoiden aikoihin ihmiset kuulivat päässään äänen, jota he pitivät jumalten neuvoina tai käskyinä. Jaynesin mukaan äänet johtuivat mielen kaksikamarisesta rakenteesta, jonka ansiosta äänet kuulostivat tulevan mielen ulkopuolelta. Kaksikamarisuuden väistyessä vain oraakkelit ja muut erikoiset ihmiset kykenivät kuulemaan toisen aivopuoliskonsa viestit hallusinaatioina.
- 4 Ks. Fischer, Hill & Scheib 1970.
- 5 McKenna 1992, 26.
- 6 McKennan tiivein esitys teoriastaan on esse ”Mushrooms and Evolution” teoksessa *The Archaic Revival* (1991, 142–153).
- 7 Ks. Wasson 1968.
- 8 McKenna 1992, 110–112.
- 9 Ks. Ruck 2010.
- 10 McKenna 1993, 77.
- 11 Sama 1975, 13.
- 12 Ks. Fleming 2013, 189–194.
- 13 Yates 1966, 224.
- 14 *Ayahuasca* tai *yage* on psykoaktiivinen juoma, joka sisältää monoamiinioksidasi-inhibiittoria ja dimetyylitryptamiinia. McKenna suosii versiota, jossa yhdistettiin amazoninajahuuskaliaania (*Banisteriopsis caapi*) ja shamaanikahvikia (*Psychotria viridis*).

- 15 McKenna 1991, 38.
- 16 Psilositybiinin on todettu olevan tehokas hoitomuoto sarjoittaiseen päänsärkyyn eli Hortonin syndroomaan. Ks. Sewell, Halpern & Pope 2006. Viime aikoina psilositybiinia on tutkittu riippuvuuden ja masennuksen hoidossa. Uteliaat voivat löytää tietoa uusimmasta tutkimuksesta Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies eli MAPS-järjestön kotisivuilta: <http://www.maps.org/>.
- 17 Ks. Kakko & Miettinen 2015; ks. myös Kakko 2015.

Kirjallisuus

- Fischer, Roland, Hill, Richard & Scheib, James. Psilocybin-induced Contraction of Nearby Visual Space. *Agents and Actions*. Vol. 1, No. 4, 1970, 190–197.
- Fleming, John V. *The Dark Side of the Enlightenment. Wizards, Alchemists, and Spiritual Seekers in the Age of Reason*. W. W. Norton, New York 2013.
- Jaynes, Julian, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Houghton, Boston 1977.
- Kakko, Tommi, Narrative Conventions in Hallucinatory Narratives. Teoksessa *Narrative Theory, Literature, and New Media. Narrative Minds and Virtual Worlds*. Toim. Mari Hatavara, Matti Hyvärinen, Maria Mäkelä & Frans Mäyrä. Routledge, New York 2015, 187–204.
- Kakko, Tommi & Miettinen, Mervi, The Image Rules the World. Focalization, Hallucinations and Metalepsis in The Invisibles. *ImageText. Interdisciplinary Comics Studies*. Vol. 8, No. 2, 2015. Verkossa: http://www.english.ufl.edu/imagetext/archives/v8_2/kakko_miettinen/
- McKenna, Dennis & McKenna, Terence, *The Invisible Landscape. Mind, Hallucinogens and the I Ching*. Seabury Press, New York 1975.
- McKenna, Terence, *Food of the Gods. The Search for the Original Tree of Knowledge. A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution*. Bantam Books, New York 1992.
- McKenna, Terence, *The Archaic Revival. Speculations on Psychedelic Mushrooms, the Amazon, Virtual Reality, UFOs, Evolution, Shamanism, the Rebirth of the Goddess, and the End of History*. Harper-San Francisco, San Francisco 1991.
- McKenna, Terence, *True Hallucinations. Being an Account of the Author's Extraordinary Adventures in the Devil's Paradise*. HarperCollins, New York 1993.
- Oss, O. T. & Oeric O. N. (Dennis & Terence McKenna), *Psilocybin. The Magic Mushroom Grower's Guide*. Lux Natura Press, Berkeley 1976.
- Ruck, Carl, Wasson and the Psychedelic Revolution. *Brainwaving* 18.1.2010. Verkossa: <http://www.brainwaving.com/2010/01/18/wasson-and-the-psychedelic-revolution/>.
- Sewell, R. Andrew, Halpern, John H. & Pope, Harrison G. Jr., Response of Cluster Headache to Psilocybin and LSD. *Neurology*. Vol. 66, No. 12, 2006, 1920–1922.
- Wasson, R. Gordon, Hofmann, Albert & Ruck, Carl A. P., *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*. Harcourt, New York 1978.
- Wasson, R. Gordon, Kramrisch, Stell, Ott, Jonathan & Ruck, Carl A. P., *Persephone's Quest. Entheogens and the Origins of Religion*. Yale University Press, New Haven 1986.
- Wasson, R. Gordon, Seeking the Magic Mushroom. *Life*. Vol. 49, No. 19, 1957, 100–120.
- Wasson, R. Gordon, *Soma. Divine Mushroom of Immortality*. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1968.
- Yates, Frances, *The Art of Memory*. Routledge and Kegan Paul, London 1966.



L. liquidum -kasvusto Pyhän Mikaelin luostarin yllä Kiovassa

LYCOPERSICON LIQUIDUM

Lycopersicon liquidum eriytyi omaksi lajikseen *Solanum lycopersicum*ista ilmeisesti 2050-luvulla Venäjällä entisen Ukrainan alueella. Tutkijat arvelevat, että kehitystä edesauttoi ihmisen toiminta: paikallinen synteettisen biologian harrastaja muokkasi Tshernobylin ydinonnettomuudessa mutatoituneita tomaattilajikkeita internetistä tilaamallaan geeneillä, jotka johtivat yllättävään lopputulokseen. Syntyi nestemäinen tomaatti. On myös todennäköistä, että mutatoitumista kiihdytti maaperän globaali saastuminen 2040-luvun kemikaalikatastrofeissa.



Pilvipalo lokakuuisella yötaivaalla Kiovassa

LYCOPERSICON LIQUIDUM

Lycopersicon liquidum ei tarvitse maata kasvaakseen. Sen äärimmäisen kevyet siemenet leijuvat ilmassa ja hakeutuvat sadepilviin, joista ne imevät kosteutta. Sillä ei ole kiinteää rakennetta, vaan koko kasvi muodostuu pelkästään kaasuista ja nesteistä, pääosin vedestä, vedystä ja kaasuuntuneesta klorofyllistä, mikä selittää sen ilmaa kevyemmän tiheyden. Runsaan vetypitoisuuden takia se on helposti syttyvä ja saattaa aiheuttaa laajoja ns. "pilvipaloja". Se pystyy yhteyttämään hyvinkin vähävaloisissa pilvissä ja siirtyy ilmakehässä paikasta toiseen säärintamien mukana.



*L. liquidum*in hedelmien muodostamia lätäköitä urheiluhallin katolla

LYCOPERSICON LIQUIDUM

*Lycopersicon liquidum*in tunnistaa vihreistä leväkukinnon kaltaisista lautoista pilvipeitteessä. Päästessään lämpimille vyöhykkeille se aloittaa kukintansa. Pölyttäjinä toimivat hyönteisten sijaan ilmakehään karanneet nanokoneet. Kukinta värjää pilvet kirkkaan keltaisiksi, jotka hedelmien kypsyessä muuttuvat kirkkaan punaisiksi. Hedelmät kypsyvät muutamassa päivässä ja satavat sadeveden mukana maanpinnalle muodostaen punaisia lätäköitä, jotka kelpaavat ravinnoksi. Nesteen haihduttua siemenet nousevat kaasualkionsa avulla ilmaan ja hakeutuvat sadepilviin.



L. liquidum laaja kukinto Desnianskyi-alueen yllä Kiovassa

LYCOPERSICON LIQUIDUM

Lycopersicon liquidum on yleinen lauhkeilla vyöhykkeillä ja verrattain yleinen päiväntasaajan seuduilla. Sitä tavataan myös navoilla, mutta siellä se ei tuota hedelmää. *Lycopersicon liquidumia* varten luotiin oma kasvien alakunta *Liquidusbionta* (nestekasvit), tosin sen paikasta systemaattisessa järjestelmässä kiistellään vielä. Se on harvinaistunut viime vuosikymmeninä, kun itselisiäntyvien nanokoneiden valmistaminen kiellettiin 2070. Hyönteiset eivät lennä sen esiintymiskorkeuksissa, joten se on täysin riippuvainen mekaanisista pölyttäjästä.



IC-98, *Abendland (Hours, Years, Aeons)* (2015),
videoinstallaatio.

TYTTI RANTANEN

IC-98 – Synkeän kasvuston kuvat (ja konkretia)

IC-98 on Visa Suonpään (s. 1968) ja Patrik Söderlundin (s. 1974) taiteilijaduo, jonka alkuperä on Turun yliopiston kulttuurihistorian oppiaineessa mutta joka on sittemmin saavuttanut kovan luokan kansainvälistä näkyvyyttä muun muassa Suomen edustajana Venetsian biennaalissa 2015¹. Innostus ranskalaiseen yhteiskuntafilosofiaan johti luomaan omia taideprojekteja, joilla oli (ja on yhä) vahvan tutkimuksellinen ja teoreettinen ulottuvuus. Alkutuotanto kommentoi rakennettua kaupunkitilaa, uusimmissa töissä kurkotetaan jo yli antroposeenin, kohti ihmisen jälkeistä maisemaa.

Mikä on IC-98:n luontosuhde, ja miten se on muuttunut vuosien saatossa?

PS: Luontoteemoja sisältyi jo psykomaantieteellisiin harjoituksiin, joita kirjoitimme vuosituhaten vaihteessa, ne vain pääsivät unohtumaan jossain vaiheessa. Koostamaamme ilmaisjakeluvihkoseen [2001] valitsimme kaupunkipoliittisia, valvontaan ja julkiseen tilaan liittyviä harjoituksia,

joita pidimme silloin relevantteina. Mutta kun kaivoin esille vanhat nauhoitteemme 2013 Turun taidemuseon retrospektiiviä varten, yllätyin: en muistanut harjoituksia, joissa piti mieltää modernististen rakennusten sekaan rauniolinna tai kuvitella Kauppatori niin, että sen läpi kasvaa metsä. Jossain harjoituksessa pyydettiin kuvittelemaan siilin reitti kaupungissa. Alkuvaiheessa ajattelimme luontoa filosofisena vastavoimana vallalle, arkkitehtuurille, kontrollille, territoriolle ja kulutukselle.

Keksimme, että luontoelementillä voi rikkoa kaupunkitilaa, tunkeutua siihen, sillä sitä ei pysty samalla tavalla kontrolloimaan ja se muistuttaa aina sivilisaation loppusta. Tosin emme varmaankaan ajatelleet siinä vaiheessa sivilisaation loppua, mutta sittemmin nämä teemat ovat ottaneet vallan.

VS: Työskentelyssämme on ollut aina iduillaan monia asioita, joista osa on sitten jossain tilanteessa lähtenyt kasvamaan. Alussa tietenkin ihmisyyhteisöt, kontrolli ja poliittisuus dominoivat vielä niin paljon, että ne painoivat matalaksi sen toisenlaisen kasvuston. Mutta nyt se saa rehortaa aivan toisella tavalla.

IC-98:n polku on mutkitellut kohti tiheämpää kasvilisuutta viimeistään palkittujen, salaperäistä uhkaa tihkuvien animaatioiden myötä. Kaksikko mainitsee, että ensimmäisen animaation metsäisyyden kimmoke oli näyttelykonteksti: *Teesejä yhteiskuntaruumiista* -sarjan ensimmäiset osat (2006/2007) luotiin Mäntän kuvataideviikoille, jotka tunnetusti järjestetään kerran niin mahtavan metsäteollisuuden ympärille rakennetuissa puitteissa.

Ensimmäinen hallitseva luontoviite oli silti meri, mikä ei johtunut pelkästään länsirannikon läsnäolosta, vaan juontuu Söderlundin mukaan Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin *Mille Plateaux* -teoksen (1980) dynamikasta: meri asettuu juovikkaan territorion sileäksi vastavoimaksi². Myös IC-98:n ”ensimmäisen vaiheen” keskeisiä teemoja summaavan kirjan *Foucault’n uni. Malleja ehdotusta varten* (2005) jälkisanoina tekijät ilmaisevat halunsa lähteä merille, ryhtyä merirosvoiksi tai tutkimusmatkailijoiksi.

Tässä tuntuisi olevan myös taitekohta ranskalaisen yhteiskuntafilosofian luontosuhteessa. Foucault’n kirjoitukset keskittyvät niin paljon rakennettuihin ympäristöihin, valvontatorneihin, arkistoihin, muureihin, kun taas Deleuze & Guattari rihmastoineen huokuvat orgaanisempaa otetta.

VS: Juuri *Foucault’n unessa* jätimmekin jäähyväiset vihdoon ja viimein...

PS: Foucault’lle!

VS: Ja sitten lähdimme jossain määrin kohti jotain romanttisempaa.

PS: Olin kuitenkin lukenut Deleuzea & Guattaria jo paljon aiemmin kuin edes teimme ensimmäisiä teoksiamme. Kyllä minuun vaikutti *Mille plateaux*, se on hyvin visuaalinen kirja! Kaikki ne tasangot, nomadit ja rihmastot, jotka voivat kuulostaa nyt vanhanaikaisilta – niissä kaikissa on jotain luonnosta, jotain meidän kulttuuriamme edeltävää. Kaikki nomadien ja rihmastojen kuvat pyrkivät koko ajan vain eri termein tähän samaan asiaan.

Toisena tärkeänä vaikuttajana Söderlund mainitsee Michel Serresin *Luontosopimuksen* (1994, *Le contrat naturel* 1990). Omaa suhdettaan hän kuvailee vieläkin ”enemmän käsitteelliseksi” mutta paljastaa kaksikon piirustustaituri Suonpään kunnostautuneen sittemmin itsekin puutarhanhoitajana.

Soane, Mieville & Aalto

Vaikka antroposeenin pysyvyyttä ja mahtia pyrittiin haastamaan, koko luonnon ja luonnollisen käsite väistämättä määrittyy suhteessa ihmiseen, ainakin jos sitä yritetään ottaa haltuun ihmismielellä ja kääntää ihmiskielelle³. Loppuhaastattelun assosiativiset silmukat ulottuvat pitkällekin kulttuurihistorian ja IC-98:n teosten tausta-ajattelun yksityiskohtiin mutta palaavat kuitenkin tämän peruspulman liepeille. Toistuvasti liikkuskellaan myös IC-98:n vuoden 2015 Venetsian kuvataidebiennaalin Aalto-paviljonkiin toteuttaman installaation *Abendland (Hours, Years, Aeons)* ympärillä, sillä siihen kiteytyy paljon kaksikon tähänastisista teemoista ja yhä tekeytyvistä prosesseista. Kokonaistuotanto eteneekin limittein niin, että seuraava teos jatkaa siitä, mihin edellinen jäi – teokset ikään kuin vuotavat toisiinsa.

Söderlund valottaa paikkasidonnaisen taiteen ”hermeneuttista kehää”, jossa käydyssä dialogissa ensin kiistetään kaikki, mitä lopulta päädytään tekemään. Alkuperäisidean mukaan Venetsiaan piti kehkeytyä jotain aivan muuta kuin pimeään tilaan sijoitettu videoinstallaatio (mikä tietenkin oli lopputulos):

PS: Halusimme lingota koko Aalto-paviljongin ympäristöineen tulevaisuuteen niin, ettei siellä saanut olla mitään teknologiaa, sähköä tai liikkuvaa kuvaa. Olsimme vain halunneet antaa rakennusta ympäröivän kasvillisuuden kasvaa siitä hetkestä, kun tila oli käsissä – Venetsiassa kaikki kasvaa nopeasti.

VS: Yhtä lailla voin kuvitella tämän Aallon rakennuksen taustalle aiemmat psykogeografiset harrastuksemme – tämä olisi voinut olla yksi harjoituksista, jossa rakennuksen peittää kasvillisuus, jossakin tulevaisuudessa. Itsekin välillä yllätyn, miten parinkymmenen vuoden aikana nousseet teemat aina palaavat, ensin animaatioissa, ja nyt ne pyrkivät reaali maailmaan.

Reaali maailmalla Suonpää viittaa kaksikon *Kronoksen talo* -hankkeeseen, joka valittiin viime vuonna Lönnströmin taidemuseon ensimmäiseksi nykytaideprojektiksi. Nyt hakusessa on tavallinen suomalainen rintamamiestalo pihapiireineen, joka aidataan ja jätetään tuhanteksi vuodeksi koskemattomaksi. Alvar Aalto taas suunnitteli vuonna 1956 valmistuneen biennaali-paviljongin uudelleen koottavaksi tilapäisrakennelmaksi. Nyt se on varjeltu kulttuuriympäristö: valmistusvirheen vuoksi sitä ei voi purkaa vahingoittamatta sen rakenteita.

PS: Aalto kuitenkin itse sijoittuu siihen arkkitehtuurin romanttiseen traditioon, jossa arkkitehdit kuvittelivat rakennuksensa jo valmiiksi raunioina tai ainakin ajattelivat niiden täydellistyvän vasta, kun ne ovat vähän rapistuneet ja luonto ympärillä on kasvanut. Aalto ei sentään teettänyt rauniokuvia omista rakennuksistaan, kuten Sir John Soane. Soanehan tilasi taitelija Joseph Gandyta maalauksia suunnittelemaansa Englannin pankista kuvitteellisina raunioina⁴. Mahtavaa, että hän ajatteli niin pitkälle tätä romanttisen pittoreskin ihanetta!

Söderlund viittaa juuri haastattelun alla *The Guardian*issa julkaistuun lyhennelmään brittiläisen *uuskumman* (*New Weird*) kärkikirjailijan, China Mieville, Balhamin kirjallisuusfestivaaleilla pitämästä esitelmästä. Mieville kartoittaa perienglantilaisen pittoreskin idyllin synkempää puolta, vinksahtanutta pittoreskia (*picturesque*)⁵. Mieville kertoo kriitikko John Ruskinin kavahtaneen pittoreskin kauhistuttavuuteen asti liioittelevia piirteitä, joita tämä piti ”loismaisena sublimiteettina”. Esimerkkinä uudemman kulttuurin vinksahtaneesta folk-idyllistä Mieville mainitsee Robin Hardyn vuoden 1973 kulttuelokuvan *Ubrjubla* (*The Wicker Man*), jossa primitiivisen syrjäkylän sadon turvaamiseksi vappuvalkeille tarvitaan ihmissytyke. Hardyn elokuvasta muistuttava jättimäinen puu-ukko savuaa myös IC-98:n jo mainitussa animaatiossa *Teesejä yhteiskuntaruumiista* (*Noitaympyrät 1–3*), joten uhkaava tematiikka ei ole vierasta Söderlundille ja Suonpällekään, se on vain voimistunut intensiteetiltään.

Myös Aalto-paviljonki sai puunsa, mutta synkänlaisen: *Abendland* esittää maailman viimeistä elävää puuta ja sen läpikäymää hidasta hajoamista.

Millaista on olla sammal?

PS: Yritit aiemmin kysyä, miten voimme ajatella luontoa ei-ihmiskeskeisesti. Se, että pelkästään tämän kysymyksen muotoilu on vaikeaa, heijastelee sitä, että myös tällainen ajattelu on todella vaikeaa. Eläintarinoiden pitkässä perinteessä eläimille annetaan inhimillisiä ominaisuuksia, mutta miten kirjoittaa toisin eläimistä ja kasveista? Teksti tulee kuitenkin meistä, emme voi poistaa sitä. Ehkä vain minimoida sen.

Käsitteellisesti ja konkreettisesti se tuntuu mahdolltomalta.

PS: Voidaanko ajatella luontoa luontona, koska luonnolla ei ole mieltä – se on lähestulkoon mahdotonta. Se ei tarkoita, etteikö siihen pitäisi pyrkiä taiteessa ja tieteessä. Biologiseen asiantuntemukseen voi yhdistää poeettisen elementin. Vaikka poeettisuus on vähän vaarallista, koska se on sinänsä ihmiskeskeistä. Mekin yritimme löytää fiktiivisiä esimerkkejä eläinten ja luonnon kuvauksista niiden itsensä näkökulmasta, mutta petyimme aina.

Vaikka tämän pöydän äärellä toteaisimme tämän käsitteellisen umpikujan, se ei ole estänyt kirjailijoita ja taiteilijoita yrittämästä luoda jotain tulkintaa luonnosta, joskin heidän omista lähtökohdistaan. Tavoittaako Kafkakaan novellillaan *Erään koiran tutkimuksia* (1922) koiruuden ytimen – vaiko vain Kafkan oman kulkimikkaan kerronnan?

PS: On kirjallisuuden tietoinen silmänkääntötempu, että kun tällaista tekstiä alkaa lukea, ei välttämättä heti anneta ymmärtää, että hahmo on eläin. Sitten se paljastuu koiraksi tai hevoseksi. Mutta jos voimme samastua sen porvarillisiin toimintoihin alkupuolella, silloinhan se ei kuvaa koiraa tai hevosta, vaan on edelleen siinä faabeliperinteessä. Kokemusmaailma ei ole oikeasti eläimessä.

Mikä olisi sammalen kokemusmaailma?

PS: Venetsiaa varten yritin kirjoittaa köynnöskasvien näkökulmasta, niin sanotusti biologisesti, miten ne kasvavat. Yritin poistaa siitä kaiken sellaisen sisäisen mielen, joka on ihmisen tietoisuuden peilikuva. Miten voin käsitellä molekyyli-tason prosessia, jolloin mieli on tavallaan aurinko, aurinkoa kohti meneminen, tila ja valo? Periaatteessahan noin voi kyllä kirjoittaa ja se on jopa poeettista, sammalesta tai köynnöskasvista voi saavuttaa tietyn stasiksen tason – mutta siitä tulee hirveän laajamittaista keskeytyksetöntä syklistä kerrontaa.

VS: *Khronoksen talossa* on kuitenkin keskeistä ihmisen kulttuuri. Jos Venetsiassa yritimme murtaa siihen uuden näkökulman ja katsoa sen ylitse, nyt hedelmällisempi lähtökohta on tutkia luonnon ja ihmisen kulttuurin yhteenkietoutumista.

Tai saumakohtaa?

PS: Järjestämme olosuhteet kulttuurin ja luonnon sekoittumiselle. Ihmiskeskeisestä näkökulmasta ne keskustelevat nyt, mutta meidän ei tarvitse tietää, mitä ne puhuvat. Voimme kuitenkin nähdä niiden kommunikoivan. Meidän piti liittää Venetsian teokseen erakohahmo, joka olisi kertonut tarinoita tulevaisuuden maailman näkökulmasta, mielikuvaharjoituksia katsojalle, esittää kutsu toisenlaiseen ajalliseen moodiin ja näkökulmaan. *Khronoksen talossa* tajusimme luopua tästä – nyt vain luodaan se olosuhde, jossa meidän ei tarvitse tietää. Sen, mitä meidän pitää välittää, ei tarvitse aina olla sanallista tai kielellistä. *Khronoksen talossa* rajaamme tai kehystämme klassisen taiteen mielessä tämän kommunikaation, myös poliittisesti: suuntaamme huomionamme siihen eri tavalla ja herkemmin.

Parasiitit ja vieraslajit

Epistemologiset projektit ja projektiot ovat ylipäättään ihmiskeskeisiä. Luonnollakin on päämääriä, mutta ne eivät jäsenny samalle kielelle kuin ihmisjärkeilyn telos.

PS: Mutta ne prosessit ovat mielenkiintoisempia! Ne ovat sitä kommunikaatiota, jota emme täysin voi ymmärtää ja jota pidämme sitten luonnon mysteereinä. Luontosopimuksen ohella toinen tärkeä Serresin teos oli minulle *Le parasite* (1980). Parasiitti on keskeinen osa luontoa, mutta sillä on aina ihmisenäkökulmasta paahuuden sädekehä.

Esimerkkinä kiehtovista parasiiteista Söderlund mainitsee *ophiocordyceps unilateralis* -loissien, joka ensin muuttaa sademetsän muurahaisen zombiksi ja sen jälkeen kasvaa pitkänä sarvena kuolleen muurahaisen päästä ulos levittääkseen itiönsä seuraavan uhrinsa päälle. *Toxoplasma gondii* -loinen puolestaan voi tarttua kissasta ihmisistäntään ja muuttaa tämän käytöstä itsemurha-alttiimmaksi.

PS: Katsomme tiettyjen kiikarien läpi luontoa ja näemme helpommin meille johdonmukaisia asioita. Emme kiinnitä samalla tavalla huomiota monimutkaisiin

kuva & ääni

ketjuihin, vaan yllätymme niistä. Freud vaikuttaa kulttuurissamme niin voimakkaasti, ettemme osaa ajatella, että joudumme palaamaan paitsi pahamaineiselle geenitasolle, jopa aivan toisten eliömuotojen tasolle, psykianriian ja psykologian tautiluokitusten ulkopuolelle. Paljastuu, että niin sanottu häiriökäyttäytyminen ei johdukaan psyykestä vaan parasitista!

