

# NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 99 talvi 4/2018

## Pääkirjoitus

3 Anna Ovaska

## n & n -haastattelu

5 Tommi Kakko, Molly Crockett ja  
moraalinen raivo internetissä

## Ulkomaailman kirjeenvaihtaja

12 Jeremy Lent, Steven Pinker on väärässä

## Poliittiset tunteet

25 Anna Ovaska, Johdatus poliittisiin tunteisiin

29 Marke Ahonen, Konfliktin kolmas osapuoli:  
*Thymos* antiikin ajattelussa ↗

36 Pieta Päällysaho, Häpeä, rumpu ja kipu –  
Eettinen oppiminen Sofokleen  
*Filokleteessa* ↗

45 Riikka Rossi, Negatiiviset tunteet ja  
kirjallisuus

49 Laura Oulanne, Eloisaa materiaa

## Kolumni

54 Jonas Ahlskog, Inlevelsens roll i  
historieforskningen

## Ääni

58 Essi Syrén & Taneli Viitahuhta, Radioteorian  
alkuvaiheita

60 Bertolt Brecht, Radio – esihistoriallinen  
keksintö?

61 Theodor Adorno, Radion kuvaluonne ja  
kuuloraita

67 Tanja Tiekso, Äänettömyydestä

71 Atte Häkkinen, Innovaatio, ekologia ja  
kokeellinen soitinrakennus

## Kolumni

76 Sara Sintonen, Hyräilystä

## Artikkeli

80 Osmo Kivinen & Tero Piironen,  
Kulttuurievoluutio ja inhimillinen  
oppiminen transaktionaalisen naturalismin  
näkökulmasta ↗

## Puheenvuoro

90 Panu Raatikainen, Jordan Peterson filosofian  
näkökulmasta

99 Panu Raatikainen, Petersonin elämänohjeet

## n & n -haastattelu

102 Sanna Lehtinen, Ympäristöfilosofi Andrew  
Light ilmastonmuutoksesta ja menetyksistä

## Elokuvat

108 Veli-Matti Huhta, Carl Theodor Dreyerin  
*Vihan päivä*

## Otteita ajasta

112 Jouni Avelin, *Lehdet*

114 Laura-Elina Aho, *Tunteita estradilla*

116 Milla Rantala, *Häpeästä inhoon ja vihaan*

118 Riikka Niemelä, *Äänitaidetta*

120 Aleksanteri Kovalainen, *Stanley Cavell in  
memoriam*

122 Marke Ahonen, *Polku antiikin filosofiaan*

## Kirjat

124 Hemmo Laiho, *Kantin kolmas kritiikki*

132 Hanna Etholén, *Halu tulla nähdyksi*

135 Päivi Mehtonen & Sari Kivistö, *Sofokles  
suomeksi*

138 Tommi Kakko, *Maailmankirjallisuuden  
filologiaa*

## Verkkoartikkeli



Ilmari Kortelainen, *Panoptikon lihassa. Itsen  
tarkkailu mindfulness-valmennuksissa* ↗

› Lue lisää: [www.netn.fi/lehti/niin-nain-418](http://www.netn.fi/lehti/niin-nain-418)



# 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  
Antti Salminen, anttiee@gmail.com  
paatoimittaja@netn.fi

## TOIMINNANJOHTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

## ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

## KIRJA-ARVOSTELUT

Essi Syrén, arviot@netn.fi

## TOIMITTAJAT

Reetta Eirinen, reetta.eirinen@gmail.com, Jarkko Halkonen, halkonen.jarkko@gmail.com, Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com, Kaisa Kortekallio, kaisa.kortekallio@helsinki.fi, Risto Koskensilta, risto.koskensilta@gmail.com, Jukka Mikkonen, jumikkon@gmail.com, Asko Nivala, aeniva@icloud.com, Juho Rantala, juho.rantala85@gmail.com, Antti Salminen, anttiee@gmail.com, Maria Salminen, johan.ludwig.pii@gmail.com, Pii Telakivi, pii.telakivi@gmail.com, Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com, Tere Vadén, 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, mirrikahietanen@gmail.com

## TOIMITUSNEUVOSTO

Marke Ahonen, Antti Arnkil, 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 Konturi, Inkeri Koskinen, Camilla Kronqvist, Olli Lagerspetz, Arto Laitinen, Kaisa Luoma, Yrsa Neuman, Emilia Palonen, Mikko Pelttari, Sami Pihlström, Olli Pyyntinen, Juuso Rahkola, Martina Reuter, H. K. Riikonen, Markku Roinila, Petri Räsänen, Sami Syrjämäki, Milla Tiainen, Jarkko S. Tuusvuori ja Milla Törmä

## TILAUKSET

Kestotilaus 12 kk 48 euroa, ulkomaille 52 euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi. Määräaikaistilaus

52 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-ilisä 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** (verkkojulkaisu)

**25. VUOSIKERTA**

**PAINOPAikka** Forssa Print

**Kultti ry:n jäsen**

## TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

**Theodor Adorno** (1903–1969), filosofi, Frankfurt am Main, **Jonas Ahlskog**, postdoc forskare i filosofi och idéhistoria, Åbo Akademi, **Laura-Elina Aho**, teatteritieteen väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Marke Ahonen**, dosentti, klassillinen filologia, Helsingin yliopisto, **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Bertolt Brecht** (1898–1956), näytelmäkirjailija, teatteriohjaaja, Saksa, **Hanna Etholén**, FM, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Danika Harju**, fil. yo, Tampereen yliopisto, **Veli-Matti Huhta**, vapaa toimittaja ja kriitikko, Helsinki, **Atte Häkkinen**, väitöskirjatutkija, Turun yliopisto, **Tommi Kakko**, FT, Helsinki, **Osmo Kivinen**, professori, Koulutus- ja sosiaalisen tutkimuskeskus RUSEn johtaja, Turun yliopisto, **Sari Kivistö**, yleisen kirjallisuustieteen professori, Tampereen yliopisto, **Aleksanteri Kovalainen**, FT, kirjailija ja filosofi, Tampere, **Hemmo Laiho**, FT, tutkijatohtori, Turun yliopisto, **Sanna Lehtinen**, FT, tutkijatohtori, Helsingin yliopiston kestävyystieteen instituutti HELSUS, Jeremy Lent, tietokirjailija, San Francisco, **Päivi Mehtonen**, riippumaton kirjallisuudentutkija, Tampere, **Riikka Niemelä**, väitöskirjatutkija, Turun yliopisto, **Laura Oulanne**, FT, kirjallisuudentutkija, Brooklyn, **Anna Ovaska**, päätoimittaja, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Tero Piironen**, tutkijatohtori, Koulutus- ja sosiaalisen tutkimuskeskus RUSE, Turun yliopisto, **Pieta Päällysaho**, väitöskirjatutkija, Jyväskylän yliopisto, **Panu Raatikainen**, filosofian apulaisprofessori, Tampereen yliopisto, **Milla Rantala**, filosofian väitöskirjatutkija, Jyväskylän yliopisto, **Riikka Rossi**, dosentti, yliopistotutkija, kotimainen kirjallisuus, Helsingin yliopisto, **Sara Sintonen**, dosentti, yliopistonlehtori, Kasvatustieteellinen tiedekunta, Helsingin yliopisto, **Tanja Tiekso**, FT, tutkijatohtori, Taideyliopisto, **Essi Syrén**, väitöskirjatutkija, Turun yliopisto, **Taneli Viitahuhta**, musiikintekijä, Helsinki & valtio-opin/kulttuuripolitiikan väitöstutkija, Jyväskylän yliopisto

## NIIN & NÄIN

on filosofian ammattilaisten ja amatöörien kohtauspaikka, 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](http://www.netn.fi)

*Tämä lehti on saanut opetus- ja kulttuuriministeriön kulttuurilehtitukea sekä TSV:n kautta teellisen julkaisu toiminnan avustusta, jota opetus- ja kulttuuriministeriö myöntää Veikkauksen tuotoista.*



on vuonna 2002 aloittanut kirjasarja, jossa on tähän mennessä julkaistu yli 100 nidettä. *niin & näin* -kirjat on Suomen ainoa filosofiaan keskittynyt kustantamo. Sarjassa ilmestyy klassikkokäännöksiä, aikalaisanalyysejä, ajattelutaito-oppiaineistoja lapsille ja aikuisille sekä esseistikkäa ja muita vapaan filosofisen muodon taidonnäytteitä. Kirjasarjan päätoimittaja on Tapani Kilpeläinen.

**Verkkokauppa:** [www.netn.fi/kirjat](http://www.netn.fi/kirjat)



## [www.filosofia.fi](http://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 tiedotuspalttaa sähköpostilistoinen sekä kaikkeen puuttuvaa filosofian verkkokolokkia.

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

**[www.filosofia.fi](http://www.filosofia.fi)**

## NIIN & NÄIN

on myös muuta toimintaa. *niin & näin* -väki on vuosia työskennellyt uuraasti vapaan filosofisen sivistys- ja valistustoiminnan saralla. *niin & näin* järjestää filosofian tutkimuksen ja opetuksen seminaareja sekä filosofisia keskustelu- ja yleisötilaisuuksia. *niin & näin* tekee yhteistyötä Kultin, SFY:n, Feton, muiden kustantajien ja kulttuuritoimijoiden kanssa. *niin & näin* on kalenterivuoden aikana mukana lukuisissa kulttuuritapahtumissa ja monilla 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

# Hylkiösankareita, myrkyllistä maskuliinisuutta ja vaikeaa empatiaa

”Minua ei vaivannut mikään tauti, oli muuten raskasta. Onkohan muilla ihmisillä samanlaista kuin minulla, ajattelin silloin. Toivoin, että muillakin olisi raskasta. Mutta en siitä kenellekään puhunut, se ei olisi ollut sopivaa.”<sup>1</sup>

Jorma Korpelan (1910–1964) puoliksi unohdettu modernistinen klassikko *Tohtori Finckelman (Ihmiskurjan kertomus)* vuodelta 1952 kertoo nuoresta miehestä, joka menettää molemmat vanhempansa ja perii näiden maatilan. Jo 16-vuotiaana talonisäntänä häntä vaivaa outo raskauden ja vierauden tunne, mutta syyksi ei tarjota orvoksi jäämistä, saatikka ”mitään tautia”. Raskaus ja kipu vain ovat. Nuori mies asettuu jatkumoon kirjallisuuden hylkiösankareita ja sivullisia, jotka syystä tai toisesta eivät onnistu täyttämään yhteiskunnan tarjoamaa olemisen mallia ja kärsivät yksinäisyydessä itseään, toisia ihmisiä ja maailmaa vihaten<sup>2</sup>. Lopulta Korpelan sankari päätyy psykiatrisen sairaalan ylilääkäriksi ja omaksuu ”tohtori Finckelmanin” identiteetin – kuvitteellisen lääkärihahmon, jossa on piirteitä tohtori Faustista, tohtori Jekyllistä ja herra Hydestä sekä nietscheläisestä yli-ihmisestä. Hän on muiden yläpuolella, ei vastuussa kenestäkään eikä kenellekään, ”kuin kone”<sup>3</sup>. Vääjäämättömän hermorumahduksen jälkeen henkilökertoja kirjaa elämäntarinansa papereille, jotka uskollinen renki Oskari hänelle hankkii.

\*

Jos joku väittää, että valkoisten miesten kokemukset kuulumattomuudesta, vieraudesta ja aiheetta syytetyksi tulemisesta ovat erityisesti tämän hetken kysymyksiä, kannattaa tutustua kirjallisuushistoriaan. Pahoinvointi on samanlaista, samaten sen sivutuotteet: ihmisviha, katkeruus toista sukupuolta, luokkaa tai kulttuuria kohtaan. Korpelan romaanin minäkertoja on suomalaisen kirjallisuuden ehkä kompleksisin hylkiöhahmo. Voi myös tutustua kuvauksiin naissivullisista: kotimaisessa kirjallisuudessa esimerkiksi Helvi Hämäläisen *Kaunis sielu* (1928/1929, julk. 2001) ja Kerttu-Kaarina Suosalmen *Synti* (1957) kuvaavat niin ikään yksilöitä, jotka ovat ajautuneet jaetun todellisuuden ulkopuolelle ja inhoavat itseään ja maailmaa.

Moderni kirjallisuus vilisee hylkiösankareita ja sivullisia. Näiden kärsivien ja lukijansakin torjuvien hahmojen peruskokemuksena on ulkopuolisuuden tunne ja he katsovat myös itseään kuin ulkopuolelta.

Usein hahmot diagnosoidaan mieleltään sairaiksi<sup>4</sup>. Dostojevskin *Kellariloukon* (1864) kertojapäähenkilö aloittaa tarinansa julistamalla olevansa ”sairas ihminen”; Camus’n *Sivullisen* (1942) Mersault’n rikos on, ettei hän tunne tunteita, joita häneltä odotetaan. Hämäläisenkin päähenkilö päätyy hetkeksi sairaalaan; Suosalmen neiti Randell on juuri mielisairaalaan päässyt. Myös Korpelan *Tohtori Finckelman* tarjoaa patologisoivaa tulkintaa, onhan romaanin kehyksenä toipuminen hermorumahduksesta ja toisen puoliskon tapahtumapaikkana mielisairaala. Hylkiö- ja sivullistarinat ovat epäilemättä kuvauksia mielen järkkymisestä, mutta löytyykö näille kokemuksille psykiatrista diagnoosia? Entä onko kirjallisia hahmoja mielekästä diagnosoida? Näin voi tuki rakentaa tulkintoja, joiden avulla selittää teoksissa selittämättömäksi jäävä, mutta onko tämä fiktion tai lukemisen päämäärä? Ja onko ylipäänsä mielekästä puhua patologisoivien käsitteiden ongelmista, jotka ovat paitsi yksilökohtaisia, sosiaalisia ja yhteiskunnallisia?

Ulkopuolisuuden kokemuksia voi hahmottaa toisinkin. Amerikkalainen sosiologi ja kansalaisoikeusaktivisti W. E. B. Du Bois (1868–1963) kirjoitti 1900-luvun alussa kaksoistietoisuudesta: kivuliaasta kokemuksesta, jossa vähemmistöön kuuluva yksilö katsoo itseään valitsevan kulttuurin edustajien silmin, halveksuen ja ylenkatsoen<sup>5</sup>. Queer-tutkimuksessa puolestaan on tarkasteltu, miten olemassaolon käsikirjoituksesta poikkeaminen, esimerkiksi ”väärään” kohteeseen kohdistuva halu, voi aiheuttaa häpeää ja ahdistusta<sup>6</sup>. Kaksoistietoisuuden ja queer-halun kaltaisten käsitteiden avulla on kuvattu alistetussa asemassa olevien kokemusta yhteiskunnassa, joka pakottaa tiettyyn malliin, sekä kipua, joka syntyy malliin kuulumattomuudesta ja sen rikkomisesta. Oikein käytettyinä käsitteet voivat myös auttaa avaamaan sitä kärsimystä, jota yhteiskunnalliset normit tuovat lisäksi niille, jotka ovat rakenteellisesti valta-asemassa mutta epäonnistuvat normien täyttämisessä.

\*

Korpelan romaani monitasoisena fiktiivisenä teoksena tarttuu mieheyden käsikirjoitukseen muun muassa sa-

tiirin keinoin. Teos kirjoittaa auki kivuliasta olemisen mallia, josta puhutaan nykyään toksisena maskuliinisuutena. Esimerkiksi näin: ”Sillä aikuinen mies ei huokaile eikä itke...”<sup>7</sup>; ”Ole luja! sanoin silloin itselleni. Ole mies! Mies on voimakas ja kova, ei se säpsähtele ---”<sup>8</sup>. Läpi teoksen päähenkilön sisäinen puhe pakottaa häntä oletettuun miehen muottiin. Korpela näyttää, miten yritykset noudattaa normatiivista käsikirjoitusta aiheuttavat kärsimystä. Samalla kuvaukset ”miehenä olemisesta” (”mies ei säpsähtele”) ovat itsessään niin koomisia, että ne ironisoituvat.<sup>9</sup>

Välillä esiin välähtää vihamielinen suhde naisiin, kuten nimismiehen tyttäreeseen, joka on päähenkilön kiistetyn (mutta lukijoille ilmeisen) ihastuksen kohde. Kaikki ei mene hyvin päähenkilön ja tytön kohtaamisessa, ja sankarissa herää outoja epäilyksiä ja katkeria ajatuksia: ”Hän hymyi, se oli pirullista hymyä, minä näin.”<sup>10</sup>; ”Saatanan letukka! sanoin. Jumalauta! Huora mikä huora...”<sup>11</sup> Eräs Simpanen myös opettaa nuorta päähenkilöä: ”Ja tuo tyttö [piika Marke] on hyvin avulias siinä asiassa, minä olen merkinnyt. Silmistä sen huomaa ja käyntitavasta.”<sup>12</sup> Nämä lyhyet purkaukset ja alentavat vihjaukset – ehkä misogyyneisimmät koko romaanissa – kuitenkin kätkeytyvät aluksi tekstimassaan ja saavat lisää merkitystä vasta myöhemmin.

Kipeimmän ongelman *Tohtori Finckelmanin* lukemiselle ja tulkinnalle aiheuttaa, että teoksen loppupuolella tapahtuu rikos, johon päähenkilö saattaa olla syyllinen. Päähenkilö ehkä raiskaa erään potilaansa metsässä, tai ainakin hän on läsnä, kun raiskaus tapahtuu. Tapahtumat jäävät epäselviksi, minäkertoja vakuuttaa syyttömyytään mutta lukijan on mahdoton olla varma.

Kirjailija-Korpela rakentaa tilanteen täysin tietoisesti ja tahallaan. Teoksessa kutsutaan satojen sivujen ajan myötätuntoa itseään tarkkailevaa ja omat kokemuksensa kieltävää kertojapäähenkilöä kohtaan, annetaan seurata, kuinka hän vähitellen pettyy elämäänsä ja asettaa itsensä muiden yläpuolelle, ja sitten tapahtuu väkivallan teko, joka pakottaa arvioimaan kaikkea aiemmin kerrottua uudessa valossa. Teoksen loppuessa lukija jää epävarmaan tilaan: joko uskoa päähenkilöä, joka sanoo olevansa syytön mutta kärsii selittämättömästä syyllisyyden tuskasta, tai kirjan muita henkilöitä ja teoksen kompositiota, jotka vihjaavat monin tavoin päähenkilön syyllisyydestä<sup>13</sup>. Joko valita helppo ratkaisu ja uskoa hahmoa, jota on ehkä oppinut ymmärtämään romaanin kuluessa, tai hyväksyä ja kohdata tämän tekemä väkivalta. Kuten Sari Salin on todennut, päähenkilö on fiktiota eikä ole olemassa kenenkään muun mielessä kuin lukijan: vastuu tulkinnasta on meidän.<sup>14</sup>

\*

*Tohtori Finckelman* kutsuu ”vaikeaa empatiaa”: empatiaa, joka kohdistuu hahmoihin, jotka ovat moraalisesti kyseenalaisia, väkivallantekijöitä, murhaajia<sup>15</sup>. Romaanin päähenkilöstä kasvaa naisia vihaava mies, hän on ehkä myös raiskaaja, ehkä mystisen ”pahuuden” ruumiil-

listuma, yli-ihminen tai antikristus. Samalla hän on sivullinen, hylkiö. Korpela jättää kaikki vaihtoehdot yhtäaikaaisesti voimaan. Hylkiösankareista kertovat tarinat pyytävät lukijoita tuntemaan empatiaa niitä kohtaan, jotka eivät ”ansaitse” empatiaa: tarkkailemaan vihaa ja kärsimystä tuottavia kaavoja ja malleja. Vaikea empatia ohjaa tarkastelemaan ilmiöitä ja tekoja, joita ei haluta ajatella mutta joita on yhtä kaikki tärkeä ymmärtää: se häiritsee käsityksiämme toisista, maailmasta ja itsestämme<sup>16</sup>. *Tohtori Finckelmanissa* kritiikki kohdistuu yhtäältä myrkylliseen mieheyden malliin, joka synnyttää kärsimystä ja väkivaltaa, ja toisaalta tulkintamalleihin, joilla pyritään helppoihin ratkaisuihin, leimaamaan ”sairaaksi” tai ”pahaksi”.

Kaunokirjallisuuden hylkiösankareiden kuvaukset kuljettavat kohti toisenlaisia johtopäätöksiä kuin tosielämän meninistit tai miesasiamiehet, joiden diagnooseissa valkoinen heteromies on feministien nurkkaan ajama. Fiktiivisissä kuvauksissa ohjataan lukijaa kiinnittämään huomiota niihin malleihin, joihin ihmisiä asetetaan: Millaisia mahdollisuuksia maailmassa on elää? Millaiset rakenteet muovaavat meitä? Itseinho sekä toisiin kohdistuvat vihan ja pelon kokemukset näyttävätyvät suljetun maailman tuotteina. Samalla sivullisuus ei ole yksilön sisäinen ominaisuus vaan seurausta yhteiskunnasta, jossa ei ole toimintamahdollisuuksia.

## Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Jorma Korpela, *Tohtori Finckelman. Ihmiskurjan kertomus* (1952). SKS, Helsinki 1996, 9.
- 2 Hylkiösankareista ks. Michael André Bernstein, *Bitter Carnival. Ressentiment and the Abject Hero*. Princeton University Press, Princeton (NJ) 1992. Sivullisista ks. Colin Wilson, *Sivullinen ihminen* (The Outsider, 1956). Suom. Sara Heikura. Sanasato, Tampere 2007.
- 3 Mm. Korpela 1996, 122, 279, 284.
- 4 Esimerkiksi Louis Sass näkee kytköksen modernististen sivullishahmojen ja mielen sairauden välillä, ks. *Madness and Modernism*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1994.
- 5 W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (1903). Oxford University Press, Oxford 2007.
- 6 Sara Ahmed, *Tunteiden kulttuuripoliittikka* (The Cultural Politics of Emotion, 2004). Suom. Elina Haltunen-Riikonen. niin & näin, Tampere 2018, 140–141, 202.
- 7 Korpela 1996, 16. Ellipsi Korpelan.
- 8 Sama, 319. Ellipsi Korpelan.
- 9 Maskuliinisuusparodiasta Korpelalla ks. Sari Salin, *Hullua hurskaampi. Ironinen kahdentuminen Jorma Korpelan romaaneissa*. WSOY, Helsinki 2002, 55, 115.
- 10 Korpela 1996, 87.
- 11 Sama.
- 12 Sama, 68.
- 13 Eri tulkintalinjoista ks. esim. Salin 2002, 200–221; Annamari Sarajas, Ivan vai Aljoša? Jorma Korpelan romaanit (1953). Teoksessa *Orfeus nukkuu*. WSOY, Porvoo 1980, 57–77; Matti Vainio, Jorma Korpela: Tohtori Finckelman (1971). Teoksessa *Romaani ja tulkinta*. Toim. Mirjami Polkunen. Otava, Keuruu 1979, 31–43.
- 14 Salin 2002, 220–221.
- 15 Eric Leake, Humanizing the Inhumane. The Value of Difficult Empathy. Teoksessa *Rethinking Empathy through Literature*. Toim. Meghan Marie Hammond. Routledge, New York 2014, 175–185.
- 16 Sama, 184.



## tämän numeron taiteilijat

### Milla Toivanen

”Maalaan öljyväreillä apinoita, hovineitoja, kuninkaallisia, pyhimyksiä ja näiden sekoituksia. Muunneltuja kasvoja. Työt ovat jonkinlaisia muoto-, näyttämö- ja/tai paljastuskuvia.

Haluan tuoda maalauksissani esiin jotain kätkeytyä. Jotain, joka tulee näkyväksi ja ymmärretyksi maalauksen keinoin. Heittäydyn työskentelyyn intuition, tunteen, kokemuksen ja sattuman varassa. Maalausjäljen kautta luon olettamuksia, painotuksia ja merkityksiä. Tämä on erityisen tärkeää minulle.

Halu viedä jälkeä aina johonkin ja jonnekin kantaa minua eteenpäin. Maalauksissa olen aina liikkeellä, matkalla jossakin. Joskus: asiat tapahtuvat, maisema on joka puolella. Toisinaan, usein: vastustavia voimia, pelkkää rakkauden kaipuuta.”

Milla Toivanen (s. 1972) valmistui Kuvataideakatemiasta vuonna 2001 ja opiskeli sitä ennen maalausta E.N.S.A.V. de la Cambressa, Brysselissä.



### Erno Enkenberg

Millainen olisi maailma ilman aikuisia? Erno Enkenbergin kahdessa viimeaikaisessa teossarjassa *Meistä luvattiin pitää huolta* ja *He katsoivat taakseen, mutta näkivät tulevaisuuden* lapset elävät maailmassa, josta aikuiset ovat kadonneet. He elävät ilman auktoriteetteja ja ohjausta. Sadunomaisissa maalauksissa lapset viljelevät puutarhaa, jäljittävät mennyttä maailmaa ja tutkivat tähtitaivasta, yrittäen rakentaa yhteyttä historian ja heidän nykyisen todellisuutensa välille. Poissa ovat aikuisten luomat ja ylläpitämät, sopimuksiin perustuvat käsitteet kuten valtiot, brändit ja raha. Nämä sopimuksenvaraiset käsitteet ovat tehneet osaltaan mahdolliseksi ihmisten toimimisen suurissa joukoissa, yhteistyössä myös tuntemattomien ihmisten kanssa. Maalausten lasten on kerrottava uusia tarinoita ja kehitettävä uusia käsitteitä luodakseen uudet yhdessä selviytymisen edellytykset.

Erno Enkenbergin maalaukset saavat alkunsa paperisista pienoismalleista. Kun pienoismalli on valmis, Enkenbergin työhuone muuttuu valokuvaajan studioksi. Hän kuvaa pienoismallia eri valaistuksissa ja sommittelee kuvaa maalausmielessään. Kun malli on kuvattu, muuttuu valokuvausstudio maalarin työhuoneeksi. Monivaiheinen prosessi on aikaa vievä. Maalaaminen on vain yksi osa prosessia, jota muut työvaiheet ennakoivat ja palvelevat.

Kuvataiteilija Erno Enkenberg (s. 1975) on valmistunut maisteriksi Kuvataideakatemiasta vuonna 2010. Enkenberg on opiskellut myös Wimbledon School of Art:ssa Lontoossa (1997–2001) sekä Vapaassa taidekoulussa (1997–1998). *Meistä luvattiin pitää huolta* on saanut inspiraationsa Yuval Noah Hararin kirjoista *Sapiens* ja *Homo Deus*. Enkenbergin edellinen yksityisnäyttely, *Kosmos* (2014), käsitteli tähtitieteen historiaa ja sen kehityksen vaikutusta ihmisen maailmankuvan muutokseen.





TOMMI KAKKO

# Someraivon anatomiaa

## Haastattelussa Molly Crockett

**Sosiaalinen media muokkaa käytöstämme monin eri tavoin. Sen koukuttavat mekanismit saavat meidät haaskaamaan aikaamme ja tekemään hölmöjä ostopäätöksiä. Sosiaalisen median tapa käyttää hyväksi ihmisen aivokemian oikkuja saa aikaan myös monia muita lieveilmiöitä. Vakavimmissa tapauksissa onnistutaan vaikuttamaan vaalikampanjoihin, joiden tuloksilla on valtava geopoliittinen painoarvo. Avointa yhteiskuntaa ihannoivan retoriikan sijaan sosiaalista mediaa on helpompi kuvata nykyisin epidemiavertauksin: päivitykset ja meemit leviävät holtittomasti ja levittävät ei-toivottuja viestejä. Haastattelimme neurotieteilijä Molly Crockettia, joka on tutkinut raivon liikkeitä internetissä.**

**E**lämme tarkkailukapitalistisessa dystopiassa, jossa mediajätit keräävät meistä yhä enemmän tietoa ja kohdentavat viestejään hankkimansa tiedon perusteella<sup>1</sup>. Internetfilosofi ja virtuaaliodellisuusguru Jaron Lanier kirjoittaa jättien manipulaatiokoneistosta *self-help*-kirjaksi naamioidussa teoksessaan *Ten Arguments For Deleting Your Social Media Accounts Right Now* eli ”Kymmenen syytä tuhota sosiaalisen median tilisi saman tien”<sup>2</sup>. Manipulaatiota kutsutaan usein mainonnaksi, mutta se poikkeaa perinteisestä mainonnasta huomattavasti. Käyttäjä on sosiaalisen median tuote, jonka tiedot myydään eteenpäin. Algoritmit säättävät toimintaansa jatkuvasti ja yrittävät tarkkailun perusteella vaikuttaa käyttäjän ostopäätöksiin. Täsmämarkkinoinnin sivutuotteena sosiaalinen media saa meidät voimaan pahoin sekä yksilön että yhteiskunnan tasolla. Ongelmat tiedostetaan, mutta silti harva meistä poistuu sosiaalisen median vaikutuspiiristä vapaaehtoisesti.

Parveilua ja ajattelematonta laumakäytöstä sosiaalisessa mediassa lähestytään nykykirjallisuudessa usein viittaamalla Justine Saccon tapaukseen. Saccosta tuli kuuluisa joulukuussa 2013, kun hän tviittasi mauttoman vitsin ja nousi lentokoneeseen. Hänen vitsiään uudelleentviitattin seuraavien tuntien aikana lukemattomia kertoja hänen matkatessaan kohti määränpäättään onnellisen tietämättömänä. Kun hän laskeutui ja avasi puhelimensa, oli jo liian myöhäistä. Tilanteen ironiaa lisäsi se, että Sacco työskenteli yhtiönsä johtoportaan tiedottajana. Kohu vei hänen maineensa ja työnsä.

Jon Ronson kirjoittaa tapauksesta kirjassaan *So You've Been Publicly Shamed* (”Vai on sinut julkisesti häväisty”)<sup>3</sup>. Hän käy läpi monia samankaltaisia tapauksia, mutta kääntää katseensa häpäistyjen lisäksi häpäisijöihin. He olivat Saccon tapauksessa aivan tavallisia Twitter-käyttäjiä, eivät 4chan-trolleja tai sosiopaatteja. Mikä ajoi aivan tavalliset ihmiset kohdistamaan vihansa ajattele-



Kuva: Crockett Lab

mattomasti yksittäiseen kansakäyttäjään ja tuhoamaan yhden omistaan? Twitter oli Ronsonin mukaan alun perin pienen ihmisen väline vastustaa vakiintuneita valtarakenteita. Se antoi äänen niille, joilla ei sitä ollut. Se auttoi ihmisiä järjestäytymään ja protestoimaan. Kuinka on mahdollista, että se onnistui muuttamaan ihmiset hyeenoiniksi?

4chanin trolliarmeijasta kirjoittanut Angela Nagle tarjoaa puolestaan kirjassaan *Kill All Normies* (”Tapakaa kaikki normaalit”) toisenlaisen perspektiivin so-



Kuvio 1. Miten digitaalinen media voi vaikuttaa moraaliseen raivoon. Moraalista suuttumusta ja raivoa synnyttävät ärsykkeet, jotka saavat kiinnittämään huomiota moraalinormien rikkomuksiin. Ärsykkeet synnyttävät vasteinaan tunteita ja käyttäytymistä (juoruilua, häpäisyä, rankaisemista), joilla on erilaisia kustannuksia ja rajoitteita. Raivon ilmaiseminen voi johtaa sekä positiivisiin että negatiivisiin tuloksiin yksilön itsensä ja yhteiskunnan kannalta. Digitaalinen media voi edistää raivon ilmaisemista voimistamalla sitä laukaisevia ärsykejä (lisäämällä altistumista rikkeille ja tunteellisia sisältöjä; vasen laatikko), madaltamalla raivonilmaisujen kynnystä ja niiden vaatimaa vaivannäköä (keskimmäinen laatikko) sekä vähentämällä raivon seurausten vakavuutta ja kustannuksia yksilölle, silti voimistamalla sen henkilökohtaisia hyötyjä (oikea laatikko). Samalla moraalisen suuttumuksen mahdolliset yhteiskunnalliset hyödyt heikenevät. (Lähde: Crockett 2017.)

siaalisen median säädyttömään retoriikkaan<sup>4</sup>. Naglen näkökulma paljastaa, että ilkeily on peräisin verkon alkuaikojen keskustelupalstoilta, joilla pienet piirit vaihtoivat ajatuksiaan kömpelösti ja toisiaan verbaalisesti tölvien. Nenäkkäät loukkaukset kuuluivat keskustelukulttuuriin, mutta sosiaalisen median levitessä laajempaan käyttöön rekisteri ei voinut pysyä samankaltaisena aiheuttamatta mielipahaa. Nagle väittää, että törkypuhe löysi oivan liittolaisen paranoidia kulttuurisotaa lietsovan yhdysvaltalaisen uskonnollisen oikeiston joukosta, jonka uhriutumista ja kiehuva sappea se palveli erinomaisesti.

Kummallisen laumakäyttäytymisen ja henkisen pahoinvoinnin ytimessä on sosiaalisen median psykologinen ja neurologinen palkitsemisjärjestelmä. Klikkaukset ja tykkäykset tuottavat tunnetusti mielihyvää. Yalen yliopiston Crockett Labs -tutkimuskeskuksen johtaja Molly Crockett on tutkinut, kuinka myös moraalisen raivon ilmaiseminen verkkoympäristössä saa aikaan ihmisissä samankaltaisia mielihyvän tuntemuksia. Hänen tutkimustuloksensa ovat herättäneet paljon mielenkiintoa: hän on luennoinut aiheesta Ted Talk -tapahtumissa ja hänen esiintymisensä, haastattelunsa ja artikkelinsa ovat levinneet verkossa lähes viraalisti. Artikkelissaan ”Moral Outrage in the Digital Age” hän toteaa, että nettiraivoaminen on nautinnollista, sillä raivoaja kykenee palkitsemaan itseään käytöksellään jopa ilman, että raivon kohde edes tiedostaa joutuneensa sellaiseksi<sup>5</sup>. Haastattelimme Crockettia hänen tutkimuksensa tiimoilta.

**Artikkelissasi ”Moral Outrage in the Digital Age” toteat, että moraalinen raivo tai suuttumus voi olla**

**joko hyödyllistä tai sillä voi olla synkempi puoli. Miten päättää, missä raja kulkee?**

Moraalinen raivo voi olla positiivinen voima, jos sen avulla voidaan saada väärin toimivia ihmisiä vastuuseen. Toisaalta se voi kiihdyttää sosiaalisia jakoja tai muuttua kiusaamiseksi ja hyväksikäytöksi, jos rangaistus rikkomuksesta on suurempi kuin alkuperäinen rikkomus. Rajan määrittely on vaikeaa ja siitä tulisi käydä yhteiskunnallista keskustelua.

**Teet rinnastuksen juoruilun ja sosiaalisen median välille. Ovatko molemmat tapoja kontrolloida omaa sosiaalista ympäristöä? Mikä on muuttunut näiden keinojen käytössä, tai mikä on pysynyt samana?**

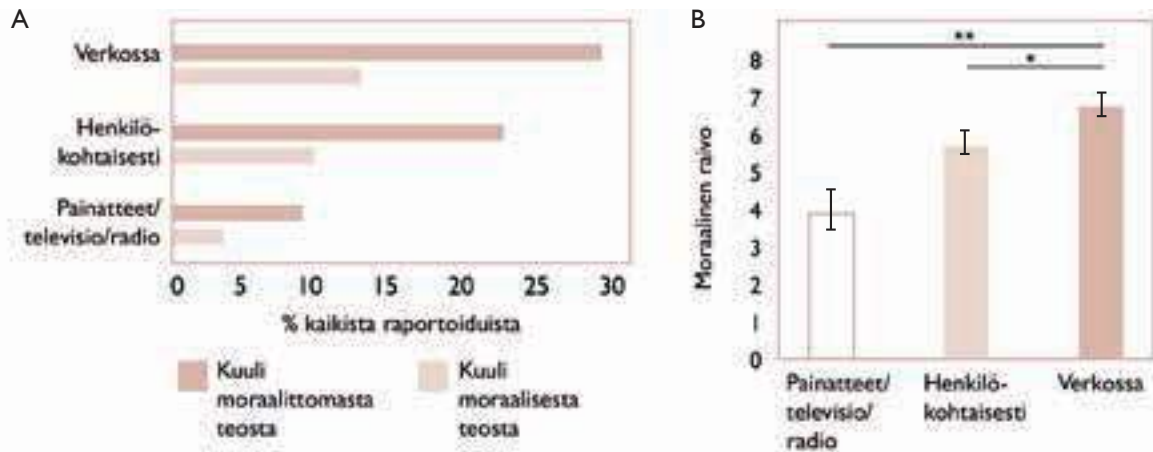
Juoruilu on vanha yhteisöllinen tapa levittää tietoa ihmisten luotettavuudesta. Nykyään sen määrä on lisääntynyt dramaattisesti internetissä. Erona on, että informaatio leviää internetissä pikemminkin sen mukaan, kuinka kiinnostavaa se on, kuin sen mukaan, kuinka hyödyllistä se on – ja riippumatta siitä, onko se edes totta.

**Aivojen palkitsemisjärjestelmät verkossa**

**Miten internet ja sosiaalinen media ovat muuttaneet sosiaalista käyttäytymistä neurotieteen näkökulmasta? Aiheuttaako teknologia jossain mielessä poikkeavaa käytöstä? Ja kuinka viraalius liittyy tähän kaikkeen?**

On edelleen avoin kysymys, muuttavatko internet ja sosiaalinen media perustavalla tavalla inhimillisen





Kuvio 2: Altistuminen moraalittomille teoille ja niitä seuraavalle moraaliselle raivolle verkossa ja verkon ulkopuolella. Aiemmassa tutkimuksessa ihmiset saivat ilmoituksen älypuhelimensa viisi kertaa päivässä kolmen päivän ajan (Hofmann ym. 2014). Näin poimittiin demografisesti monipuolisesta otoksesta pohjoisamerikkalaisten aikuisten (N = 1252) jokapäiväisiä moraalisia kokemuksia. A) Aineiston uudelleenanalysointi paljasti, että osallistujat kuulivat moraalittomista teoista todennäköisemmin verkossa kuin henkilökohtaisesti tai perinteisen median kautta (painatteet, televisio ja radio;  $\chi^2 = 9,51, p = 0,009$ ). Kuvaaja esittää kussakin ympäristössä havaittujen tekojen prosenttiosuuden kaikista ilmoitetuista moraalisisista/moraalittomista teoista. B) Laskimme moraalisen raivon kertomalla itseraportoidut vihan ja inhon jokaiselle moraalittomalle teolle (Salerno & Peter-Hagene 2013). Moraalisen raivon lukemat syötettiin lineaariseen sekamalliin (*mixed-effects model*) käyttämällä SPSS-ohjelmassa MIXED-komentoa ja ympäristön tyyppiä (perinteinen media, henkilökohtainen kokemus tai verkossa) kategorisena BY-muuttujana. Tästä havaittiin, että verkossa kohdatut moraalittomat teot synnyttivät enemmän raivoa kuin henkilökohtaisesti ( $t(771) = 2,723, p = 0,007$ ) tai perinteisen median kautta kohdatut ( $t(762) = 4,555, p < 0,001$ ). Virhepalkit kuvastavat keskiarvon keskivirhettä; \* $p < 0,01$ , \*\* $p < 0,001$ . (Lähde: Crockett 2017.)

käytöksen luonnetta. Minusta on kuitenkin selvää, että nämä teknologiat käyttävät hyväkseen sitä, miten aivot oppivat palkkioista, ja teknologiayritykset käyttävät neuro- ja käyttäytymistieteellisiä tutkimuksia tehdäkseen tuotteistaan mahdollisimman vetoavia. Eräs keino on ehdollistaa meidät ennalta arvaamattomilla sosiaalisia palkkioilla – ”tykkäyksillä”, ”jaoilla” ja niin edelleen – jotka saavat meidät palaamaan internetiin yhä uudelleen. Sisällöt voivat muuttua viraaleiksi, kun ne osuvat tähän palautekehään. Kollegani William Brady on havainnut, että erityisesti moraaliset tunteet ajavat tätä prosessia: hän on osoittanut, että moraalisen tunteen ilmaiseminen tviitissä lisää sen uudelleentviittauksen todennäköisyyttä 20 prosentilla<sup>6</sup>.

**Miten ihmiset reagoivat moraalisten rikkomusten kokemiseen verrattuna siihen, että he havaitsevat toisten kokevan niitä? Onko ihmisten tavoissa kokea moraalista suuttumusta eroa?**

Ihmiset kokevat tyypillisesti vahvempia moraalisia tunteita, kun he itse ovat uhrin asemassa, verrattuna siihen, että joku toinen olisi uhrina. He ovat myös taipuvaisempia kostamaan tullessaan henkilökohtaisesti louka-

tuksi kuin jonkun toisen vuoksi. Mutta kun ihmiset kokevat olevansa osa ryhmää, heidän identiteettinsä saattaa lomittua ryhmän identiteetin kanssa, mikä saa heidät tuntemaan suuttumusta ryhmän puolesta. Internetin sosiaaliset verkostot mahdollistavat sen, että ihmiset eristyvät homogeenisesti erilaisiin ryhmiin, ja tämä saattaa kasvattaa moraalista suuttumusta, jota ihmiset tuntevat ryhmän puolesta.

**Miten häpeän kohteeksi saattaminen toimii tutkimusten valossa? Muuttaako teknologia sitä, miten tuntemme häpeää tai sitä, mitkä asiat ovat meistä hävettäviä?**

Tämä on avoin kysymys, jota tutkitaan paljon. Hiljattaisessa Stanfordin psykologien tutkimuksessa saatiin selville, että viraaliksi muuttuva häpäiseminen internetissä saa paradoksaalisesti aikaan sympatiaa rikkomuksen tekijää kohtaan ja alentaa ihmisten näkemyksiä henkilöstä, joka saattaa rikkojan häpeän alaiseksi<sup>7</sup>. Ei ole sen sijaan selvää muuttuvatko itse tunnekokemukset teknologian myötä.

**Mainitset artikkelissasi, että ”tutkimukset ovat osoittaneet, että suuttumisen ilmaiseminen saa aikaan**

lisää suuttumusta”. Eräällä luennolla puhut ”silkasta tuhoisasta kostamisesta” ja ”raivopornosta”<sup>8</sup>. Missä tapauksessa moraalisen suuttumuksen osoittamisesta tulee päämäärä itsessään ja miksi?

On olemassa vakuuttavaa todistusaineistoa siitä, että suuttumuksen ilmaiseminen on itsessään tyydyttävää. Tutkimuksemme on esimerkiksi osoittanut, että ihmiset ovat halukkaita rankaisemaan rikkojia omalla kustannuksellaan, vaikka rikkojat eivät koskaan saisi tietää, että heitä on rangaistu<sup>9</sup>. Tällaista käyttäytymistä ei pitäisi olla olemassa, jos ihmiset olisivat halukkaita rankaisemaan ainoastaan saavuttaakseen jonkin laajemman sosiaalisen päämäärän, kuten vaikkapa antaakseen rikkojalle opetuksen. On olemassa paljon todistusaineistoa, että seuraamuksiltaan vakavampi rankaisukäyttäytyminen vaikuttaa aivojen palkintomekanismeihin. On kuitenkin epäselvää, olemmeko syntyneet tällaisella rankaisuvietillä varustettuina. Teemme Yalessa parhaillaan tutkimusta pienten lasten käyttäytymisestä saadaksemme tämän selville.

## Someraivon valjaat tulevaisuudessa

**Vaikuttaa siltä, että ihmiset ovat tulleet tietoisemmiksi käyttäytymisestään internetissä sinun työsi sekä esimerkiksi Jon Ronsonin ja Jaron Lanierin kirjojen**

**ansioista. Voimmeko todella muuttaa käyttäytymistämme? Mitä voisimme tehdä parantaaksemme käyttöstämme, jos se on mahdollista? Entä mitä yksittäiset sosiaalisen median käyttäjät voivat tehdä?**

Käyttäytymisen muuttaminen on varmasti mahdollista. Ensimmäinen askel on tiedostaminen. Olen rohkaistunut nähdessäni, miten Applen kaltaiset yritykset ovat alkaneet ottaa vakavasti ajatuksen, että teknologian käyttäjät haluavat kyetä käyttämään laitteitaan tietoisesti. He ovat esimerkiksi luoneet käyttöliittymiinsä keinoja, joilla käyttäjät voivat seurata muun muassa aikaa, jonka he käyttävät internetissä, ja asettaneet tulevaa käyttöä säännösteleviä rajoituksia. Olen ainakin itse pyrkinyt lähestymään sosiaalista mediaa tiedostavammin siitä lähtien, kun aloitin tutkimukseni moraalista raivosta.

### Mitä tutkit tällä hetkellä?

Olemme kollegani William Bradyn kanssa koonneet psykologeista ja informaationtutkijoista ryhmän, jonka tavoitteena on tutkia digitaalista raivoa ja sen mahdollisia vaikutuksia demokratialle. Työllämme on kiire, sillä Yhdysvaltain vuoden 2018 välivaalit ovat marraskuussa. Luomme uusia työkaluja, joilla voidaan havaita ja ymmärtää digitaalista suuttumusta: miten se toimii ja mitä se aiheuttaa.

## Viitteet

- 1 Termi 'tarkkailukapitalismi' on Shoshana Zuboffin (2015).
- 2 Lanier 2018. Ks. myös Alroth 2018.
- 3 Ronson 2015.
- 4 Nagle 2017.
- 5 Crockett 2017.
- 6 Brady ym. 2017.
- 7 Sawaoka & Monin 2018.
- 8 Moral outrage in the digital age -esitelmä.
- 9 Crockett ym. 2014.

## Kirjallisuus

Alroth, Jussi, Addiktion algoritmi. *Helsingin Sanomat* 15.10.2018.

Brady, William J., Wills, Julian A., Jost, John T., Tucker, Joshua A. & Van Bavel, Jay J., Emotion Shapes the Diffusion of Moralized Content in Social Net-

works. *PNAS*. Vol. 114, No. 28, 2017, 7313–7318.

Crockett, Molly J., Moral Outrage in the Digital Age. *Nature Human Behaviour*. Vol 1, 2017, 769–771.

Crockett, Molly J., Kurth-Nelson, Zeb, Siegel, Jenifer Z., Dayan, Peter & Dolan, Raymond J., Harm to Others Outweighs Harm to Self in Moral Decision Making. *PNAS*. Vol. 111, No. 48, 2014, 17320–17325.

Hofmann, Wilhelm, Wisneski, Daniel C., Brandt, Mark J. & Skitka, Linda J., Replication Data for: Morality in Everyday Life. Harvard Dataverse, V5, 2014. Verkossa: <https://doi.org/10.7910/DVN/26910>.

Lanier, Jaron, *Ten Arguments For Deleting Your Social Media Accounts Right Now*. Henry Holt and Company, New York 2018.

Moral outrage in the digital age -esitelmä. Oxford Martin School, University of

Oxford, toukokuu 2017. Verkossa: [oxfordmartin.ox.ac.uk/videos/view/632](https://oxfordmartin.ox.ac.uk/videos/view/632).

Nagle, Angela, *Kill All Normies*. Zero Books, Alresford 2017.

Ronson, Jon, *So You've Been Publicly Shamed*. Riverhead Books, New York 2015.

Salerno, Jessica M. & Peter-Hagene, Liana C., The Interactive Effect of Anger and Disgust on Moral Outrage and Judgments. *Psychological Science*. Vol. 24, No. 10, 2013, 2069–2078.

Sawaoka, Takuya & Monin, Benoît, The Paradox of Viral Outrage. *Psychological Science*. Vol. 29, No. 10, 2018, 1665–1678.

Zuboff, Shoshana, Big Other. Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization. *Journal of Information Technology*. Vol. 30, No. 1, 2015, 75–89.



JEREMY LENT

# Steven Pinkerin optimistinen kertomus ihmiskunnan edistyksestä on pahasti pielessä

## Perustelut kahdeksalla kuviolla

**Steven Pinker on tunnetuimpia nykyajattelijoina. Hänen tuore kirjansa on kertomus siitä, miten ihmiskunta on jatkuvasti kulkenut kohti parempaa. Sitoessaan edistyksen käsitteen virheellisesti vapaaseen markkinatalouteen ja poliittisen keskustan arvoihin Steven Pinker on kuitenkin yrittänyt omia hienon idean, johon hänellä ei ole oikeutta. On aika ottaa ”edistyksen” mantteli takaisin edistyksellisille.**

**A**iemmin tänä vuonna julkaistussa kirjassaan *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress* Steven Pinker väittää, että ihmiskunnalla menee nyt paremmin kuin koskaan ja että tämä on seurausta arvoista, jotka hän lukee 1700-luvun eurooppalaisen valistuksen ansioksi<sup>1</sup>. Hän sätii maailman nykyisen tilan epäkohtiin keskittyviä pessimisteiksi, jotka vain lietsovat edistysvastaista taantumuksellisuutta. Sen sijaan Pinker ylistää vallalla olevaa uusliberalistista, teknokraattista lähestymistapaa maailman ongelmien ratkaisemiseen. Hänen mukaansa vain se on osoittautunut toimivaksi menneisydessä ja tulee jatkossakin johtamaan eteenpäin ihmiskunnan nykyisellä voitokkaalla tiellä.

Pinkerin kirja on herättänyt voimakkaita reaktioita niin puolesta kuin vastaan. Yhtäältä esimerkiksi Bill Gates on intoillut teoksen olevan ”uusi kaikkien aikojen suosikkikirjani”. Toisaalta suuri joukko johtavia ajattelijoina on arvostellut Pinkeriä ankarasti siitä, että hän on kirjoittanut turhan yksinkertaistetun ja epäjohtamukaisen ylistyslaulun vallitsevalle maailmanjärjestykselle. John Gray kutsuu kirjaa *New Statesman*issa ”nolostuttavaksi” ja ”heikoksi”. Kirjoituksessaan *The Nation*issa David Bell pitää sitä ”dogmaattisena kirjana, joka tarjoaa yliyksinkertaistetun, kohtuuttoman optimistisen näkemyksen ihmiskunnan historiasta”. *The Guardian*issa George Monbiot harmittelee ”tutkimuksen heikkoa tasoa” ja ”tarkoituksenhakuista järkeilyä”, joka ”loukkaa niitä valistuksen periaatteita, joita [Pinker] väittää puolustavansa”.<sup>2</sup> (Paljastetakoon, että Monbiot suosittelee sen sijasta minun kirjaani *The Patterning Instinct*<sup>3</sup>.)

Joku saattaisi kysyä, mitä edellä aiemmin sanottuun on enää tarpeen lisätä. Luettuani kirjan huolellisesti uskon, että on ratkaisevan tärkeää vaatia Pinkeriä tilille joistakin hänen esittämistään vaarallisen virheellisistä argumenteista. Onhan Pinker sentään globaalien yhteiskunnan vaikutus-

valtaisimpien piirien lempiälykköjä. Tämän vuoden Maailman talousfoorumin tapaamisessa Davosissa hän puhui maailman eliitille niin kutsutun ”poliittisen korrektiuden” vaaroista<sup>4</sup>, ja hänet on nimetty yhdeksi *Time*-lehden ”sadaista maailman vaikutusvaltaisimmasta ihmisestä”. Hänen tuotantonsa tarjoaa monille eliitin jäsenille älylliset perusteet jatkaa toimintatapoja, jotka vaarantavat ihmiskunnan, ja niinpä Pinkerin väitteisiin on syytä vastata yksityiskohtaisesti ja perusteellisesti.

Sitä paitsi olen paljossa samaa mieltä Pinkerin kanssa. Hänen kirjansa on varustettu seitsemälläkymmenellä viidellä kaaviolla ja kuvaajalla, jotka tarjoavat kiistatonta näyttöä vuosisataisesta edistyksestä monilla rintamilla, joiden pitäisi olla merkityksellisiä meille kaikille. Ne kertovat kaikenlaisen väkivallan väijäämättömästä vähenemisestä sekä yhtä vaikuttavista edistysaskeleista terveydessä, elinajanodotteissa, koulutustasossa ja ihmisoikeuksissa. Juuri siitä syystä, että Pinkerin kertomus pitää suurelta osin paikkansa, hänen argumenttinsa viat ovat niin vaarallisia. Ne ovat niin piilossa datan ja kaunopuheisuuden siloisen pinnan alla, että ne täytyy purkaa auki huolellisesti. Siksi vastaukseni Pinkerille on kohdata hänet hänen omalla kotikentällään: jokaisessa osiossa tuen väitettäni hänen tapansa kuvaajilla havainnollistetulla kovalla datalla.

Tätä keskustelua tarvitaan eritoten siksi, että edistys on mielestäni yksi aikamme tärkeimmistä käsitteistä. Pidän itseäni sanan yleisessä merkityksessä edistyksellisenä. Minä ja monet kaltaiseni välitämme edistyksestä intohimoisesti. Sen sijaan, että luovuttaisimme edistyksen idean uusliberaalien teknokraattien sisäpiirille, joka muodostaa Pinkerin ensisijaisen yleisön, meidän tulisi mielestäni pitää se vakaasti näköpiirissämme, juhlistaa sitä siellä missä sitä ilmenee, ymmärtää sen todelliset aiheuttajat ja aivan erityisesti varmistaa sen jatkuminen muodossa, josta tulevat sukupolvet tällä planeetalla voivat nauttia. Toivon, että tämä kirjoitus auttaa toteuttamaan näitä päämääriä.



## Kuvio 1: Ylikulutus

Marraskuussa 2017, suunnilleen niihin aikoihin kun Pinker luultavasti viimeisteli käsikirjoitustaan, yli viisitoista tuhatta tieteentekijää 184 maasta julkistivat vakavan varoituksen ihmiskunnalle<sup>5</sup>. Koska kulutamme liikaa maailman resursseja, he julistivat, edessämme on ”laajamittainen kurjuus ja luonnon monimuotoisuuden katastrofaalinen väheneminen”. He varoittivat, että aika on käymässä vähiin: ”Pian on liian myöhäistä erkaantua tuhoisalta liikeradaltamme.”

He sisällyttivät julkilausumaansa yhdeksän vakavaksi vetävää kuvaajaa ja huolellisesti muotoillun, laajamittaiseen tutkimukseen perustuvan analyysin, joka osoittaa, että ihmisen vaikutus maapallon biologisiin järjestelmiin voimistuu useilla rintamalla kestäväntöntä vauhtia. Noista hälyttävistä kaavioista kolme on esillä tässä: hiilidioksidipäästöjen kasvu, käytettävissä olevan makean veden ehtyminen, ja keinotekoisien lannoitteiden valumista aiheutuva kuolleiden vyöhykkeiden määrän lisääntyminen valtamerissä.

Tämä tiedonanto ei ollut ensimmäinen laatuaan. Kaksikymmentäviisi vuotta aiemmin, vuonna 1992, 1 700 tieteentekijää (mukaan lukien suurin osa tuolloin elossa olleista Nobel-palkituista) lähettivät samaan tapaan muotoillun varoituksen maailman valtionjohtajille. He vaativat maapallon haurauden tunnustamista sekä uudenlaista etiikkaa, jossa tiedostettaisiin, että ”meillä kaikilla on vain yksi yhteinen pelastusvene”. Uudet ajantasaiset kaaviot puhuvat karua kieltään siitä, miten vähän maailmassa on kiinnitetty huomiota tähän varoitukseen vuoden 1992 jälkeen.

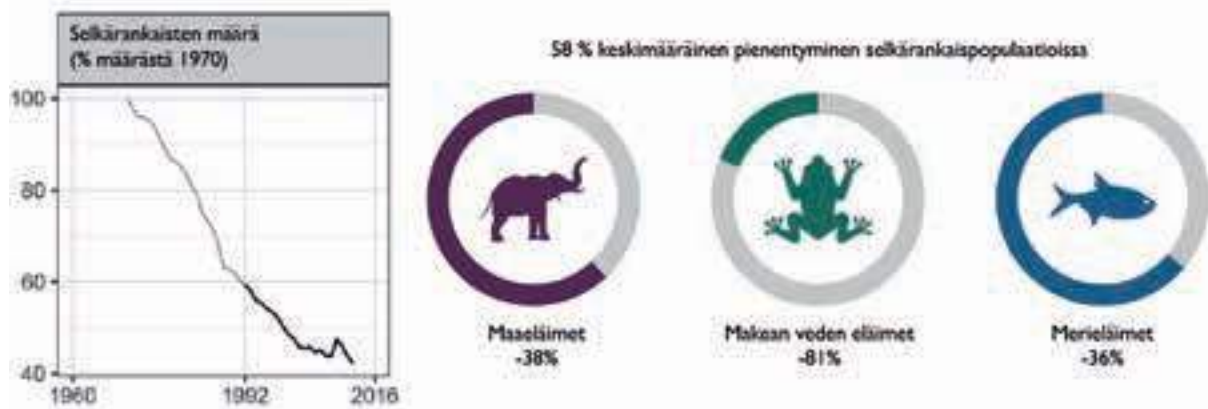
Yhdessä nämä kaaviot kuvaavat ekologista ylikulutusta: sitä tosiasiaa, että aineellisen edistyksen tavoittelussaan sivilisaatiomme kuluttaa maapallon resursseja nopeammin kuin ne ehtivät uusiutua. Ylikulutus on erityisen vaarallista, koska sen takaisinkytkennöissä on suhteellisen paljon viivettä. Pankkitilin saldon lähestyessä nollaa tietää, ettei voi enää pitkään maksaa laskujaan. Ylikulutuksen kohdalla vaikuttaa kuitenkin siltä, että sivilisaatiomme yrittää täydentää varojaan yhä suuremmilla tilinylityksillä, joiden jälkeen teeskentelemme, että näin saadut varat ovat todellisia tuloja ja juhlimme edelleen jatkuvaa ”edistystämme”. Lopulta rahahanat tietenkin ehtyvät ja peli on pelattu.

Pinker väittää kunnioittavansa tiedettä, mutta jättää kepeästi huomiotta viidentoista tuhannen tutkijan äärimmäisen vakavan varoituksen ihmiskunnalle. Sen sijasta hän harjoittaa häpeämätöntä retorista ivaa maalatessaan ylikulutuksesta huolestuneet osaksi ”uskonnonkaltaista ideologiaa [...] jonka terästeenä on ihmisviha, kuten välinpitämättömyys nälkiintymisestä, viehtymys sairaisiin fantasioihin ihmisistä tyhjentyneestä planeetasta ja natsimaiset vertaukset ihmisistä tuholaisina, taudinaiheuttajina tai syöpänä.” Tämän jälkeen hän käyttää paria mahdollisimman äärimmäistä esimerkkiä luodakseen olkiukon karikatyyriensä tueksi. Sivilisaation ja kestävyuden teemaan sisältyy kyllä väittelemisen arvoisia kysymyksiä, mutta niin vakavan aiheen lähestyminen tunnepitoisella retoriikalla on moraalisesti anteeksiantamatonta ja silmiinpistävä vahvistus Monbiot’n väitteelle, että Pinker ”loukkaa niitä valistuksen periaatteita, joita hän väittää puolustavansa”.

Kun Pinker viimein käsittelee aihetta vakavasti, hän tarjoilee ratkaisuksi ”ekomodernismia”: uusliberalistista, teknokraattista uskoa siihen, että markkinalähtöisten ja teknologisten ratkaisujen yhdistelmä tulee taianomaisesti ratkaisemaan kaikki ekologiset ongelmat. Tämä lähestymistapa jättää kuitenkin huomioimatta rakenteelliset tekijät, jotka ylläpitävät ylikulutusta: jatkuvaan kasvuun perustuvan globaalin talouden, joka on riippuvainen luonnonvarojen ja inhimillisen toiminnan aina vain lisääntyvästä muuttamisesta rahaksi. Ellei tätä rakennetta uudisteta, ylikulutus on väistämätöntä. Monikansallisten yhtiöiden – joita on tällä hetkellä kuusikymmentäyhdeksän maailman sadan suurimman talouden joukossa – ainoa toimintaa ohjaava periaate on lyhyen aikavälin rahallisen arvon lisääminen osakkeenomistajilleen riippumatta toiminnan pitkäaikaisista vaikutuksista ihmiskuntaan. Kun esimerkiksi makean veden varannot ehtyvät, yhtiöille on kannattavaa ostaa jäljellä oleva vesi ja myydä se muovisissa kertakäyttöpulloissa tai prosessoida se sokerijuomiksi ja sysiä miljardeja kehittyvien maiden asukkaita hienos-



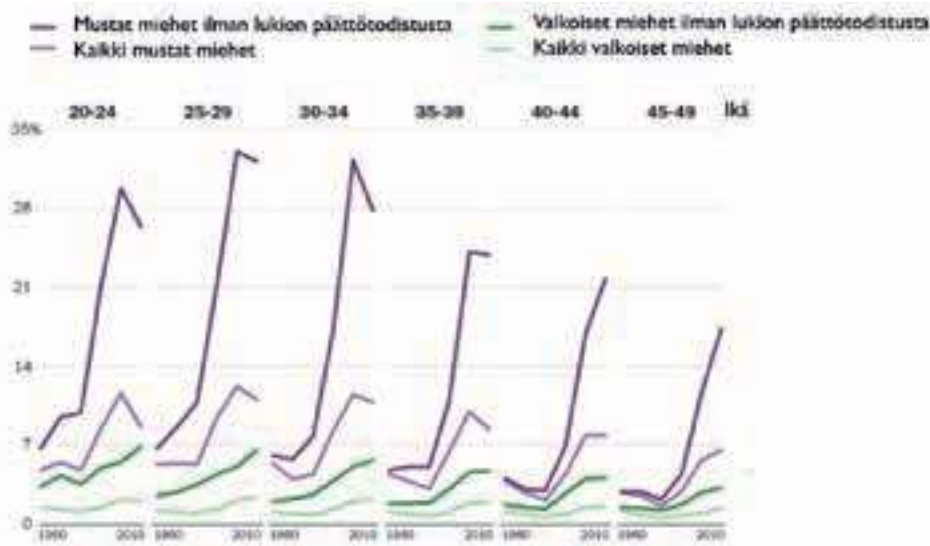
Kuvio 1: Kolme kuvaajaa julkaisusta World's Scientists' Warning to Humanity. A Second Notice (ks. viite 5).