VS: Samanlaisia vuorovaikutusprosesseja voi tapahtua yksittäisen kasvinkin sisällä. Kasvien välinen vuorovaikutus taas liittyy olennaisesti pohdintoihimme: maanpäällisen näkyvän maailman ja ihmisaistein havaittavan todellisuuden lisäksi on jotain, mikä on maan alla. Maailmojen vuorovaikutussuhteet ovat hämmästyttäviä! Niistä tähän ihminen ei tiedä käytännössä mitään, mikä on nurinkurista.

PS: Se on nurinkurinen myös visuaalisena metaforana: puuhan voidaan kääntää juurineen ylösalaisin, ja se näyttää samalta, se kasvaa ikään kuin otettuna ideatodellisuudesta!

Parasiiteista keskustelu kääntyy vieraslajien käsitteeseen, jota myös Kalle Hammin ja Dzamil Kamangerin taiteessa kriittisesti käsitellään. EU on ajanut läpi tänä vuonna voimaan tulleen lain ”vieraslajeista aiheutuvien riskien hallinnasta”, jonka nojalla pyritään torjumaan Suomen luontoon alun perin kuulumattomia kasveja ja eläimiä.

PS: On ihmisen kuvitelmaa, että on joku alkupe-
räinen luonto ja ekosysteemi, kotoperäinen laji, jota hän sen jälkeen suojelee samalla tavoin kuin oletettavasti hoitaa metsää. On pöyristyttävää, että ihmiset veloitetaan taistelemaan vieraslajeja vastaan omilla tonteillaan, kirkkomaan jokainen lupiini, jos tulkitaan lakia tiukasti. Eihän lajien näkökulmasta ole mitään vieraslajeja! On dominanttilaji, joka viihtyy, ja hyvä sille! Samalla logiikalla ihminen ottaa haltuunsa tyhjän tilan. Ihminen taistelee omaa kuvaansa vastaan taistelllessaan vieraslajeja vastaan ja yrittäessään pysäyttää luonnon johonkin tiettyyn hetkeen. Tätä voi laajentaa pelottavaksi metaforaksi maahanmuutolle. On fasistisen kuuloista sanoa vuonna 2016, että vieraslajit pitää kitkeä pihoilta. Se voisi olla 1930-luvun propagandaa Saksasta. Nämä ovat merkittäviä sattumia, maahanmuutto- ja maa- ja metsätaloustaloustieteen heijastelevat toisiaan. Kaikkea ei kirjata raportteihin ja pöytäkirjoihin, mutta ihmiset hallituksessa keskustelevat keskenään, ja herää kummallisia ajatuksia. Tämä alkaa kuulostaa itse asiassa vähän kafkamaiselta. Että eräänä aamuna virkamies K heräsi ja sai idean vieraslajien poistamisesta.

Tai oli itse muuttunut vieraslajiksi.

PS: Tai hän oli muuttunut vieraslajiksi ja häneen laskeutui syvä kauhu. Sinä aamuna hän palasi virastoon täysin muuttuneena.

Rivo luonto

Kun puhutaan luonnon vinksahaneisuudesta ja kauhusta, alkaa päässä kaikua Werner Herzogin tilitys Les

Blankin dokumenttielokuvassa *Burden of Dreams* (1982). Keskellä *Fitzcarraldon* (1982) kuvausten komeuksia saksalaisohjaaja lataa, ettei näe luonnossa mitään harmonta tai eroottista, ainoastaan rivotta ja tuskaa, tukehtumista ja mätänemistä, kirkuvia lintuja.

Kiehtooko teitä luonnossa ja kasveissa enemmän groteski hajottaja-lahottaja-parasiitti-puoli vai kasvu ja uuden versominen? Tietenkin ne kulkevat käsi kädessä, mutta onko vetoa jompaan kumpaan?

VS: Niitä on mahdoton erottaa toisistaan...

PS: ... mutta jos katsoo, mitä me toistaiseksi ollaan tehty, kyllä siinä kasvu painottuu. Visuaalisena perinteenä kasvu on kiinnostavampaa, koska lahoamistematikka on jo oma genrensä. Asioiden kasvaminen on aina orgaanisempaa, lahoamisprosessien kuvaus taiteessa ja elokuvassa on vähän väsynyttä. Miten sitä voisi kuvata kauniisti eli aidosti eikä tarkoituksellisen shokeeraavasti? Niin David Cronenbergin kuin Peter Greenawayn elokuvissa se lahoaminen on hirvittävän ilmeistä. Yksi esikuva tälle lahoamisestetiikalle on Charles Baudelairen ”Raato” (”Une charogne”, 1857). Runossa raato makaa maantiellä ja synnyttää ällötykseksuaalista kuumotusta paris-kunnassa, joka sitä katselee. Ehkä on hirvittävän kuolemanpelon seurausta, että tämä puoli ei vetoa minuun.

Mutta onhan siinä *Abendlandin* puussa jos nyt ei ällöä niin jotain hyvin synkkää ja groteskia – samalla kun se kasvaa ja rehevöityy, se myös kulkee kohti väijäämätöntä tuhoaan. Siinä on jotain kristevalaisesta abjektista, joka samanaikaisesti kiehtoo ja pelottaa, rikkoo rajoja synkällä energiallaan⁶.

PS: Se ei liity kasvuun ja mätänemiseen, mutta pyrkimyksemme oli kyllä tehdä siitä puusta samaan aikaan sekä mahdollisimman paha ja vastenmielinen kuin elinvoimainen. Että se elinvoima ja rehevyys olisi meidän näkökulmastamme vääränlaista, pahaa rehevyyttä, ehkä jostain Baudelairesta ja goottilaisesta taustasta kumpuavaa.

VS: Kun puhuttiin sekä maanpäällisistä että maanalaisista prosesseista, niin kyllähän ihmiset aluksi katsovat pelkästään sitä puuta. Oli ihan hyvä, että puu hallitsi kokemuksesta – ettei ihmisillä ollut tietoa, mitä maan alla piilee. Nykytutkimus on jäljittänyt kokonaisia puidenvälisiä tietoverkostoja, jotka toimivat sienijuuren välityksellä⁷. *Abendlandin* puusta sen sijaan löydettiin kauneutta jonkun romanttisen kuvatraddition valossa.

PS: Suuri yleisö olettaa ymmärtävänsä klassisia luontomaalauksia – mutta eihän niitä ymmärretä ollenkaan, ne ovat paljon vaikeampia kuin nykytaide! Kaikki ne symbolit ja attributit on unohdettu, eikä suurin osa sitä maisemaa katsovista ihmisistä ymmärrä siitä itse asiassa yhtään mitään, jos ajatellaan sitä alkuperäistä intentiota, millä ne on rakennettu. Samalla tavoin me yritimme lisätä ällöttävyyttä juurakkoon, jottei puu olisi liian kaunis vaan kamala.

VS: Se ekosysteemin kuvaus on ehkä niin hienovaraista, ettei se välity välttämättä.

PS: Mustavalkoinen lyijykynäanimaatio on visuaalisesti toisinaan vaikea muoto – kontrastia ja dynamiikkaa

on hankala rakentaa pimeään tilaan. Halusimme animoida, miten puu syö itsensä ja sen hämähäkkimäisesti liikkuvat juuret pumppaavat seinämissä olevista rei'istä energiaa itseensä. Haimme veden alla elävien olentojen tapaa hahmottaa kohde, mikä aiheuttaa ihmisessä suurta kauhua ja ällötystä. Se ei ole silmiin perustuvaa saalistamista vaan kummallista hapuilua ja tavoittelua. Ja sitten kun olento löytää kohteen, alkaa hidas mutta vääjäämätön nieleminen. Puun juurakko on ehdollistunut vuosisatojen staattiseen ekosysteemiin kuin dementoitunut hahmo, joka tietää, mitä on hakemassa, omalla sisäisellä logiikallaan.

Ohi ihmisen

Oikeastaan hitaasti itseään syövä puu on jatkoa aiemmalle vaiheellenne ja Pentti Haanpään novelleista innoituksen saaneelle teossarjalle *Teesejä yhteiskuntaruumiista*. Niissähän vähintään vihjataan ihmisen rooliin hajottajana.

PS: Ensimmäinen versio puusta valmistui jo 2013, pari vuotta ennen Venetsiaa. Murta jälkikäteen ajatellen onnistuimme puun kanssa tutkimaan, miten pystytään tekemään elokuvaa ilman ihmistä päähenkilönä tai ilman ihmisen logiikkaa, jos sitä kehystä ei lasketa. *Teesejä yhteiskuntaruumiista* -animaatiossa vielä rakennetaan jokin ihmisen tekemää. Puut katkeavat ja *wicker man* -hahmo syntyy. Siinä on mukana myytti, rituaali ja yhteisön luominen ihmisuhrin sitomana. Mutta kun se hahmo syttyy palamaan, se syttyykin itsestään. Samoin saman sarjan osassa *Varjot* (2008/2009), jonka maisemassa ihmiset selkeästi operoivat. Siinä on vain kaksi ilmaan liittyvää elementtiä, ilmalaivat ja leijat, joista toinen, globaalin ilman hallinnan väline kelluu ja toisen pyrkimys on tarttua siihen samaan globaaliin ilmaan ja tuuleen kiinni näiden leijojen kanssa. Molempien narut ovat edelleen kiinni maassa. Ehkä ensimmäinen teos, josta ihminen on poissa, on *Archipelagos* (2013). Se on johdonmukaista ja kronologista jatkoa *Näkymä vastarannalta* -teokselle (2011), joka loppuu siihen, että luonto ottaa vallan ja Pinellan jämat virtautuvat Aurajokea pitkin avomerelelle. Vedestä onkin helppo lähteä mihin suuntaan tahansa, koska se on uusi alku.

Kulttuuripessimismi on siis optimismia muiden elämänmuotojen kannalta?

PS: Näin olemme aina ajatelleet. Mutta kyllähän *Abendland*ssakin on lähtökohtana ihmisen toiminta ja ydinvoima. Ei ole kovin mielekästä kuvata pelkkää luontoa luonnon omasta näkökulmasta, koska miksi kuvaisimme sitä, jollei sillä ole mitään suhdetta meihin. Sitten se on enemmän vain virittäytymistä tietyille aaltopituudelle maailmassa. Jos ajatellaan meidän toimintaamme enemmän poliittisena kuin kokeellisena, tuntuu mielekkäältä, että se on jossain suhteessa siihen, mitä tapahtuu nyt. Kun projisoimme sen tulevaisuuteen ilman ihmistä, on se tulevaisuus kuitenkin seurausta ihmisen toiminnasta jossain menneisyydessä. Vaikka *Abendland* on myyttinen teos, joka päättyy kuvaamaan maailmaa systeeminä ilman ihmistä, se on kuitenkin todella poliittinen. Tärkeintä *Abendland*issa oli, että mitään ei tule ulkopuolelta, ei edes nousevaa tai laskevaa aurinkoa. Valo on sama, teos kuvaa tavallaan yhtä hetkeä. Jos puuta kalvaa parasiitti, se ei voi tulla jostain, vaan sen täytyy olla osa sitä systeemiä ja puun omaa rakennetta. Ehkä tarina zombiemuurahaisista vaikutti taustalla.

Muurahaistarina itsessään on parasiitti, joka alkaa vaikuttaa vaivihkaa.

VS: En ollut itse tullut tunnustaneeksi koko asiaa aikaisemmin, mutta onhan taiteemme kehämäinen ajattelutapa luontevasti ekologista! Miten valitsemme kielioppimme tai tiettyjä arvoja? Vastaanotamme useita aineksia hyvin intuitiivisella tasolla, jolloin niihin voi lukea helposti myös metaforisen tason – ja lopulta kielioppi pitää sisällään ison mahdollisuuksien verkon.

Myös puumotiivi on siirtynyt metaforasta eläväksi todellisuudeksi. Usein viljellyn lohkaisun mukaan maailmanlopun aattona on syytä istuttaa omenapuu. Voiko pitää pre-apokalyptisenä indeksinä, että IC-98 on istuttamassa Maunula-talon ympäristöön kokonaisen omenapuu-lehdon? Varttuessaan luonnontilaan jätettävät puut notkuvat pluralismia: kuhunkin on yhdistetty viittä eri omenalajia, jolloin lajikirjo tulee yltämään useisiin kymmeneen.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Alun perin, vuosina 1998–2001 ryhmään kuului kolmaskin jäsen, Juha Vitikainen (s. 1971).
- 2 IC-98:n taiteen ja Deleuzen & Guattarin monista yhteyksistä ks. Jukka Sihvonon, *Enigma of the Absolute. IC-98's Animations Are in the House*. Teoksessa IC-98, *Hours Years Aeons. Moving Images and Other Projects 1998 – 2015*. Frame Visual Art Finland, Helsinki 2015, 12–34.
- 3 Esimerkiksi Jean-Jacques Rousseau'n flo-

- 4 sofan monitahoisesta luontokäsityksestä sekä 'luonnon' monista merkityksistä ks. Ville Lähde, *Rousseau's Rhetoric of 'Nature'*. Väit. Acta Universitatis Tamperensis 1344. Tampere University Press, Tampere 2008.
- 5 Sir John Soane vaikutti Englannin pankin pääarkkitehtina 1788–1827, Joseph Gandyn maalaus rakennuksen kuvitteellisista raunioista on vuodelta 1830. Soanen kädenjälki ei kuitenkaan saanut raunioitua rauhassa, vaan Englannin pankin uudistustöissä 1920-luvulla valtaosa hänen suunnitelmistaan

- 6 osuuksista purettiin tylsty.
- 5 China Mieville, Beatrix Potter, Enid Blyton, and the 'Pictureskew'. *The Guardian* 18.6.2016. Verkossa: theguardian.com/books/2016/jun/18/china-mieville-beatrix-potter-enid-blyton-and-the-pictureskew
- 6 Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*. Seuil, Pariisi 1980.
- 7 Ks. Michael Pollan, The Intelligent Plant. *New Yorker* 23. & 30.12.2013. Verkossa: newyorker.com/magazine/2013/12/23/the-intelligent-plant



IC-98, *Abendland*
(Hours, Years, Aeons)
(2015), videoinstallaatio.

EERO SALMENKIVI

Lukiofilosofian suosio kääntyi nousuun

Keväällä 2016 filosofian ylioppilaskirjoitukset jättivät paperivaiheen taakseen. Maaliskuun lopussa järjestettiin viimeinen paperinen koe ja viikkoa myöhemmin sähköisen ylioppilaskokeen harjoitus, joka koski kaikkia lukioita. Ylioppilaskoe sähköistyy asteittain vuosina 2016–2019. Filosofia on yksi ensimmäisistä sähköisesti kirjoitettavista oppiaineista yhdessä maantiedon ja saksan kanssa. Ylioppilastutkintolautakunnan filosofian jaos on pyrkinyt ensimmäiseen aaltoon oppiaineen imagon ja suosion parantamiseksi. Tavoite näyttää toteutuvan.

Filosofian suosio kasvaa ylioppilaskirjoituksissa vuonna 2016 noin 100 kokelaalla. Käännöksen merkittävä, koska tähän saakka filosofian kirjoittajien määrä on vuoden 2006 aine-reaaliuudistuksen ensimmäisen vuoden jälkeen tasaisesti laskenut. Vuonna 2007 kokeilaita oli noin 1800, mutta vuonna 2015 filosofian kirjoitti enää alle 1100 kokeilasta. Kääntymiseen nousu-uralle vaikuttavat luultavasti sekä ylioppilaskirjoitusten sähköistyminen että uusien, syksyllä 2016 voimaan astuvien *Lukion opetus suunnitelman perusteiden* uudenlainen ote filosofian lukio-opintoihin.

Ylioppilaskirjoitusten digitalisoituminen

Digitaalisuus tarkoittaa informaation porrastamista rajattuihin paketteihin, joiden voi ajatella vastaavan kokonaislukuja. Pakkaamisen seurauksena informaation alttius hämärtyä kohinan vuoksi pienenee ratkaisevasti. Muotisana digitalisaatio puolestaan viittaa digitaalisten teknologioiden käyttöön yhteiskunnan eri osa-alueilla. Termien taustalla on informaation käsittelemisessä ja tallentamisessa käynnissä oleva valtava ja filosofisesti äärimmäisen kiinnostava murros, jota voi ehkä lähinnä verrata siirtymiseen puhe- ja kirjalliseen kulttuuriin.

Lukio on varsin perinteinen opinahjo. Ylioppilaskirjoitusten sähköistämisen päätarkoituksena onkin usein sanottu olevan koko lukion pakottaminen digiaikaan. Tiukan aikataulun sekä koejärjestelyjen ja tietoturvan vaatavuuden vuoksi ylioppilaskirjoitusten digitalisaatio on monella tavalla edennyt tekniikan sanelemissa uomisissa. Esimerkiksi huhtikuun 2016 harjoituskokeen päätarkoituksena oli testata, että laitteistot ja järjestelmät toimivat syksyn 2016 tositilanteessa.

Ylioppilaskirjoitusten yhteydessä digitalisaatiosta ja sähköistymisestä voi tässä vaiheessa puhua pitkälle synonyymeina. Digitalisaatio avaa mahdollisuuksia vähitellen. Se ei muuta ylioppilaskirjoitusten roolia lukion päättö-

tutkintona. Ylioppilaskirjoitusten digitalisoitumisessa on tärkeää muistaa, että sähköiset ylioppilaskokeet mittaavat lukion opetus suunnitelman perusteiden mukaista osaamista aivan kuten paperisetkin kokeet. Koska sähköisyys tekee mahdolliseksi monipuolisemmat tehtävät, se toki antaa paremmat mahdollisuudet arvioida opetus suunnitelmissa jo pitkään olleita taitoja, kuten tekstin ja aineiston tulkitsemista, ymmärtämistä ja arvioimista sekä päättelyä ja ongelmanratkaisua.

Vallankumous lukion filosofassa

Lukiofilosofassa digitalisoitumiseen liittyy pyrkimys ratkaisevaan muutokseen opetuksessa ja opiskelussa. Tässä suhteessa ylioppilaskirjoituksilla on vain sivurooli. Pääasia on vallankumouksellinen muutos lukion filosofian opettamisessa ja opiskelussa.

Vallankumouksen lähtökohdat muodostavat lukion tuntijaon ja opetus suunnitelman perusteiden muutokset. Vuoden 2014 tuntijaossa filosofia sai toisen pakollisen kurssin, ja filosofassa on nyt kaksi pakollista ja kaksi valinnaista kurssia. Valtioneuvosto otti poikkeuksellisesti kantaa myös tämän uuden kurssin sisältöön. Se on etiikkaa, joka palaa reilun 170 vuoden jälkeen toisen asteen yleissivistävässä koulutuksessa uskonnosta filosofiaan. Tarve opettaa kaikille lukiolaisille yhteistä etiikkaa heidän katsomuksellisesta suuntautumisestaan riippumatta on nyky-yhteiskunnassa selviö. Pian nähdään, miten filosofia selviää tästä tehtävästä. Samalla muutos herättää kysymyksen, miksei yhteistä etiikan opetusta aloiteta jo peruskoulussa ja uloteta koko ikäluokalle.

Oppiaineen kasvanut vastuu nuorten etiikasta ja moraalista lisää tarvetta herättää lukiolaisten mielenkiinto filosofian opiskelua kohtaan. Lukiofilosofian keskeiset tavoitteet opiskelijoiden ajattelutaitojen edistämisestä ja eri tieteen- ja elämänalojen yhteyksien hahmottamisesta asettavat vastaavia vaatimuksia uudistaa filosofian ope-

tusta sellaiseksi, että se kiinnostaa lukiolaisia. Filosofian tavoitteisto on lähellä niitä yleisiä valmiuksia, joita niin kasvatustieteilijät kuin erilaiset yhteiskunnalliset toimijat elinkeinoelämän edustajien johdolla ovat nykykoululta kaivanneet. Vaikka tavoitteet ovat olleet tällaisia siitä lähtien, kun filosofiasta vuonna 1994 tuli pakollinen lukioaine, niitä ei ole onnistuttu kovin hyvin palvelemaan ja filosofian suosio lukioaineena on ollut laskussa. Opiaine on pysynyt melko marginaalisena.

Engelman yksi syy on filosofian kunnianarvoisa rooli länsimaisen akateemisen oppineisuuden ytimessä. Kun filosofiaa opiskellaan korkea-asteella, tutustutaan samalla usein laajojen kokonaisuuksien opiskelemiseen ja suurten perinteisten ajatusten ymmärtämiseen pak-suista teoksista. Tämä on kirjallisen akateemisen oppineisuuden ydintä. Akateemisessakin maailmassa opettajalta vaaditaan erityistä kykyä ja asiantuntemusta selittää, miksi tietty oudolta kuulostava kysymyksenasettelu on itse asiassa kiinnostava. On selvää, että lukiofilosofiassa sekä aika että opettajien ja opiskelijoiden resurssit usein rajoittavat mahdollisuuksia tällaiseen filosofiaan vihkiytymiseen. Siten filosofia ei voi nykylukiossa seurata tätä akateemisen filosofian perinnettä.

Digitaalinen murros osaltaan tekee ajankohtaiseksi kirjallisen oppineisuuden merkityksen arvioimisen. Kirjallisessa sivistyksessä on kyse lukeneisuudesta, joka perustuu kirjoitus- ja kirjapainotaitoon kulttuurin informaation tallentamisen ensisijaisena muotona. Muistia ja mittaa korostavissa puhe- ja kulttuureissa sivistys ja oppineisuus ovat saaneet erilaisia muotoja – ja sama tulee luultavasti koskemaan läpeensä digitaalisia kulttuureja.

Vuoden 2015 uusissa *Lukion opetussuunnitelman perusteissa* filosofia siirtyi ajattelun valmiuksia ja argumentaatiotaitoja korostavaan aikaan¹. Tärkeä yksityiskohta on luopuminen oppiaineen yleistavoitteesta, jonka mukaan opiskelija ”hallitsee yleissivistävät perustiedot sekä filosofian historiasta että nykysuuntauksista ja osaa suhteuttaa niitä yhteiskunnan ja kulttuurin ilmiöihin”². Tämä kohta on tarjonnut tekosyyä muistitietoa painottavaan teorioiden läpikäymiseen, joka ei juuri edistä ajattelutaitoja, vaikka mieleen painettavat asiat olisivat filosofiaa.

Filosofian sähköiset ylioppilaskokeet

Ylioppilaskirjoitusten kysymykset laaditaan lukion opetussuunnitelman perusteiden pohjalta, mutta uusi opetussuunnitelma vaikuttaa kokeisiin vasta syksystä 2017 lähtien. Vuosien 2003 ja 2015 opetussuunnitelman perusteet ovat kuitenkin monelta osin hyvin samanlaisia. Uudet perusteet pakottavat ajatteluntaitoja painottavaan filosofian opetukseen lukiossa, mutta tämä oli luontevin lähestymistapa myös 2003 opetussuunnitelman perusteella.

Myös ylioppilaskokeissa filosofiset taidot ovat vahvasti esillä. Viimeisen paperikokeen ensimmäinen tehtävä on kuin suoraan uusista opetussuunnitelman perusteista:

”1. Filosofissa analysoidaan käsitteitä ja esitetään perusteluja. Menetelmiä ovat esimerkiksi oletusten kyseenalaistaminen, käsitteiden määrittelemine, ajatuskokeet ja vastaesimerkkien esittäminen. Valitse näistä neljästä kaksi ja esittele niiden käyttöä kuvaamalla ja selittämällä esimerkki kummastakin.”

Varsinaisten ylioppilaskirjoitusten kysymykset ja ylioppilastutkintolautakunnan niihin laatimat hyvän vastauksen piirteet löytyvät Ylen sivuilta *Abitreeneistä*³. Samoilla sivuilla on muutakin materiaalia filosofian opiskeluun, esimerkiksi uudenlaista digitaalista opiskelua edustavia nopeatempoisia tehtäviä, joita voi tehdä vaikka älypuhelimella.

Huhtikuussa 2016 järjestettyjen sähköisten harjoituskokeiden aineisto puolestaan löytyy ylioppilastutkintolautakunnan verkkosivuilta⁴. Harjoituskokeessa vaaditut vastaukset ovat edelleen etupäässä esseitä, toisin kuin abitreenien tehtävissä. Uutta on, että pyydetään myös lyhyempiä vastauksia ja vastausten pituutta rajoitetaan osassa tehtävistä. Uudenlaisina tehtävätyypeinä olivat myös tehtävät, joiden aineistona käytettiin videokatkelmia. Katkelmat olivat Akira Kurosawan *Rashomon*-elokuvasta (1950) sekä Helsingin yliopiston tiedepohjaisen ideakilpailun, Helsinki Challenge 2015, finalistijoukkueen *Moralities of Intelligent Machines* vetäjän, FT Michael Laakasun, robotteja ja niiden moraalia koskevasta esityksestä. *Rashomonin* pohjalta tehtävänä oli pohtia ihmisen kykyä arvioida muistin luotettavuutta. Roboteista piti analysoida filosofisesti niihin kohdistuvia pelkoja sekä robottiteknologian mahdollisuuksia tukea ihmisten hyvää elämää.

Osittain uutta tehtävätyyppiä edustivat myös paperikoetta laajemmat aineistot, joissa tehtävänä oli analysoida useita tekstikatkelmia. Toinen tällainen tehtävä liittyi kuusivuotiaan Timoteus Tastin *Helsingin Sanomien* lasten tiedepalstalla esittämään kysymykseen, voiko päässä olla niin paljon järkea, että sinne ei mahdu lainkaan tyhmyyttä. Kokelaiden piti analysoida yliopistonlehtori Markus Lammenrannan esittämää vastausta ja asiasta Helsingin Sanomissa käytyä jatkokeskustelua sekä pohtia tiedon ja järjen sekä tyhmyyden ja tietämättömyyden suhdetta. Toisessa laajan aineiston tehtävässä oli John Lockelta katkelma, jossa hän määrittelee ihmisen identiteetin nimenomaan muistiin perustuvana, Thomas Reidin edellistä kritisoiava tekstikatkelma ja Derek Parfitilta lainaus, jossa hän käsittelee Bernard Williamsilta alun perin olevaa toisenlaista esimerkkiä identiteetin säilymisestä.

Sekä lukiolaiset että opettajat ovat antaneet harjoituskokeesta hyvin myönteistä palautetta. Ensimmäisissä sähköisissä kokeissa tullaankin noudattelemaan suurin piirtein samanlaista rakennetta. Tässä vaiheessa suurin haaste ensimmäisissä sähköisissä kokeissa saattaa olla se, että vaikka arvosanajakauma säilyy ennallaan, kokeen maksimipistemäärä kasvaa 42:sta 120:een. Tämä vaatii opettajilta ja sensoreilta aiempaa tarkempaa arviointia.

Viimeisten paperikokeiden paras vastaaja

Filosofian viimeisten paperisten kokeiden vertaaminen sähköiseen harjoituskokeeseen osoittaa, että muutos ei ole järin suuri. Kysymyksiä ja vaadittuja vastauksia on paperisissa kokeissa yksi enemmän, eikä videoaineistoa tietenkään ole. Kysymysvihkon tila myös rajoittaa aineistoja ja tänä vuonna ainoa laaja aineisto liittyi toiseen jokeritehtävään, joka sisälsi pitkähkön lainauksen Platonin *Parmenides*-dialogista. Kohdassa Parmenides esittää nuorelle Sokrateelle niin sanotun kolmannen miehen kritiikin Platonin ideaoppia kohtaan. Lainaus osoittautui lukiolaisille vaikeaksi. Osittain tämä johtui siitä, että he olettivat Sokrateen ilman muuta edustavan dialogissa filosofian viimeistä sanaa eivätkä siksi pystyneet analysoimaan argumentaatiota täysipainoisesti.

Perinteiseen tapaan Filosofian ja elämäkatsomustiedon opettajat FETO ry sekä *niin & näin* -lehti paljastivat filosofian kevään parhaan kirjoittajan. Hän on Mona Tärk Helsingin Rudolf Steiner -koulusta, jossa filosofiaa opettaa FM Jaakko Pitkänen. Mona vastasi an-

siokkaasti myös molempiin jokeritehtäviin eli sekä *Parmenides*-dialogin kysymykseen että lukiossa opettettavan filosofisen etiikan normatiivisuutta koskevaan tehtävään. Parhaisiin pisteisiin on mahdotonta päästä niin paperisissa kuin sähköisissäkin kokeissa, jollei vastaa näihin vaativimpiin ja eniten pisteitä tuottaviin tehtäviin.

Mona Tärk kertoi, että hän jätti vastaamatta yhteiskuntafilosofian tehtäviin, koska koki niissä eniten epävarmuutta, vaikka olikin suorittanut aihepiiriä käsittelevän kurssin. Hän preferoi teoreettisen filosofian kysymyksiä, ja ohessa julkaistaan näytteenä hänen vastauksensa epistemologiaa käsitteleviin kysymyksiin.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. Ukri Pulliainen, Lukiofilosofian tulevaisuus – Ukkologiasta ajattelun taitoihin. *niin & näin* 1/2015.
- 2 *Lukion opetus suunnitelman perusteet* 2003, 172.
- 3 Verkossa: yle.fi/aihe/artikkeli/2015/12/15/filosofia-0
- 4 Verkossa: ylioppilastutkinto.fi/fi/ylioppilastutkinto/harjoituskoe-6-4-2016

MONA TÄRK

Vastauksia filosofian ylioppilaskirjoituksissa keväällä 2016

2. Myymäläauton valikoimat ovat usein vaikeasti ennustettavia. Sen sijaan tiedät, että tavanomaisesti käyttämästäsi ruokakaupasta saa suosikkileipäsi.

a) Erittele, millaiset perusteet oikeuttavat tällaisissa arkisissa tapauksissa puhumaan tiedosta.

b) Millä edellytyksillä suosikkileipäsi saatavuutta koskeva tieto täyttää klassisen tiedon määritelmän ehdot? Perustele vastauksesi.

a)

Arkinen tieto eroaa klassisen tiedon määritelmän mukaisesta tiedosta. On yleensä perusteetonta lähteä epäilemään arkielämässä todeksi todettuja asioita. Myymäläauton tapauksessa tieto liittyy tuttuuteen: kun tuntee myymäläauton ja siihen liittyvät ominaisuudet, voi muodostaa uskomuksia, arkisia faktoja, niihin liittyen. Monille on varmasti tuttu juuri se, ettei oikeastaan koskaan

voi ennustaa, mitä myymäläauton valikoimasta löytyy. Tämä voi olla ensi käden tietoa omasta kokemuksesta, mikäli on säännöllisesti tehnyt ostoksia myymäläautossa, tai sitten toisen käden tietoa tutulta tai jopa myymäläauton kuljettajalta, joka on melkoinen auktoriteetti, luotettavan tiedon lähde, tässä kysymyksessä. Tällaiset arkiset tiedot toimivat käytännössä, joten mikseivät ne olisi paikkaansapitäviä?

b)

Antiikin mestarifilosofi Platon päätyi *Theaitetos*-dialogissaan yhä edelleen suurilta osin hyväksytyyn klassiseen tiedon määritelmään ”tieto on hyvin perusteltu tosi uskomus”. Määritelmä sisältää kolme kriteeriä, jotka tietokokelaan tulee täyttää ollakseen tietoa:

- 1) Perustelun tulee olla pätevää
- 2) Tiedon on myös oltava totta
- 3) Väitteen kannattajan on myös uskottava siihen, hänellä on aidosti oltava käsitys asiasta.

Arkisessa tiedossa kolmas kriteeri on yleensä vähiten ongelmallinen, sillä tietoa pidetään jo valmiiksi pätevänä tietona ja siihen uskotaan. Suosikkileivän saatavuutta koskevan tiedon muita kriteerejä analysoin alla.

Tieto leivän saatavuudesta tulee olla hyvin perusteltu. Jos väitteenä olisi, että suosikkileipää on aina saatavilla, olisi perustelu hankalaa. Käsitys saatavuudesta on luultavasti induktiivisen päättelyn tulosta: ”koska aina ennenkin leipää on ollut saatavilla, tulee se myös aina olemaan”. Nähtävissä on induktion ongelma, koskaan ei voi tietää, onko leipää tulevaisuudessakin saatavilla. Esimerkissä on kuitenkin aina-määreen sijalla ”tavanomaisesti”, jolloin induktio koskee tavanomaista tilannetta. Perustelu on myös varmistettu helposti siinä tilanteessa, jossa leivän tilaamista ja myyntiä ylläpitävältä henkilöltä on varmistettu tieto leivän saatavuudesta.

Leivän saatavuuden totuuskriteeriä käsitellessä voi suoraan hypätä tavanomaisten korrespondenssin ja koherenttiuden totuusteorioiden yli pragmatismiin, koska sen sanelemat edellytykset soveltuvat hyvin arkiseen käytännön tilanteeseen.

Pragmatistisen totuusteorian mukaan totta on se, mikä todetaan käytännössä toimivaksi. Suosikkileivän tapauksessa totuusehto täyttyy, mikäli uskomus leivän saatavuudesta toimii arkielämässä – siis mikäli suosikkileipää on saatavilla joka kerta kun kaupassa käy. Muussa tapauksessa väite ei ole toimiva ja se täytyy hylätä.

Voi huomata, että tämä osoittaa kiinteän yhteyden korrespondenssiin eli tietoväitteen vastaavuuteen oikean maailman kanssa. Arkielämässä kun harvemmin on tarpeen spekuloida tieteenfilosofisia ongelmia tosimaailman saavuttamisesta, sillä siinä maailmassa ihminen elää ja toimii. Käytännössä totta on se, mitä voi ostensiivisesti, osoittamalla, todeksi osoittaa, kuten Moorekin sen sanoi. Mikäli kaupassa on suosikkileipääni, niin sitä myös on siellä, eikä mikään muu sillä hetkellä leipään liittyen ole huolenaiheena.

5. a) Kuva a priori - ja a posteriori -tiedon välistä eroa ja anna kummastakin tiedon lajista esimerkki. (2 p.)

b) Miten tämä erottelu liittyy analyyttisten ja synteettisten totuuksien väliseen eroon? (4 p.)

a)

A priori ja a posteriori ovat Immanuel Kantin käsitteistöä. Muita vastaavia tiedon lajien jakoja on nimetty esimerkiksi järjen totuuksia ja tosiasioita koskevana tiedon lajeina.

A priori -tieto on ilman tai ennen aistihavaintoa saatavaa tietoa. Kant sijoitti apriorisen tiedon alle havaintoja ohjaavat ymmärryskäsitteensä, muun muassa kausaliteetin eli syy- ja seuraussuhteen, olemassaolon ja olemattomuuden, ajan sekä avaruuden.

A posteriori -tietoon kuuluu puolestaan mikä tahansa aistihavaintoa vaativa sisältö, tieto, jota havainnon avulla saavutetaan. Esimerkkien laajasta kirjosta valittakoon tämän vuoden ylioppilaskirjoituksiin osallistuvien kokeilaiden lukumäärä tai vaikkapa ulkona vallitseva säätila.

b)

Analyyttisistä ja synteettisistä totuuksista puhuttaessa a priori ja a posteriori liittyvät käsitteisiin kiinteästi.

Analyyttiset totuudet saavutetaan propositiota eli väitelausetta analysoidessa. Lauseen sisältämistä käsitteistä voidaan loogisesti johtaa eli dedusoida toisia väitelauseita. Tuodaan esimerkiksi seuraava argumentti:

Puolisonsa menettänyt henkilö on leski.

Henkilö X ei ole menettänyt puolisoaan.

Siis: henkilö X ei ole leski.

Johtopäätöksen voi saavuttaa järkeä käyttämällä ilman suoranaista havaintoa henkilön X ei-leskeydestä, siis a priori tietona edellyttäen tietoa henkilön X olemassa olevasta puolisoista. Huomataan kuitenkin, että premisseistä johdettu johtopäätös ei kerro mitään uutta henkilöstä X, vaan tieto hänen puolisonsa olemassaolosta sisältää jo valmiiksi tiedon ei-leskeydestä.

Synteettiset totuudet taas nimenomaisesti luovat uutta tietoa havaintomaailmasta. Ne perustuvat empiirisiin havaintoihin ja ovat täten a posteriori -tietoa. Siinä missä apriorisesti voin todeta käteni olevan ruumiinosa, voin vahvistaa synteettisen totuuden kädessäni olevasta haavasta heräämällä aamulla ja silmäni avattuani huomaamalla kädessäni olevan haavan. Täytyy kuitenkin huomata, että yksi haavoittunut käsi ei johda siihen välttämättömyyteen, että kaikissa käsissä olisi haava. Synteettistä tietoa voidaan käyttää induktion pohjana, mutta synteettiset totuudet a posteriori eivät ole välttämättömiä kaikissa mahdollisissa maailmoissa toisin kuin analyyttiset a priori -väittämät.

Kant rikkoi parivaljakkokaavan asettamalla matemaatiikan esimerkiksi uutta tietoa tuottavasta järkisisällöstä, siis apriorisena synteettisenä totuutena. On kiistelty, ja kiisteltäväksi jää, onko tämänlainen tieto mahdollista; tekikö Kant urauurtavan löydön vaiko vain pahaisen virheen.

LAURI SIISIÄINEN & TYTTI RANTANEN

Jacques Rancière – esteettistä eripuraa etsimässä

”Teoria on 72 tuntia myöhässä”, julistaa lakana Kuvataideakatemiassa. Jacques Rancière on kuitenkin paikalla. Ranskalaisfilosofi osallistui kesäkuussa poikkitaiteelliseen työpajaan ”Intervention on Equality and Aesthetics of Knowledge”, joka on osa dramaturgi Ivana Momčilovićin PhD in One Night -projektia. Kuvataideakatemian, HIAP:in (Helsinki International Artist Programme) ja People Coming from Nowhere -kollektiivin järjestämällä kurssilla kansainvälinen taiteilijaryhmä pureutui taiteen, yhteisöllisyyden ja poliittisen aktivismin solmukohtiin sekä omaan tekemisen prosessiinsa. *niin & näin* vieraili kurssin työryhmäosuuden päättävässä istunnossa.

Taiteeseen ja esteettiseen kokemukseen sisältyvä vastarinnan potentiaali on tärkeä teema Rancièren ajattelussa. Teoksessaan *Aisthesis. Scènes du régime esthétique de l’art* (2011) Rancière jäljittää moderniin taiteeseen kytkeytyvän esteettisen kokemuksen juuria 1700-luvun lopun romanttiseen taiteeseen ja taiteen filosofiaan. Rancière painottaa modernien taideteosten murtavan funktionaalisen ja orgaanisen merkityksen ja havainnon välisen järjestyksen. Modernin esteettisen kokemuksen ajallinen katoavaisuus ja radikaali rajallisuus näyttää tekevän tästä kokemuksesta vastavoiman sille, mitä Rancière on aiemmissa teoksissaan kutsunut ’poliisiksi’.

Poliisi hallitsee jaotteleamalla ja järjestämällä havaintoa, merkitystä, ajattelua, kieltä, elämää ja eläviä ruumiita orgaanisen ja funktionaalisen logiikan mukaan. Modernin estetiikan irtautuminen tästä järjestyksestä ilmenee muun muassa narratiivisen juonirakenteen hylkäämisinä, mikä vapauttaa ruumiin ja liikkeet narratiivisuuteen sisältyvästä funktionaalisuuden vaatimuksesta. *Aisthesis*-teoksessa Rancière seuraa tämän ”epäorgaanisen” ja ”epäfunktionaalisen” esteettisen kokemuksen vaiheita modernin taiteen historiassa.

Konkretian paluu

Helsingissä tutkitaan kuitenkin tapahtumista tässä hetkessä. Saamme tilaisuuden lyhyeen haastatteluun. Aloitamme kysymällä, miten Rancière näkee modernin esteettisen kokemuksen poliittisen ja rikkovan potentiaalin: Mitä estetiikan ja vallan tai hallinnan väliselle suhteelle tapahtuu, kun siirrytään toisenlaisiin vallankäytön ja hallinnan historiallisiin muodostelmiin, joiden toiminnan logiikka ja *modus operandi* poikkeavat poliisin logiikasta? Onko antagonistinen asetelma epäorgaanisen taiteen ja

’esteettisen’, sekä toisaalta hallinnan ja vallankäytön välillä, historialliset kontekstit ylittävää tai universaalialia?

Rancière vastaa kysymykseemme seikkaperäisesti, vaikka aika on kortilla. Hän aloittaa korostamalla, että esteettinen ei asetu historiallisten kokemusta ja aistimellisuutta ehdollistavien järjestysten ulkopuolelle. Omassa historiallisessa kontekstissaan moderni taide ja estetiikka toki olivat poikkeavia, aistittavan ja havaittavan rajoja siirtäviä emansipatorisia muodostelmia. Rancière kuitenkin haluaa välttää yksinkertaistavaa vastakkainasettelua estetiikan ja vallankäytön välillä. Hän korostaa, ettei modernilla esteettisellä kokemuksella ollut edes *Aisthesis*-teoksen tarkastelemassa historiallisessa kontekstissa yksiselitteistä katkoksellista potentiaalia suhteessa tuolloisiin valtajärjestelmiin.

Tällä hän tarkoittanee, että moderni taide ja esteettinen kokemus ovat olleet samalla sekä vastustavia ja haastavia, dissensuaalisia ja emansipatorisia, että myös konsensuaalista maailmaa luovia, toisin sanoen uusia näkyvän ja näkymättömän ehtoja muotoilevia. Modernin taiteen ja estetiikan oppositio-asetelmaa suhteessa valtaan yleensä ja poliisi-järjestykseen erityisesti ei pitäisi nähdä vakiintuneena. Myös moderni esteettinen kokemus on muuttunut, esimerkiksi arkkitehtuurin ja muotoilun ylittäessä autonomisen taiteen ja esteettisen sekä elämän välisiä rajoja.

Kysymystä taiteen poliittisesta potentiaalista voi ajankohtaistaa tarkastelemalla uusliberaalia hallinnoimista. Keskeisten amerikkalaisten uusliberaalien ajattelijoiden, kuten Friedrich A. Hayekin, tuotannossa ”normaalin” taloudellisen subjektin (*homo oeconomicus*) ”normaali” kokemus ei enää olekaan yksinomaan totalisoiva, läpinäkyväksi tekevä kokemus objekteista, orgaanisista kokonaisuuksista ja niiden tunnistettavista, erillisistä ja määrittäytyneistä funktionaalista osasista. Jo Foucault nostaa tämän esiin 1970-luvun lopulla liberaalia ja uusliberaalia

hallintamentaliteettia käsittelevissä luennoissaan, ja myöhemmin siihen ovat kiinnittäneet huomiota monet muutkin.

Kysymyksen ranskalaisfilosofilta, eikö *homo oeconomicuksen* ”normaali” kokemus taloudesta ja yhteiskunnasta, samoin kuin moderni esteettinen kokemuskin, ole luonteeltaan äärellinen, ei-totalisoiva ja ei-objektivoiva, epävarma ja ambivalentti? Eikö molempia moderneja kokemuksia luonnehdi juuri se, että ne ovat sensitiivisiä ekonomisten ja sosiaalisten prosessien aleatorisuudelle? Entä onko toisen maailmansodan jälkeinen poliittis-taloustieteellisen hallinnan rationaalisuus kaapannut modernin esteettisen kokemuksen ja valjastanut sen käyttöönsä – vai sisältyykö moderniin esteettiseen kokemukseen edelleen potentiaalia, joka kykenee haastamaan tällaisen hallinnan toiminnan?

Rancièren mukaan meidän tulisi olla varovaisempia käyttäessämme aikalaisdiagnooseissa uusliberalismin ja erityisesti uusliberaalin subjektin käsitettä. On vältettävä teoreettista yksinkertaistusta, jonka mukaan nykyinen kapitalismi ja siihen kytkeytyvä vallankäyttö perustuisivat vapaan subjektin tai vapauden illuusion tuottamiselle. Hän muistuttaa, että kapitalismi on edelleen myös normatiivinen järjestelmä, joka toimii kieltoperustaisesti ilman ”joustavaa” subjektia. Esimerkiksi Luc Boltanskin ja Ève Chiapellon analyysi (*Le nouvel esprit du capitalisme*, 1999) lioittelee 1990-luvulla tapahtunutta perustavaa käännettä, jossa postfordistinen työn ja tuotannon organisointi ja *neo-management* tekevät esteettisestä, vapaasta ja autenttisesta subjektista pelkän kapitalistisen dominaation ja ideologisen oikeuttamisen välineen.

Ajattelijat peräänkuuluttaa monisyisempää aikalaisdiagnoosia. Kuten sanottu, nykyiset kapitalismin menetelmät eivät palaudu uusliberaaliin tai esteettiseen subjektivaatioon. Teoreettisten yleistysten ja yksinkertaistavien skeemojen sijaan olisi pyrittävä monien erilaisten, todellisten subjektiviteetin ja esteettisen kokemuksen muotojen tarkkaan analyysiin. Tässä analyysissä otettaisiin huomioon niiden historialliset kontekstit ja heterogeenisyys sekä niiden kompleksinen asema vallankäytön ja vastarinnan välissä.

Lopuksi Rancièrè pohtii, miten itse esteettisen kokemuksen muoto on muuttunut siirtyessämme 2000-luvun taiteeseen ja mikä tämän uuden estetiikan poliittinen merkitys voisi olla. Hän nostaa esiin erityisesti nykytaiteen käänteeseen, jossa uusrealistinen suuntaus ja yleisemminkin figuratiivinen ja konkreettinen kokemuksen muoto ovat tehneet paluun. Kenties tässä käänteessä voitaisiin nähdä myös uudenlainen taiteen ja esteettisen kokemuksen politisoituminen 2000-luvulla, hän huomauttaa.

Tositoinnin prosessit

Olettakaamme, että nykyinen kapitalismi ja siihen kytkeytyvä kontrolli irrottavat tuotannon ja ihmisuhteet konkreettisesta, kiinteästä tilasta ja paikoista, mutta myös objektiivisesta ja figuratiivisesta kokemuksen ja

”Moderni esteettinen kokemus on muuttunut esimerkiksi arkkitehtuurin ja muotoilun ylittäessä autonomisen taiteen ja esteettisen sekä elämän välisiä rajoja.”

havainnon muodosta. Ehkäpä tämä immateriaalinen ja ei-figuratiivinen, abstrakti kapitalismin kokemus ei lopulta ole kaukana uusliberaalista kokemuksesta, jonka perustana on markkinoiden näkymätön ja ambivalentti prosessuaalinen luonne. Tässä historiallisessa tilanteessa tarvitaan myös uusia vastarinnan muotoja. Tarvitaan keinoja kiistää ja haastaa niitä diskursseja, joissa aineeton virtaavuus ehdollistaa kokemustamme ja olemassaoloamme. Nykytaiteessa tämä voisi toteutua uuteen realismiin, figuraatioon ja konkretiaan kiteytyvänä immaterialisaation vastustamisena. Tämä 2000-luvun esteettinen dissensus merkitsee ’uudelleen-materialisaatiota’, toisin sanoen konkreettisen ja kiinteän palauttamisesta kokemuksiimme ja olemassaoloomme.

Uusmateriaalisuus ja prosessuaalisuus näkyvät myös kurssin osanottajien töissä ja keskusteluissa. Oppiminen – ja Rancièren filosofialle vielä tärkeämpi ’anti-oppiminen’ – eivät ole tarkkarajaisia toimintoja, toteaa ranskalainen taiteilija Flora Bouteille. Oppimisen fokuksen olisikin oltava jossain muualla kuin tuloshakuisuudessa. Yhteisöllisimmillään se tukee poliittista osallistumista. Brasilialainen kuvataiteilija Felipe de Avila kytkee loppukeskustelussa oman projektinsa kotikaupunkinsa Belo Horizonten kansalaisaktivismiin, joka kilpistyy kysymyksiin siitä, kuka käyttää julkista tilaa ja miten. Avilan ja Rancièren keskustelu kiteytyy uusrealistiseen tilan-analyysiin: viranomaisten ja aktivistien taistelut kaupunkitilasta eivät pysyttäydy abstrakteissa ylailmoissa, vaan niissä juuri esteettinen dissensus ja olemisen muutos tulee todeksi. Toiminta on tähdellisempää kuin tiedollinen hallinta.

ELINA HALTTUNEN-RIIKONEN & NOORA TIENAHO

Moka on lahja

Piknikillä Puistofilosofiassa

Feminismi ei ole pelkkää naisasialiikettä, mutta taiteileva tutkija Saara Särmä myöntää toimintansa naiskeskeisyyden: tavoitteena on tilan raivaaminen etenkin nuorille naisille. Ikaalisten keskuspuiston kuulijakunnalle ei tarjottu kertausta aatteen historiasta vaan johdatus Särmän omaan vaikuttamishistoriaan. Feminismi voi olla pieniä tekoja, mutta asennetta enemmän ratkaisevat yhteiskunnalliset rakenteet.



pahan alle ei kukistu, jos sille vielä jaksaa hihitellä. Radikaali hauskuus ei kuitenkaan tarkoita vakavien asioiden kieltämistä tai välinpitämättömyyttä ahdinkoa kohtaan. Kaikki ei ole hauskaa, mutta juuri sen kestämiseen tarvitaan hauskuutta, Särmä huomautti puhuessaan nykyhallituksen antifeministisistä linjauksista. ”Kun ajat kovenevat, huumori paranee.”

Särmä päälliköi yhdessä Rosa Meriläisen ja Johanna Vehkoon kanssa feminististä ajatushautomo Hattua. Hatussa radikaali hauskuus tarkoittaa Särälle, että ”tehdään asioita, jotka naurattavat meitä itseämme todella paljon”. Arvaamattomuus kuuluu hupailuun ja toimintaohjeena onkin ”tekeminen ensin ja miettiminen vasta sitten”. Ajatushautomossa ei siis nimestään huolimatta haudota asioita vaan keskitytään toimintaan. Asenne vaatii virheiden sietämistä: ”Moka on lahja. Yleensä siitä saa hyvän anekdootin kerrottavaksi jälkeen päin, jos ei muuta.”