Kuvio 2: Maailmanlaajuinen eläinpopulaation väheneminen vuoden 1970 jälkeen. Lähteet: Ripple ym. 2017 & WWF 2016. (Vasen ks. viite 5; oikea ks. viite 7.)

### Vankeuteen tuomittujen osuus kasvanut räjähdysmäisesti viime vuosikymmeninä

% laitoksessa; rodun, iän, koulutuksen ja iän mukaan



Kuvio 3: Vankeuteen tuomittujen osuus kaikista afroamerikkalaisista historiallisesti. Lähde: *The Washington Post* 30.4.2014 (ks. viite 8).

tuneilla markkinointitekniikoilla kohti liikalihavuutta<sup>6</sup>. Siihen saakka kun sivilisaation romahdus on välittömästi käsillä, lisääntyvät ekologiset katastrofit itse asiassa todennäköisesti kasvattavat kehittyneiden maiden bruttokansantuotetta, samalla kun vähemmän kehittyneillä alueilla elävät joutuvat kärsimään kipeästi niiden seurauksista.

### Kuviot 2 ja 3: Edistystä kenelle?

Tämä johtaa toiseen perustavanlaatuisen kysymykseen Pinkerin kuvaamasta edistyksestä: kuka oikeastaan pääsee nauttimaan siitä? Suuri osa hänen kirjastaan on omistettu kaavioille, jotka osoittavat maailmanlaajuista edistystä elämänlaadussa ihmiskunnalle kokonaisuudessaan. Eräät puutteet ja virheet hänen selostuksessaan tästä aiheesta ovat kuitenkin paljonpuhuvia.

Yhdessä kohdin Pinker selittää, että ”[s]anan juuresta huolimatta humanismi ei sulje pois eläinten kukoistamista, mutta tämä kirja keskittyy ihmiskunnan hyvinvointiin”. Se onkin kätevää, sillä mikään muu eläin kuin ihminen ei ehkä olisi samaa mieltä siitä, että viimeiset kuusikymmentä vuotta ovat olleet kukoistuksen ajanjakso. Itse asiassa vuoden 1970 jälkeen, samalla kun maailman bruttokansantuote on kasvanut 22-kertaiseksi, maapallon kanssamme jakavien olentojen määrä on vähentynyt valtavasti. Kuten kuvio 2 osoittaa, ihmiskunnan aineellisessa kulutuksessa tapahtuneen edistyksen hintana on ollut 58 prosentin keskimääräinen lasku selkärankaisten eläinten populaatioiden koossa, mihin sisältyy järkyttävä, keskimäärin 81 prosentin vähentyminen makean veden ekosysteemien eläinpopulaatioiden koossa. Viittä jokia tai

järviä vuonna 1970 asuttanutta kalaa tai lintua kohden asukkeja on tänään vain yksi.<sup>7</sup>

Meidän ei oikeastaan tarvitse edes kohdistaa katsettamme ihmislajin ulkopuolelle huomataksemme Pinkerin edistysnäkemysvalikoivuuden. Hänellä on ilo kertoa, että Yhdysvalloissa ”afroamerikkalaisiin kohdistuva rasistinen väkivalta [...] vähentyi jyrkästi 1900-luvulla ja on jatkanut vähenemistään sen jälkeen.” Hän ei kuitenkaan suvaitse raportoida radikaalia kasvua vankeuteen tuomitujen afroamerikkalaisten osuudessa samalla ajanjaksolla (kuvio 3)<sup>8</sup>. Afroamerikkalainen mies tulee nykyään pidätetyksi kuusi kertaa todennäköisemmin kuin valkoinen mies, mistä seuraa se synkkä tilastollinen tosiasia, että tällä hetkellä yksi kolmesta afroamerikkalaisesta miehestä voi olettaa joutuvansa vangituksi elämänsä aikana<sup>9</sup>. Ankea johtopäätös tästä on, että toisin kuin Pinker antaa ymmärtää, afroamerikkalaisiin kohdistuva rasistinen väkivalta ei ole vähentynyt lainkaan. Sen sijaan se on institutionalisoitunut Yhdysvaltojen kansalliseen politiikkaan niin kutsuttuna koulusta vankilaan -putkena<sup>10</sup>.

#### Kuvio 4: Nousuvesi nostaa kaikkia veneitä?

Tästä päästään yhteen kohtalokkaaseen virheeseen Pinkerin koko analyysissä. Jättäessään yleisellä tasolla liikkuvat tilastolukunsa ilman tarkempaa analyysia hän levittää kyseenalaistamatta yhtä viime vuosikymmenien suurista uusliberalistisista myyteistä: uskomusta, että ”nousuvesi nostaa kaikkia veneitä” – fraasi, jonka Pinker häpeämättä omii käyttöönsä ylistäessään eriarvoisuuden etuja. Tätä argumenttia käyttivät myös uusliberalistisen *laissez-faire*-talouden alullepanijat Ronald Reagan ja Margaret Thatcher perustellakseen verojen alentamista, toimialojen yksityistämistä ja julkisten palvelujen leikkaamista talouskasvun edistämiseksi<sup>11</sup>.

Pinker vetoaa kahteen keskeiseen perusteeseen. Ensimmäiseksi hän väittää, että ”tulojen epätasaisella jakautumi-

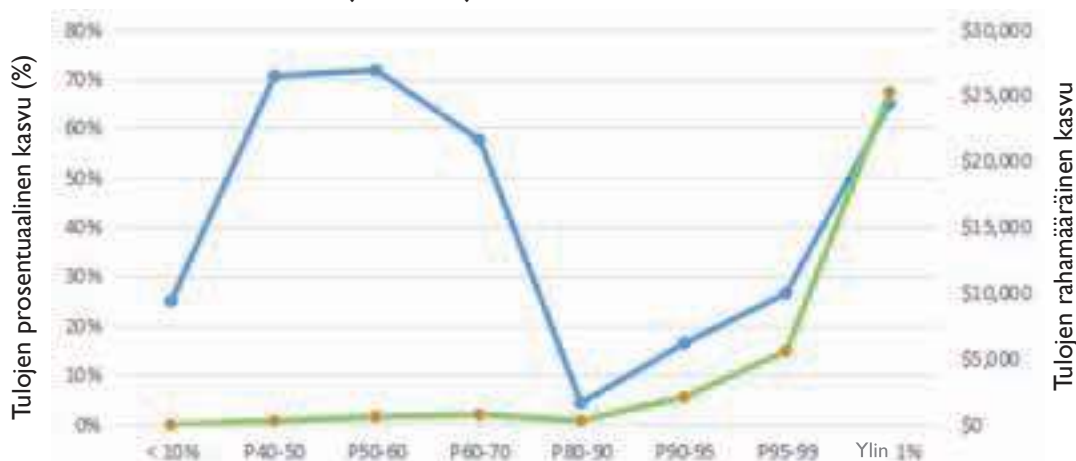
sella ei ole perustavanlaatuaista merkitystä hyvinvoinnille”, ja viittaa viimeaikaiseen tutkimustietoon, jonka mukaan ihmisille sopii, että muut saavat heidän omastaan erotuvia palkkioita vaivannäkönsä ja taitojensa mukaisesti. Kuitenkin, kuten Pinker itsekin myöntää, ihmisillä on voimakas taipumus suosia oikeudenmukaisuutta. He haluavat ajatella, että työskentelemällä ututterasti he voivat menestyä yhtä hyvin kuin joku muukin oman toimintansa vuoksi, eivät sen seurauksena, mihin perheeseen ovat syntyneet tai mikä heidän ihonväriinsä sattuu olemaan. Tasa-arvoisemmat yhteiskunnat ovat myös terveempiä<sup>12</sup> – ja tämä tila loistaa poissaolollaan nykyisessä talousmallissa, jossa rikkaiden ja köyhien välinen kuilu on kasvanut niin ammottavaksi, että kuusi maailman rikkainta miestä (mukaan lukien Pinkerin hyvä ystävä Bill Gates<sup>13</sup>) omistavat nykyisin yhtä paljon varallisuutta kuin koko köyhempi puolisko maailman väestöstä<sup>14</sup>.

Pinker voisi kuitenkin kenties turvautua toiseen esittämäänsä näkökohtaan: nousuvesi-argumenttiin, jonka hän ulottaa globaalin talouden tasolle. Tässä kohtaa hän laskelee tarinan siitä, miten Branko Milanović, aiemmin Maailmanpankille työskennellyt johtava taloustieteilijä, analysoi tulojen prosentuaalista kasvua maailmanlaajuisesti tuloluokittain kahdenkymmenen vuoden ajalta 1988–2008. Milanović päätyi tulokseen, joka on tullut tunnetuksi ”elefanttikäyränä”, koska se muistuttaa muodoltaan kärsäänsä nostavan elefantin profilia. Vastoin yleistä näkemystä globaalin eriarvoisuuden kasvusta elefanttikäyrä vaikutti osoittavan, että vaikka rikkain prosentti todella oli saanut enemmän kuin oman osuutensa tulojen noususta, myös köyhemmät prosentit maailman väestöstä olivat pärjänneet aivan yhtä hyvin. Näytti siltä, että ainoastaan rikkaiden maiden keskiluokat olivat jääneet kehityksestä paitsi.

Kyseinen kuvaaja on kuitenkin käytännöllisesti katsoen merkityksetön, koska siinä kasvun määrä lasketaan prosentteina valtavan erilaisista alkuperäisistä tulotasoina. Ver-

#### ”Elefanttikäyrä” vs. tulotason kasvu

Maailmanlaajuinen tulojen kasvu vuodesta 1988 vuoteen 2008



Kuvio 4: ”Elefanttikäyrä” (sininen) verrattuna tulotasojen absoluuttiseen kasvuun (vihreä). Lähde: Oxfam (ks. viite 15).

rataanpa Piilaaksossa 200 000 dollaria vuodessa ansaitsevaa johtajaa johonkuhun niistä kolmesta miljardista ihmisestä, jotka tällä hetkellä elävät korkeintaan 2,50 dollarilla päivässä. Jos johtaja saa 10 prosentin palkankorotuksen, hän voi käyttää tienaamansa 20 000 dollaria uuden kaupunkiauton ostamiseen teini-ikäiselle tyttärelleen. Toisaalta sama 10 prosentin kasvu tarkoittaisi enimmilläänkin vaivaista 25 senttiä päivässä lisää jokaiselle noista kolmesta miljardista. Kuviossa 4 Oxfam-hyvänkeveysjärjestön taloustieteilijä Muheed Jamaldeen esittää alkuperäisen ”elefanttikäyrän” (sininen käyrä) rinnalla muutokset absoluuttisissa tulotasossa (vihreä käyrä)<sup>15</sup>. Ero on valtaisa.

”Elefanttikäyrä” piilottaa tyylikkäästi sen tosiasian, että rikkaimman prosentin tulojen absoluuttinen kasvu oli melkein 65-kertainen maailman väestön köyhimmän puoliskon tulojen kasvuun nähden. Eriarvoisuus ei todellakaan ole vähenemässä, vaan kehitys kulkee valtavaa vauhtia vastakkaiseen suuntaan. Jamaldeen on laskenut, että nykyistä tahtia kestäisi 250 vuotta, ennen kuin köyhimpään kymmeneen prosenttiin kuuluvien ihmisten tulos saavuttaisi edes maailman nykyisen keskiarvon, 11 dollaria päivässä<sup>16</sup>. Jos rikkaiden maiden kulutustaso pysyisi nykyisenlaisena, siihen mennessä ei varmasti olisi jäljellä mitään, mihin nämä ihmiset voisivat käyttää sievoiset ansionsa. Itse asiassa toisten ”nousuvesi” merkitsee vain piisaraa meressä miljardeille muille.

### Kuvio 5: Todellisen edistyksen mittaaminen

Yksi Pinkerin kirjan kulmakivistä on tulojen ja varallisuuden räjähdysmäinen kasvu, joka maailmassa on tapahtunut parin viime vuosisadan aikana. Hän kutsuu sitä taloustieteilijä Angus Deatonin tuotantoon viitaten ”suureksi paoksi” inhimillisen kärsimyksen historiallisesta ikeestä ja esittelee asukaskohtaisen bruttokansantuotteen (BKT) kasvua kuvaavan diagrammin, joka näyttäisi kertovan kaiken tarpeellisen. Ei kai kukaan järkvyö ihminen voi kiistää tätä todistetta edistyksestä?

Ei ole epäilystäkään, etteikö maailmassa olisi tapahtunut merkittävä muutos aineellisessa hyvinvoinnissa viimeisen kahdensadan vuoden aikana. Pinker dokumentoi tämän muutoksen yksityiskohtaisesti, aina vaatteiden, ruuan ja kulkuvälineiden saatavuuden lisääntymisestä näennäisen arkiseen, mutta valtaisan tärkeään, keinovalaistuksen hinnan laskuun. Tietyissä pisteissä taloudellisen toiminnan kasvu alkaa kuitenkin irtautua hyvinvoinnista. Itse asiassa bruttokansantuote mittaa vain sitä, miten tehokkaasti yhteiskunta siirtää luonnonvaroja ja ihmisten toimintaa rahatalouden piiriin, riippumatta tämän tuloksena olevasta elämänlaadusta. Mikä tahansa jonkinlaista taloudellista toimintaa aiheuttava tekijä, olipa se itsessään hyvä tai haitallinen, lisää bruttokansantuotetta. Esimerkiksi öljyvuoto kasvattaa bruttokansantuotetta, koska sen siivoaminen maksaa: mitä suurempi vuoto, sen parempi bruttokansantuotteelle.

Tämä ero tulee päivittäin tuskallisen todelliseksi ympäri maailmaa, ja se piilotetaan julmasti globaaleihin tilastoihin kasvavasta bruttokansantuotteesta samalla, kun vaikutusvaltaiset taloudelliset ja poliittiset intressit

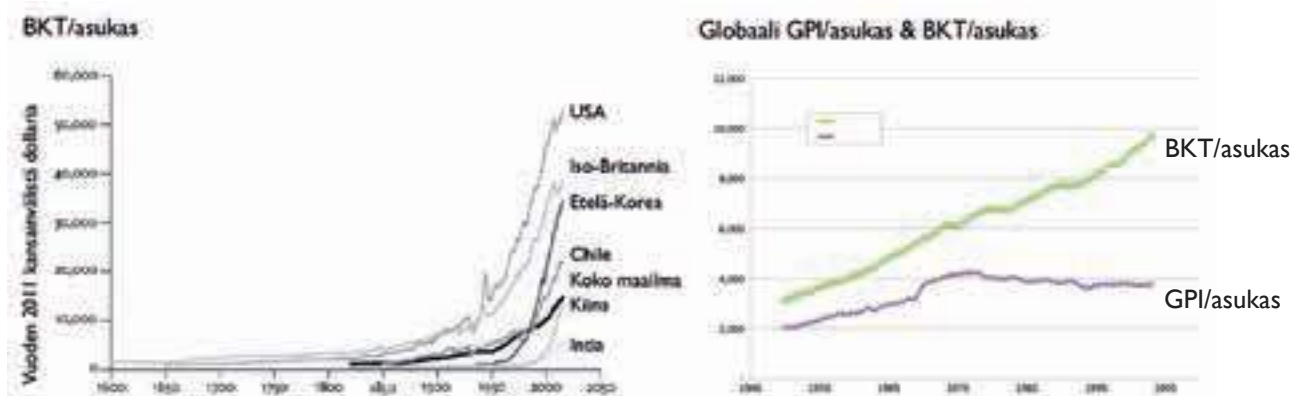
tuhoavat haavoittuvassa asemassa olevien elämää taloudellisen ”edistyksen” nimissä. Vain yhtenä lukemattomista esimerkeistä tuore raportti *The Guardian*issa kuvaa, miten Xingu-joella Amazonin sademetsässä eläneet alkuperäisasukkaat pakotettiin poistumaan mailtaan Belo Monten vesivoimalaitoksen tieltä Altamirassa Brasiliassa. Yksi heistä, Raimundo Brago Gomes, kertoo: ”En tarvinnut rahaa onnelliseen elämään. Koko kotini oli luonnossa. [...] Minulla oli maatilkkuni, johon istutin vähän kaikkea, kaikenlaisia hedelmäpuita. Pyydystin omat kalani, tein maniokkijauhoa. [...] Kasvatin kolme tyttärtäni ylpeänä siitä, mitä olin. Olin rikas.” Nyt hän asuu perheineen teljettyjen ikkunoiden takana huumekauppiain seassa Brasilian väkivaltaisimmassa kaupungissa ja vastaanottaa valtioneläkettä, josta hänelle jää vuokran ja sähkön jälkeen noin 50 senttiä päivässä itsensä, vaimonsa, tyttärensä ja tyttärenpoikansa ruokkimiseen.<sup>17</sup> Hänen perheensä pakotettu siirtyminen rahatalouden piiriin on samalla nostanut Brasilian bruttokansantuotetta.

Pinker ymmärtää, kuinka karkea mittari bruttokansantuote on, mutta käyttää sitä silti kirjassaan jatkuvasti, koska hänen mukaansa ”se korreloi jokaisen inhimillisen kukoistuksen indikaattorin kanssa”. Tähän tulokseen ei kuitenkaan ole päädytty, kun taloustieteilijät ovat säätäneet bruttokansantuotteeseen perustuvia mittareita sisällyttäkseen mukaan muita inhimilliseen kukoistukseen vaikuttavia tärkeitä tekijöitä. Eräs huomattava vaihtoehto on aidon kehityksen mittari (General Progress Indicator, GPI), joka vähentää bruttokansantuotteesta kielteisten ympäristövaikutusten kuten saastumisen, luonnontilaisen metsän katoamisen ja maaperän laadun muutosten kustannukset, samoin kuin sellaisten sosiaalisten vaikutusten kuin rikollisuuden ja työmatkojen pitenemisen kustannukset. Se myös ottaa huomioon sellaisia bruttokansantuotteesta puuttuvia myönteisiä tekijöitä kuin kotitaloustyöt, vapaaehtoistyön ja korkea-asteen koulutuksen. Monille maille ympäri maailman on laskettu historialliset GPI:t 60 vuoden ajalta, ja tulokset kumoavat painokkaasti Pinkerin väitteen bruttokansantuotteen korrelaatiosta hyvinvoinnin kanssa. Kuten violetti viiva kuviossa 5 (oikealla) osoittaa, maailman aito kehitys itse asiassa saavuttikin huippunsa jo vuonna 1978 ja on laskenut tasaisesti siitä lähtien.<sup>18</sup>

### Kuvio 6: Mikä on parantanut globaalia terveyttä?

Yksi Pinkerin tärkeimmistä teemoista on yleisen terveydentilan ja elinajanodotteen kiistämätön kohentuminen, josta maailmassa on saatu nauttia viimeisen sadan vuoden aikana. Tämä on vaikuttava ja sydäntä lämmittävä tarina. Maailmanlaajuisesti keskimääräinen elinajanodote on yli tuplaantunut viime vuosisadan kuluessa. Lapsikuolleisuus on kaikkialla pikkuruinen murto-osa siitä, mitä se kerran oli. Lääketieteellisessä tietämyksessä ja hygieniassa tapahtuneet parannukset ovat pelastaneet kirjaimellisesti miljardeja elämiä. Pinker siteeraa aivan oikein taloustieteilijä Steven Radeletia, jonka mukaan nämä parannukset ”lukeutuvat ihmiskunnan historian suurimpiin saavutuksiin”.





Kuvio 5: Asukaskohtainen BKT verrattuna aidon kehityksen mittariin (GPI). Lähteet: Pinker 2018 (ks. viite 1) ja Kubiszewski ym. 2013 (ks. viite 18).

Mikä sitten on ollut tämän suuren saavutuksen perimmäinen syy? Pinker sulauttaa yhteen kaksi tekijää, joita hän pitää edistyksen kaksoismoottorina: bruttokansantuotteen kasvun ja tiedon lisääntymisen. Talouskasvu on hänelle suoraa seurausta globaalista kapitalismista. ”Vaikka älyköillä on taipumus vetää juomansa väärään kurkkuun törmätessään kapitalismin puolustukseen”, hän julistaa tavanomaisella liioitellulla retoriikallaan, ”sen taloudelliset hyödyt ovat niin ilmeiset, ettei niitä tarvitse osoittaa numeroin”. Hän viittaa Prestonin käyränä tunnettuun kuvaajaan, joka on peräisin Samuel Prestonin vuonna 1975 julkaistusta artikkelista ja joka esittää korrelaatiota bruttokansantuotteen ja elinajanodotteen välillä. Tästä yhteydestä tuli kehitystaloustieteen perustava lähtökohta. ”Aivan ilmiselvästi”, Pinker ilmoittaa, ”asukaskohtainen bruttokansantuote korreloi eliniän, terveyden ja ravitsemuksen tason kanssa.” Vaikka hän teeskenteleekin noudattavansa tieteellistä periaatetta, jonka mukaan ”korrelaatio ei ole kausaatiota”, hän tämän jälkeen selvästi olettaa syy-seuraussuhteen ja väittää, että ”taloudellinen kehitys vaikuttaa olevan inhimillisen hyvinvoinnin keskeinen edistäjä”. Hän päättää luvun vitsiin yliopiston dekaanista, jolle lampunhenki tarjoaa joko rahaa, mainetta tai viisautta. Dekaanin valitsee viisauden, mutta katuu sitä heti ja mutisee: ”Olisi pitänyt ottaa rahat.”