Hatun toimintaan ovat kuuluneet muun muassa kiroiluilmamat ja nuorten naisten kehtaamiskoulu. Yksilöiden voimaannuttaminen ei kuitenkaan riitä, eikä naisia ole tarkoitus korjata, Särmä muistutti. Tarvitaan rakenteisiin puuttuvaa toimintaa. Kyllä tässä maailmassa riittää kiroiluun aihetta.

Vallan jakaminen

Huumori voi myös valaa uutta valoa arkisiin asioihin tai paljastaa näkymättömäksi käynyttä vallankäyttöä. Esimerkiksi Särmän *Congrats, you have an all male panel!* -blogi osoittaa metkasti julkisen keskustelun miesvaltaisuuden. Blogiin voi lähettää kuvan miehisestä paneelistista, johon sitten lätkäistään David Hasselhoff -leima. ”Hoffsome!” Ritariässä onnittelee veljiään.¹ Blogin myötä pienen piirin tiedostama ja valittama epäkohta sai valtavaa huomiota, ja *all male panel* -ilmiantoja alkoi sadella eri puolilta maailmaa. Ilmiö nousi laajasti esiin myös kansainvälisissä viestimissä.² ”Rakastan internettiä”, Särmä summasi.

Internetin hyvien puolien korostaminen oli piristävää, sillä myönteiset mahdollisuudet jäivät usein vi-

Järjestyksessään seitsemäs Puistofilosofia-viikko kasvoi tänä vuonna uusin mittoihin: arviolta noin 370 kuulijaa ja keskustelijaa löysi tiensä Ikaalisiin tapahtuman aikana. Puistofilosofian puuhamiehenä on alusta saakka toiminut Antti Sorri. Hän myös juonsi iltapäivän tilaisuuden.

Feminismin riemu

”Radikaali hauskuus kirjoittaa vapauttavan naurun”, yhteiskuntatieteiden tohtori Saara Särmä muotoili teesinsä. Huumori auttaa jaksamaan maailmassa, jossa surua ja sortoa piisaa eikä feministien työlle näy loppua. Aktivistille huumori voikin toimia selviytymiskeinona, sillä

hapuheen harmittelun jalkoihin. Myös sukupuolittuneesta nettihäirinnästä puhuttiin, mutta yhtä kaikki: ”Internetin avulla ääneen pääsevät ihmiset, jotka eivät muutoin pääsisi. Olen päässyt seuraamaan aivan mahdavia keskusteluja, joihin en muutoin törmäisi.”

Lopuksi

Särmän omakohtainen ja loputtomasti sutkauksia sisältävä keveä esitelmä sopi hyvin piknik-puistoon. Kiteyttäminen oli hallussa, kuten ajatushautomon päällikölle sopii. Alustuksen jälkeen keskustelu ja yleisöky-symykset virtasivat vaivattomasti; niissä ehdittiin aina Yhdysvaltain presidentinvaaleista, homekouluista ja peruskoulun valinnaisaineiden sukupuolittuneisuudesta sota-ajan naisiin. Kriittisempää kommenttia Särämä sai sukupuolen moninaisuutta koskien: miten naisten esiin-

noston voisi toimeenpanna hukkaamatta sukupuolen moninaisuutta? Yksinkertaisia vastauksia ei ole.

Kotiin viemisiksi yleisö sai helposti toteutettavia vinkkejä kuten ”kehu nainen tai pari päivässä”.

Naisiin kohdistuva ylikriittinen katse jää helposti kalvamaan, joten kehuja ei pitäisi pihtailla. Myös omaa seksististä ajatteluaan voi suitsia: kun kierot linjat tiedostaa, niistä on mahdollista päästä eroon. Ja se mokkaaminen, sitä ei pidä pelätä. ”Ei se oo niin justiinsa.”

Viitteet

- 1 Verkossa: allmalepanels.tumblr.com/
- 2 Ks. esim. Robert Tait, David Hasselhoff Becomes the Unlikely Face of Campaign Against All-Male Panels. *The Telegraph* 24.5.2016. Verkossa: telegraph.co.uk/news/2016/05/24/david-hasselhoff-becomes-the-unlikely-face-of-campaign-against-a/

LARS HERTZBERG

von Wright om Wittgensteins förhållande till sin tid

Ett referat av Cora Diamonds von Wright-föreläsning

I sin essä ”Wittgenstein och det tjugonde århundradet” skrev von Wright:

”Jag ville ställa Wittgenstein i relation till ett förhärskande opinionsklimat eller en kulturell situation, till något som också kunde kallas en tids anda eller stämning. Jag har en gång tidigare gjort ett försök i samma riktning. Här ville jag följa upp det med reflexioner om hur Wittgensteins förkastelsedom över den samtida västerländska civilisationen återspeglar en grundläggande attityd hos honom till livet och hur denna attityd präglar såväl hans tidigare som hans senare filosofiska arbeten.”¹

Detta citat var utgångspunkten för en föreläsning Cora Diamond höll den 18 maj 2016 i Helsingfors. Diamond är professor emerita vid University of Virginia, och känd för sin forskning i filosofisk logik, moralfilosofi och Wittgensteins filosofi, bland annat i boken *The Realistic Spirit*. Rubriken för hennes föreläsning – den tredje von Wright-föreläsningen – var ”Von Wright on Wittgenstein in relation to his times”. Jag vill här ge ett kort referat av hennes föreläsning. Hennes framställning är rik och nyanserad – här kan jag bara återge dess huvuddrag.

Diamond inledde med att instämma med von Wright. Liksom han anser hon att avståndstagandet från den samtida civilisationen var ett genomgående drag i Wittgensteins tänkande. Å andra sidan hävdade hon att frågan om Wittgensteins hållning vid tiden för hans ungdomsverk *Tractatus Logico-Philosophicus* och ända fram till början av 1930-talet var mera sammansatt än von Wright förutsatte. Det fanns i själva verket spänningar i Wittgensteins filosofisyn under denna tid, spänningar som upplöstes i hans senare tänkande. Dessa spänningar var föreläsningens centrala tema.

I sin senare filosofi underströk Wittgenstein den djupa skillnaden mellan en filosofisk och en vetenskaplig undersökning. Det innebar tre saker: för det första kan det inte finnas några *överraskningar* eller *upptäckter* i filosofin, för det andra har filosofin inte behov av att skapa *teorier*, utan dess mål är att uppnå klarhet kring filosofiska problem, för det tredje är det inte filosofins uppgift att *förklara* något, endast att beskriva. Härigenom markerade han sitt avståndstagande från den filosofisyn som var förhärskande inom den analytiska traditionen, och som företrädades bland annat av Bertrand Russell och Rudolf Carnap: enligt deras uppfattning var filosofin en

vetenskap som utvecklades sida vid sida och i samarbete med naturvetenskaperna.

Redan i *Tractatus* bekände sig Wittgenstein till detta synsätt: filosofin är, menade han, en verksamhet, inte en lära; den är en kritik av språket; den är beskrivande, inte förklarande. Men i själva genomförandet var han inte dessa övertygelser trogen. Han verkar ha varit blind för spänningarna mellan hans filosofisyn och bokens målsättningar. Längre fram blev han medveten om dem: i ett samtal med Friedrich Waismann 1931, efter sin återkomst till filosofin², sade Wittgenstein att ett allvarligt misstag genomsyrar *Tractatus*, nämligen idén att det finns filosofiska frågor som väntar på att lösas genom en framtida upptäckt. Han hade trots att elementarsatserna skulle kunna specificeras – *längre fram*.³ Han tillade att han först nyligen hade överunnit detta misstag. Han hade själv i ett manuskript till *Tractatus* skrivit att svaren på filosofiska frågor aldrig får vara överraskande, att *man inte gör upptäckter i filosofin*. Men han hade inte klart förstått detta, sade han, utan hade gått emot denna övertygelse.

I *Tractatus* hade Wittgenstein föreställningen att man kan undersöka uttryckens väsen genom att klarlägga vad alla uttryck som utträttar detsamma har gemensamt, dvs genom att skilja åt det som är väsentligt för uttrycket och det som är tillfälligt. Detta leder fram till frågan om satsens väsen: vad är det som sätter en sats i stånd att utträta sin logiska funktion? Hur lyckas satsen med att säga att något är fallet? Vad Wittgenstein inte insåg – även om han inte erkände det – var att han genom att ställa denna fråga efterlyste en teori om satsen. Men att skapa teorier, hade han deklarerat, hör inte till filosofins uppgifter.

Wittgensteins tankar i *Tractatus* befann sig också i spänning med hans övertygelse att filosofins tillväggångssätt skiljer sig från vetenskapens genom att filosofin bara beskriver och inte levererar förklaringar. I själva verket innehöll *Tractatus* ett slags kvasi-vetenskapliga förklaringar, till exempel idén om satsen som bild.

Vi ställs här inför en av de helt centrala motsättningarna mellan Wittgensteins tidigare och senare filosofi, som är förbunden med hans senare idé att tingens bekanta, vardagliga aspekter är osynliga för oss när vi filosoferar – trots att just dessa aspekter skulle vara värdefulla för vår undersökning. Wittgenstein ansåg tidigare att *vad vi har behov av inom filosofin är något som inte kan urskiljas på språkets yta*. På ytan finns en oerhörd mångfald, och det innebär att de betydelsefulla logiska strukturerna är dolda. Där finns bara detta *bråte*, detta värdelösa stoff. Filosofin måste röja undan bråtet för att komma åt språkets verkliga logiska strukturer.

På den här punkten, säger Diamond, skiljer sig hennes uppfattning från von Wrights. Enligt von Wright var Wittgenstein ute efter ett *rent* språk, språket i dess rena och oförfälskade form. Enligt hennes uppfattning var Wittgenstein däremot ute efter *ett sätt att betrakta logiken och språket* där vi rensar bort det oväsentliga. Av denna anledning anser hon också, till skillnad från von Wright, att Wittgenstein⁴ genom sin syn på kontrasten

mellan logikens rena begrepp och de begreppsliga verktyg vi använder i vardagligt tal – en kontrast som var central för Frege och Russell – kan anses vara en analytisk filosof.

Liknande spänningar framträdde ännu i de två versioner av förordet till en planerad bok han skrev 1930, efter att han hade börjat revidera tankarna i *Tractatus*. Wittgensteins antagonism mot tidens framstegsoptimism och mot filosofer som Carnap, som ansåg att filosofin är i takt med denna framstegstro, blir där explicit. Wittgenstein skriver:

”Denna anda är, tror jag, en annan än andan i den europeiska och amerikanska civilisationens huvudström. Andan i denna civilisation, som kommer till uttryck i vår tids industri, arkitektur, musik, fascism och socialism, tycks författaren främmande och osympatisk. [...]

Vår civilisation karakteriseras av ordet 'framsteg'. Framsteget är dess form [...] Dess verksamhet består i att konstruera en allt mera komplicerad struktur. [...]

Det intresserar mig inte att uppföra en byggnad, utan att ha grunderna för de möjliga byggnaderna genomskinliga framför mig.

Mitt syfte är alltså ett annat än vetenskapsmännens, och min tankerörelse annorlunda än deras.”⁵

Vad försiggår här? frågar Diamond. Wittgensteins sätt att formulera sitt förhållningssätt är dubbeltydigt. Han är upptagen av frågan om världens väsen, han försöker inte fatta världen i dess mångfald, men det betyder att de två förorden, sett ur en synvinkel, blickar tillbaka mot *Tractatus*, mot dess inriktning på essens i stället för mångfald, vilket innebär att filosofin uppdragar det som ligger dolt. Denna idé försvinner inte med ens när Wittgenstein återvänder till filosofin 1929. Men förorden kan också läsas på ett sätt som förbinder dem med Wittgensteins nya tankar i det manuskript som förordet är avsett att introducera: med idén att filosofin befattar sig med saker som inte är dolda utan som ligger i öppen dag. Wittgenstein skriver: ”I min förra bok presenteras problemens lösning inte på ett tillräckligt hemvävt sätt; det förefaller som om det krävdes upptäckter för att lösa våra problem, och det hela uttrycks inte tillräckligt i formen av grammatiska truismer⁶ om vanliga sätt att tala.”

I ett av förorden skriver Wittgenstein att *mångfald* är något ytligt. Det här var en uppfattning han helt förkastade under 1930-talet. I sina föreläsningar 1933–34 som utgavs under titeln *Blå boken* sade han att den undersökningslinje han föreslog var svår för oss att följa på grund av vår ”trängtan efter allmängiltighet”, och han talade om ”vår ringaktning för det enskilda fallet”, och sade att det som olika fall har gemensamt inte behöver ha ett särskilt intresse för oss.⁷ I ett manuskript från 1936 skrev han: ”Tänkande är inte en sak utan många olika saker.”

En central idé i Wittgensteins senare tänkande var att den nivå på vilken det existerar allt slags mångfald i själva verket är den nivå på vilken det som är väsentligt för logiken befinner sig – *om bara vi lyckas få syn på det*.

Det är *denna* insikt som hjälper Wittgenstein att bedriva filosofi på det sätt han ständigt hade strävat efter att göra: *en filosofi som inte är beroende av att uppdaga saker*. När han i utkastet till förord hade uttryckt sin motvilja mot moderniteten hade han fortfarande tänkt sig att det handlade om att komma förbi tingens mångfald till det väsentliga. Den *senare* insikten att det som tillhör språkets och tänkandets väsen är det som visar sig i fenomenens mångfald, om man betraktar den rätt – detta är i själva verket ett avsteg från hans sätt att i förorden från 1930 kontrastera framstegets anda med andan i hans eget arbete.

Så när von Wright säger att Wittgenstein aldrig ändrade sin grundläggande livshållning är detta sant på en nivå, men inte alltigenom sant: det konkreta uttrycket för denna livshållning förändrades på ett avgörande sätt, och likaså hans insikt i hur hoptrasslat hans eget tänkande var med tidens tänkesätt – ett beroende som kom till uttryck i spänningarna i *Tractatus*.

Noter & Litteratur

- 1 *Essäer om Wittgenstein*. Red. Lars Hertzberg. Thales, Stockholm 1992, 271.
- 2 Wittgenstein lämnade filosofin och blev bosatt i Österrike efter att ha publicerat *Tractatus* (1921). Han återupptog filosofin och återvände till Cambridge i slutet av 1929. Nu vidtog en utveckling som resulterade i vad som brukar kallas Wittgensteins senare filosofi, vars främsta uttryck var verket *Filosofiska undersökningar* (utkom posthumt 1953).
- 3 I *Tractatus* hade han hävdad att satsens mening förutsatte att varje sats kan upplösas i elementarsatser som är logiskt oberoende av varandra, men han gjorde inget försök att ge exempel på sådana elementarsatser.
- 4 Karakteristiken passar framför allt in på den tidigare Wittgenstein.
- 5 Ludwig Wittgenstein, *Särskilda anmärkningar* (Vermischte Bemerkungen, 1977). Utg. G. H. von Wright i samarbete med Heikki Nyman. Övers. Lars Hertzberg, Thales, Stockholm 1993, 14 f.
- 6 Wittgenstein använde begreppet grammatik i en vidare mening än den vanliga, för att beteckna sådant som hänför sig till uttryckens användning.
- 7 Ludwig Wittgenstein, *Blå boken och Bruna boken* (The Blue and Brown Books, 1958). Övers. Lars Hertzberg & Aleksander Moturi. Thales, Stockholm 1999, 21 f.

MAIJA HEIKKILÄ

Kommunikation rautaesirippu

Kanada ennen lokakuuta 2015

Maailman uutismassassa loistivat sateenkaareväriset vaahteranlehdet, kun Kanadan pääministeri Justin Trudeau juhli Toronton pride-tapahtumassa heinäkuun 3. päivänä¹. Liberaalipuolueen vaalivoiton jälkeen Trudeaun sanoista ”koska on vuosi 2015” tuli Kanadan politiikan iskulause ja maan avoimesta, ympäristö- ja vähemmistökeskeisestä politiikasta koko maailman positiivisen uutisoinnin lemmikki². Siksi kahvikupit laskeutuivat työpöydille jäätävän hitaasti *Nature*-tiedelehden uutisoitua keväällä Kanadan omaan tiedeyhteisönsä kohdistamasta ”yhdeksän vuoden sensuurista” pääministeri Stephen Harperin konservatiivihallituksen vallan alla³. Me itsestäänselvyyksien kasvatit emme oikein edes käsitä, mitä sananvapauden rajoittaminen voi tarkoittaa. Eivät käsittäneet kanadalaisetkaan.

Astuessani tammikuussa 2007 Kanadan maankamaralle sen kantama yhteiskunta näyttäytyi auliina, sivistyneenä ja suvaitsevaisena. Tutkimusryhmässämme tutkittiin ilmaston- ja ympäristömuutoksia kanadalaisille niin rakkailla pohjoisilla alueilla. Työn siemeniä jaettiin avoimesti ylös, alas ja vierelle. Joka puolelta kumpuava hyväsydämys heijasteli moninaisuutta kunnioittavan Kanadan ydintä.

Ensimmäisen kerran hämmästyin, kun ryhmäämme johtanut professori mainitsi kansallisesta ilmastorapor-

tista, jonka valmistuminen ja johtopäätökset oli pitkään täytynyt pitää salassa. Syyskuussa 2010 *Naturessa* julkaistiin valtion puuttumisesta tutkijoiden sananvapauteen kolumni, johon moni ei kiinnittänyt huomiota⁴. Kahden vuoden kuluttua työskentelin jo toisessa provinsissa, kun alkoi rytistä: kokonaisia instituutteja ja tutkimusasemia suljettiin, moni läheinen jäi vaille työpaikkaa. Maailman kenties tunnetuin ja pitkäaikaisin makean veden koalue Experimental Lakes Area lakkautettiin, ja sen juuri uusitut laboratoriotilat autioituivat⁵. Myös maan pohjoisimmalla tutkimusasemalla PEARLilla oli

”Ympäristöriskejä koskeva todistusaineisto pyrittiin pitämään poissa julkisuudesta.”

sama kohtalo⁶. Valtion kalan- ja merentutkimuslaitoksen työntekijöistä suuri osa menetti työnsä kalastuslain muutoksen seurauksena, kun vesiympäristön suojelusta tuli toissijaista⁷. Tutkijoista tuli pakolaisia, jotka karkasivat rajojen taakse tekemään työtään. Keväällä 2012 ystäväni tapasi väitöstyön ohjaajansa kahvilassa, sillä valtion työntekijöitä oli kielletty osallistumasta suureen kansainväliseen konferenssiin.

Stephen Harperin kaudella (2006–2015) Kanadan ensisijainen tavoite oli talouskasvu, ja tätä tavoitetta pyrittiin toteuttamaan erityisesti hyödyntämällä Albertan öljyhiikkakenttiä. Teollisuuden projektien nopeuttamiseksi ympäristösäädöksiä höllennettiin. Harperin budjetissa korostettiin tutkimuksen strategista merkitystä ja tutkimusprojektien yhteistyötä teollisuuden kanssa⁸, mikä muistuttaa erehdyttävästi tämänhetkistä kotimaista tiedepolitiikkaa. Vuonna 2011 Kanada vetäytyi Kioton sopimuksesta⁹. Julkisuudessa vähäpuheinen Harper kommentoi: ”Olen sanonut monta kertaa, että ilmastonmuutos on suuri ongelma maailmassa.”

Mahdollinen ympäristöriskejä koskeva todistusaineisto pyrittiin pitämään poissa julkisuudesta: valtion tutkijoiden tuli pyytää erillinen lupa puhuakseen medialle, ja usein pyynnöt evättiin¹⁰. Tutkijoiden lisäksi myös journalistit kärsivät Harperin politiikasta, sillä vaiennetulta tiedeyhteisöltä ei saanut tietoa ympäristön tilasta tai hallituksen toimien vaikutuksista siihen. Harperin kaudella Kanadan tiedeyhteisöltä vietiin YK:n

ihmisoikeuksien 19. artiklan mukainen täysi ”oikeus mielipiteen ja -sananvapauteen; johon sisältyy oikeus häiritsemättä pitää mielipiteensä sekä oikeus rajoista riippumatta hankkia, vastaanottaa ja levittää tietoa kaikkien tiedotusvälineiden kautta”.

Heräsin lokakuussa 2015 Helsingin-kodissamme seuraamaan Kanadan parlamenttivaalien ääntenlaskentaa, maailmantuskasta turpeana. Tulosten selvittyä aamunhaurauteen levittyi suunnaton riemu, joka jatkui yhtä lailla onnentunteella uuden pääministerin esiteltä hallituksensa muutamaa viikkoa myöhemmin¹¹. Trudeaua ministereistä naisia on 15 ja miehiä 15, mukana on etnisten ja seksuaalivähemmistöjen edustajia, ensimmäisen polven maahanmuuttaja, nuoria ja kokenempia poliitikkoja. On ilmastonmuutosministeri ja tiedeministeri. Kommunikaation rautaesirippu on vedetty sivuun.

Toisen polven pääministeri Trudeau on uutistoimistojen, poliittisten bloggaajien, iltapäivälehtien – ja kanadalaisen kansan – suosikki. Valokuvauksellinen Trudeau myös nyrkkeilee, syleilee pandavauvoja ja joogaa kokouspöydällä. Ei haittaa, juhlin avoimesti mukana.

Kanadan matka on ollut raskas. Sellaiselle ei minkään sivistyneeksi kasvaneen valtion pitäisi luiskahtaa.

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Ashifa Kassam, Syrian Refugee Marches Beside Justin Trudeau in Canadian Pride Parade. *The Guardian* 4.7.2016. Verkossa: theguardian.com/world/2016/jul/04/syrian-refugee-marches-beside-justin-trudeau-canada-pride-parade
- 2 Ethan Lou, Trudeau Says Canada Exploring Gender-Neutral Identity Cards. *Reuters* 3.7.2016. Verkossa: reuters.com/article/us-canada-lgbt-identification-idUSKCN0ZJ0UX
- 3 Lesley Evans Ogden, Nine Years of Censorship. *Nature*. Vol. 533, No. 7601, 2016, 26–28. Verkossa: nature.com/news/nine-years-of-censorship-1.19842
- 4 Kathryn O’Hara, Canada Must Free Scientists to Talk to Journalists. *Nature*. Vol. 467, No. 501, 2010. Verkossa: nature.com/news/2010/100929/full/467501a.html
- 5 Gloria Galloway, Four Research Projects Coming to an Abrupt Halt with the ELA Closure. *The Globe and Mail* 16.3.2013. Verkossa: theglobeandmail.com/news/politics/four-research-projects-coming-to-an-abrupt-halt-with-the-ela-closure/article9846984/
- 6 Margo McDiarmid, High Arctic Research Station Forced to Close. *CBC News* 28.2.2012.
- 7 Alison Auld, Canada Fisheries Act Changes Could Harm Fish Habitat: Ecologists. *Huffington Post* 24.4.2012. Verkossa: huffingtonpost.ca/2012/04/24/canada-fisheries-act-changes_n_1450179.html
- 8 Margaret Munro, Canadian Budget Pushes Applied Research. *Nature*. Vol. 520, No. 7549, 2015, 595–596. Verkossa: nature.com/news/canadian-budget-pushes-applied-research-1.17305
- 9 Mike de Souza, Harper’s Timeline: Canada on Climate Change from 2006–2014. *DesmogCanada* 19.9.2014. Verkossa: desmog.ca/2014/09/19/harper-s-timeline-canada-climate-change-2006-2014
- 10 Jonathon Gatehouse, When Science Goes Silent. *Macleans* 3.5.2013. Verkossa: macleans.ca/news/canada/when-science-goes-silent/
- 11 Affan Chowdhry, Tu Thanh Ha & Sean Fine, The Trudeau Cabinet. *The Globe and Mail* 9.11.2015. Verkossa: theglobeandmail.com/news/politics/the-trudeau-cabinet-read-the-full-list-ofministers/article27095965/

NOORA TIENAHO

Kriittisen ajattelun muistokirjoitus? Adorno-konferenssi Istanbulissa

Turkissa on kesän aikana tapahtunut paljon. Kesäkuussa joukko Adorno-tutkijoita kokoontui Bosporinsalmelle keskustelemaan kriittisen teorian hedelmistä: teorian ja toiminnan välisestä kuilusta, Beyoncéta, Auschwitzista. Heinäkuussa valta koetettiin kaapata ja elokuun alussa peloteltiin jo kuolemanrangaistuksen palauttamisella. Poikkeustilan varjolla kriittinen ajattelu koetetaan kitkeä maasta kaikkineen. Adorno ei tarjoa konkreettisia välineitä tähän taisteluun.

Boğaziğin yliopistolla Istanbulissa järjestettiin alkukesästä kriittisen teorian konferenssi, jossa tarkasteltiin Theodor W. Adornon (1903–1969) poliittista ajattelua. Aihevalinta osui kohdalleen kahdellakin tapaa. Tänä vuonna tulee ensinnäkin kuluneeksi 50 vuotta *Negatiivisen dialektiikan*¹ ilmestymisestä. Teoksessa Adorno kehittää filosofiansa pääsäikeitä: objektin etusijaa, identtifoivan ajattelun välttelyä, kohteen ja käsitteen ainaista yhteismitattomuutta, ei-identtisen valaisemista toisiinsa kytkeytyneillä käsiterykelmillä eli konstellaatioilla. Negatiivinen dialektiikka tarkoittaa ristiriitojen ratkeamattomuutta ja armotonta kritiikkiä sekä yhteiskuntaa että omaa filosofista ajatteluaan kohtaan.²

Toisekseen Turkissa on kova tarve kriittiselle ajattelulle. Heinäkuun puolivälin sotilasvallankaappausyrityksen jälkeen kriittisiä ääniä on kuitenkin ryhdytty vaientamaan yhä tehokkaammin. Presidentti Recep Tayyip Erdoğanille vallankaappausyritys oli ”Jumalan lahja”, joka salli laajamittaisten armeijaa, oikeuslaitosta, mediaa ja opetushallintoa koskevien puhdistusten aloittamisen. Tätä kirjoittaessa kymmeniä tuhansia ihmisiä on pantu viralta ja liki 18 000 pidätetty.³

Jo avajaispaneelissa Volkan Cidam Boğaziğin yliopiston politiikan tutkimuksen ja kansainvälisten suhteiden laitokselta totesi maan nykypolitiikan ottaneen askeleen pimeämpään suuntaan, kohti totalitarismia. Kollegansa Zeynep Gambetti korosti etäisyyden ottamista vallitseviin ajatuksiin ja arvoihin sekä akateemisen

vapauden turvaamista. ”Politiikka tarvitsee radikaalia muutosta”, Philip Hogh Oldenburgin yliopistolta jatkoi. Kriittisellä teorialla todettiin olevan sijansa tässäkin maailmanajassa ja Istanbul koettiin hyväksi paikaksi tarvittavalle kehityskeskustelulle.

Norsunluutornit

Teorian ja käytännön välinen suhde puhutti esitelmöitsijöitä. Varsinkin soveltavan Adorno-tutkimuksen tekijät esimerkiksi kasvatustieteen tai politiikan alueilla voivat kohdata hankaluuksia. ”En ole ikinä sanonut mitään, mikä tähtäisi suoraan käytännölliseen toimintaan”, Adorno ilmoitti *Der Spiegelin* haastattelussa vuonna 1969 pian sen jälkeen, kun joukko vasemmisto-opiskelijoita oli järjestänyt siveettömän kohtauksen hänen luennoiltaan. Kriittisestä teoriasta innoituksensa saaneet opiskelijat eivät voineet hyväksyä Adornon osallistumattomuutta ajan poliittiseen kuohuntaan. ”Kysymykseen, mitä tulisi tehdä, voin vastata vain: en tiedä. Voin vain hetyntä analysoida asioita, kuten ne ovat”, Adorno jatkoi haastattelussa. Oletus, että kritisoijan tulisi osoittaa tie parempaan, on pelkkä ”porvarillinen ennakkoluulo”.⁴

Negatiivisessa dialektiikassa Adorno kieltää kahtiajaon käytännön ja teorian välillä, vaikka näiden yhdistäminen uhkaakin alentaa teorian ”palvelijan rooliin”. Itsepintaisesti toistuva kysymys käytännön sovelluksista rajoittaa jo ennakoita ajattelun tuottavaa voimaa. Sitä paitsi kaikki ajattelu on toimintaa, Adorno tuumaa. Se on tulkintaa ja

kritiikkiä, joita ilman käytäntö ei olisi mahdollista. Opiskelijoiden kättämä muutos ei sekään voi toteutua ilman teoriaa – ja sopii toivoa, että teoria, johon he nojaavat, on heidän tiedossaan. Kenties syitä epämuokaviin olosuhteisiin tulisikin hakea liian vähäiseksi jääneestä maailman tulkinnasta.⁵

Dublinin yliopiston professori Maeve Cooke sivusi esitelmässään Adornon epäluuloa poliittisia protesteja kohtaan. Cooken tulkinnan mukaan instrumentaalinen järki on vallannut ajattelun ja kielen, eivätkä ihmiset näe, mikä yhteiskunnassa on vialla. Emme osaa enää kuvitella vaihtoehtoja vallitsevalle. Muutos mahdollistuu vasta onnistuessamme muotoilemaan tarkan kielellisen analyysin pielessä olevasta maailmasta. Tämä vaatinee norsunluutorneja.

Uusi kategorinen imperatiivi

”Toimi vain sellaisen maksimin mukaan, jonka voit samalla toivoa tulevan yleiseksi laiksi”, kuuluu Kantin kategorisen imperatiivin yksi muotoilu. Naveh Frumer Tel Avivin yliopistosta esitti, että Kantin moraalilaki edellyttää ajattelun puhdistamista sen sisällöstä, esimerkiksi yksilöllisistä huolen aiheista ja kiinnostuksen kohteista. Tällöin tyhjenee myös moraalisuuden inhimillinen ydin.

Adorno tarttui epäkohtaan ja hahmotteli ’uuden kategorisen imperatiivin’, jossa moraalit kiinnittyy materiaalisuuteen eikä Kantin kuvittelemaan hyvään tahtoon. Uusi imperatiivi on fyysiseen kärsimykseen kohdistuvaa ruumiillista kauhua. Sen voisi muotoilla kutakuinkin: ”Järjestä ajattelusi ja toimintasi siten, ettei Auschwitz tai mikään samankaltainen voi enää tapahtua”.⁶

Tässä kohden voi painottaa sanaa toiminta – pelkkä ajattelu ei enää riitäkään. Moraali säilyy ainoastaan materialistisessa motiivissa, meidän omassa ruumiissamme, sen teoissa ja tunteissa. Tästä juontuu myös moraalin universaalius: kaikilla meillä on kipuu kykenevä keho. Uusi imperatiivi ei vastoin vanhaa edes yritä tarjota vastausta arkipäivän moraalisiin tilanteisiin. Se vaatii meitä ainoastaan olemaan osallistumatta toimintoihin, jotka uhkaavat kääntyä Auschwitzin kaltaisiksi katastrofeiksi.⁷

Dilara Bilgisel Istanbulin Bilgi-yliopistosta pohti esitelmässään, kuinka ihminen voi jatkaa elämäänsä, saati ylläpitää toivoa esimerkiksi sodan aiheuttamien kauheuksien ja epäoikeudenmukaisuuksien jälkeen. Jos oma ystävä tai läheinen on kuollut, mikä oikeus itsellä on elää? *Negatiivisessa dialektiikassa* Adorno puhuu arjesta keskitysleirien jälkeen. Voiko leiriltä sattumalta paennut – hän jonka olisi kuulunut kuolla – jatkaa elämäänsä? Tämä lienee mahdollista, mutta Adorno uskoo selviytymisen edellyttävän sellaista kylmyyttä, jota ilman Auschwitz ei olisi voinut tapahtua. Tästä juontaa selviytyneiden syyllisyys.⁸

Nykypäivään

Totuus on aina historian välittämää ja tulee näkyväksi vain konkreettisisissa historiallisissa tilanteissa. Lukiessaan

Adornoa on hyvä muistaa, ettei ole enää 60-luvulla, Susan Buck-Morss New Yorkin yliopistosta (CUNY) huomautti. Jos kriittisen koulukunnan tekstejä tarkastelee ainoastaan filosofian historian näkökulmasta, tekee niille suurta vahinkoa. Adornon jähmettäminen omaan aikaansa on vastoin kaikkea sitä, mitä hän tuli historiasta sanoneeksi. Historia tulee aina aktualisoida.

Buck-Morss lähestyikin Adornon pahamaineista kulttuuriteollisuuskritiikkiä nykypäivän näkökulmasta: hän kehui vuolaasti Beyoncé’n uutta visuaalista albumia *Lemonadea* (2016). Mustien amerikkalaisen naisten historiaa käsittelevässä teoksessaan Beyoncé käyttää kulttuuriteollisuuden keinoja kulttuuriteollisuutta vastaan.⁹ Nykypäivän mediakulttuuri onkin politisoitunut, ja sitä käytetään massahypnoosin lisäksi myös vallitsevien olojen kritisointiin. Italialainen konferenssivieras huomautti, että hänen maansa televisiosarjat ovat jo jonkin aikaa olleet silmään pistävän poliittisia ja yhteiskuntakriittisiä. Tämän hän arveli johtuvan yliopistojen alasajosta ja siitä, että maassa on käytännössä yksi puolue. Yhteiskunnallisella sensuurilla onkin ollut tapana toimia moottorina uudenmuotoiselle taiteelle.

Turkkilaisen sensuurin syveneminen voi puolestaan johtaa ikäviin seurauksiin kriittisen teorian kannalta. Nähtäväksi jää, toteutuuko ensi vuodelle kaavailtu Hannah Arendt -konferenssi, vai onko maassa tilaa vain hegemoniaa ylistävälle ajattelulle. Tuskin uskaltaisain maahan enää opintomatkalta lähteä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Theodor W. Adorno *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften 6. Suhrkamp, Berlin 1966. Englanniksi *Negative Dialectics*. Käänt. E. A. Ashton. Seabury Press, New York, 1973. Teosta ei ole valittavasti suomennettu.
- 2 Käännös *Der Spiegel* -lehdessä julkaistusta Adornon haastattelusta, *Of Barricades & Ivory Towers, Encounter*. Vol. 33, No. 3, 1969, 63–69. Verkossa: unz.org/Pub/Encounter-1969sep-00063.
- 3 Esim. Turkki puhdistaa hallintoaan toisinaajatteliijoista, jo 6 000 otettu kiinni. *HS* 17.7.2016. Verkossa: hs.fi/ulkomaat/a1468724341185; Tutkija: Turkki ei ole niin yhtenäisenä Erdoğanin takana kuin miltä näyttää. *Yle* 7.8.2016 Verkossa: yle.fi/uutiset/tutkija_turkki_ei_ole_niin_yhtenaista_erdoganin_takana_kuin_milta_nayttaa/9078579
- 4 Käännös Adornon haastattelusta *Of Barricades & Ivory Towers, Encounter*. Vol. 33, No. 3, 1969, 63–69. Verkossa: unz.org/Pub/Encounter-1969sep-00063 Alun perin julkaistu lehdessä *Der Spiegel*.
- 5 Adorno 1973, 44–58.
- 6 Sama, 365.
- 7 Itay Snir, The ”New Categorical Imperative” and Adorno’s Aporetic Moral Philosophy. *Continental Philosophy Review*. Vol. 43, No. 3, 2010, 407–437.
- 8 Adorno 1973, 362–363.
- 9 Ks. myös bell hooksin teoksesta esittämä kritiikki: Tuskan tuolle puolen (*Moving Beyond Pain*, 2016). Suom. Antti Ronkainen & Lotta Tenhunen. *Revalvaatio.org*, 2016. Verkossa: revalvaatio.org/bell-hooks-tuskan-tuolle-puolen/

UUSI KAUPPA!

INNON NETTIKAUPPA ON UUDISTUNUT. WWW.INTOKUSTANNUS.FI

KERTALUONTEINEN
ALENNUS
TUNNUKSELLA
UUSIASIAKAS2016

5€

HINNASTA POIS!



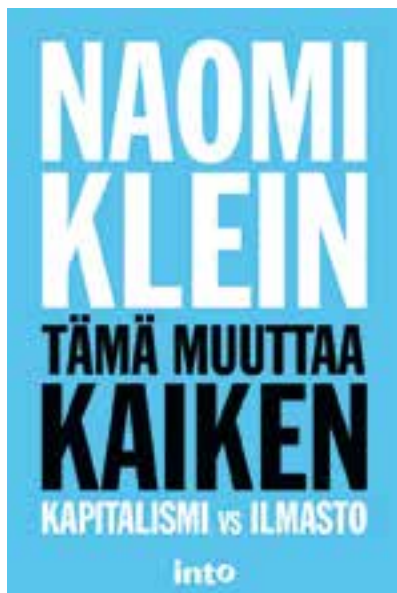
Laura Gustafsson
KORPISOTURI
24,90 €



Anneli Auer
MURHALESKEN MUISTEMAT
24,90 €



Denise Rudberg
TOINEN TOISTA PAHEMPI
19,90 €



Naomi Klein
TÄMÄ MUUTTAÄ KAIKEN
19,90 €



Esko Seppänen
MISTÄ SUOMI VAIKENEÄ?
24,90 €

Rekisteröidy kanta-asiakkaaksi

niin saat viiden prosentin alennuksen jokaisesta ostoksesta ja viiden euron kertaluontoisen alennuksen ensimmäisestä ostoksesta, myös ale-tuotteista. Yli sadan euron kertaostoksesta saat kahdeksan prosentin alennuksen ja mikäli ostat vuoden aikana yli 1000 eurolla saat lisäksi 50 euron lahjakortin.

intokustannus.fi/rekisteroidy

SAMULI BJÖRNINEN

Esimerkillistä tunnetta tunnistamassa

Keskustelua nykymedian ja -journalismin tilasta

Miksi filiksistä on tullut uutisia? Miksi uutismedioissa puhutaan yhä enemmän tunteista, ja miksi juuri arkipäiväisiä kokemuksia jaetaan vimmatusti sosiaalisessa mediassa?

Tampereella pohdittiin loppukevästä journalismin paikkaa nykymedian äänen kuorossa.

Huhtikuinen iltapäivä on omistettu keskustelulle median ja journalismin tilasta.

Symposiumia emännöi Maria Mäkelä, joka akatemiaprojektissaan tutkii äänen ja kokemuksen paikkaa nykymediassa. Mäkelä myös johtaa monitieteistä Narrare-tutkimuskeskusta.

Seitsemästä panelistista Hanna Nikkanen, Reetta Nousiainen ja Ilkka Pernu edustavat tutkivaan journalismiin ja pitkään juttuun erikoistuvaa *Long Play* -verkkojulkaisua. Loput keskustelijat voisi kontrastin vuoksi leimata akateemiseksi, mutta niin Maria Lassila-Merisalo, Nora Hämäläinen kuin Henrik Rydenfeltkin ovat lisäksi toimittajataustaisia uusissa medioissa toimivia kirjoittajia. COMET-tutkimuskeskusta luotsaava Katja Valaskivi on puolestaan tutkinut hybridisen median mahdollistamien mediatapahtumien yhteiskunnallisia ulottuvuuksia. Koolla on siis joukko kokeneita kirjoittajia journalismin ja murrosta elävän median aitiopaikoilta.

Long Playn ilmeisin kohtaamispaikka Mäkelän ja Narraren edustaman kertomuksen tutkimuksen kanssa tuntuksi olevan narratiivinen, kaunokirjallisista keinoista tietoinen journalismi. Kertomukset houkuttelevat lukijoita ja myyvät lehtiä – tai *Long Playn* tapauksessa juttuja – ja keskustelussa käy ilmi, että panelistit tiedostavat narratiivisen journalismin voiman ja vaarat. Paitsi retorisenä voimavarana kertova journalismi nähdään myös keinovaratona. Moni keskustelijoista on opettanut näitä keinoja työkseen, ja onpa Lassila-Merisalo myös väitellyt aiheesta.

Kertova journalismi ei siltikään nouse tilaisuuden varsinaiseksi teemaksi, vaan puheenaiheet sivuavat ennen kaikkea nykymedian taipumusta tehdä aiempaa enemmän uutisia tunteista – ja tunteisiin vedoten.

Kerronnallista, aivan liian kerronnallista

Vuonna 2012 hyvin toimeentulevan perheen isä surmasi kotonaan vaimonsa ja kaksi lastaan, minkä jälkeen ajoi moottoritiellä päin toista autoa. Bulevardin perhesurmaksi

mediassa nimettyyn tapahtumaan palattiin kaksi vuotta myöhemmin *Helsingin Sanomien* paljon julkisuutta saaneessa jutussa, jonka päähenkilö oli surmatun perheen äidin äiti¹. Jani Kaaron tekstiä kritisoitiin kerronnallisten vapauksien ottamisesta. Panelistit pohtivat tottuneesti kaunokirjalliseksi mielletyn ”henkilön pään sisään menemisen” ongelmia. Juuri yksityisten ja sisäisten mielenliikkeiden esittäminen on piirre, johon huomio usein kiinnittyy narratiivisessa journalismissa. Tosin Kaaron kerronta herättää tuon tuosta myös vaikutelman sisäisestä puheesta: kuvaako surmatun naisen äiti todella ”metallista kivun ja järkytyksen odotusta” hiljaisten poliisien ilmestyessä ovelle? Vapaan epäsuoran esityksen käyttö hämärtää kerronnan ja esitetyn puheen rajan. Keinot tunnistetaan eräänlaisen henkilöhahmoistamisen välineiksi, ja moni keskustelija myöntää, että teksti käyttää narratiivisen journalismin konventioita tehokkaasti. Onko tässä jokin ongelma?

Etiikka.fi-portaalia toimittava Henrik Rydenfelt ei pidä asiaa yksioikoisena. Journalismin pyrkimys todenmukaisuuteen ei tarkoita, ettei tyyli- ja kerrontakeinoin saisi pyrkiä tuottamaan tehokasta tekstiä. Rydenfeltin mukaan totuuden kannalta ei ole olennaista, sanallistaako uhrien omainen kokemustaan täsmälleen jutun esittämällä tavalla. Toisaalta yhteiskunnallinen viesti ei välttämättä välity kokemuksellisen ja muistelevan kerronnan takaa. Jutun vastaanoton yhteydessä viranomaistoiminnan kritiikki jäikin kenties osumatta maaliinsa, sillä mediassa keskityttiin sen välittämään henkilökohtaisen surun rituaaliin.

Esimerkillinen uudenvuodenyo

Totuudellisuus ei ole pohjimmitaan tyylikäs. Uutisten todenperäisyys voi olla kyseenalaista myös ilmeisemmällä tavalla. Viime vuodenvaihteen joukkoahdistelutapausten käsittelystä mediassa syntyi vilkas keskustelu². ”Uudenvuodenyon tapahtumiksi” mediassa nimetyn vyyhden purkautuessa syytösten kohteeksi joutuivat vuoron perään turvapaikanhakijat, seksuaalisen ahdistelun uhrit, poliisi ja media. Nousiainen pitää hälyttävänä, miten tapahtumat, joiden todenperäisyys oli selvittämättä, toimivat

tuoreeltaan yhteiskunnallisten kannanottojen ja linjausten perustana. Pernu peräänkuuluttaa median vastuuta, sillä uudenvuoden yön tapahtumien kohdalla tehtiin suuri uutinen asiasta, joka olisi voinut tapahtua³. Tapauksen käsittelyssä voi kuulla kaikuja Perussuomalaisten puoluesihteerin Riikka Slunga-Poutsalon ”totta tai ei, näin nämä asiat koetaan” -retoriikasta.

Keskustelua ohjaavan Mäkelän mukaan voidaan puhua *exemplum*-kertomuksen paluusta valtavirtaan⁴. Esimerkillisyyden ajatus ohjaa ennakkoluuloihin ja ihmisryhmien leimaamiseen perustuvaa keskustelua. Nikkasan mukaan olemme todella päätyneet tilanteeseen, jossa esimerkki totuudesta on hyväksyttävä totuus. Pinnalle on ainakin verkossa noussut uutisgenre, jossa luodaan yhteyksiä, esimerkiksi turvapaikanhakijoiden ja seksuaalisen häirinnän välille, ja käytetään esimerkkeinä keksittyjä tai todentamattomia tapahtumia. Valaskivi huomauttaa, että mediassa on itsetutkiskelun paikka, sillä ilmiöksi tapaukset nousevat vasta laajemman uutisoinnin tuloksena.

Liisa Saariluoma on todennut nykyajan eksemplaarisuuden eroavan varhaisesta *exemplum*-ajattelusta. Romantiikan jälkeisen kulttuurin individualismi ja partikularisaatio haastavat pohtimaan esimerkillisyyttä ja tapauskoh-taisuutta uudelleen. Saariluoma kirjoittaa, että modernin ajan esimerkillisyys toimii ”tapauksen partikulaarisuudesta huolimatta tai sen välityksellä”⁵. Tämä pätee uudenvuoden yön tapahtumiin. Tapaus hahmottuu hypoteettisessa ja todentamattomassa tilassaan juuri esimerkillisyyden kautta: jos näin ei olekaan käynyt, näin olisi voinut käydä.

Tapauksen esimerkillisyys kuitenkin myös ikään kuin tekee ahdistelusta partikulaarista ja konkreettista. Tämä logiikka näkyy tapauksen viranomaiskommenteissa. Viranomaisia työllistävien tapausten odotetaan lisääntyvän ”vapun korvilla, kun hameet lyhenevät ja kelit lämpivät”⁶. Tapaukseen liittymätön ja vielä toteutumaton ahdistelu konkretisoituu ennalta uudenvuoden yön tapahtumien esimerkillisyyden vuoksi. Esimerkillisyys takaa myös, ettei syyllistämisen toissijainen kohde jää epäselväksi – myös pidempihameiset uudenvuoden juhlijat kutsutaan peilin eteen.

”Sinä olet se trollisi”

Suuri osa symposiumin keskustelusta koskee verkkoympäristöön tuotettuja tekstejä. Perinteiseen päivittäismediaan päätyy koko ajan enemmän sisältöjä kolumnien, blogien, keskustelupalstojen ja sosiaalisen median päivitysten muodostamasta nopeasta mediasta. Tämän kentän tuottamassa äänessä on jotain ajallemme ominaista.

Verkkolukijuuteen ikään kuin kuuluu taito erottaa toisistaan vakavissaan artikuloidut kommentit trolleista, jotka saavat voimansa retorisen tarkoituksensa monitulkintaisuudesta. Jos on yhä enemmän median käyttäjän vastuulla tiedostaa tekstilajit ja diskurssit sekä tunnistaa tekstin todellinen eetos, on myös syytä tunnustaa, että tämä on usein mahdotonta. Valaskivi tarjoaa ratkaisuksi tekstintutkijan näkökulmaa. Nettikeskustelua voi tutkia yhteiskunnallisena neuvotteluna,

”Pinnalle on ainakin verkossa noussut uutisgenre, jossa käytetään esimerkkeinä keksittyjä tai todentamattomia tapauksia.”

vaikka puheenvuorojen autenttisuus on kyseenalaista. Foorumien ja profiilien todellisuuden tuolle puolen ei ole pääsyä. Mäkelä tiivistää: ”Sinä olet se trollisi.” Tämä koskee niin Kaarina Hazardin suorittamaa Tony Halmeen postuumia teilausta⁷ kuin myös ammattikuntaa, joka paneelin journalistien mukaan tutkii trolleamisen dynamiikkaa keksimällä toinen toistaan nerokkaampia trolleja – nimittäin toisia journalisteja.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Jani, Kaaro, Hitunen toivoa – Bulevardilla surmattujen omaisen tarina. *Helsingin Sanomat* 19.4.2014.
- 2 Matti Konttinen, Poliisin yhteenveto uudenvuoden tapahtumista: jopa 15 rikosilmoitusta ahdistelusta. *Yle uutiset* 19.1.2016. Verkossa: yle.fi/uutiset/poliisin_yhteenveto_uudenvuoden_tapahtumista_jopa_15_rikosilmoitusta_ahdistelusta/8607308
- 3 Sara Rigatelli, Helsingin uudenvuoden ahdistelusta yksikään tutkinta ei ole edennyt. *Yle uutiset* 24.2.2016. Verkossa: yle.fi/uutiset/helsingin_uudenvuoden_ahdistelusta_yksikaan_tutkinta_ei_ole_edennyt/8696033
- 4 Ks. Maria Mäkelä, Totta tai ei, näin me sen koimme. *Etiikka.fi* 25.9.2015. Verkossa: etiikka.fi/totta-tai-ei-nain-me-sen-koimme/
- 5 Liisa Saariluoma, *Esimerkin voima. Exemplum ja esimerkillisyys antiikin retoriikasta nykypäivän naistenlehtiin*. Kirja-Aurora, Turku 2001, 175.
- 6 Markus Heikkilä, Seksuaalisesta ahdistelusta sakottaminen on ollut mahdollista jo kaksi vuotta – Helsingin poliisin partiolle uusi ohjeistus. *Yle uutiset* 26.2.2016. Verkossa: yle.fi/uutiset/seksuaalisesta_ahdistelusta_sakottaminen_ollut_mahdollista_jo_kaksi_vuotta_helsingin_poliisin_partiolle_uusi_ohjeistus/8702797
- 7 Kaarina Hazard, Ludvig Borgia. *Ilta-lehti* 13.3.2010.

AKSELI HUHTANEN & ILMARI HIRVONEN

Avauksia pedagogiseen filosofiaan

Filo ry:n kesäseminaari ja katsaus muuhun toimintaan

Vaikka Filosofiaa lapsille -liike on Yhdysvalloissa ja muualla maailmassa vakiinnuttanut asemaansa jo vuosikymmenten ajan, Suomessa se on löytänyt jalansijaa hitaasti. Tilanne näyttäisi kuitenkin olevan muuttumassa. Viime vuonna perustetun Filo – Filosofiaa lapsille, nuorille ja yhteisöille ry:n toiminta osoittaa, että lasten kanssa filosofointi herättää kiinnostusta.