Pinkerin olisi ollut parempi pohtia syvällisemmin korrelaation ja kausaation yhteyttä tämän perustavan tärkeän aiheen kohdalla. Wolfgang Lutzin ja Endale Kebeden tuore artikkeli ”Education and Health. Redrawing the Preston Curve” tekee juuri näin<sup>19</sup>. Alkuperäiseen Prestonin käyrään sisältyi eräs poikkeama: bruttokansantuotteen ja elinajanodotteen välinen suhde ei pysy vakiona. Sen sijaan se siirtyy ylemmäs jokaisen myöhemmän mittaustapa-ajankohdan myötä osoittaen korkeampaa elinajanodotetta kullekin bruttokansantuotteen tasolle (kuviokuva 6, vasen kuvaaja). Preston – ja hänen seuraajansa, Pinker mukaan luettuna – selitteli tätä esittämällä, että lääketieteessä ja terveydenhoidossa tapahtuneen edistyksen on täytynyt parantaa yleisilannetta.

Lutz ja Kebede käyttivät puolestaan hienostuneita monitasoisia regressiomalleja tarkastellakseen, kuinka vahvasti

koulutustaso korreloi elinajanodotteen kanssa verrattuna bruttokansantuotteeseen. He havaitsivat, että maan keskimääräinen suoritettujen koulutusvuosien määrä selitti nousevaa elinajanodotetta paljon paremmin kuin bruttokansantuote ja hävitti Prestonin käyrään sisältyvän poikkeaman (kuviokuva 6, oikeanpuoleinen kuvaaja). Korrelaatio bruttokansantuotteen kanssa oli harhaanjohtava. Itse asiassa heidän mallinsa esittää, että sekä bruttokansantuotetta että terveyttä kohentaa lasten saaman koulutuksen määrä. Tällä löydöksellä on merkittäviä seurauksia kansallisen ja globaalin politiikan kehitysprioriteeteille. Vuosikymmenien ajan Prestonin käyrään perustuva uusliberalistinen mantra on hallinnut ajattelun valtavirtaa: kunhan maan bruttokansantuote saadaan nousemaan, terveyshyödyt seuraavat perässä. Lutz ja Kebede osoittavat, että tehokkaampaa politiikkaa olisi investoiminen lasten koulutukseen, mikä on samalla investoimista kaikkiin siitä seuraaviin parannuksiin elämänlaadussa.

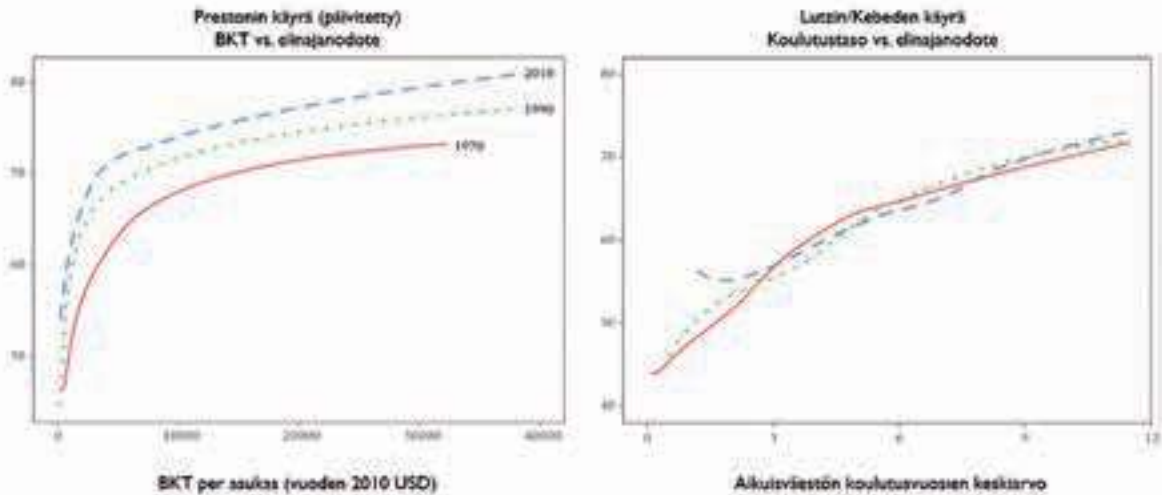
Pinkerin vitsi on näin palannut lähtökohtaansa. Todellisuudessa viime vuosikymmenien aikana dekaani on valinnut rahat. Nyt hän voi katsoa tutkimustietoa ja mutista: ”Olisi pitänyt ottaa viisaus.”

### Kuvio 7: Vääriä vastaavuuksia, vääriä vastakkainasetteluja

Kuten alkaa käydä selväksi, monet Pinkerin harhaaskeleet johtuvat siitä, että hän samastaa kaksi viime vuosikymmenien tapahtunutta erillistä muutosta: parannukset monilla inhimillisen kokemuksen alueilla ja uusliberalistisen *laissez-faire*-kapitalismin nousun. Johtuu se sitten hänen virheellisestä päättelystä tai tietoisesta hämärtämisestä strategiasta, lopputulos on sama. Useimmille lukijoille jää hänen kirjastaan vakaa vaikutelma, että vapaa kapitalistinen markkinatalous on inhimillisen edistyksen perimmäinen syy.

Pinker itse toteaa, että on tärkeää välttää tällaista samastusta. ”Edistys”, hän julistaa, ”ei ole kaikkien muutosten hyväksymistä osana jakamatonta pakettia. [...] Edistys on yhteiskunnallisten prosessien purkamista osiinsa parhaan kykymme mukaan, jotta voisimme mak-

## Mikä on lisännyt elinajanodotetta?



Kuvio 6:Vertailussa BKT vs. elinajanodote ja koulutustaso vs. elinajanodote. Lähde: Lutz & Kebede 2018 (ks. viite 19).

simoida inhimilliset hyödyt samalla kun minimoimme haitat.” Kunpa hän vain ottaisi oman kehotuksensa vakavammin!

Sen sijaan hän varustaa kirjansa loputtomalla virralla vääriä vastaavuuksia ja vääriä vastakkainasetteluja, jotka johtavat lukijan vääjäämättä siihen lopputulokseen, että edistys ja kapitalismi kuuluvat samaan pakettiin. Eräs hänen lempipuheenparsistaan on väärän vastaavuuden luominen äärioikeiston ja edistyksellisten vasemmistolaisten liikkeiden välille. Hän selittää, että taantumuksellisia ryhmittymiä, jotka loivat pohjan Donald Trumpin valinnalle presidentiksi, ”auttoi monien heidän kiihkeimpien vastustajiensa jakama kertomus, jossa modernin ajan instituutiot ovat epäonnistuneet ja elämän jokainen osalualue on syvenevässä kriisissä – molemmat osapuolet ovat makaaberin yksimielisiä siitä, että noiden instituutioiden romuttaminen tekee maailmasta paremman paikan.” Hän menee jopa niin pitkälle, että vihjaa vuoden 2016 vaaliflaskon olleen Bernie Sandersin syytä: ”Poliittisen kirjjon vasen ja oikea ääripää”, hän arvelee, ”molemmat raivoissaan taloudellisesta epätasa-arvosta omista syistään, kiertyivät kohtaamaan toisensa, ja niiden jaettu kynisyys modernia talousjärjestelmää kohtaan edesauttoi viimeaikojen radikaaleimman amerikkalaisen presidentin valitsemista.”

Pinkerin poliittisessa mallissa on implisiittinen uskomus, että edistystä voi syntyä ainoastaan sen tyyppisestä poliittisen keskustan ajattelusta, jota monet Yhdysvaltain demokraattisen puolueen valtavirrassa kannattavat. Hän ylläpitää virheellistä vastakkainasettelua ”oikeisto vastaan vasemmisto” perustaan sen 1900-lukulaiseen politiikkakäsitykseen, joka on menettänyt merkityksensä jo yli sukupolvi sitten. ”Vasemmisto”, hän kirjoittaa, ”on jäänyt junasta halveksuessaan markkinoita ja romantisoidessaan marxilaisuutta.” Hän vertaa toisiinsa ”teollista kapitalismia”, joka on pelastanut ihmiskunnan universaalilta köyhyydeltä, ja kommunismia, joka on ”tuottanut maailmaan terrori-nälänhätiiä, puhdistuksia, vankileirejä, kan-

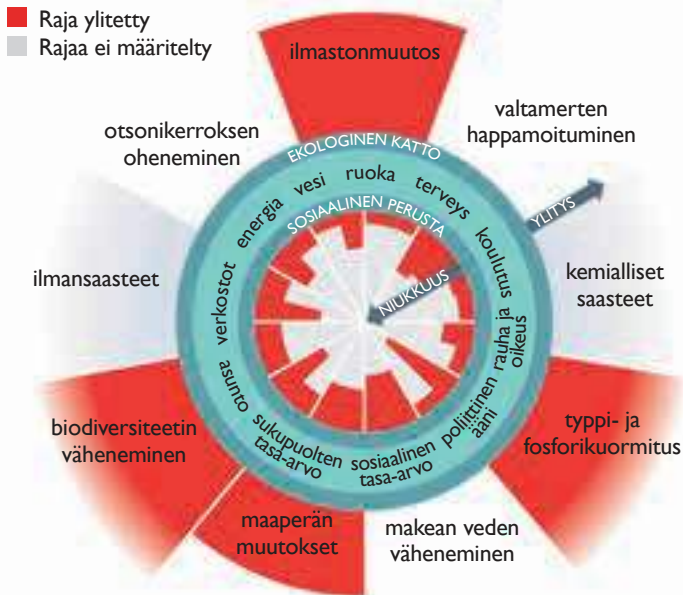
sanmurhia, Tšernobylin, miljoonittain kuolemia aiheuttaneita vallankumoussotia ja Pohjois-Korean kaltaista köyhyyttä ennen romahtamistaan kaikkialla muualla omien sisäisten ristiriitaisuuksiensa vuoksi.”

Maalaamalla tämän mustavalkoisen, manikealaisen kuvan kapitalistisen hyvän ja kommunistisen pahan vastakkainasettelusta Pinker hävittää näkyvistä ne monitahoiset ja pitkälle kehitetyt lupaavan tulevaisuuden mallit, joita laaja joukko edistyksellisiä ajattelijoita on huolellisesti rakentanut vuosikymmenien ajan. Nämä tuoreet näkökulmat karttavat pinkermäistä väärää vastakkainasettelua perinteisen vasemmiston ja oikeiston välillä. Sen sijaan ne tutkivat mahdollisuuksia korvata tuhoisa globaali talousjärjestelmä sellaisella rakenteella, joka tarjoaisi mahdollisuudet suurempaan oikeudenmukaisuuteen, kestävytyteen ja inhimilliseen kukoistukseen. Lyhyesti sanottuna ne etsivät 2000-luvulle sopivaa edistyksen jatkumisen mallia.

Edistyksellisen liikkeen johtavia ajattelijoita on liikaa tässä nimettäväksi, mutta kuvio 7 havainnollistaa tämänkaltaista ajattelua. Se esittää osuvasti ”donitsitaloudeksi” nimettyä integroitua taloudellista mallia, jonka on kehittänyt urauurtava taloustieteilijä Kate Raworth<sup>20</sup>. Sisempi kehä, nimeltään ”sosiaalinen perusta”, edustaa sitä vähimmäismäärää elämän välttämättömyyksiä, kuten ruokaa, vettä ja asumuksia, joka vaaditaan terveen ja hyvinvoivan elämän mahdollistamiseksi. Ulompi kehä, nimeltään ”ekologinen katto”, edustaa vakaan ilmaston ja terveiden valtamerien kaltaisten maapallon elämälle välttämättömien järjestelmien rajoja, joiden sisällä meidän on pysyttävä saavuttaaksemme kestävä ja hyvinvoinnin nykyiselle ja tuleville sukupolville. Punaiset alueet renkaan sisäpuolella esittävät tämänhetkistä niukkuutta perusvälttämättömyyksiä saatavuudessa maailman väestölle, kun taas punaiset alueet renkaan ulkopuolella kuvaavat, miten suuressa määrin olemme jo ylittäneet monien maapallon elintärkeiden järjestelmien turvalliset rajat. Tämän mallin puitteissa ihmiskunnan päämääränä on sellaisten toimintatapojen kehittäminen, jotka tuovat meidät turvalliseen ja oikeuden-

Milla Toivanen, *Human Toys II* (2018), öljy kankaalle, 175x100 cm. Kuva: Mikko Erholtz.





Kuvio 7: Kate Raworthin donitsitalouden malli. Lähde: Raworth 2017 (ks. viite 20).

mukaiseen tilaan, ”donitsiin” kahden kehän välissä.

Raworth ja monet muut, jotka välittävät intohimoisesti ihmiskunnan tulevasta edityksestä, keskittävät vaivannäkönsä Pinkerin tyylisten nollasummaisten, virheellisten vastakkainasettelujen sijasta tuoreiden lähestymistapojen kehittämiseen sellaisen tulevaisuuden rakentamiseksi, joka on hyväksi kaikille kestäväällä ja kukoistavalla maapallolla.

### Kuvio 8: Editystä aiheuttavat... editykselliset!

Tästä päästään viimeiseen kaavioon, joka onkin yksi Pinkerin omista. Se esittää viime vuosina tapahtunutta vähentymistä internet-hauissa, joilla on etsitty seksistisiä, rasistisia tai homofobisia vitsejä. Pinker käyttää tätä yhdessä muiden tilastojen kanssa todisteena väitteelleen, että – päinvastoin kuin saamme otsikoista päivittäin lukea – vanhanaikaiset sukupuoleen, rotuun ja seksuaaliseen suuntautumiseen perustuvat ennakkoluulot ovat itse asiassa vähenemässä. Hänen mukaansa tämän ovat suureksi osaksi aiheuttaneet ”rasismia, seksismia ja homofobiaa koskevat hyvänlaatuiset tabut, joista on tullut toinen luonto valtavirtaa edustaville.”

Kuinka tähän on oikein päädytty? Kuten Pinker itse asian ilmaisee, ei voi olettaa tällaisen moraalisen edityksen tapahtuneen noin vain itsestään. ”Jos huomaa pyykkipinon pienentyneen”, hän todistelee, ”se ei tarkoita, että vaatteet ovat pesseet itse itsensä, vaan että joku on pessyt ne. Jos tietyn tyyppinen väkivalta on vähentynyt, niin jokin muutos yhteiskunnallisessa, kulttuurisessa tai aineellisessa ympäristössä on aiheuttanut sen vähentymisen. [...] Niinpä on tärkeää löytää nämä aiheuttajat, jotta voimme yrittää vahvistaa niitä ja soveltaa niitä laajemmin.”

Suunnatessaan katseensa historiaan Pinker tunnustaa, että moraalisten normien muutokset tapahtuivat, koska editykselliset ajattelijat murtautuivat yhteiskuntansa normatiivisten kehysten ulkopuolelle ja sovelsivat uuden-

laista, korkeampaan moraalisuuteen perustuvaa etiikkaa, raahaten vastahakoista valtavirtaa perässään, kunnes seuraava sukupolvi omaksui kasvaessaan uudet moraaliset peruslähtökohdat. ”Maailmanlaajuiset häpeään saattamisen kampanjat”, hän selittää, ”vaikka ne perustuisivat aluksi vain etäisiin toiveisiin paremmasta, ovat menneisyydessä johtaneet niin orjuuden, kaksintaistelujen, valaanmetsästyksen, jalkojen sitomisen, merirosvouksen, laivojen kaappaamisen, kemiallisen sodankäynnin, rotuerottelun kuin ilmakehässä tehtyjen ydinkokeidenkin dramaattiseen vähenemiseen.”

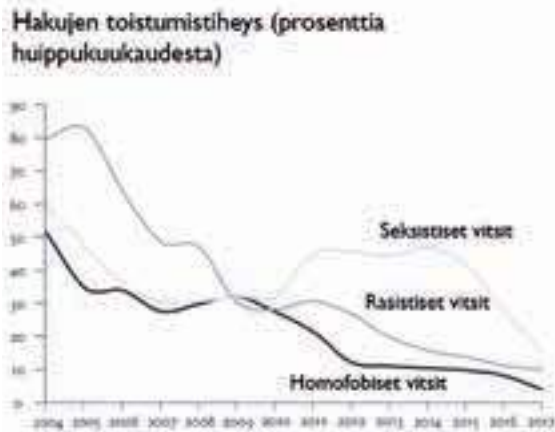
On vaikea käsittää, miten nämä sanat kirjoittanut henkilö voi myöhemmin kääntää takkinsa ja syyttää haukkuja sellaisille ihmisille, jotka hän tuomitsee ”identiteettipoliitikan” pauloihin joutuneiksi ”poliittisen korrektiuden poliiseiksi ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden sotureiksi” – puhumattakaan hänen osoittamastaan inhosta ympäristöliikkeeseen, joka ”alistaa inhimilliset intressit yliaistilliselle entiteetille, ekosysteemille”. Pinker vaikuttaa pitävän kaikkea eettistä kehitystä esihistoriasta tähän päivään saakka ”edityksenä”, mutta kaikenlainen paine yhteiskunnan siirtämiseksi tästä eteenpäin moraalilla kehityskaarellaan on hänelle ilmeisesti kauhistus.

Tässä on Pinkerin kirjan suuri ironia. Kirjoittaessaan ylistyslaulua historialliselle editykselle hän ottaakin lopulta vankkumattoman konservatiivisen asenteen niitä kohtaan, jotka haluavat jatkaa sitä. Aivan kuin hän näkisi itsensä vuoren huipulla pitelemässä kylttiä, jossa sanotaan: ”Kaikki editys päättyy tähän, ellei se tapahdu minun ehdoillani.”

Todellisuudessa monet niistä suurista askeleista, jotka ovat taanneet Pinkerin ylistämän moraalisen edityksen, ovat olleet sellaisten rohkeiden yksilöiden ansiota, jotka joutuivat vastustamaan aikansa Steven Pinkereiden halveksuntaa omistaessaan elämänsä muiden kärsimysten vähentämiseksi. Kun Thomas Paine julisti ihmisten yleisiä oikeuksia kirjassaan *Rights of Man* vuonna 1792, britit asettivat hänet syytteeseen ja tuomitsivat *in absentia* vallankumouksellisesta häväistyskirjoituksesta. Kului vielä 150 vuotta ennen kuin hänen aikaansa edellä olleet ajatuksensa tunnustettiin Yhdistyneissä kansakunnissa. Emily Pankhurst pidätettiin seitsemän kertaa hänen kamppaillessaan naisten äänioikeuden puolesta, ja hänen aikaansa ”maltilliset” sättivät jatkuvasti hänen radikaalia tapaansa pyrkiä päämäärään, josta on nykyisin tullut kiistämätön normi. Kun Rachel Carson julkaisi kirjansa *Silent Spring* vuonna 1962 paljastaen ensimmäisenä julkisesti tuholaistorjunta-aineiden harkitsemattoman käytön, hänen yksinäinen kantansa tuomittiin hysteriseksi ja epätieteelliseksi. Vain kahdeksan vuotta myöhemmin kaksikymmentä miljoonaa yhdysvaltalaisista marssi ympäristön suojelemisen puolesta ensimmäisenä Maan päivänä.

Tällaiset huomattavat moraalisen edityksen harppaukset jatkuvat tänäkin päivänä. On hankalaa erottaa niitä arkisten tapahtumien pyörteestä, mutta niitä otetaan kaikkialla ympärillämme: samaa sukupuolta olevien avioliittojen laillistamisessa, Black Lives Matter -liikkeen leviä-





Kuvio 8: Rasistiset, seksistiset ja homofobiset internet-haut Yhdysvalloissa 2004–2017. Lähde: Pinker 2018 (ks. viite 1).

misessä ja viimeisimpänä tavassa, jolla #MeToo-liike on alkanut muuttaa normeja työpaikoilla. Ei ole yllättävää, että Steven Pinker vastustaa kiivaasti nykyisiä yhteiskunnallisen edistyksen askelia. Hän on uudelleentwiittannut hyväksyvästi sekä Black Lives Matter- että #MeToo-liikettä vastaan hyökänneitä artikkeleita ja parjannut Maailman talousfoorumissa niin kutsumaansa ”poliittista korrektiutta”.