Lasten ja nuorten filosofian lisääntynyt suosio on viime vuosina Suomessakin näkynyt monin tavoin julkisesta keskustelusta uusiin julkaisuihin ja kouluopetuksesta vapaamuotoiseen toimintaan. Esimerkiksi 2000-luvulla on julkaistu suomeksi Maughn Gregoryyn ja muiden yhdysvaltalaisen Filosofiaa lapsille -ohjelman (P4C) edustajien kirjoittama *Filosofiaa lapsille & nuorille*, ranskalaisen Oscar Brenifierin *Keskusteleva opetus* ja hänen maanmiehensä Roger-Pol Droitin teos *Filosofoidaan lasten kanssa*. Lisäksi vuoden 2015 alussa perustettu Filo ry on ensimmäinen suomalainen yhdistys, joka on keskittynyt eritoten lasten filosofisen harrastuksen ja kiinnostuksen edistämiseen.

Kuluvan vuoden kesäkuussa Filo ry järjesti kaksi tapahtumaa. Niistä ensimmäinen oli aikuisille tarkoitettu viikonloppuseminaari, jossa esiteltiin lasten kanssa filosofoinnin perusteita teorian ja käytännön tasolla. Toinen oli 2006–2008 syntyneille suunnattu Filoleiri, johon osallistuneet lapset pääsivät Filo ry:n ohjaajien kanssa harjoittamaan filosofista ajattelua ja keskustelua.

Kesäseminaarin ohjelma oli sangen monipuolinen. Hannu Juuso valotti Filosofiaa lapsille -liikkeen historiaa. Lisäksi hän puhui siitä, kuinka lapsia voidaan ohjata filosofiseen dialogiin, ja pohti, mitä aito dialogi ylipäättään on. Tuukka Tomperi esitteli ennakkokatselussa Yleisradion syksyllä esitettävää *Moraalimittari*-televisio-ohjelmaa. Ohjelma on suunnattu peruskouluikäisille, ja sen tarkoituksena on kirvoittaa moraalipohdintaa draamallisten fiktioiden pohjalta. Tomperi keskusteli myös pedagogisesta filosofiasta yleisemmällä tasolla. Eero Salmenkivi käsitteli esitelmässään lukiofilosofian nykytilaa ja uudistuspyrkimyksiä¹. Esitelmien lisäksi tapahtumassa oli kolme työpajaa, joissa kokeiltiin ja kehitettiin erilaisia ajattelutaitojen harjoituksia. Esimerkiksi Anu Virtasen Argumentaatiopaja sovelsi Brenifierin ja Isabelle Mil-

lonin kehittämää keskusteluharjoitusta, jonka on määrä opettaa muun muassa toisten kuuntelua ja väitteiden perustelemista. Filo ry:n puheenjohtaja Elise Liikala käsitteli puolestaan omassa pajassaan taidelähtöistä filosofointia.

Pedagoginen filosofia

Tomperi esitteli alustuksessaan 'pedagogisen filosofian' tai 'pedagogisen filosofoinnin' käsitettä². Tomperin mukaan pedagoginen filosofia on "filosofian rekonstruktioita opetusta ja oppimista varten". Akateeminen filosofia ei siis sellaisenaan ole pedagogisesti kovin lähestyttävää, ja siksi oppimisen edistämiseksi käsitystä filosofiasta on rakennettava uudestaan. Tässä rekonstruktiossa ei kuitenkaan Tomperin mukaan ole kyse sisältöjen karsimisesta tai laimentamisesta, vaan "etenemissuunnan vaihtamisesta". Siinä missä perinteisen, esimerkiksi lukiossa tapahtuvan, filosofianopetuksen suunta useimmiten kulkee teorioiden esittelystä kohti kysymyksiä, pedagoginen filosofia etenee oppijoiden kysymyksistä kohti vastauksia ja teorioita. Opettajan tehtävänä on ensin herätellä filosofisesti kiinnostavia kysymyksiä oppijoissa ja sitten keskustelevasti suunnata kohti mahdollisia vastauksia.

Ensisijainen perustelu pedagogisen filosofian harjoittamiselle ei olekaan filosofinen vaan pedagoginen tai oppimispsykologinen: motivaatio on ratkaiseva tekijä missä tahansa oppimisessa, ja motivaatiota taas tuetaan kytkemällä oppiminen oppijan elämänpiiriin ja käsittelemällä siitä kumpuavia kysymyksiä. Tämä kytkös myös edistää sisältöjen muistamista. Tomperi painotti esitelmässään henkilökohtaisen merkityksellisyyden, kyselevän tai tutkivan keskustelun sekä ilmapiirin luomisen merkitystä lasten ja nuorten filosofianharjoittamisessa. Nämä ovatkin piirteitä, jotka nousevat esiin myös muussa ajan-kohtaisessa keskustelussa, kuten filosofian aineenopet-

tajien koulutuksessa, uusissa lukion opetussuunnitelman perusteissa sekä oppimispsykologisessa tutkimuksessa³. Herää myös kysymys, jota Tomperi ei itse esitelmässään kysynyt: jos empiirinen tutkimus tukee filosofian opettamista pedagogisen filosofian tapaan, tulisiko myös filosofian opettamisen yliopistoissa muuttua sen suuntaisesti?

Tekemällä oppiminen

Esitelmien ohella kesätapahtuma tarjosi myös käytännön filosofointia: osallistujat pääsivät kokeilemaan ja kehittämään erilaisia filosofisia ajatusharjoituksia. Esimerkiksi Emilia Lehtisen järjestämässä työpajassa keksittiin uusia lapsille suunnattuja filosofisia ajatustehtäviä ja -leikkejä. Lehtinen jakoi tapahtuman osallistujat ryhmiin ja esitteli lasten kanssa käyttämiään materiaaleja – erilaisia esineitä, pelejä ja leluja. Tämän jälkeen hän antoi kullekin ryhmälle tehtäväksi laatia jonkin ajattelutaitoja, kuten kysymysten esittämistä tai asioiden luokittelua, kehittävän harjoituksen. Lehtisen mukanaan tuomia välineitä sai hyödyntää suunnittelussa. Vaikka tehtävänanto oli suhteellisen vaikea, ensijärkytyksestä toivuttuaan osallistujat ryhtyivät tuumasta toimeen, ja jokainen ryhmä onnistui selättämään tarjotun haasteen. Kehitettyjä leikkejä ja harjoituksia kokeiltiin tapahtumaa seuranneella viikolla Filon järjestämällä lasten filosofialeirillä.

Filossa painotetaan tekemällä oppimista niin opettajien kuin oppilaidenkin kanssa. Lasten, nuorten ja kaikkien muidenkin filosofisia taitoja ja innostusta pyritään kehittämään etupäässä erilaisten pelien, leikkien, keskustelujen ja muiden harjoitusten avulla. Vastaavasti myös harjoitusten vetämistä kannustetaan kokeilemaan käytännössä, ja jokainen yhdistyksen jäsen voi innostuksensa ja käytettävissä olevan aikansa mukaan osallistua tekijänä Filon tapahtumiin ja tempauksiin.⁴

Pedagogisen filosofian kesä

Filo ry:n kesäseminaarin lisäksi lasten kanssa filosofoinnin ja pedagogisen filosofian alalla tapahtuu tällä hetkellä paljon muutakin. Kesäseminaarin jälkeisellä viikolla samoissa Kriittisen korkeakoulun tiloissa Filo järjesti ensimmäistä kertaa edellä mainitun Lasten filosofialeirin, jolla vietiin seminaarin opit käytäntöön. Viisipäiväinen filosofinen päiväleiri oli suunnattu 8–10-vuotiaille, ja osallistujia tulikin eri ikäluokista ja kouluista. Leiriohjelma rakentui lapsilähtöisesti pedagogisen filosofian tapaan: päivät alkoivat leikkien ja etenivät kysymyksistä kohti teorioita ja aiheiden käsittelyä taiteen keinoin. Päivän loppuksi käytiin keskustelu, jossa arvioitiin ryhmän omaa työskentelyä itse asetettujen keskustelusääntöjen valossa. Palaute niin leiriläisiltä kuin heidän vanhemmiltaan oli positiivista, ja leiri todennäköisesti järjestetään ensi vuonna uudestaan.

Filon lisäksi yhteisöllistä filosofointia edistävät muutkin tahot. Jo useampien vuosien ajan ainakin Oulussa, Turussa ja Kuopiossa on hieman eri nimillä järjes-

”Pedagoginen filosofia etenee oppijoiden kysymyksistä kohti vastauksia ja teorioita.”

tetty ranskalaisesta FiloCafé-menettelystä ammentavia keskustelemaan filosofoinnin tilaisuuksia. P4C-perinteestä lähtevää toimintaakin on: parin viime vuoden aikana pääkaupunkiseudulla on aloittanut Emilia Lehtisen Leluteekki, joka tarjoaa filosofointia pikkulapsille ja koulu-
laisille, sekä Elise Liikalan Ajatusrinki, joka taas keskittyy filosofointiin aikuisten ja ikäihmisten kanssa. Muutamassa Helsingin kirjastossa pyörii Lasten Sokrates-kerho, joita vetävät Emilia Lehtinen ja Akseli Huhtanen.

Lasten kanssa filosofoiminen tai pedagoginen filosofia elää nousukautta Suomessa niin teoreettisessa keskustelussa kuin käytännön sovelluksissa. Filon kesätapahtumassa puhuneet aineenopettajakouluttajat Eero Salmenkivi ja Tuukka Tomperi toivoivat molemmat, että lukioissa filosofiaa opettavat ja lasten kanssa filosofoivat löytäisivät toisensa ja filosofianopetuksen menetelmällinen keskustelu virkistyisi ja uudistuisi. Ainakin Filo ry on onnistunut luomaan uuden foorumin filosofian ja pedagogiikan yhteyksien rakentamiselle.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. myös tässä lehdessä Salmenkiven artikkeli filosofian ylioppilaskirjoitusten uudistumisesta.
- 2 Ks. aiheesta myös Tuukka Tomperi, Lukiofilosofia, pedagoginen filosofointi ja aineenopettajan ammattitaito. *niin & näin* 1/16, 82–101.
- 3 Ks. esim. Kirsti Lonka, *Oivaltava oppiminen*. Otava, Helsinki 2015.
- 4 Suunnitteilla on muun muassa säännöllisesti kokoontuvien filosofisten iltapäiväkerhojen järjestäminen. Ennakkotietoa suunnitelmista ja tapahtumista, ohjeita harjoituksiin sekä tietoa jäsenyydestä kiinnostuneille yhdistyksen verkkosivuilla: filory.fi

TUULIKKI POUTAINEN

Hysterisoituneita siirtymiä

Jalostamo-kollektiivin Elfriede Jelinekin *Rechnitz* (*Tuhon enkeli*) on historian käsittelyn vääristymisiä luotaava satiirinen ja hyperbolinen nykyteatteriesitys. Itävallan vaiettua traumaa luotaava näytelmä ei tarjoa sovitusta vaan vetää katsojan mukanaan hysteriaan.



Näytelmän lähtökohtana ovat Rechnitzin linnassa Itävallassa vuonna 1945 järjestetyt ylelliset juhlat. Niiden ohjelmanumerona murhattiin liki kaksisataa unkarinjuutalaista työkyvyttöntä pakko-työläistä.

Jelinekin mukaan historiallisen väkivallan normalisointi ja muistinmenetys tuottavat perversioita¹. Rechnitzin kylässä joukkomurha on ollut vaiettu trauma, eikä Itävalta, toisin kuin Saksa, ole käsitellyt natsimenneisyyttään. Henkilöimällä näytelmätekstin persoonattomat ”sanansaattajat” historianprofessoriksi ja tämän oppilaiksi Jalostamo-kollektiivi alleviivaa sitä, että unohdus tapahtuu sielläkin, missä tavoitteena on muistaminen. Esitys tarkastelee sanansaattajuutta ja sekundaarista todistamista, mitä historian tutkimuskin on, ja viittaa historian tapahtumien läpi myös raportointiin, joka tapahtuu aina jälkijunassa – ja siten nykyhetkeen, EU:hun väkivallan byrokraattina. Huvilaivat risteilevät

Välimeren joukkohaudalla tahdonalaisessa muistinmenetyksessä samaan tapaan kuin linnan juhlijat pakenevat Sveitsiin hiihtämään ja huvittelemaan. Jos tämän päivän eurooppalaista subjektia kutsuu perverssiksi, väite on samanaikaisesti liioitteleva ja tosi, kuten Jelinekin tuotannon antama kuva Itävallasta.²

*Rechnitz*issä perverssiä ovat sellaiset oireet kuin älylistäminen ja itsereflektointi, joista tulee keinoja sulkea tapahtumien todellisuus pois tietoisuudesta. Antiikin tragedioissa väkivaltaisista tapahtumista kerrottiin sanantuojiin välityksellä niiden suoran esittämisen sijaan. Nyt väkivalta piilee sanansaattajuuden epäonnistumisessa. Sanansaattajien tapa käsitellä joukkosurmaa kiinnittyy älyllis-teknisen suojavallin kautta väkivaltaan, kun uhreista tulee ihmismassaa ensyklopediseen tietovisaan. Tämän voi nähdä freudilaisena oireena, joka samanaikaisesti ilmaisee patologiaa ja kätkee sitä: kun ihminen pelkistyy (tiedon) kategoriaksi, raja ymmärtämisen, välipitämättömyyden ja halveksunnan välillä on ohut.

Kuva: Petri Kovalainen

Esitys kysyy pahaenteisiä kysymyksiä ymmärtämyspyrkimyksistä, eikä ole selvää, muuttuvatko ne katsojassa tuudeksi vai sen vääristymäksi. Kun asennan sanansaattajat itseäni, kuvotukseni vaihtuu kyynisiin kysymyksiin: kuka minä luulin olevani silloin, kun kirjoitin ylioppilaineeseen juutalaisten nahasta tehdyistä lampunvarjostimista ja saksalaisten sotilaiden traumaista? Viattomuus tuhoutuu viattomuutena, se tullaan osoittamaan *aina* jo tahrutuksi – asian itsensä tahrिमaksi.

Esitys purkaa katsojan suhdetta pahuuteen. Viimeinen näytös, Illalliset, perustuu Saksassa tapahtuneeseen sadomasokistiseen kannibalismitapaukseen. Ehtoollisella, jossa joukkomurhaajiksi liukuneilla sanansaattajilla ei ole enää jäljellä muuta uhrattavaa kuin itsensä, pahuus tuodaan katsojan silmien eteen hygieenisellä lautasella. Katsoja voi halutessaan mässäillä pahuudella, joka mässäilee itsellään. ”Eettisellä ideologialla on käytettävissään [...] sekavan Toisen [...] ja osoitetun Pahan kuohuttava ja herkullinen yhdistelmä”, Alain Badiou on kirjoittanut pahuuden kategorian pohjalle rakennetun etiikan muodon kritiikkinä³. René Girard on puolestaan kritisoinut kristinuskoon pohjautuvaa uhriritietoisuutta halusta viattomaan uhuriin⁴. Esityksessä uhriritietoisuus on jo ensimmäisessä näytöksessä kääntynyt etiikkaa vastaan, kun sanansaattaja syyllistää uhreja likaisista tempuista, etujen hakemisesta. Uhriudella itseään perusteleva väkivaltainenkaan identiteettipolitiikka ei kuitenkaan mitätöi sitä tosiasiaa, että suhteessa väkivaltaan väkivallan kohde on aina viaton. Tätä ei vain pidä kääntää uhrin kaikenkattavaksi viattomuudeksi, idealisaatioksi, tai muuten on riskinä, että idealisaation romahtaessa myös väkivalta katoaa näkyvistä.

Katsojalle esitetään pahuudella mässäilyn houkutus. Pahalta itseltään riistetään herkullisuus. Esitys osoittaa muun muassa, ettei fasistinen ruumiinkuri vaikuta siihen, miten pitkään yhdellä jalalla on mahdollista seistä. Karnevalistisessa esityksessä ei aktualisoidu myöskään toinen viihdeteollisuuden *simulacrum*ille ominainen vaara, sota-historian väkivaltaisuuksia normalisoiva psykologisointi. Oire, Itävallan natsimenneisyyden käsittelemättömyys, ei vaihdu lohdulliseksi kuvaukseksi lineaarisesti etenevästä trauma- tai surutyöstä. Siten esitys ei ole sielunruokaa sentimentalisoivalle tietoisuudelle – vaikka tuleekin herättäneeksi sentimentaalisuuteni kuin aaveen, joka sekin lopulta päättyy hysteriaan.

Lacanianaisuudessa hysteeriselle positiolle on ominaista prosessi, jossa itsen perään kysellään herraksi määriteltä toiselta samalla sitä kuitenkin kumoten ja kyseenalaistaen. Hysterisoituminen ei esityksen väkivaltaisesta katsojaan tunkeutumisesta huolimatta perustu siihen, että kuvittelisin löytäväni lavalta sadistisen herran. Koen esityksen sadistisena siksi, että Euroopan äärioikeiston nousuun nivelletyt väkivaltaisuuksien kollaasit asetetaan *suhteeseen*, näyttelijän ja katsojan välille, minun, luennon kuuntelijan, ja historianprofessorin, nyrjäh-

täneen herran välille.⁵ Historianprofessorin hahmo on Tanjalotta Räikän esittämänä sikäli psykologinen, että syyllistäessään katsojia hypnotisoituneisuudesta toisen maailmansodan edessä historianprofessori projisoi vihamielisesti, ja katsoja tunnistaa projektion. Projektio avautuu kuitenkin jaetuksi *aporiaksi*, kun sanansaattajat myöhemmin laulavat: *mitä ei voi sanoin kuvailla sitä koko ajan kuvaillaan, ja taulu pienenee*.

Annette Arlanderin mukaan esitystilanne merkitsee rakenteellisesti sitä, että annan esitykselle luvan vaikuttaa mielikuvitukseeni, tunteisiini ja tajuntaani; mikäli nämä tasot jätetään katsojan omaan hallintaan, seurauksena on ahdistus⁶. *Rechnitzin* kohdalla ahdistukseni nousee tätä vastoin siitä, etten kykene unohtamaan itseäni luennon alkaessa täyttää tajuntaani. Kun historianprofessori puhuu yleisölle, Kiasma-teatterin katsomosta tulee luentosali ja esityksestä ympäristönomainen, katsojat itseensä sisällyttävä esitys.⁷

Jälkdraamallisessa esityksessä ei ole eheitä subjekteja, mutta katsojana projisoin sanansaattajiin väärää psykologista eheyttä. En voi nimittäin sanoa, ettenkö olisi itkenyt myös sanansaattaja-joukkomurhaajien puolesta. Juuri tämä on sentimentaalisuuden aave. Itken väkivaltaa, jolla historianprofessorin tunnollinen oppilas puhuu uhreista, jotka käyttävät likaisia temppejuja saadakseen etuja, mutta itken myös syyllisiksi liukuneiden sanansaattajien paettua Sveitsiin, *Sound of Musicin* klubiversion soidessa taustalla. Miksi? Tunnen epämääräisesti, että pahantekijät eivät enää koskaan voi kuulla *Sound of Musicia*, Itävallaa niin kuin ennen, eivät nyt kun heistä on tullut tekojensa traumatisoimia. Historianprofessori on luentonsa aluksi houkutelut *Sound of Musicin* liittyvän mielikuvan yleisöstä kysymällä, mitä Itävallasta tulee mieleen. Hän ei kuitenkaan kuullut kaikkea, mitä vastasimme. Katsojan itku ei voi kuulua historianprofessorille, ja itkeminen on muutakin kuin itkemistä: pesen joukkomurhaajat heidän omien tekojensa verellä puhtaaksi. Käy niin, että *tunteen* – tunteen merkin, *Sound of Musicin* – ja *vastakaiun väliin lankeaa varjo*, kuten historianprofessori sanoo, hän on luennoinut minulle minusta itsestäni. Sentimentaalinen itku voi olla banaalia pahaa, jos se on psykologisoivaa myötätuntoa, jota on suotu väärin perustein. Minut ravistellaan hereille shokkiefektein: värikkäät hiihtomonot ja -haalarit ovat odottaneet laskettelijoita kuolemanhakkeen reunalla alusta asti. Joukkomurhaajat ovat juuri laulaneet *lähdetään Sveitsiin*. Varakkaat syylliset pääsevät pakoon – yhä vain symbolisesti raiskaamaan uhreja.

Hysterisoitumisprosessin vuoksi esityksen eettisyys on äärimmäisempää kuin kaavamaiset traumatariinat lineaarisine pelastushistorioineen. Esitys on likaa, vaara, joka on tunkeutunut puhtaaseen *Sound of Music* -sentimen-

taalisuuteen, jotta näkisin paremmin – jotta näkisin, että tunteekin voivat olla likaisia tahroja, jotka estävät näkemästä.

Eettisyys on myös hysterisoitumisprosessin vaarojen tuomista pintaan. Vaarat perustuvat paikoiltaan siirtyneen kuvotuksen laukaisemalle itseruskinnan lumoukselle. Olen asentanut sanasaattajat ymmärtämispurkimyksissään omaksi kuvottavaksi osakseni ja halunnut ikään kuin läimäistä itseäni heidän kauttaan. Olen kysynyt: millä oikeudella olen tuntenut yhtään mitään toisen maailmansodan edessä? Olen halunnut omaksua itseni sanasaattajien tarjoilemana, kunnes toimintani aukenee tottelevaisuuden muotona: saatan olla saksalainen, kuka tahansa, joka sotkeutuu sanasaattajien retoriikkaan yrittäessään toimia oikein. Olenko oppinut historian tunneilla mitään? Onko moraalit mahdotonta Auschwitzin jälkeen?

Onko toisessa maailmansodassa jotakin samanaikaisesti puoleensavetävää ja kauhistuttavaa – ambivalenssi, joka luonnehtii *abjektia*, minuuttani ja rajojani uhkaavaa kuvottavaa osaani, mutta myös traumaa, jollainen toinen maailmansota on⁸? Säpsähdän. Historianprofessori on hiipinyt selkäni taakse. Hän hönkäisee niskaani, että sen sijaan että teen Saksasta jälleen kerran maailman navan, minun pitäisi tehdä siitä mieluummin vaikka

perse – voisin edes istua sen päällä. *Rechnitz* asettaa kysymyksen *subtautumisestamme* joukkomurhaan ja *subtautumisestamme* siihen, että naapurisuus voi nykyään olla naapuruutta uusnatsin kanssa. Se, että kaikki palautuu *subtautumiseen*, on perverssiä. Sanansaattajalle, edistyneimmälle oppilaalle, syntyy lopulta *halu* syyllisyyteen, mutta ei itse syyllisyyttä. Hiljainen tappaja silittää lohdutukseksi edistyneimmän oppilaan päätä, tämä kun ei voi saada syyllisyyttä ja aivan aidosti kokee siitä pahaa mieltä.

Minä vapisen sinun hyvytyesi edessä, laulavat joukkomurhaajat lopulta. He seisovat keskellä pimeyttä. Muutoin valaistus häikäisee niin, ettei katsekontaktia katsojien ja näyttelijöiden välille synny. Katseettomuudesta tulee tae sille, ettei hyvydessä ole kyse katsojiin projisoidusta hyvydestä. Esityksen armon paikka on tässä sykkivässä valossa, joka ei rajaa kohdettaan, eikä siten luo minkäänlaista kuvaa. Valo on nimetöntä kohdistumista.

Hysterisoituminen ei ole viatonta. Olen kokenut sanansaattajien johdattaneen minut *simulacrumin* hajoamisen myötä vääristyneeseen haluun antaa moraalini syntipukiksi. Olen ajatellut omaa ylioppilasainettani, joka kuvasti nuoren tytön järkytystä ihmisen pahuudesta mutta myös pyrkimystä ymmärtää ääriolosuhteista paluun sietämättömyyttä pahantekijän näkökulmasta. Historianprofessorin hysterisoimana olen kysynyt: pitäisikö 18-vuotiaat hyvät lukiolaistytöt tuhota? Tämä paljastuu uskottomuudeksi tapahtuneelle.

Muisto uskollisuudestakin jää. Historianprofessorin pirunpeili projisoi minuun syytöksen hypnotisoituneisuudesta. Vaikka syytös on perverssi ja kohtuuton, se on oikea, ja minä projisoin häneen sen vuoksi herran. Herran paikka täyttyy ja jää tyhjäksi, sillä historianprofessori ei voi täyttää sitä paikkaa, hän kun on korkeintaan nyrjähtänyt herra, tyhjä ja täytetty, niin kuin mikä tahansa ymmärrys.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Matthias Piccolruaz Konzett, Preface. *The Many Faces of Elfriede Jelinek*. Teoksessa *Elfriede Jelinek. Writing Woman, Nation, and Identity. A Critical Anthology*. Toim. Matthias Piccolruaz Konzett ym. Rosemont, Cranbury 2007.
- 2 Ks. sama.
- 3 Alain Badiou, *Etiikka. Essee pahan tiedostamisesta* (L'éthique. Essai sur la conscience du Mal, 2003). Suom. Janne Kurki. Apeiron, Helsinki 2004.
- 4 René Girard, *I See Satan Fall Like Lightning* (Je vois Satan tomber comme l'éclair, 1999). Käänt. James G. Williams. Orbis Books, New York 2001.
- 5 Ks. esim. artikkeli psyyhenetissä: psyyhenet.wordpress.com/mielen-tutkimus-ja-hoito/lacanalainen-psykoanalyysi/
- 6 Annette Arlander, *Esitys tilana*. Teatterikorkeakoulu, Helsinki 1998, 51.
- 7 Sama.
- 8 Abjekti on Julia Kristevan käsite. Se viittaa kauhuun tai kuvotukseen, jota tunnetaan subjektin ja objektin välisen rajan hämartyessä jonkin sitä uhkaavan edessä.



ravintola

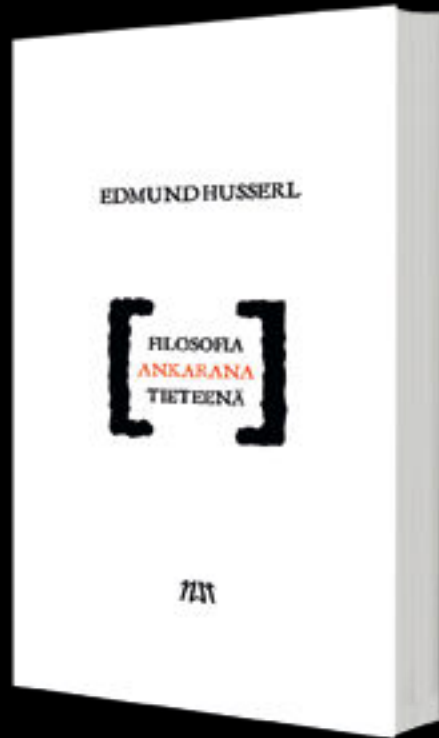
Telakka



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



Viime
vuosi-
sadan filosofian
pienoisklassikko
ja tiedekritiikin
merkkipaalu on
rautaisannos
tieteellistä
naiiviutta
vastaan.



Edmund Husserl
**FILOSOFIA
ANKARANA
TIETEENÄ**

(Philosophie als strenge
Wissenschaft, 1911)

niin & näin -kirjat 2016
n. 100 sivua
Suom. JOHAN L. PII
& ANTTI SALMINEN
ISBN 978-952-5503-86-9

SAATAVILLA
MYÖS SÄHKÖ-
KIRJANA!

FENOMENOLOGIAN SYNTY on mannermaisen ajattelun olennaisimpia käännteitä. Vuonna 1911 ilmestynyt *Filosofia ankarana tieteenä* on fenomenologian ensimmäinen manifesti ja koko suuntauksen lähtölaukaus, jonka satavuotista vaikutushistoriaa on vaikea yliarvioida. Teos valaa pohjaa ajattelumenetelmälle, joka pyrkii löytämään tieteille filosofisesti kestävä ja yhtenäisen perustan. Tämän tehdäkseen Husserl kritisoi aikansa tieteellisen ajattelun ongelmallisuuksia.

Monet naturalismin, historismin ja psykologian perusoletuksista paljastuvat kehäpäätelmiksi. Sadassa vuodessa nämä tiedekriittiset argumentit eivät ole menettäneet kohdallisuuttaan. Filosofia ei ole edelleenkään tieteellistä eikä tiede filofista, mutta ne voisivat olla – Husserl osoittaa, miten. *Filosofia ankarana tieteenä* on rautaisannos tieteellistä filosofiaa tieteellistä naiiviutta vastaan.

Hinta 27 € (kestotilajille -20%)

MARJA JALAVA

Pessimismin jurottavan iloinen tiede

Tommi Uschanov, *Hätä on tarpeen. Kulttuuripessimismin nousu 1965–2015*. Teos, Helsinki, 2015. 192 s.

”Kuka psykologi olisi niin terävä, että kykenisi selittämään jurottavan ilomme siitä, että olemme alinomaisessa kriisissä ja laittamassa pistettä historialle”, ihmetteli tieteenfilosofi Bruno Latour vuonna 1991 kirjassaan *Emme ole koskaan olleet moderneja*. Ajattelutyön monitoimimies Tommi Uschanov tarjoaa nyt kirjassaan *Hätä on tarpeen* useampiakin selityksiä sille, miksi länsimaisten hyvinvointivaltioiden kasvotit niin mielellään piehtarovat synkeän pessimismin syvänteissä.

Maailma vuoden 1965 jälkeen

Uschanovin pääteesi on, että länsimaissa tapahtui 1960-luvun puolivälissä käännteentekevä muutos. Toisen maailmansodan jälkeinen eteenpäin menevä optimismi vaihtui kulttuuripessimismiin, jolla Uschanov tarkoittaa maailman tulevaisuutta koskevia kielteisiä odotuksia ja toivottomuutta.

Tarina alkaa Yhdysvalloista, jossa jo 1960-luvulla hidastunut talouskasvu sekä Vietnamin sodan ja kansalaisoikeustaistelun kärjistävät poliittiset ristiriidat särkivät kylmän sodan ideologisiin tarpeisiin luodun illuusion yhteisistä amerikkalaisista arvoista ja konsensushakuisuudesta. Uuden ajan airuena näyttäytyy senaattori Barry Goldwater, jonka republikaanien kenttäväki junttasi presidenttiehdokkaaksi vuonna 1964. Omana aikanaan tätä militaristista ja hyvinvointivaltion vastaista



populistia pidettiin vielä yleisesti poikkeustapauksena, mutta Ronald Reaganin, George W. Bushin ja Donald Trumpin koettuamme hänet voi nähdä miltei profeettallisena hahmona.

Yhdysvalloista kulttuuripessimismi levisi 1970-luvun alussa Eurooppaan öljykriisin, massatyöttömyyden ja kiihtyvän inflaation siivittämänä. Öljykriisin lisäksi pessimismia lietsoivat kasvava tietoisuus ympäristökriisistä ja pelko luonnonvarojen loppumisesta. Luottamus rajattomaan kasvuun horjui, ja tilalle alkoi hivuttautua ajatus rajallisiin resursseihin kohdistuvasta nollasummapelistä.

E erityisen hanakasti pessimismin syövereihin heittäytyivät brittiläiset politiikan tutkijat ja toimittajat. Vaikka Britannia oli edelleen yksi maailman vauraimmista maista ja maailmanpolitiikan keskeisimmistä pelureista, pessimististen linssien läpi nähtynä se oli alennustilassa, ellei henkitorissaan. Britanniassa mer-

kittäväksi vedenjakajaksi muodostui Margaret Thatcherin johtaman konservatiivipuolueen voitto parlamenttivaaleissa vuonna 1979. Uschanovin mukaan Thatcher oli ensimmäinen minkään länsimaan johtoon noussut poliitikko, jonka mielestä 1950–60-luvun optimismi oli käytännössä ollut täysin perusteetonta.

Suomi esiintyy Uschanovin kirjassa perinteiseen tapaan periferiana, jonne kriisipuhe rantautui vertaillevasta näkökulmasta poikkeuksellisen myöhään. Optimismia ylläpitivät 1980-luvulla yhä jatkunut talouskasvu ja hyvä työllisyystilanne. Vaikka merkkejä käännteestä kohti kulttuuripessimismia voi jälkikäteen nähdä jo 1960-luvun lopulla alkaneessa lähiörakentamisen kritiikissä, synkistelyn makuun päästiin vasta 1990-luvun alun lamavuosina. Sen jälkeen alati kurjistuvan tulevaisuuden manaamisesta ei ole tullut loppua. Uschanov tunnistaa Thatcherin vaalivoiton synnyttämät puhe- tavat esimerkiksi niistä uudistuspyrkimyksistä, joita Sipilän hallitus on kohdistanut työmarkkinasuhteisiin.

Overloadista deklinismiin

Uschanovin lähestymistavalle on ominaista kaksinaisuus, jossa laajojen yleistysten teko ja kaarien veto yhdistyvät yksityiskohtiin tarkentuvaan havainnointiin. Yhdistelmä toimii hyvin esimerkiksi *overload*-teoriaa koskevassa tarkastelussa, jota pidän yhtenä kirjan kiinnostavimmista osioista.

Overload-teorialla tarkoitetaan angloamerikkalaiseen ja länsisaksalaiseen yhteiskuntatieteeseen vuoden 1973 paikkeilla ilmaantunutta uutta ajatuskuviota, joka tiivistyi iskusanoihin ”ylikuormitus” (engl. *overload*, saks. *Überlast*) ja ”hallitsemattomuus” (*ungovernability*, *Unregierbarkeit*). Teoria perustui väitteeseen, jonka mukaan valtiotalta oli ottanut toisen maailmansodan jälkeen hoidettavakseen liikaa tehtäviä, joista se ei enää kyennyt suoriutumaan. Kansalaisten epärealistiset odotukset olivat johtaneet pettymysten kierteseen ja yhteiskunnallisten instituutioiden ”legittimaatiokriisiin”, jota muun muassa Baader–Meinhof-ryhmän terrorismin nähtiin ilmentävän.

Kuten Uschanov osoittaa, *overload*-teoriaa vastaan esitettiin akateemisessa maailmassa jo 1970-luvulla runsaasti kritiikkiä. Niin kuin poliittisävytteisessä keskustelussa usein on asianlaita, olennaisinta ei ollut se, miten hyvinvointivaltion kriisi olisi pitänyt ratkaista, vaan asian nimeäminen ja ongelmallistaminen itsessään. Akateemisen keskustelun lopputulos 1980-luvulla olikin, että koko ilmiötä ei varsinaisesti ollut olemassakaan.

Tämä ei kuitenkaan estänyt teorian hyväksikäyttöä mitä erilaisimmissa tarkoituksissa. Esimerkiksi 1970–80-luvun vaihteen Britanniaassa yksittäisten työntekijäryhmien lakkoilua paisuteltiin niin, että se saatiin näyttämään koko kansakuntaa koettelevalta kohtalokkaalta sairaustilalta. Tätä kriisi- ja kaaospuhetta Thatcher valtaan noustuaan hyödynsi tehokkaasti ammattiyhdistysliikkeen nujertamisessa. Suomessa *overload*-teoria puolestaan koki 2000-luvun alussa yllättävän ylösnousemuksen huolimatta siitä, että se osoitettiin jo kolmekymmentä vuotta sitten virheelliseksi.

Tästä päästäänkin Uschanovin kirjan ydinkysymykseen, joka esiintyy jo sen otsikoksi valitussa Nietzsche-sitaatissa: miksi ”häätä on tarpeen” eli miksi kulttuuripessimismi on selittänyt optimistisen uskon yhä parempaan tulevaisuuteen? Uschanov ei kiellä tu-

loerojen kasvun ja ympäristökriisin kaltaisten ilmiöiden merkitystä, mutta ehdottaa pessimismille myös vähemmän ilmeisiä syitä.

Overload-teoria toimii kirjassa esimerkkinä ”deklinismistä” (*declinism*) eli pessimismin tahallista levittämisestä omien tavoitteiden ajamiseksi. Kuten tosiasioiden tuolle puolen asettuva *overload*-keskustelu osoittaa, nämä tavoitteet ovat usein poliittisia ja yhteiskunnallisia, mutta myös liiketaloudellisia. Esimerkiksi Britannian media paisutti 70-luvun lopun kriisiä tulkittomiin mittasuhteisiin ennen kaikkea siksi, että arvioi sen parhaiten myyväksi strategiaksi. Myöskin tutkijoilla oli oma osuutensa asiassa, sillä *overload* oli teema, jolla he saivat 70-luvulla helposti tutkimusrahoitusta.

Osa pessimismistä puolestaan selittyy Uschanovin mukaan sillä, että asioiden uskotaan virheellisesti olevan huonommin kuin ne todellisuudessa ovat. Toisinaan taas edistystä ei havaita, koska se on joko tapahtunut oletetusta poikkeavassa muodossa tai muuttunut itsestään-selvyydeksi eli ”uudeksi normaalkiksi”. Lopulta pessimismille voidaan esittää myös erilaisia psykologisia syitä, mikä vie Uschanovin tarkastelun kiinnostavalla tavalla tunteiden sosiologian alueelle. Evoluutiopsykologian pohjalta hän tarjoaa osaselitykseksi pessimismin sitkeydelle myös sen, että asenne on vielä lähi-menneydessä suosinut eloonjäämistä. Nälkävuosien kaltaisissa olosuhteissa varautuminen pahimpaan on saattanut pelastaa kuolemalta, mutta suotuisemmissakin oloissa se suojelee pettymyksiltä ja mielipahalta.

Kulttuuripessimismistä vai julmaa optimismia?

Hätä on tarpeen on tyyliltään esseistinen teos, mikä sallii kirjoittajalle suurempia vapauksia kuin akateeminen tutkimus. Siten tarkastelukohteeksi on mahdollista ottaa koko länsimaisen kulttuurin omakuvassa viidenkymmenen vuoden aikana tapahtunut muutos, jossa tietyt lähinnä angloamerikkalaiset

ja brittiläiset kehityskulut edustavat kaikkien länsimaiden kokemuksia. Tyyli mahdollistaa myös notkean hypähtelyn välähdyksenomaisesta tuokiokuvasta toiseen. Esimerkiksi suomalaisen sivistyneistön romantisoitun kansakuvan järkkäminen 1900-luvun alussa rinnastuu näin yllättävällä tavalla amerikkalaisen eliitin hellimien ihanteiden kyseenalaistamiseen 1960-luvulla.

Tuloksena on oivaltavia havaintoja, mutta myös luonnosmaisia aihioita, joita Uschanov olisi voinut kehittää hieman pidemmälle. Esimerkistä käy kirjan lopussa pikaisesti esitelty ”julman optimismin” (*cruel optimism*) käsite, jota yhdysvaltalainen kirjallisuudentutkija Lauren Berlant pitää länsimaisten yhteiskuntien hallitsevana yleis-tunnelmana. Käsitteellä Berlant tarkoittaa pakonomaista takertumista fantasiaan yksilöllisen ”hyvän elämän” mahdollisuudesta tilanteessa, jossa siihen on vallitsevissa yhteiskunnallisissa, taloudellisissa ja ekologisissa olosuhteissa erittäin rajalliset edellytykset. Olisin mielelläni lukenut lisää siitä, miten tämä ”pakopositiivisuus” tulisi ymmärtää suhteessa kulttuuripessimismiin.

Pidemmästä historiallisesta perspektiivistä 1960-luvun käännettä olisi myös voitu tarkastella yhtenä vaiheena edistysuskon ja sen vastavoimien vuosisatoja jatkuneessa kamppailussa. Näin kulttuuripessimismi olisi asettunut osaksi laajempaa vastavallistuksen perinnettä, mikä olisi mahdollistanut nyansoidumman erittelyn pessimismin ja optimismin lajeista. Kun esimerkiksi toivottomuus maailman tulevaisuudesta näyttäisi viimeaikaisissa eurobarometreissä yhdistyvän optimistisiin odotuksiin henkilökohtaisesta tulevaisuudesta, herää kysymys, onko tällainen välttämättä kulttuuripessimismistä vai pikemminkin kulttuurista individualisoitumista ja sen myötä optimismin privatisoitumista?

Uschanovin sanoma on kuitenkin selvä. Vaikka monet aikakautemme ongelmat ovat vaikeita, niiden ratkaisemista ei auta vähäkään se, että tilanne arvioidaan jo ennakkoon toivottomaksi.

JOONA TAIPALE

Filosofiasta psykoanalyysiin

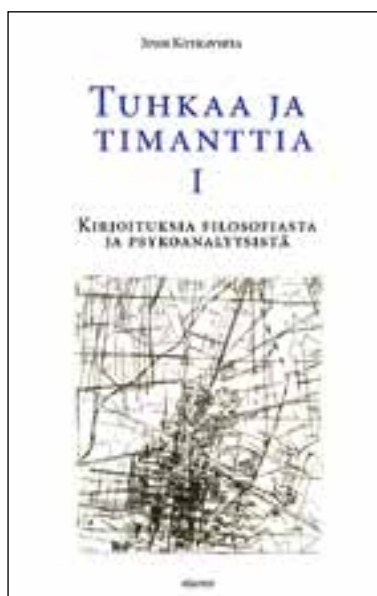
Jussi Kotkavirta, *Tuhkaa ja timanttia I. Kirjoituksia filosofiasta ja psykoanalyysistä*. Ntamo, Helsinki 2015. 244 s.

Monipuolisena filosofisena ajattelijana ja psykoanalyttikkona tunnetun Jussi Kotkavirran esseekokoelmassa muodostuu reitti filosofisesta ajattelusta psykoanalyttiseen. Teoksen voikin nähdä paitsi kokoelmana artikkeleita myös kehityskertomuksena, jonka kulussa ajattelu hiljalleen muuntuu (psykoanalyttisista teemoista kiinnostuneesta) filosofisesta ajattelutavasta psykoanalyttiseksi ajatteluksi, joka lopulta tarkastelee samoja teemoja uudesta näkökulmasta.

Tiedostamaton ja filosofia

Kotkavirta jäsentää muun muassa Theodor W. Adorno esimerkkinään, miten filosofit toistuvasti sivuavat ja myös hyödyntävät psykoanalyttisiä ajatuskulkuja. Adorno kirjoitti varhaisen tutkielmansa transsendentaalijattelun ja tiedostamattoman suhteesta, otti tämän jälkeen etäisyyttä psykoanalyysiin, mutta päätyi lopulta puolustamaan Freudin viettiteoriaa ja sovittamaan sitä omaan yhteiskuntakritiikkiinsä. Psykoanalyttinen terapia tähtää ihmisen vapauttamiseen neurooseista, ja Adornon hankala suhde psykoanalyysiin kiteytyykin hänen terapiakritiikkiinsä: Adorno katsoi, että psykoanalyysi palvelee pyrkimyksiä sopeuttaa yksilöt vallitsevaan järjestelmään.

Kotkavirta esittää, miten Adorno kuitenkin löytää psykoanalyysistä myös vapauttavan elementin ja päätyy ajattelemaan, että terapian tai filosofisen antropologian sijaan psykoanalyysi tulee ensisijaisesti ymmärtää ”eräänlaisena filosofisena ja yhteiskuntatieteellisenä teoriana ihmisen psyyken rakentumisesta väärässä [so. viettipyrkimyksiä tuhduttavassa] kulttuurissa sekä



tähän kuuluvista heikoista jotakin parempaa koskevista toiveista” (27). Freudin viettiteoriaan nojaten Adorno ajattelee, että pyrkimys vapauteen merkitsee sellaisen psyykkisen rakenteen tavoittelua, jossa ”tietoisien minän sekä tiedostamattoman yliminän kerrostumat eivät alistaisi viettipohjasta nousevia tiedostamattomia impulsseja vaan löytäisivät jonkinlaisen sovituksen näiden kanssa” (29).

Tiedostamattoman käsitettä pohiessaan Kotkavirta näyttää, miten järki- ja tietoisuuskeskeinen filosofia tavanomaisesti sulkee *a priori* pois ajatuksen mielensisällöistä, joita ei voida tietoisesti tavoittaa. Kun piilotajunta joko alistetaan tietoisuudelle tai jätetään kokonaan huomiotta, on vaarana tulla sokeaksi ihmisen elämismaailmalle, jossa emootiot ja affektit ovat järjen alaisuudessa vain hetkittäin.

Filosofiassa emotionaaliset konfliktit nähdään helposti poikkeustiloina, joissa järki ei syystä tai toisesta

ole onnistunut täyttämään tehtävänsä. Järjellisen ja ei-henkilökohtaisen toimintaympäristön sijaan psykoanalyysi on kiinnostunut yksilön tosiasiallisesta ja tavalla tai toisella ”traagisesta” maailmasta (132, 151). Psykoanalyttisessa mallissa emotionaaliset konfliktit ovat osa ihmisenä olemista, enemmän sääntö kuin poikkeus: ”Järjen asema Freudin mallissa on huomattavasti rajatumpi kuin filosofien näkemyksissä. Kyky arvioida järkiperaisesti toiminnan perusteita on kypsään minään kuuluva kehityksellinen saavutus.” (118) Kotkavirta painottaa samalla mielihyväteorian perustavaa roolia Freudin teoriassa, mutta tämä voidaan ehkä osin myös haastaa: *Mielihyväteorian tuolla puolen* -kirjoituksessaan (1920) Freud esittää, että ihminen ei tosiasiallisesti aina pyri mielihyvään (ei edes negatiivisesti, kärsimyksen poistamisen merkityksessä). Esimerkkinä tästä Freud käyttää pakonomaista toistamista, joka ei niinkään tähtää mielihyvään vaan *hallintaan*, jopa toistosta aiheutuvan mielihäviön ja tuskan kustannuksella. Psykoanalyysin piirissä esiintyykin hyvin erilaisia käsityksiä psyyken perusrakenteista.

Psykoanalyysi on empiirinen (51), ajan myötä itseään korjaava (84) tutkimuksellinen ala (88), mutta ”psykoanalyttinen tutkimus ja tieto on intresseiltään viime kädessä käytännöllistä ja emansipatorista” (57). Kuten esimerkiksi taloustiede ja sosiologia, psykoanalyysi on Kotkavirran mukaan ”konnotatiivinen” tutkimusala, jolle on ominaista teorioiden ja lähestymistapojen moneus (101). Filosofia ja psykoanalyysi pyrkivät molemmat totuudellisuuteen, mutta psykoanalyysi tavoittelee ennen kaikkea

yksilön psyykkistä integraatiota ja emansipaatiota.

Kotkavirta rinnastaa osuvasti filosofian ja nykyisin suosiossa olevan kognitiivisen psykoterapian, jotka molemmat uhkaavat sellaisinaan jäädä psyyken pintaraapaisuiksi: kognitiivisessa terapiassa pyritään muokkaamaan ajattelumalleja ja käyttäytymistä pureutumatta kokemusten taustoihin, kun taas filosofinen ajattelutapa on Kotkavirran mukaan ”ohut” sikäli, että ”se on taipuvainen sulkemaan pois sellaisen mikä on irrationaalista, vaikeasti ymmärrettävää, ristiriitaista, poikkeavaa, mieletöntä, kuten kärsimys ja psyykkiset oireet, fantasiat, unet ja erilaiset harhakuvitelmat” (51). Filosofialla on taipumus haltuunottoon – ja siitä mistä ei voi (selkeästi) puhua, on parempi vaieta. Pitkän filosofian tehneen Kotkavirran filosofiakritiikki on ymmärrettävästi myös itsekritiikkiä, ja sen voi ajatella kertovan motivaatioista, jotka ovat kuljettaneet häntä psykoanalyttisen ajattelun suuntaan.

Henkilökohtaiseen kokemusmaailmaan

Kirjan loppupuolella Kotkavirta luotaa muun muassa ajallisuuden ja ymmärryksen kysymyksiä korostaen jälleen filosofisen ja psykoanalyttisen ajattelun eroja. Hän tulkitsee kiinnostavasti Freudin ajatusta tiedostamattoman ajattomuudesta suhteessa inhimillisen elämän rajallisuuteen. Kotkavirran mukaan ”analyysin yksi keskeinen tehtävä on tehdä mahdolliseksi elämän väistämättömän rajallisuuden tiedostaminen ja hyväksyminen” (176). Tässä hoitosuhdetta yleisesti luonnehtiva tiukasti säännellyn ajan (ruutiinin) ja eräänlaisen ajattomuuden

yhdistelmä on olennainen. Ymmärtämistä käsittelevässä tekstissä Kotkavirta puolestaan käsittelee empatian, myötätunnon ja sosiaalisen peilailamisen teemoja: hän painottaa toisen ymmärtämisen ja itseymmärryksen välistä suhdetta ja esittää, että ”psykoanalyttinen empatiaan perustuva ymmärrys muistuttaa Platonin ja monien filosofian klassikoiden ajatuksia tietämisestä rakastavana osallistumisena tietämisen kohteisiin” (212–213). Toisen ihmisen ymmärtämiseen pyrkivän psykoanalyttikon työvälineenä on ennen kaikkea hänen *oma* mielensä.

Viimeisissä esseissä Kotkavirta tarkastelee yhä henkilökohtaisemmin muistin ja ajallisuuden kysymyksiä. Vaikka näkökulma on henkilökohtainen (tai ehkä tavallaan juuri siksi), teksti tuo hienosti esiin kokemusmaailman ajallisesti kerroksisen rakenteen. Gaston Bachelardin *Tilan poetiikan* (1958) teemoja mukaillen Kotkavirta kuvailee elävästi kokemustaan, jossa yksittäinen ääni herättää hänessä kokonaisen mielenmaiseman, joka on aluksi epä-määräinen, tarkentuu hiljalleen ja kytkeytyy lopulta menneisyyteen. Kuvaus toimii esimerkkinä siitä, miten pienimmätkin aistikokemukset voivat assosiativisesti nostaa esiin voimakkaita ja monimutkaisia tunteita ja mielikuvia. Lukiessa tulin ajatelleeksi, että Kotkavirran esimerkissä tällainen assosiaatio tulee tiedostetuksi, ja voikin vain aavistella, kuinka vahvasti me tässä merkityksessä lähes alituisesti elämme menneessä ilman, että sitä koskaan tulemme varsinaisesti huomanneeksi. Kirjan viimeinen teksti kertoo Kotkavirran toistuneista matkoista Puolan Łódziin ja käsittelee kokijan ja ympäristön muutosten limittymistä toisiinsa: kaupungissa on oma

tunnelmansa, joka vuosikymmenien aikana elää yhtäältä kokijan mielikuvissa ja toisaalta muuttuu myös koki-jasta riippumatta.