On aika ottaa ”edistyksen” mantteli takaisin edistykseksellille. Sitomalla edistyksen käsitteen salakavalasti vapaaseen markkinatalouteen ja poliittisen keskustan arvoihin Steven Pinker on yrittänyt omia hienon idean, johon hänellä ei ole oikeutta. Edistys sekä ihmisten että muiden elollisten elämän laadussa on asia, jota jokaisen välittävän yksilön pitäisi juhlistaa. Se ei ole kapitalismin aikaansaamaa, ja monissa tapauksissa se on saavutettu Pinkerin kannattamista ”vapaista markkinoista” huolimatta. Henkilökohtaisesti olen ylpeä siitä, että olen edistykseksellinen ja että käytän energiaani yhdessä monien muiden kanssa edistyksen tavoitteluun nykyiselle ja tuleville sukupolville. Ja jos ja kun saavutamme sen, siitä ei ole kiittäminen Steven Pinkeriä ja hänen harhaanjohtavia väitteitään.

*Suomentanut Danika Harju*

**(alun perin: Steven Pinker’s Ideas About Progress Are Fatally Flawed. These Eight Graphs Show Why. *Patterns of Meaning* -blogi, 17. toukokuuta 2018.)**

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Steven Pinker, *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. Viking, New York 2018.
- 2 John Gray, Unenlightened thinking. Steven Pinker’s Embarassing New Book is a Feeble Sermon for Rattled Liberals. *New Statesman* 22.2.2018. Verkossa: [www.newstatesman.com/culture/books/2018/02/unenlightened-thinking-steven-pinker-s-embarassing-new-book-feeble-sermon](http://www.newstatesman.com/culture/books/2018/02/unenlightened-thinking-steven-pinker-s-embarassing-new-book-feeble-sermon); David A. Bell, The PowerPoint Philosopher. Waiting for Steven Pinker’s enlightenment. *The*

- Nation* 2.4.2018. Verkossa: [www.thenation.com/article/waiting-for-steven-pinkers-enlightenment/](http://www.thenation.com/article/waiting-for-steven-pinkers-enlightenment/); George Monbiot, You Can Deny Environmental Calamity – Until You Check the Facts. *The Guardian* 7.3.2018. Verkossa: <https://www.theguardian.com/commentis-free/2018/mar/07/environmental-calamity-facts-steven-pinker>
- 3 Jeremy Lent, *Patterning Instinct. A Cultural History of Humanity’s Search for Meaning*. Prometheus Books, Amherst 2017.
- 4 Paul Ratner, Steven Pinker at Davos. Excessive Political Correctness Feeds Radical Ideas. *big think* 31.1.2018. Verkossa: [bigthink.com/paul-ratner/steven-pinker-excessive-political-correctness-feeds-dangerous-ideas](http://bigthink.com/paul-ratner/steven-pinker-excessive-political-correctness-feeds-dangerous-ideas)
- 5 William J. Ripple, Christopher Wolf, Thomas M. Newsome, Mauro Galetti, Mohammed Alamgir, Eileen Crist, Mahmoud I. Mahmoud & William F. Laurance, 15,364 Scientist Signatories from 184 Countries, World Scientists’ Warning to Humanity: A Second Notice. *BioScience*. Vol. 67, No. 12, 2017, 1026–1028. Verkossa: [doi.org/10.1093/biosci/bix125](https://doi.org/10.1093/biosci/bix125).
- 6 Andrew Jacobs & Matt Richtel, She Took On Colombia’s Soda Industry. Then She Was Silenced. *New York Times* 13.11.2017. Verkossa: [www.nytimes.com/2017/11/13/health/colombia-soda-tax-obesity.html](http://www.nytimes.com/2017/11/13/health/colombia-soda-tax-obesity.html)
- 7 WWF, *Living Planet Report 2016. Risk and resilience in a new era*. WWF International, Gland 2016. Verkossa: [www.worldwildlife.org/pages/living-planet-report-2016](http://www.worldwildlife.org/pages/living-planet-report-2016). Alkuperäistekstin selitystä kuvajasta on tarkennettu kirjoittajan luvalla.
- 8 Emily Badger, The Meteoric, Costly and Unprecedented Rise of Incarceration in America. *The Washington Post* 30.4.2014. Verkossa: [www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2014/04/30/the-meteoric-costly-and-unprecedented-rise-of-incarceration-in-america/](http://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2014/04/30/the-meteoric-costly-and-unprecedented-rise-of-incarceration-in-america/); George Gao, Chart of the Week. The black-white gap in incarceration rates. Fact Tank 18.7.2014. Pew Research Center. Verkossa: [www.pewresearch.org/fact-tank/2014/07/18/chart-of-the-week-the-black-white-gap-in-incarceration-rates/](http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/07/18/chart-of-the-week-the-black-white-gap-in-incarceration-rates/)
- 9 The Sentencing Project, Fact sheet. Trends in U.S. corrections. 2018. Verkossa: [sentencingproject.org/wp-content/uploads/2016/01/Trends-in-US-Corrections.pdf](http://sentencingproject.org/wp-content/uploads/2016/01/Trends-in-US-Corrections.pdf)
- 10 Carla Shedd, How The School-to-Prison Pipeline Is Created. *The Atlantic* 27.10.2015. Verkossa: [www.theatlantic.com/politics/archive/2015/10/how-the-school-to-prison-pipeline-is-created/433230/](http://www.theatlantic.com/politics/archive/2015/10/how-the-school-to-prison-pipeline-is-created/433230/)
- 11 Thomas E. Nugent, A Rising Tide... In More Ways than One. *National Review* 28.8.2006. Verkossa: [www.nationalreview.com/2006/07/rising-tide-more-ways-one-thomas-e-nugent/](http://www.nationalreview.com/2006/07/rising-tide-more-ways-one-thomas-e-nugent/)
- 12 Brooke Jarvis, Why Everyone Suffers in Unequal Societies. *YES! Magazine* 2010. Verkossa: [www.yesmagazine.org/happiness/want-the-good-life-your-neighbors-need-it-too](http://www.yesmagazine.org/happiness/want-the-good-life-your-neighbors-need-it-too)
- 13 Philip Galanes, The Mind Meld of Bill Gates and Steven Pinker. *New York Times* 27.1.2018. Verkossa: [www.nytimes.com/2018/01/27/business/mind-meld-bill-gates-steven-pinker.html](http://www.nytimes.com/2018/01/27/business/mind-meld-bill-gates-steven-pinker.html)
- 14 Paul Buchheit, These 6 Men Have as Much Wealth as Half the World’s Population. *EcoWatch* 20.2.2017. Verkossa: [www.ecowatch.com/richest-men-in-the-world-2274065153.html](http://www.ecowatch.com/richest-men-in-the-world-2274065153.html)
- 15 Muheed Jamaldeen, What’s Happening on Global Inequality? Putting the “Elephant Graph” to Sleep with a “Hockey Stick”. *From Poverty to Power* -blogi 26.10.2016. Oxfam. Verkossa: [oxfamblogs.org/fp2p/whats-happening-on-global-inequality-putting-the-elephant-graph-to-sleep-with-a-hockey-stick/](http://oxfamblogs.org/fp2p/whats-happening-on-global-inequality-putting-the-elephant-graph-to-sleep-with-a-hockey-stick/)
- 16 Sama.
- 17 Eliane Brum, They Owned an Island, Now They Are Urban Poor. The Tragedy of Altamira. *The Guardian* 6.7.2018. Verkossa: [www.theguardian.com/cities/2018/feb/06/urban-poor-tragedy-altamira-belo-monte-brazil](http://www.theguardian.com/cities/2018/feb/06/urban-poor-tragedy-altamira-belo-monte-brazil)
- 18 Ida Kubiszewski, Robert Costanza, Carol Franco, Philip Lawn, John Talberth, Tim Jackson & Camille Aylmer, Beyond GDP: Measuring and Achieving Global Genuine Progress. *Ecological Economics*. Vol. 93, 2013, 57–68.
- 19 Wolfgang Lutz & Endale Kebede, Education and Health. Redrawing the Preston Curve. *Population and Development Review*. Vol. 4, No. 2, 2018, 343–361.
- 20 Kate Raworth, What on Earth is the Doughnut?... Verkossa: [www.kateraworth.com/doughnut/](http://www.kateraworth.com/doughnut/); Kate Raworth, A Doughnut for the Anthropocene: Humanity’s Compass in the 21st Century. *The Lancet Planetary Health*. Vol. 1, No. 2, 2017, 48–49.



Milla Toivanen, *Taivaalliset olennot (ensimmäinen hovineito)* (2017), öljy kankaalle, 61x61 cm. Kuva: Mikko Erholtz.



Milla Toivanen, *Taivaalliset olennot (toinen hovineito)* (2017), öljy kankaalle, 61x61 cm. Kuva: Mikko Erholtz.







ANNA OVASKA

# Johdatus poliittisiin tunteisiin

**Tunteilla tehdään politiikkaa. Valjastetaanko tunteet syventämään kahtiajakoja ja luomaan vihollisia – vai toimivatko tunteet kimmokkeena reflektiolle, vuoropuhelulle ja muutokselle?**

**Y**hdysvaltain presidentti Donald Trump väittää puheessaan, että aikamme on ”pelottava” nuorille miehille ja kutsuu seksuaalista häirintää vastustavia mielenosoittajia ”vihaiseksi lynkkausjoukoksi”<sup>1</sup>. Ilmastonmuutos herättää ihmisissä *abdistusta* ja *huolta* maapallon tulevaisuudesta – media ja tutkijat pyrkivät luomaan *toivoa*<sup>2</sup>.

Tunteilla on liikuttavaa voimaa. Ne liittävät ihmisiä yhteen, muovaavat identiteettejä ja kansakuntia. Suutumus, epäoikeudenmukaisuuden tunto ja huoli tulevaisuudesta voivat synnyttää kipinän poliittiseen toimijuuteen. Samalla rakkaus (”omia” kohtaan) tai viha ja pelko (”toisia” kohtaan) voidaan valjastaa luomaan viholliskuvia ja sulkemaan yksilöitä valtion, yhteisön tai jopa ihmisyden ulkopuolelle. Tunteilla voi leimata toisen irrationaaliseksi, ”liian” tunteelliseksi. Tai vaihtoehtoisesti ”sopiviksi” määriteltyjä tunteita ilmaisemalla voi herättää arvostusta tai myötätuntoa.

Äärioikeistolaiset ryhmät ovat aina osanneet tehdä politiikkaa tunteilla: lietsomalla vihaa, pelkoa ja inhoa yksilöitä ja ihmisryhmiä kohtaan. Populistit puolestaan tietävät, että tarttumalla tunteita herättävään asiaan saa julkisuutta ja kannattajia: näin tehtiin esimerkiksi Yhdysvalloissa 1970-luvulla, kun republikaanipuolue halusi mobilisoida uskonnolliset ryhmittymät äänestämään. Tausalla oli tavoite ylläpitää rotuerottelua kouluissa, mutta puolueessa haluttiin välttää leimautuminen rasisteiksi ja

joukkoja kokoavaksi aiheeksi valikoitui lopulta abortti.<sup>3</sup>

Siirtymää tunteita herättävästä aiheesta toiseen on harrastanut myös ulkoministeri Timo Soini Suomessa; tänä vuonna ensin osallistumalla abortinvastaiseen tilaisuuteen Kanadassa, sitten nimeämällä valtiolliset toimet ilmastonmuutoksen torjumiseksi ”turhaksi hysteriaksi”<sup>4</sup>. Perussuomalaisten varapuheenjohtaja Laura Huhtasaari puolestaan kyseenalaisti lokakuussa yhteiskuntakasvatuksen pätevyyttä Suomen kouluissa syyttämällä opettajia ”vihapuheesta”. Tähän strategiaan malli löytyi Saksasta, jossa oikeistopopulistit keräävät verkossa anonyymeja ilmoituksia opettajista, joiden katsotaan vastustavan heitä.<sup>5</sup> Tunteita kutsumalla – herättämällä sympatiaa yksissä, suuttumusta toisissa – voidaan saada julkisuuteen keskustelunaiheita, joista muuten vallitsisi laajakin yhteiskunnallinen konsensus<sup>6</sup>.

Kuten filosofi Sara Ahmed esittää, tunteet eivät ”kuulu” yksilöille tai yhteisöille vaan tunteilla muokataan ruumiiden pintoja ja yhteisöjen rajoja<sup>7</sup>. Tärkeä kysymys onkin, miten tunteita käytetään ja mihin päämääriin. Valjastetaanko tunteet luomaan jakoja ”meidän” ja ”muiden” välille, luomaan vihollisia tai etsimään syntipukkeja? Vai toimivatko tunteet kimmokkeina paikantamaan epäoikeudenmukaisia rakenteita – sysäyksenä reflektioon, dialogiin ja muutokseen? Eri tunteisiin liittyy erilaisia kokemusrakenteita, fyysisiä reaktioita, historioita ja kulttuurisia merkityksiä, ja tunteita voidaan käyttää moniin vastakkaisiinkin tarkoituksiin.

## ”Tunteet eivät ’kuulu’ yksilöille tai yhteisöille vaan tunteilla muokataan ruumiiden pintoja ja yhteisöjen rajoja.”

### Moraalinen suuttumus, raivo ja viha

Moraalinen suuttumus tai raivo, antiikin *thymos*, on malliesimerkki tunteesta, joka voi sysätä poliittiseen toimintaan<sup>8</sup>. Suuttumus on vastaus havaittuun epäkohtaan tai epäoikeudenmukaisuuteen. Esimerkiksi filosofi Jane Bennett listaa hänelle suuttumusta aiheuttaneita asioita viime vuosikymmeneltä: ihmisoikeusrikkomukset Guantanamoan vankileirillä, irakilaisien vankien kiduttaminen, Yhdysvaltain päätös olla pitämättä lukua sodassa kuolleista siviileistä<sup>9</sup>. Suuttumusta tarvitaan, jotta epäkohdat saadaan esiin. Kuten Ahmed kirjoittaa: ”Suuttumus on luovaa: se luo kielen, jolla se vastaa siihen, mitä se vastustaa, nimeää kohteen uudelleen [...]”<sup>10</sup> Suuttumus auttaa tarkentamaan epäkohdan ja antamaan sille nimen.

Voidaan ajatella, että suuttumus kohdistuu ilmiöihin, tapahtumiin ja tekoihin, kun taas viha kohdistuu ihmisryhmiin tai yksilöihin, jotka nähdään ryhmien (”rodun”, uskonnon, poliittisen suuntauksen) edustajina. Toisaalta rajat suuttumuksen, raivon ja vihan välillä ovat liukuvia. Englannin *moral outrage* voidaan kääntää joko ”moraaliseksi paheksunnaksi”, ”suuttumukseksi” tai ”raivoksi”. Tähän numeroon haastateltu neurotieteilijä Molly Crockett on tutkinut moraalisen pöyristyksen dynamiikkaa internetissä. Digitaalisen median tarjoama mahdollisuus kasvottomiin raivonilmaisuihin näyttää lisäävän raivon määrää radikaalisti.<sup>11</sup> Näistä elementeistä puolestaan kumpuavat psykologiset mahdollisuudet esimerkiksi viharikosten syntyyn. Poliittisten toimijoiden on vaivatonta käyttää nettiraivon mekanismeja omiin tarkoituksiinsa: joukkoja on äärimmäisen helppoa mobilisoida yksittäisiä ihmisiä ja ryhmiä vastaan internetissä ja tällöin teoista ja niiden tekijöistä muodostuu monimutkaisia verkostoja, joiden vaikutusta on vaikea hahmottaa esimerkiksi juridisesti<sup>12</sup>. ”Maalittaminen” (omien seuraajien ohjaaminen vastustajien kimppuun) ja viraaliksi

muutuva häpäiseminen ovat osa sosiaalisen median mahdollistamaa toimintaa, jolla on tuhoisia yhteisöllisiä ja yksilöllisiä seurauksia.

### Häpeää, inhoa ja pelkoa

Antiikissa häpeällä nähtiin myös opettava vaikutus, kuten Pieta Päälynsahon analyysi Sofokleen *Filoketeesta* muistuttaa<sup>13</sup>. Häpeässä yksilö altistuu toisen katseelle, ja häpeä voi saada muuttamaan omaa toimintaa. Pahimmillaan häpeä kuitenkin lamauttaa, jättää yksilön vaille suojaa ja kääntyy inhoksi itseä ja toisia kohtaan. Inholla voidaan perustella itsen tai toisten tuhoaminen, kuten on nähty lukuisissa sodissa ja joukkomurhissa myös lähihistoriassa.

Toisaalta inholla on myös luovaa voimaa: kun tunemme inhoa nähdessämme kuvia kärsivistä ihmisistä tai eläimistä, emme tunne inhoa heitä kohtaan, vaan inhoreaktio voi herättää, avata silmät ja saada näkemään tuhoisia toimintatapoja ja yhteiskunnallisia rakenteita. Kuten Riikka Rossi kirjoittaa, inhon herättäminen voi olla yhteiskunnallisen kritiikin keino<sup>14</sup>.

Inhon tavoin pelolla voidaan määrittää toinen omaa olemassaoloa, perhettä tai yhteisöä uhkaavaksi, *pahaksi*. Pelko saa liikkumaan pois toisen luota, tai oikeastaan pelon kohde on itsessään pakeneva, pelottava asiahan on aina vasta tulossa. Ahmedin mukaan: ”Mitä vähemmän tiedämme, mitä tai ketä pelkäämme, sitä *pelottavammaksi maailma käy*.”<sup>15</sup> Pelon lietsominen on käypä poliittinen strategia, sillä kukin voi kiinnittää pelkoon omat uhkakuvansa. Jos häpeä ja inho saavat ensin suojautumaan maailmalta tai vetäytymään pois, sitten hyökkäämään maailmaa vasten, pelko, huoli ja ahdistus kaventavat maailmaa ja heikentävät mahdollisuuksia toimia.

## Ihmetys, lumoutuminen ja toivo

Mahdollisuuksia rajaavien tunteiden vastapainona voidaan ajatella ihmetyksen ja lumoutumisen kokemuksia, joista moni feministiteoreetikko on etsinyt poliittista voimaa<sup>16</sup>. Jos esimerkiksi poliittisen rakkauspuheen ongelmana on, että se muuttuu helposti valtahierarkioiden ylläpitämiseksi (”rakasta huono-osaisia”) ja ulossulkemiseksi (”en vihaa toisia, mutta rakastan maatani”), ihmetyksellä saa näkemään maailman ja toiset uudella tavalla. Se saa kysymään ja kuuntelemaan. Ahmedin mukaan:

”[I]hmetys toimii muuttamalla tavallisen, aiemmin tunnetun, poikkeukselliseksi. Näin ihmetyksellä laajentaa näkemisen ja tuntemisen alaa. [...] [I]hmetys antaa meidän nähdä maailman pinnat *tehtyinä* ja näin historiallisuuden lakkauttamisen sijasta avaa sen.”<sup>17</sup>

Ihmetys paljastaa, että maailma on rakentunut tällaiseksi ja se on muutettavissa: asioiden ei tarvitse olla näin.

Ihmetyksen avaavaan, maailman rakentuneisuuden paljastavaan luonteeseen liittyy myös toivo. ”Ilman toivoa tulevaisuus muuttuu mahdottomaksi.”<sup>18</sup> Samalla vaarana on, että olemme toiveikkaita vain tehdäksemme olomme paremmaksi: kiinnitämme toivomme johonkin jo menetettyyn<sup>19</sup>. Ympäristöfilosofi Andrew

Light esimerkiksi korostaa haastattelussa, että on tärkeä myöntää ilmastonmuutoksen väijäämättä aiheuttamat tuhot, jotta niihin voidaan reagoida: tulemme menettämään osia maapallosta, elinympäristöjä ja eläinlajeja<sup>20</sup>. Toivoa tarvitaan, mutta se ei saa estää tunnustamista menetyksiä ja epäonnistumisia, suremasta niitä ja vastaamista niihin.

Tunteilla tehdään politiikkaa: tunteet saavat toimimaan, niillä tuotetaan merkityksiä ja reaktioita. Samalla on tärkeä tarkastella tapoja, joilla tunteet merkitsevät kohteita ja luovat monimutkaisia suhteita ja verkostoja. Bennett muistuttaa, että moraalinen suuttumus tai *thymos* ei riitä:

”Suuttumus ei katoa mihinkään eikä sen pidäkään, mutta politiikka, joka on liian sitoutunut moraaliseen paheksuntaan eikä erilaisten toimijuuksien verkostojen hienojakoiseen tarkasteluun tuskin saa aikaan mitään hyvää.”<sup>21</sup>

Keskittyminen tunteiden luomiin ja niitä tuottaviin verkostoihin ei tarkoita pääsyä ”yli” tunteista. Päinvastoin se auttaa ymmärtämään tunteiden tekemän poliittisen työn: Miten eri tunteilla muokataan toimijoita ja toiminnan kohteita? Miten tunteet jakavat ihmisiä ja olioita ryhmiin, erottavat ja tuovat yhteen? Ja miten ne avaavat mahdollisuuksia ja sulkevat niitä?

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Donald Trump: 'It's a very scary time for young men in America'. Video. *The Guardian* 2.10.2018; Matt Viser & Robert Costa, 'An angry mob'. Republicans work to recast democratic protests as out-of-control anarchy. *The Washington Post* 8.10.2018.
- 2 Ks. esim. Mikko Peltari, Ilmastonmuutos ahdistaa mutta huolen voi kääntää toiminnaksi. *Yliopisto* 3/2018; Pauliina Tolvanen, Ahdistaa ilmastonmuutos? Hyvä, sillä tutkijan mukaan tunteet voivat pelastaa meidät. *Yle* 22.9.2018; Minttu Mikkonen, Tutkijoiden mukaan toivoa ilmastonmuutoksen pysäyttämiseksi on, vaikka urakka on valtava. HS selvitti, millä keinoilla ihmiskunta voi välttyä ilmastokatastrofilta. *Helsingin Sanomat* 20.10.2018.
- 3 Esimerkiksi tuore dokumentti *Reversing Roe* (2018) kertoo, miten Yhdysvalloissa abortista tehtiin 1970-luvulla tietoisesti poliittinen kysymys. Ks. myös Randall Balmer, *The Real Origins of the Religious Right. They'll Tell You It Was Abortion. Sorry, the Historical Record's Clear: It Was Segregation. Politico* 27.4.2014.
- 4 Pekka Kinnunen, Timo Soini puolustaa aborttia vastustavien esiintymisiään, *Yle* 16.8.2018; Jarno Hartikainen, Ulko-
- 5 ministeri Soini kutsuu IPCC:n ilmasto-raportin synnyttämää keskustelua hysteeriseksi höpinäksi. *Helsingin Sanomat* 19.10.2018.
- 6 *Helsingin Sanomien* toimittaja havaitsi yhteyden Huhtasaaren ja saksalaisten oikeistopopulistien harjoittaman opettajien arvostelun välillä, ks. Anna-Liina Kauhanen, Laura Huhtasaari julkaisi oppilaiden koulutyön ja syytti kouluja vihapuheesta. Kuvio tuo mieleen Saksan, jossa oikeistopopulistit tekevät lapsista opettajien käräyttäjiä. *Helsingin Sanomat* 5.10.2018.
- 7 Tällaisia ovat Suomessa toistaiseksi vielä esimerkiksi konsensus naisten oikeudesta aborttiin, ilmastonmuutoksen torjunnasta sekä opettajien pätevydestä.
- 8 Sara Ahmed, *Tunteiden kulttuuripolitiikka* (The Cultural Politics of Emotion, 2004). Suom. Elina Halttunen-Riikonen. *niin & näin*, Tampere 2018, 21.
- 9 *Thymoksesta* ks. Marke Ahosen artikkeli tässä numerossa s. 32–40.
- 10 Jane Bennett, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham NC 2010, 38. Toisaalta Yhdysvaltain nykyhallinto pelaa peliä, jossa suuttumusta herätetään tahallaan ja hallitaan siten keskustelua, tavoitteena myös uuvuttaa vastustajat.
- 11 Internet lisää yhtäältä henkilökohtaisten raivon kokemusten määrää ja toisaalta madaltaa kynnystä raivonilmauksiin ja lisää niiden määrää. Ks. Crockettin haastattelu s. 5–10.
- 12 Suomessa saatiin ensimmäinen merkittävä tuomio vihapuheesta verkossa 18.10.2018. Ks. esim. Antero Mukka, MV-lehden Janitskinin tuominnut oikeus laittoi rajat verkon vihanlietsonnalle – Mutta miksi suomalaiset saatiin niin helposti kääntymään toisiaan vastaan? *Helsingin Sanomat* 19.10.2018.
- 13 Ks. tämän numeron sivut 25–31.
- 14 Ks. tämän numeron sivut 41–44.
- 15 Ahmed 2018, 92.
- 16 Ks. Ahmed 2018, 234–237; Sara Heinämaa, *Ihmetys ja rakkaus*. Nemo, Helsinki 2000; Jane Bennett, *The Enchantment of Modern Life. Attachments, Crossings, and Ethics*. Princeton University Press, Princeton 2001.
- 17 Ahmed 2018, 235.
- 18 Sama 242.
- 19 Esim. Ahmed 2018, 243. Ks. myös Milla Rantalán raportti Eran Halperinin luennosta tässä numerossa s. 117.
- 20 Ks. Lightin haastattelu s. 102–107. Ks. myös Peltari 2018.
- 21 Bennett 2010, 38. Suom. AO. Ks. myös Laura Oulanteen artikkeli tässä numerossa s. 45–47.







MARKE AHONEN

# Konfliktin kolmas osapuoli – *Thymos* antiikin ajattelussa

Järjen ja tunteen konflikti on helppo hahmottaa, kun taistelevina osapuolina ovat paremmin tietävä järki ja välitöntä tyydytystä vaativa tunne. Haluamme suklaapatukan; järki sanoo ei. Järjen ja tunteen konflikti sekä erilaiset strategiat, joilla järkeä voidaan kirittää voittoon, ovat keskeinen teema antiikin filosofisessa etiikassa ja psykologiassa. Mutta tilanne mutkistuu, kun konfliktin mahdollisia osapuolia on kolme. Platonin ja hänen kannattajiensa psykologisessa mallissa on kolme osaa: järjen (*logos*) ja suklaapatukkaa himoitsevan nautinnonhalun (*epithymia*) lisäksi meitä ohjaa kolmaskin ihmisluontoon perustavasti kuuluva voima, *thymos*<sup>1</sup>.

**T**hymokselle on vaikea löytää tyydyttävää suomenkielistä vastinetta. Perinteisiä käännöksiä ovat olleet ainakin ”kiihkeys”, ”into” ja ”kiivaus”. Koska kyse on sielunosasta, on puhuttu myös ”intosielusta”. *Thymosta* on vaikea selittää lyhyesti. Se on reaktiivinen, ärsytykseen vastaava, kehossa tuntuvasti kuohahtava. *Thymoksessa* on elementtejä paitsi aggressiosta ja täysimittaisesta raivosta, myös sisusta ja sinnikkyydestä. Joskus se tuottaa vakautta ja kestävyyttä, joskus häilyvyyttä ja epävakautta. Se liittyy kiinteästi kreikkalaiseen kulttuuriin ja etenkin eliitin miesten elämään kuuluneeseen ajatukseen hyvityksen, koston ja kunnian puolustamisen keskeisyydestä. Sen asema platonisessa kolmiassa jumalallisen järjen ja eläimellisen nautinnonhimon välissä on ambivalentti: siinä on potentiaalia hyvään ja pahaan. Avaan tässä artikkelissa *thymoksen* käsitettä sekä pohdin sen paikkaa antiikin filosofisissa ihmiskuvissa.

## Miesten valtio

Sanalla *thymos* on pitkä historia Kreikan kirjallisuudessa jo ennen Platonia. Homeroksen sankariepoksissa *thymos* voi viitata elämään tai henkeen<sup>2</sup>. Kuolemaa voidaan kuvata *thymoksen* tuhoutumisena tai poistumisena: kuolevan sankarin *thymos* ”jättää luut”<sup>3</sup>. Tavallisimmin *thymos* kuitenkin yhdistyy rohkeuteen, sisuun tai raivoon nimeten itse tunteen, kehonosan tai kyvyn, jossa tai jonka avulla rohkeutta tai raivoa koetaan, joskin *thymos* voi tuntea myös halua, iloa tai surua<sup>4</sup>. Toisinaan ajattelu ja harkintakin tapahtuu *thymoksessa* tai sen avulla<sup>5</sup>. Kehossa *thymos* yhdistyy rintakehään ja sydämeen. Yhteys sydämen alueeseen ja *thymoksen* luonne kehollisena kokemuksena säilyy vahvana kautta antiikin<sup>6</sup>. Myös antiikin draamassa *thymos* ja saman sanaperheen muut sanat voivat saada erilaisia merkityksiä, mutta useimmiten ne yhdistyvät suuttumukseen nimeten voimallisen

ja toimintaa motivoivan tunnekokemuksen. Käsitellen tuonempana sanan kuuluisaa esiintymää Euripideen näytelmässä *Medeia*, joka esitettiin Ateenassa neljä vuotta ennen Platonin syntymää.

Kun Platon *Valtiossa* esittelee kolmiosaisen sielumallinsa Sokrateen suulla, hän pitää järjen ja himon/halun (*epithymia*) konfliktia ilmeisenä ja tutuna. *Thymos* sen sijaan vaatii enemmän pohdintaa ja perusteluja (439e–441c)<sup>7</sup>. Sokrates osoittaa, että tuo kiivas, kuohahtava osa voi vastustaa sekä himon vaatimuksia (ihminen uhmaa nälkää ja vilua) että järkeä (kiivaus haluaisi toimia, mutta järki kehottaa ottamaan rauhallisesti). *Thymos* ilmenee näkyvästi myös pikkulapsissa ja eläimissä, jotka ovat järkeä vailla, joten sen on oltava järjestä erillinen sielunosa. Pohjoisilla kansoilla, kuten traakialaisilla, *thymos* on korostuneen voimakas. (435e) Parhaan käsityksen *thymoksen* olemuksesta ja toiminnasta saa kuitenkin *Valtion* loppupuolen kirjoista.

Kuten tunnettua, *Valtiossa* sielunosat vastaavat yhteiskuntaluokkia – järki filosofikuningasta, *thymos* soturia ja valtion puolustajaa, *epithymia* taas tuottavaa, valtion materiaalisista tarpeista vastaavaa luokkaa. Jokaisella ihmisyksilöllä on kaikki kolme sielunosaa, mutta niiden keskinäiset voimasuhteet vaihtelevat luonnostaan – jotkut ovat luontaisia satureita, jotkut taas tuottajia. Lisäksi yhteiskuntajärjestys ja kunkin yksilön saama kasvatus vaikuttavat sielunosien kehitykseen ja keskinäiseen dynamiikkaan. Järjen ohjaamaa valtiota, jota hallitsevat tiukalla seulalla valikoidut ja vuosikymmeniä kestävä kasvatuksen ja perehdytyksen saaneet filosofit, Platon kutsuu aristokratiaksi, parhaan tai parhaiden vallaksi. Tässä valtiossa vallassa ovat paitsi parhaat yksilöt myös paras sielunosa. Huonommissa valtiomuodoissa, joita *Valtion* 8. ja 9. kirja kuvailevat, alemmat sielunosat nousevat vähitellen valtaan. Ensin *thymos* ja sitten myös *epithymia* hivuttautuvat valtion huipulle sarjana yhä epäonnistuneempia yhteiskuntajärjestyksiä: timokratian ja oligarkian kautta päädytään demokratiaan, jossa kaikki sie-

## ”Hyvän ihmisen on oltava tarvittaessa ’kiivas’ puolustaakseen itseään ja yleistä oikeudenmukaisuutta.”

lunosat ja niiden tarjoamat impulssit ovat tasa-arvoisia, kunnes sielun alin osa kaappaa vallan ja joudutaan yhden yksilön pidäkkeettömien mielitekojen ohjaamaan tyranniaan.

Ensimmäisestä huonontumasta Platon käyttää nimityksiä *timokratia* ja *timarkhia*, ”kunnian valta” (545b). Sanat ovat mahdollisesti Platonin itsensä kehittämiä. Tämän tapainen valtiomuoto on vallalla esimerkiksi Spartassa. Timokratiassa arvostetaan eniten miehekkyyttä, sotilastaitoja ja voimaa. Sota on normaali asiointi, sillä vallalla on ihmistyyppi, jolle sota sopii rauhaa paremmin (547e–548a). Valtiossa arvostetaan ruumiillista kuntoisuutta, mutta aristokratian aikana kukoistanut henkinen kulttuuri rapautuu, sillä filosofiaa ja runoutta *thymoksen* ohjaamat kansalaiset eivät ymmärrä. Timokraattinen mies on autoritaarinen, ankara alemmilleen ja kuuliainen ylemmilleen (549a)<sup>8</sup>. Hänen lempihuvejaan ovat urheilu ja metsästyminen. Rahanhimo alkaa jo nostaa päätään (seuraavassa huonontumassa, oligarkiassa eli harvainvallassa, raha jakaa kansan jyrkästi kahtia, rikkaisiin ja köyhiin), mutta *thymokseen* liittyvä ankaruus ja kurinalaisuus estää sitä saamasta jalansijaa.

*Thymokselle* tärkeintä ovat voitto (*nike*) ja kunnia (*timē*)<sup>9</sup>. Vastaavasti myös häpeä (*aidōs*) ohjaa sen toimintaa<sup>10</sup>. Vaikka Platon toisaalla tunnistaakin voitonhalun potentiaalisesti väkivaltarikoksiin johtavaksi tekijäksi<sup>11</sup>, hän esittää *thymoksen* ohjaaman valtion vakaana. Sen kansalaiset ovat kuuliaisia ja ennustettavia miehiä, jotka eivät uhmaa ylempiään eivätkä nahistele keskenään. Heidät turmelee vasta raha ja yksityisomaisuus, jotka aristokratiassa on sotureilta ja hallitsijoilta täysin kielletty. Taistelu rahasta repäisee valtion kytevä sisällissodan tilaan ja aktivoi *epithymian*, jonka valtaannousu huijautuu valtiomuodoista huonoimmassa, tyranniassa (9. kirja).

Nykylukijaa timokratian asema valtiomuodoista toiseksi parhaana voi hämmästyttää. Miten Platon voi arvostaa valtion, joka elää jatkuvassa sotatilassa ja palvoo raakaa voimaa, korkeammalle kuin demokratian, Pla-

tonin listassa valtiomuodoista toiseksi huonoimman? On huomattava, että sielu- ja valtiomallit limittyvät kiinteästi toisiinsa. Platonille on ilmeistä, että *thymos*, joka parhaimmillaan on järjen liittolainen ja taistelee epäoikeudenmukaisuutta vastaan, on joka suhteessa parempi ja korkeampi kyky kuin eläimellinen ja hillitön *epithymia*. Demokratiaa Platon kuvaa Valtiossa epävakaaaksi, satuman ohjaamaksi järjestelmäksi, joka voi näyttää houkuttelevalta moninaisuudessaan ja vapaudessaan (557a–558c), mutta josta puuttuu hyvän elämän edellyttämä kurinalaisuus: kun itsesätelyyn kykenemätön *epithymia* pääsee vapaaksi ylempien sielunosiin ohjauksesta, lopputulos on väijäämättä surkea sekä valtiolle että yksilöille. Nykyinen länsimainen yhteiskuntajärjestys, jossa yksityisomaisuutta ja kaikki yhteiskuntaluokat yhdistävää pyrkimystä henkilökohtaisen omaisuuden kartuttamiseen pidetään yhteiskuntaa vakauttavina tekijöinä, hämmästyttäisi Platonia epäilemättä vähintään yhtä paljon kuin hänen Valtionsa hämmästyttää meitä.

Sielun kolmijako esiintyy myös Platonin *Laeissa*, joskin vähäisessä roolissa. Tämä varhaisin länsimaisen rangaistusjärjestelmän hahmotelma suhtautuu *thymokseen* varsin suojeasti: hyvän ihmisen on oltava tarvittaessa ”kiivas” puolustaakseen itseään ja yleistä oikeudenmukaisuutta (731b), ja *thymoksen* vallassa tehtyjen henkirikosten katsotaan muistuttavan tahattomia, vahingossa tehtyjä tappeja, joten rangaistus tällaisista rikoksista on varsin lievä<sup>12</sup>. Ahneus ja oman edun tavoittelu sen sijaan ovat raskauttavia tekijöitä.

### Noitanaisen raivo

Vaikka *thymos* yhdistyy eksplisiittisesti miehisyyteen ja miesten elämään, sanan tunnetuin esiintymä kreikkalaisessa kirjallisuudessa lienee Euripideen näytelmässä *Medeia* (431 eKr.), jossa se ohjaa päähenkilön karmivaan ratkaisuunsa. *Medeia*, Mustanmeren rannoilta kotoisin oleva noita ja kuninkaantytär, on tappanut veljensä ja uhmannut isänsä saadakseen haluamansa miehen, kreik-

## ”Medeian sisäisen ristiriidan kuvaus kiehtoi filosofeja yli koulukuntarajojen.”

kalaisen Iasonin, ja paennut tämän kanssa vieraaseen maahan, Korinttiin. Iason haluaa kuitenkin erota Medeiasta naidakseen Korintin prinsessan, ja Medeia päättää tappaa Iasonin kanssa saamansa lapset kostaakseen miehelleen. Samalla hän myös uskoo säästävänsä lapset uudelta, vaaralliselta elämältä vieraiden vallassa.

Medeia epäroi näytelmässä pitkään tekoaan, punniten sen hirvittävyttä ja houkuttelevuutta monologissa, joka huipentuu kuuluisiin säkeisiin:

καὶ μανθάνω μὲν οἶα δρᾶν μέλλω κακά,  
θυμὸς δὲ κρείσσω τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,  
ὅσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς.<sup>13</sup>

Säkeiden merkitys ja Medeian mielenliikkeet hänen niitä lausuessaan herättivät jo antiikissa vilkasta keskustelua, joka on jatkunut meidän päiviimme saakka. Tavallimmimman tulkinnan mukaan kohdan merkitys on: ”Minä tajuan kyllä, mitä hirveää olen tekemässä, mutta raivo (*thymos*) on harkintaani (*bouleumata*, mon.) vahvempi (*kreissōn*, ”suurempi” tai ”voimakkaampi”) – raivo, joka kuolevaisten parissa on syyppää suurimpaan pahaan.” Kyseessä olisi siis kahden erillisen voiman, järjen ja tunteen, välinen konflikti, joka ratkeaa raivon hyväksi. Mutta voidaan myös tulkita, ettei keskimmaisessä säkeessä esiinnykään vertailun genetiivi vaan objektin genetiivi, jolloin merkitys olisi: ”mutta raivo on suunnitelmieni johtaja (ts. ohjaa suunnitelmiani)”<sup>14</sup>. Tämäkin tulkinta pitää sisällään ajatuksen partikkelien *men ... de* ilmaisemasta ristiriidasta ”tajuamisen” (*manthanein*) ja ”raivon” välillä, mutta esittää Medeian sisäisen konfliktin vähemmän suoraviivaisesti.

Emme tiedä tunsiko Platon näytelmää – ainakaan hän ei koskaan viittaa siihen. Myöhempiä platonisteja näytelmän säkeet kaikesta päätellen miellyttivät. Lääkäri-filosofi Galenos (2. vs. jKr.), joka uskoi että platonistinen sieluteoria oli paitsi oikea myös ilmeinen useimmille ihmisille, jotka asiaa vilpittömästi ja puolueettomasti tarkastelivat, pohtii säkeitä teoksessaan *De placitis Hippo-*

*cratis et Platonis* (”Hippokrateen ja Platonin opeista” = *PHP*). Galenoksen mukaan monologi kuvaa, miten Medeian *thymos* ja järki taistelevat kuin uppiniskainen hevonen ja ajaja, kunnes *thymos* osoittautuu vahvemmaksi ja suorastaan pakottaa Medeian mukaansa, vaikka hän tietääkin tekonsa kauheuden (3, 3, 13–18 De Lacy). Medeian *thymos* on Galenoksen mukaan poikkeuksellisen vahva siksi, että kyseessä on barbaari<sup>15</sup>. Myös hankittu kasvatus ja sivistys vaikuttavat: filosofissa pitkälle edistynyt ei edes kokisi tällaista ristiriitaa, vaan *thymos* seuraisi aina kuuliaisesti järkeä (3, 3, 19 De Lacy).