Kotkavirta kirjoittaa esimerkillisen avoimesti. Teos on täynnä rikkaita ja raikkaita analyyseja filosofian perusongelmista, mutta psykoanalyttisen ajattelun voimavaroja hyödyntäen se myös osoittaa, miten henkilökohtaiset motivaatiomme ovat pinnan alla alati voimissaan – myös akateemista filosofiaa tehdesämme ja siitäkin huolimatta, että joudumme toistuvasti sivuuttamaan niitä ja muuntamaan niitä intellektuaalisten pyrkimysten muotoon.

Yksittäisten käsiteanalyysien ohella Kotkavirran artikkelikoelma osoittaa kuin performatiivisesti, miten ajattelu on erilaista eri *aikoina*, sekä yhteisöllisen historian että henkilöhistorian merkityksessä. Muutos ei silti ole satunnaista vaan (ainakin jälkikäteen arvioituna) ikään kuin teleologista: sillä on suunta. Ajatukset eivät ainoastaan muutu ja hahmotu uudella tavalla, vaan ajan myötä ne myös selkiytyvät niin, että uudet jäsennykset paljastavat aiemmat uudessa valossa. Tämä teema näkyy metaforisesti myös teoksen kunkin osan alkuun liitettyssä (Aura Kotkavirran tekemässä) abstraktissa kuvituksessa, jossa kokonaiskuva täydentyy luku toisensa jälkeen. Ajan myötä tapahtuva ajatusten selkiytyminen – ja tähän pyrkiminen – on nähdäkseni kirjaa kauttaaltaan läpäisevä teema: sitä käsitellään yksittäisissä kirjoituksissa, mutta se näkyy yhtä lailla myös kirjoitusten välisissä suhteissa. Ja se on samalla yksi filosofiaa ja psykoanalyysia yhdistävä piirre.

SAMULI PÖYHÖNEN

Psykologia tieteenalana ja asiakastyönä

Vesa Talvitie, *Arkipsykologiasta aivotutkimukseen – kysymyksiä psykologian filosofiasta*. Basam Books, Helsinki 2015. 225 s.

Psykologian identiteetti tieteenalana ja hoitotyönä on jännitteinen. Akateemisissa yhteyksissä psykologia pyrkii usein erottautumaan ihmistieteistä tutkimusalaksi, joka on lähellä luonnontieteitä kvantitatiivisine menetelmineen. Neurotieteen rooli on viime vuosikymmeninä kasvanut merkittävästi, ja parhailla julkaisufoorumeilla tutkimustuloksia on lähes välttämättömyyden tukea aivotason evidenssillä. Toisaalta, kuten Vesa Talvitie kirjassaan osoittaa, ammattityössä psykologien tarkastelukulma on tyypillisesti toisenlainen. Työuupumuksesta kärsivää tai läheisen kuolemasta masentunutta asiakasta ei ole mielekästä nähdä vain kognitiivisten ja affektiivisten prosessien kokoelmana, vaan tietoisuus ja kokemusmaailma tulee ottaa vakavasti.

Asiakas- ja hoitotyössä arkipsykologian kuva mielestä muodostaa psykologin ja asiakkaan vuorovaikutuksen perustan. Ihminen nähdään mielentilojensa (esimerkiksi uskomusten, halujen, pelkojen tai suunnitelmien) perusteella käyttäytyvänä vapaana ja vastuullisena toimijana. Toisaalta harva kiistää, että mieli jollakin tapaa asuu aivoissa, tai väittää, ettei aivojen tutkiminen olisi mielen ymmärtämisen kannalta hyödyllistä. Psykologiassa esiintyy siis lukuisia eri tapoja ymmärtää mielen käsite. Kun psykologit kuitenkin itse harvoin reflektoivat tieteenalansa käsitteellisiä perustoja, psykologian filosofian systemaattiselle tutkimukselle on tarvetta.

Psykologian filosofia on edelleen vakiintumaton tutkimusalue. Tutkijat jakautuvat karkeasti niihin, joille aihe on osa tieteenfilosofiaa,



ja niihin, joille psykologian filosofia tarkoittaa lähinnä mielenfilosofian empiirisesti valistunutta siipeä. Kirjan kannalta kiinnostavasti Talvitie ei ole ensisijaisesti tieteen- tai mielenfilosofi, vaikka käsittelee molempien kysymyksiä. Psykologian tohtorina ja laillistettuna psykoterapeuttina Talvitie lähestyy keskustelua hieman kauempaa, usein tieteen tutkimuksellisella otteella. Kirja tekee selväksi, että asiakas- ja potilastyön käytännöt ovat yhtä lailla psykologiaa kuin akateeminen tutkimuskin.

Arkipsykologian ja tieteellisen psykologian rajalla

Arkipsykologian ja tieteellisen psykologian käsitteellisen yhteensovittamisen hankaluus on kenties psykologian filosofian merkittävin

ongelma. Yhtäältä arkipsykologinen perspektiivi, joka selittää ihmisen toimintaa tämän uskomusten ja halujen perusteella, muodostaa sosiaalisen vuorovaikutuksemme perustan. On vaikea kuvitella, että esimerkiksi neurotieteellinen teoria ihmisen käyttäytymisestä voisi sen syrjäyttää. Koulun pihalla syntyneen tappelun selittäminen viittaamalla välittäjäaineisiin ja amygdala-aktivaatioon jättää kuvasta ulos jotakin olennaista. Toisaalta tutkijoiden piirissä vallitsee laaja yhteisymmärrys ihmismielen tutkimisesta luonnollisena systeeminä: psykologian tulisi tarjota kausaalisia syitä käyttäytymiselle, eikä ainoastaan valottaa toiminnan (järki)perusteita. Jälkimmäistä voi kutsua vaikkapa mekanistiseksi näkökulmaksi mielen selittämiseen.

Psykologian filosofiassa arkipsykologian ja mekanistisen näkökulman törmäystä on analysoitu esimerkkinä kahden perustavasti erilaisen selitysmallin kohtaamisesta: kuinka mekanistiselta tasolta voidaan nousta järkiperaisesti päämääriään tavoittelevan toimijan kuvaustasolle? Suoraa vastaavuutta näiden välillä ei ole. Kun ihmismielen toimintaa pyritään ymmärtämään mekanistisesta näkökulmasta, arkipsykologian yhtenäisen toimija pikemminkin ikään kuin katoaa tai hajautuu alipersoonallisen mielen kognitiivisten, affektiivisten ja neuraalisten prosessien lomaan.

Talvitie lähestyy ongelmaa tällä tavalla mielen käsitteen analyysistä ja mieli–ruumis-ongelmasta käsin. Sekä tieteellinen psykologia että arkipsykologia sisältävät näkemyksen mielestä ja sen olemassaolon tavasta. Edellinen olettaa

fysikalismien (tai emergentismi-kaksois-aspektimonismien), jälkimmäinen kannan, jota Talvitie nimittää dualistiseksi realismiksi. Fysikalismissa ajatellaan, että psykologinen käsitteistö käy aivopuheen kehittymisen myötä tarpeettomaksi. Dualistisen realismin mukaan mieli on sen sijaan jotakin aineesta erillistä, ja mielentiloilla on kausaalista voimaa saada aikaan käyttäytymistä.

Vaikka Talvitie käsittelee niin fysikalismien ja emergentismikaksois-aspektimonismien kuin dualistisen realismin ongelmia, käy ilmi, että kirjoittajan ajattelu ankkuroituu pääasiassa dualistiseen realismiin, jossa mieli samastetaan kokemukselliseen tietoisuuteen. Talvitien mukaan tämä tapa ymmärtää mielellisyys on seurausta asiakastyön edellytyksistä. Psykologin ammatillinen uskottavuus perustuu siihen, että hän kohtelee asiakkaitaan tietoisina toimijoina ja ottaa kokemuksellisen todellisuuden vakavasti: ”Ollakseen asiakkailleen ja ylipäätään työn kontekstissa uskottava psykologin on oltava dualistinen realisti” (46). Talvitien mukaan usko ei-materiaalisen mielen olemassaoloon on jopa edellytys sille, että voidaan järkevästi perustella tappamisen moraalista paheksuntaa tai muuta elämän suojelua.

Vaikka pyrkimys tehdä oikeutta arkiajattelulle ja hoitotyölle on sinänsä kunnioitettava, moni kavahtanee ajatusta, että mielen metafysiikan tulisi näin notkeasti seurata psykologin asiakastyön pragmaattisia vaatimuksia. Lisäksi tutkimusnäkökulmasta Talvitien mielen käsitteellä on paikoin erikoisia seurauksia. Talvitien mukaan ainoaksi suoraksi tavaksi tutkia mieltä jää introspektio, ja hän jopa väittää, että ”psykologian tutkimuskohde ei selvästikään ole mieli” (63).

Mielen ja tietoisuuden samastamisen keskeisenä ongelmana on hankaluus käsitteellistää ajatusta mielen tiedostamattomista osista. Niin kognitiivisessa psykologiassa kuin sosiaalipsykologiassakin laajasti oletetaan, että vain pieni osa ihmisen mielen informaation käsittelystä on tietoisien itsetarkkailun saavutetta-

vissa ja että usein emme ole tietoisia käyttäytymisemme todellisista syistä. Tämä on nähdäkseni tärkeä argumentti tietoiseen kokemukseen rajoittuvaa mielen käsitettä vastaan. En myöskään ymmärrä, miten sellainen näkemys mielestä, joka ei rajoitu tietoiseen kokemukseen, olisi esimerkiksi psykiatrisen hoitotyön kontekstissa erityisen ongelmallinen. Vaikka emme oletaisi mielen läpinäkyvyyttä, psykologin on silti otettava asiakkaan puhe ja kokemus vakavasti. Tietoisien ajattelumallien muokkaaminen muodostaa aina keskeisen osan psykologin ja psykiatrin työtä.

Kirjan vaikeudet mielen metafysiikan analyysissa johtuvat osin esitettyjen vaihtoehtojen valikoiman suppeudesta. Muun muassa mielenfilosofisen funktionalismin erilaiset muodot jäävät lähes vaille huomiota. Samoin Dennettin intentionaalinen asenne -teoria ansaitsisi enemmän huomiota sellaisena mielen käsitteistön tarkasteluna, joka mahdollistaa arkipsykologian ja tieteellisen psykologian selitysmallien rinnakkaiselon.

Psykologiset käsitteet ja aivokuvantamisen ongelmat

Talvitie ottaa kirjassa kriittisen näkökulman psykologiseen mittaamiseen ja psykiatrisen luokitteluun. Mitä psykometriset testit mittaavat, ja mihin psykologian konstruktit viittaavat? Psykologian tutkimuskohteiden alkuperä on usein arkipsykologiassa, kun taas konstruktit ovat tutkimuksessa tuotettuja olioita. Kriittinen tarkastelu on perusteltua: esimerkiksi älykkyys, ahdistuneisuus, narsismi ja ADHD ovat käsitteitä, jotka juurtuvat ajatteluun ja yhteiskunnallisiin instituutioihin, ja niiden yhteiskunnallinen ja yksilöidentiteettiin vaikuttava voima voi olla suuri.

Toisinaan Talvitie kuitenkin ajautuu lähelle antirealismia. Asennetta ilmentää esimerkkinä käytetty leikkimielinen GAS-syndrooma (*guitar/gear acquisition syndrome*), tarve hankkia harrastusvälineitä. Talvitien mukaan GAS on yhtä todellinen mielen piirre kuin tie-

teellisen psykologian konstruktitkin. Hienovaraisemmin aihetta on käsitelty vaikkapa Ian Hacking: Toki käsitteet ja operatiiviset konstruktit ovat aina konstruoituja objekteja, joiden genealogiaa tieteen käytännöissä voidaan jäljittää (myös luonnontieteissä). Sen sijaan tutkitut ilmiöt, joihin käsitteillä pyritään viittaamaan, voivat olla objektiivisia ja toisistaan riippumattomilla tutkimus- ja mittausten menetelmillä havaittavia kohteita. Mielen sairauksien todellisuuden kyseenalaistava antirealismi voi olla vapauden instrumentti, mutta se voi johtaa myös vastuuttomaan viisasteluun ja potilaiden ongelmien vähättelyyn.

Aivokuvantamista käsittelevä luku on havainnollinen ja summaa oivaltavasti viimeaikaista tutkimuskirjallisuutta. Kuvantaminen perustuu usein vahvoille mutta edelleen kiistanalaisille empiirisille oletuksille aivojen toiminnasta, ja kuvia on helppo tulkita väärin. Aivokuvien kriittikissä tieteenfilosofin asiantuntemus – päätelmien arviointi – on nähdäkseni erityisen hyödyllistä. Ei liene epäilystä, etteikö aivokuvantaminen tuottaisi mielen tutkimusta edistävää informaatiota, mutta kuten Talvitie osoittaa, on eri asia, mitä voidaan päätellä monivärikuvista, joihin kuvantamisen tulokset julkaisuissa puristetaan.

Lopuksi tarkastelu kääntyy psykologiatieteen kehitysdynamiikkaan ja sen tieteen sosiologiseen kontekstiin. Viimeisissä luvuissa pureudutaan käsitteellisiin siirtymiin, joita laboratoriopsykologian syntyyn liittyi, sekä pohditaan syitä psykologian kenties väistämättömälle opilliselle hajanaisuudelle. Kaiken kaikkiaan reiluun kahteensataan sivuun on sisällytetty laaja kirjo aiheita, joista monet olisi itsessään voinut laajentaa kirjan mittaiseksi. Kirjan lähestymistapa ankkuroituu pyrkimykseen ymmärtää psykologiaa ja sen käytäntöjä, joten psykologisen tutkimuksen ja ammattikäytäntöjen tarkastelu ei typisty vain sarjaksi itsearvoisen filosofisen pohdinnan lomaan sommiteltuja tapausesimerkkejä.

SANNA TUROMA

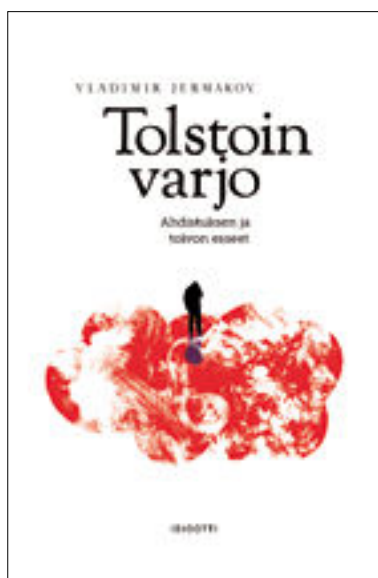
Metafyysinen mentaliteetti? Esseitä venäläisyydestä

Vladimir Jermakov, *Tolstoin varjo. Ahdistuksen ja toivon esseen*.
Suom. Marja-Leena Mikkola. Idiootti, Hamina 2015.

Lukiessani Marja-Leena Mikkolan käännöskokoelmaa Jermakovin esseistä mieleeni tuli eräs kollegani, joka on syntynyt venäläisessä provinssikaupungissa ja toimii kulttuurintutkimuksen professorina brittiläisessä yliopistossa. Vieraillessaan hiljattain Helsingissä hän piti teoreettisesti sofistikoituneen esitelmän, jossa hän analysoi erilaisia kulttuurin käytäntöjä Venäjällä, muun muassa Pietarissa yleistä ilmiötä mainostaa ”ei-perinteisiin sukupuoli-suhteisiin” liittyviä kylpylöitä jalkakäytävään maalatuilla puhelinnumeroilla. Esitelmän jälkeen puhe kääntyi venäläiseen *mentaliteettiin*, mikä sai hänet tuhahtamaan: ”Se sana pitäisi kieltää.”

Jermakovin esseitä lukiessa voi hyvin ymmärtää kollegani turhautumisen. Esseissä toistuu käsitys kaikkia venäläisiä yhdistävästä mentaliteetista, myötäsntyisestä mielenmaisemasta, jota venäläiseksi syntynyt ei pääse pakoon. Sitä pitää koossa venäjän kieli, tuo ”kansallisen mentaliteetin mittana” pidetty ”kallisarvoinen varasto”, kuten Jermakov kuvailee. Tämä mentaliteetti ei tunnista identiteettien hybridisyyttä eikä subjektin mahdollisuutta itsensä uudelleen luomiseen uudella kielellä ja uudessa ympäristössä. Sosiokulttuurinen konstruktivismi on sille metafysiikan puutetta.

Jermakovin esseen kierrättävät Venäjän ideaa ja Venäjän kansaa, Tolstoita ja Dostojevskia, vallan-



kumouksen dys/utopiaa, keskiajan *Rusia* ja nyky-Venäjän konsurismia (sic!) sekä Venäjän ja Euroopan eroja. *Skol'ko možno* saattaisi venäläinen lukija parahtaa eli ”ei tätä enää”. Ahdistusta kokoelmassa on paljon, toivoa vähän. Uutta on esimerkiksi nationalistinen uuseuraasianismi (Lev Gumiljov) ja riippumaton nykysosiologia (Juri Levada), kaikki suloisissa sekasotkussa *vinegretin* eli rosollin tapaan.

Jermakov on paikoin ironinen kierrättäessään kuluneita käsitteitä kansanluonteesta, mutta samalla yllättävän kriittikön. ’Venäläinen mentaliteetti’ eli venäläisyys on kiveen hakattu muuttumaton

arvo, jota ilmentävät yhtenäiskulttuurin selkärankana toimivat kirjallisuuden klassikot. Niissä ”kansallinen itsetajunta[mme] ilmaisi itsensä ja saavutti maailmanlaajuisen arvostuksen”. 1900-luvun klassikoista, joista useat ovat suomalaisille Venäjä-faneille tuttuja, Jermakovin ”venäläisen kulttuurin pantheoniiin” pääsevät Andrei Platonov, Bulat Okudžava, Sergei Dovlatov, Vladimir Vysotski, Strugatskin veljekset, Josif Brodski ja Olga Sedakova. Jermakovin maalaamia kirjailijakuvia voisi käyttää kirjallisuudenopetuksessa havainnollistamaan kriittisen biografian ja hagiografian eli pyhimyselämäkerran eroa.

Epäily siitä, että kirjallisuudella ei enää ole venäläisyyttä koossapitävää voimaa, saattaa Jermakovin näkemään nyky-Venäjän kriisin. Venäläinen kirjallisuus on ”kadottanut metafysiikan”, kuten on venäläinen elämä yleensä. Metafysiikan on kadottanut myös venäläinen ihminen. Taipumus ja kyky metafysiikkaan taas on venäläisen mentaliteetin tunnusmerkki, ja se erottaa venäläisyyden länsimaalaisesta mentaliteetista. Onhan venäläinen kulttuuri Jermakovin mukaan ”merkityksen kulttuuria”, kun taas läntinen ”loputuloksen ja yhteenvedon kulttuuria”. Venäläisyys on siis kykyä syvällisyyteen, ja länsimaalaisuus taas liittyy pragmaattiseen päämääräntavoitteluun, eräänlaiseen pinnallisuuteen.

”Venäläisten naulitseminen venäläisyyden metafysiikkaan pitää venäläiset mielikuvien tasolla turvallisesti hallittavissa olevana kokonaisuutena.”

1800-luvun intelligentsijan keskusteluista periytyvä näkemys venäläisyydestä syvällisenä, filosofisena ja henkisenä suhteessa länsimaalaisuuden yltiöyksilöllisyyteen, järkiuskoon ja pinnallisuuteen oli tunnustettu ajattelutapa myös neuvostovaltavirrassa. Tulkittuna kapitalismin sekä kollektiivisuutta painottavan sosialismin välisenä dikotomiana se kantoi hyvin kylmän sodan yli ja tuntuu kantavan vieläkin. Stereotypian mukaan venäläisillä on luonnostaan enemmän henkistä pääomaa eli sitä kuuluisaa sielukkuutta kuin länsimaalaisilla populaarikulttuurin kuluttajilla.

Itä-länsi-akselilla klisee toistaa vanhaa ajatusrakennelmaa: länsi on rationaalinen, itä henkinen. Edward Saidin mukaan tämä ajattelu- ja puhetapa tuotti sen diskursiivisen valtarakennelman, joka vuosisatojen ajan tuki kolonialistista maailmanjärjestyttä ja talouspolitiikkaa. Venäläisessä itsensä orientalisoinnissa Saidin rakennelman arvotukset kääntyvät kuitenkin pääläelleen ja henkisyysdestä tulee positiivinen arvo siinä missä rationaalisuus on kielteinen ominaisuus. Dostojevskin satiirisen moraalisaarnan aiheesta voi lukea hänen Euroopan-matkakuvauksestaan *Talvisia merkintöjä kesän vaihtelmista* (2009).

Hieman penseä arvioni Jermakovin esseistä ei kuitenkaan kohdistu niinkään venäläiseen kirjailijaan kuin siihen suomalaiseen yleisöön, joka

on vankkumatonta venäläisen mentaliteetin ihailijakuntaa. Venäläisen sielun mystifioimisellakin kun on kääntöpuolensa.

Venäläisten naulitseminen venäläisyyden metafysiikkaan pitää venäläiset mielikuvien tasolla turvallisesti hallittavissa olevana kokonaisuutena. Se palvelee sekä ihannointia että viholliskuvaa. Samalla se eristää venäläiset muusta maailmasta. Venäläisiä ei tarvitse nähdä osana globaalia maailmaa eikä sen intersektionaalisia identiteettejä vaan heidät voi gettouttaa omaan karsinaansa. Sääli on tietysti se, että venäläisten joukossa on niitä, jotka itse haluavat rakentaa tämän geton itselleen.

Siihtä Jermakovia ja hänen kääntäjäänsä Marja-Leena Mikkolaa täytyy kuitenkin kiittää, että he saavat suomalaisen lukijan ajattelemaan suomalaista kansallismielisyyttä Venäjän idean etsinnän näkökulmasta. Kansallinen idea ”nousee mentaliteetin syvyyksistä”, minkä kaikki populistiset demagogit tietävät Putinin puheenkirjoittajista Timo Soinin taustavoimiin. Molemmat puhuttelevat samanlaista äänestäjäkuntaa ja tukevat samanlaista identiteettipolitiikkaa molemmin puolin Suomen itärajaa.

Akateemisessa tutkimuksessa kansalliset identiteetit on pitkään ymmärretty kulttuurisesti rakentuneina, muuttuvina ja moninaisina, mutta yleisissä mielikuvissa ne elävät ylhäältä annettuina, muuttumat-

tomina ja yhdenmukaisina. Ajatus suomalaisten identiteettien moninaisuudesta, suomalaisuuksista suomalaisuuden sijaan, ei ole yleisesti vallalla oleva ajattelutapa. Suomalainen identiteetti, jonka valtavirtakulttuuri yleensä esittää yksikössä, on totalisoiva monoliitti, joka sulkee pois erityisesti ne, jotka ovat sattuneet saapumaan maahan hieman myöhemmin.

Jermakovia ja Mikkolaa haluaa myös kiittää esseitten aforistisista helmistä: ”kaikkein herkintä ja vastuullisinta työtä – työtä peruskäsitteiden parissa – tekee filosofinen yhteisö” (50). Tämän kaltaisia viisauksia tarvitaan humanistista osuudesta vähättelevässä nykysuomalaisessa ilmapiirissä.

Lopuksi: Pidän Jermakovin ideasta ehdottaa Tolstoin tekstien kokoelmaa ”matriisiksi”, joka tarjoaa nykyihmiselle etiikan ja ekologian uudelle vuosituuhannelle. Mutta ehdotus ei olisi tarvinnut raamikseen kansakunnan, mentaliteetin ja venäläisyyden retoriikkaa. Ilman sitä Tolstoin sanoma on yleismaailmallinen ja aina ajankohtainen, jollaiseksi sen itse ymmärrän.

Parasta kokoelmassa on siis Tolstoi. Ei kuitenkaan hänen varjonsa vaan hänen valonsa. Tämän valon soisi esseissä loistavan kirkkaammin kansallisesta essentialismista vapaan ylijärjätyn maailman yllä.

KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, esse-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyönteineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyönteineen. Tieteellisissä tutkimus- ja katsausartikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) vertaisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tunnuksen 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 etukäteen tarvittavien muutosten takia.

Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muotoilutoimintoja (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia 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, korostaessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden korostamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viherviipertäjien’ filosofian.” 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 käsitellen... Lopuksi totean...”. **Jaa teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätöksessä voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetointoa. Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkinällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja-arviossa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaalisti loppuviitteellä.

Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan sukunimi ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursivilla, artikkelin nimi ilman kursiivia. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursivilla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mainitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmestymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkaisu. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Construction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Immanuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyhtinen. *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 Fennica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saateviestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, taholla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on hankalaa, että keskustelu puuroutuu.”