On kiinnostavaa, etteivät myöskään platonistista sielumallia vastustaneet stoalaiset filosofit kaihtaneet siteerata ja kommentoida Medeian säkeitä. Stoalaisuuden tärkein oppi-isä Khryssippos katsoi, että vaikka stoalaisen psykologian mukaan myös tunteet ovat arvostelmia eikä konfliktia järjen ja tunteen välillä ole platonistisessa mielessä olemassa, sillä sielu on yksiosainen, Medeian kuvaus kokemuksestaan on osuva: tunteelle antautuva ihminen hylkää tietoisesti oikean järjen toimintasuosituksen ja antaa väärän arvostelman viedä itseään tavalla, joka johtaa osittaiseen kontrollin menetykseen<sup>16</sup>. Tätä voidaan verrata juoksevaan ihmiseen, joka lähtee tietoisesti liikkeelle, mutta ei vauhdin kiihtyessä enää pysty pysähtymään heti niin halutessaan toisin kuin kävelijä<sup>17</sup>. Stoalaisessa luokituksessa *thymos* on itse asiassa ”halun” (*epithymia*) alalaji, sillä siihen liittyy toive kostosta tai hyvityksestä, ja sitä kuvaillaan ”alkavaksi suuttumukseksi”<sup>18</sup>. Myös stoalainen Epiktetos siteeraa säkeitä ja korostaa, että Medeia toimii parhaaksi uskomallaan tavalla valitessaan *thymoksen* ja koston tien: jos hänelle osoitettaisiin, että on parempi toimia toisin, hän muuttaisi mielensä<sup>19</sup>.

Medeian sisäisen ristiriidan kuvaus kiehtoi siis filosofeja yli koulukuntarajojen, mutta kukin selitti sitä oman psykologisen mallinsa mukaisesti. Sen sijaan siihen, että kyseessä oli nainen, joiden elämässä koston, kunnian ja voittamisen rooli yleisesti ymmärrettiin vähäiseksi, ei juurikaan kiinnitetty huomiota<sup>20</sup>. Medeia on

naiseksi poikkeuksellisen mahtava, sillä hän on noita ja jumalien sukulainen; hän käyttää häikäilemättä kaikkia keinojaan päämääriensä saavuttamiseen. Näytelmässä hän paitsi surmaa lapsensa myös myrkyttää Iasonin morsiamen ja tämän isän. Lopussa hän nousee auringonjumalan lentäviin vaunuihin ja kohoo voittajana, lasten ruumiit mukanaan, muserretun Iasonin ulottumattomiin.

## Sydämessä kuohuu

On tunnettua, että antiikissa sielu tai sen keskeisimmät kyvyt sijoitettiin yleensä joko sydämeen tai päähän, erityisesti aivoihin. Käsitys aivoista (*enkefalos*, ”se mikä on pään sisällä”) kognition ja tunne-elämän keskuksena esiintyy jo hippokraattisessa tutkielmassa *Pyhästä taudista* (400-luvun loppupuoli eKr.). Teoksessa aivojen roolia perustellaan erikoisella fysiologisella mallilla, jossa aivot saavat kyvyn ajatteluun ja tunteisiin ulkopuolisesta ilmasta (*aēr*). Ilma saapuu sierainten kautta ensin aivoihin ja etenee sitten verisuonten (laskimoiden) kautta muualle kehoon.<sup>21</sup> Myöhemmässä antiikissa aivokeskeinen malli tukeutui jo vankkoihin anatomisiin havaintoihin hermoston rakenteesta<sup>22</sup>.

Platon edustaa *Timaioksessa* sovittelevaa kantaa. Toisin kuin *Valtiossa*, tässä dialogissa ihmissielun tarkastelu ei lähde empiirisestä psykologiasta, vaan sielu rakentuu *Timaioksessa* hyvänthahtoisten ja taitavien luojajumalien käsissä, jotka pyrkivät parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen yhdistäessään jumalallisen ja kuolemattoman järjen kuolevaisen ruumiiseen ja sen fysiologisiin prosesseihin (*Valtiossa* taas sielunosien yhteyttä ruumiiseen ja ihmisen fysiologiaan ei pohdita juuri lainkaan). Järki, sielun korkein osa, sijoitetaan dialogin luomiskertomuksessa päähän (ei tosin aivoihin), jossa se on lähinnä taivasta ja jumalia. *Thymoksen* luojajumalat sijoittavat rintakehään (69e)<sup>23</sup>. Verentäyteinen sydän ja *thymos* toimivat yhdessä hälytys- ja puolustusjärjestelmänä, jonka sekä ulkoiset että sisäiset, alimmasta sielunosasta lähtöisin olevat uhkatekijät saavat kuohumaan ja kuumenemaan (70b)<sup>24</sup>. Koska *thymos* on parhaassa tapauksessa järjen liittolainen, sen on oltava lähellä päätä, mutta silti turvallisen kannaksen, kaulan, päästä erottama (69e). *Epithymia* taas sijoitetaan alemmas, navan korkeudelle, jotta se pysyttelisi omissa oloissaan. Pallea pitää sen turvamuurin tavoin erillään *thymoksesta* (69e–70a).

*Timaioksessa* järki on ihmisen ainoa kuolematon osa, kun taas alemmat sielunosat kuolevat yhdessä ruumiin kanssa. Siinä missä äärimmäisen negatiivisin termein kuvailtu *epithymia* huolehtii ruumiin perustarpeiden täyttämisestä ja on kuolevaisen elämän välttämätön ehto (70e), *thymoksen* tehtävä ei ole yhtä selväpiirteinen. *Thymos* puolustaa elävää olentoa ulkoisilta uhilta, mutta ihmisillä se myös auttaa järkeä pitämään ruumiin kurissa. *Valtion* tavoin myös *Timaioksessa* sitä kuvataan voitonhaluiseksi ja loukkauksiin reagoivaksi (70a–b). Epäoikeudenmukaisuus aktivoi sen toimimaan, mutta *Timaioksen* näkökulma ei ole

yhteiskunnassa ja sen sielua muovaavassa vaikutuksessa, vaan painopiste on yksilön sisäisessä taistelussa *epithymian* kohtuuttomuutta ja hillittömyyttä vastaan olkoonkin, että tämä tehtävä saattaa olla ylivoimainen ottaen huomioon huonojen perintötekijöiden ja riittämättömän kasvatuksen vaikutuksen (86d–e).

Galenos, antiikin merkittävin lääketieteilijä, seurailee *Timaiosta* omassa fysiologiaan limittyvässä sieluteoriassa. Järkiselun hän tosin sijoittaa aivoihin, koska pitkällä urallaan tuhansia eläviä ja kuolleita eläimiä leikellyt Galenos tuntee perinpohjaisesti aivojen ja hermoston rakenteen<sup>25</sup>. Galenos katsoo, että sielunosat ja niihin liittyvät fysiologiset keskuksat (aivot, sydän ja maksa) ovat perustavasti yhtä ja että vaikka lääkärit ja filosofit puhuvatkin niistä eri näkökulmasta, he puhuvat silti samasta asiasta: ”On samantekevää, kutsuuko maksaa laskimoiden tai veren vaiko himoitsevan sielun lähtökohdaksi (*arkhē*), mutta on ikään kuin luontevampaa, että lääkäri puhuu selostuksessaan kehon elimistä ja filosofi taas sielun kyvyistä (*dynamis*).”<sup>26</sup> Fysiologisen ja psykologisen mallin saumaton yhteensovittaminen on lääkäriille kuitenkin osin vaikeaa. Esimerkiksi seksuaalisen halun tulisi platonistisen mallin mukaan kummuta alimmasta sielunosasta, *epithymiasta*, vaikka seksuaalisuus ei liitykään ravitsemukseen. Myös Galenos ymmärtää seksuaalisen halun psykologisessa teoriassaan nautinnonhaluksi ja -tavoitteluksi.<sup>27</sup> Mutta fysiologina hän ymmärtää sukupuolielimistön ainutlaatuisuuden ja erillisyyden kehon ravitsemusjärjestelmästä, ja toisinaan hän jopa kohottaa kivekset (*orkheis*; sana kattaa Galenoksella myös munasarjat) neljänneksi päälimeksi ja elimistön keskuksiksi (*arkhē*), joskaan ei sentään sielunosaksi<sup>28</sup>.

Antiikissa ei tunnettu verenkiertoa, ja myös Galenos pitää laskimoita ja valtimoita erillisinä järjestelminä. Maksasta lähtevät laskimot sisältävät paksua, ravitsevaa verta, kun taas sydäimestä lähtevät valtimot sisältävät pääasiassa *pneumaa*, lämmintä ilmankaltaista ainetta<sup>29</sup>. Siinä missä *epithymia* huolehtii kehon ravitsemuksesta, *thymoksen* tehtävänä on huolehtia *pneuman* oikeasta jännityksestä: kun psykofyysinen kokonaisuus on tasapainossa, ihminen ei sorru pelosta eikä myöskään kuohu liiasta suuttumuksesta<sup>30</sup>. Galenos esittää, että heikot ja huonot ihmiset saattavat jopa kuolla pelosta, koska *pneuman* jännite pettää<sup>31</sup>. Sydämen ja *thymoksen* yhteys lienee siten ymmärrettävä eräänlaiseksi olemassaolon turvaamisjärjestelmäksi, joka puolustaa eläintä ulkoisilta uhilta. Silti Galenos kuvailee inhimillisen *thymoksen* tavoittelevan paitsi selviytymistä myös valtaa (*kratos*) ja voittoa (*nikē*), jopa muiden alistamista<sup>32</sup>. *Thymoksesta* on selkeä sosiaalinen aspekti, joka ei liity suoraan sen fysiologiaan ulottuvuuksiin.

Sydämen *krasis* (lat. *temperamentum*), peruskvaliteettien yhdistelmä, määrittää Galenoksen mukaan sekä rintakehän ulkoisia ominaisuuksia että luonnetta. Kuiva ja kuuma sydän lyö vahvasti ja nopeasti, ja siihen liittyy rintakehän karvaisuus sekä kiivas, nopeatoiminen ja raaka luonne; tällaiset henkilöt ovat ”tyrannimaisia”, herkästi suuttuvia ja vaikeasti leppyviä. Kuuma ja kostea



sydämen *krasis* tekee henkilöstä samoin herkästi suuttuvan mutta myös herkästi leppyvän; sydämen lyönnit ovat nopeita, mutta pehmeämpiä. Kosteaan ja kylmään sydämeen liittyy epäröinti ja uskalluksen puute; lyönnit ovat pehmeitä ja rinta karvaton. Kylmä ja kuiva sydän puolestaan on lyönneiltään heikko, ja tällaiset henkilöt suuttuvat ainoastaan pakon edessä mutta ovat pitkävihaaisia kerran suuttuttuaan.<sup>33</sup> Kuumuus saa siis *thymoksen* kuohahtelemaan, kuivuus taas lisää tunteen pysyvyyttä. Paras on kuitenkin sekoitus, jossa kaikki kvaliteetit ovat tasapainossa eikä mikään pari selvästi hallitse.

Ihminen ei kuitenkaan ole synnynnäisten (*emfyta*) luonteenpiirteidensä orja. Galenos huomauttaa, että ”filosofia sekä hyvät ja huonot tottumukset” muovaavat *thymoksen* toimintaa<sup>34</sup>. Ihminen voi vastustaa luontoa sekä lääketieteen että filosofian keinoin<sup>35</sup>. Vaikka Galenos ei usko minkään sielunosan kuolemattomuuteen (hän pitää järkiselun kuolemattomuutta teoriassa mahdollisena mutta epäkiinnostavana), hän katsoo hyvän ja arvokkaan elämän edellyttävän, että järki pitää alemmat sielunosat kurissa. Teoksessa *De priorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione* (”Sielun passioiden tunnistamisesta ja parantamisesta”) hän esittää, että *thymos* tottuu vähitellen paremmille tavoille, kun ihminen oppii itsetarkkailun kautta pidättymään toiminnasta ja päätöksenteosta ollessaan suuttumuksen vallassa. *Thymos* on kuin hevonen tai koira, joka pystyy koulittuna toimimaan yhteistyössä järjen kanssa. Sielun kehittämisessä ja harjoittamisessa auttaa myös ihmisen luontainen halu olla muita parempi; ja tämä halu näyttäisi kumpuavan juuri *thymoksesta*<sup>36</sup>.

## Hyvä, paha kiivaus

Buddhalaismunkki Matthieu Ricard esittää kirjassaan *Onnellisuus* esimerkin egon toiminnasta. Henkilö torkkuu veneessä järvellä mutta herää äkisti siihen, että toinen vene törmää hänen veneeseensä. Hän nousee ylös raivoissaan siitä, että on tullut häirityksi, kenties toisen veneilijän ilkeyden tai taitamattomuuden vuoksi. Mutta kun hän huomaa, että törmäyksen aiheuttanut vene onkin tyhjä, tuuliajolla, hänen kiukkunsa haihtuu välittömästi. Loukkaus, jonka veneilijän ego luuli kärsineensä, olikin väärä hälytys. Juuri tämä loukkauksia havaitseva ja niihin reagoiva ego pitäisi Ricardin mukaan nitistää, jotta onnellisuus olisi mahdollista.<sup>37</sup>

Ricardin esimerkki on nähdäkseni erinomainen kuvaus siitä, mitä platonistit ja myös lukuisat muut antiikin kirjoittajat tarkoittavat *thymoksella*. Vaikka *thymos* liitetään elonjäämisteluun ja myös eläimiä kuvataan ”kiivaiksi” niiden puolustaessa itseään, *thymoksen* yhteys voiton ja kunnian käsitteisiin toistuu kiinteänä vuosisadasta toiseen: *thymos* haluaa tunnustusta muilta ihmisiltä; se haluaa olla muita parempi; siihen sisältyy taju inhimillisestä toimijuudesta ja sosiaalisista hierarkioista. Platonin ihminen ei ole vain ruokaämpäriinsä kytketyn elukan<sup>38</sup> ja tuonpuoleisen järjen hankala liitto – ihminen kaipaa aina myös yhteisönsä kunnioitusta ja arvostusta.<sup>39</sup> Halu

saada kunnioitusta ei ole mikä tahansa mieliteko vaan määräytyy sielun kolmijaossa ihmisen perustavaksi ominaisuudeksi. Platon suhtautuu tähän keskimmäiseen sielunosaan kautta linjan suopeammin kuin *epithymian* kyltymättömiin himoihin; hän haluaa valjastaa sen hyvään käyttöön, taistelemaan oikeudenmukaisuuden puolesta.

Nykyinäkökulmasta tarkasteltuna *thymos* on tietysti äärimmäisen rajattu kuvaus ihmisen sosiaalisesta luonnosta. Se tuntuu paljastavan ihmisen sosiaalisuuden rumimmat kasvot ja vain ja ainoastaan ne. Se ei pidä sisällään huolehtimista eikä kiintymystä, joiden sfääri platonistisessa psykologiassa on toisaalta järjen ja toisaalta *epithymian* lisääntymisvietin piirissä. *Thymoksen* käsite heijastelee vahvasti omaa aikaansa ja maailmaansa – miesten hallitsemaa maailmaa; sotaista, väkivaltaista ja hierarkkista maailmaa; maailmaa, jossa kunnia ja häpeä ovat etiikan kulmakiviä. Galenoksen kertomus muutoin kaikin puolin kunnollisesta kreetalaismiehestä, joka hakkasi palvelijansa henkivieveriin pikkurikkeestä, on puistattava muistutus siitä, millainen vapaus eliitin miehillä oli aggressioidensa toteuttamiseen<sup>40</sup>. Tälle eliitille antiikin suuttumuksenhallintaoppaat on kirjoitettu<sup>41</sup>.

Siinä missä Platon pohdiskelee *thymosta* yleisellä tasolla, ihmisluonnon osana ja yhteiskunnassa vaikuttavana voimana, Galenos tarkastelee sitä myös omassa kokemuspiirissään ja elämässään. Hän näkee sen turmelevan vaikutuksen oman aikansa älymystön parissa. *Filotimia*, kunnianhalu, on *thymoksen* ilmentymä ja saa lääketieteilijät ja filosofit (kaksi alaa, joita Galenos tiiviisti seurasi) hylkäämään epäilyn ja varovaisuuden ja esittämään katteettomia väitteitä ilman, että he edes itse tajuavat ilmeisiä puutteitaan kriittisessä ajattelussa ja logiikan perusteissa<sup>42</sup>. Itsensä Galenos näkee poikkeuksellisen vapaana tästä paheesta – nykylukijan on tosin vaikea olla hymyilemättä vinosti lukiessaan Galenoksen ilmeisen omahyväisiä kuvauksia kuuluisista potilaistaan ja vaikutusvaltaisista ystävistään<sup>43</sup>.

Poleemisessa teoksessaan *De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione* (”Sielun erehdysten tunnistamisesta ja parantamisesta”) Galenos pohtii, miksi niin suuri osa ihmisistä on älyllisesti heikkotasoisia ja taipuvaisia tekemään virheitä ajattelussaan. Hän toteaa, että osa ihmisistä on luonnostaan soveltumattomia totuuden tavoittamiseen ja luonnostaan soveltuvistakin osa on auttamattomissa, koska on jäänyt vaille asianmukaista kasvatusta (5, 65). Pääosa ihmisten virheistä ja erehdyksistä näyttää kuitenkin kumpuavan järkiselun heikkouden sijaan sielun alemmista osista. Tunnustusta janoavat ihmiset yksinkertaisesti haluavat vaikuttaa fiksummilta ja nopeaälyisemmiltä kuin todellisuudessa ovat, ja halu saada kehuja saa heidät toistuvasti luopumaan varovaisuudesta väitteitä esittäessään (5, 98). Silti Galenos antaa ymmärtää, että me tarvitsemme *thymosta* motivoituaksemme tavoittelemaan hyviä asioita ja päämääriä: meidän on vain ymmärrettävä tavoitella todellista paremmuutta, ei paremmuutta oppimattoman ja tietämättömän yleisön silmissä.

## Viitteet

- 1 Platon ja hänen seuraajansa käyttävät usein substantivoituja muotoja *to thymoeides* ja *to epithymetikon*, ”kiivastuva (osa)” ja ”haluava (osa)” mahdollisesti erotuksena käytölle, jossa *thymos* ja *epithymia* nimeävät yksittäisen tunteen. Vastaava muoto järkiosasta on *to logistikon*.
- 2 Merkitys ”henki” liittyyneeseen, että *thymos* on sukua latinan sanalle *fumus*, ”savu”. Ks. Beekes 2010, s.v. θυμός. Myös antiikin kreikkalaiset tiedostivat sanan yhteyden savuun tai höyryyn, vrt. Khryssippos, fr. 2, 886. = Galenos, *PHP* 3, 1, 21–25 De Lacy.
- 3 Esim. *Ilias* 12, 386. *Thymos* ei näytä kuitenkaan jatkavan elämää tuonpuoleisessa, vaan vainajien haamuista (erit. *Odyseian* 11. kirjassa) käytetään sanaa *psykhē*.
- 4 Homeroksella on lukuisia muitakin sanoja suuttumukselle ja vihalle, esimerkiksi *mēnis*, ”viha”, joka on tunnetusti *Iliaan* ensimmäinen sana ja kuvaa loukatun Akhilleuksen tunnetilaa, eepoksen tapahtumien ohjaajaa. *Thymoksen* käytöistä Homeroksella ja näytelmäkirjallisuudessa ks. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, s.v. θυμός.
- 5 Esim. *Ilias* 16, 646. Nykyään sana esiintyy eräiden psykiatristen häiriöiden nimissä viittaamassa mielialaan, esim. dystymia, syklotymia, aleksitymia.
- 6 Vrt. alla viite 18.
- 7 Ks. myös Price 1995, 65–67. Sielun kolmijako esiintyy Platonilla myös *Timaioksessa*, *Laeissa* ja *Faidroksessa*.
- 8 Platon kuvaa huonoja valtiomuotoja vastaavia henkilöitä miehinä, vaikka aristokratiassa myös naiset voivat palvella yhteiskunnassa taipumustensa mukaisissa tehtävissä ja osalla naisista *thymos* on luontaisesti voimakas (*Valtio* 456a).
- 9 Vrt. *Valtio* 548c. Huomattakoon, että *nikē* ei tarkoita taloudellista ”voittoa”, jota tarkoittaisi kreikan *kerdos*. *Nikē* ja *timē* ovat tavattoman positiivisesti ladattuja termejä, mistä kertoo niiden runsas käyttö kreikkalaisissa henkilönimissä. *Kerdoksen* tavoittelu ymmärrettiin puolestaan usein häpeälliseksi ja parhaimmillaan kyseenalaiseksi.
- 10 Vrt. *Valtio* 560a.
- 11 *Lait* 870c.
- 12 Henkirikoksia käsitellään jaksossa 864c–874b. Ks. myös Saunders 1991.
- 13 *Medeia* 1078–80. Editio Diggle 1984.
- 14 Koska sana *bouleumata* viittaa muualla näytelmässä nimenomaisesti lapsenmurha-aikeseen, on ajateltu, ettei se tässäkin kohtaa voisi viitata ”parempaan ymmärrykseen”. *Kreissan* + objektin genetiivi on kuitenkin kömpelö tulkintaratkaisu. Eräät tutkijat halusivat poistaa koko kuuluisan monologijakson myöhempänä lisäyksenä, ks. Mossman 2011, 329–332 (poiston puolesta), Seidensticker 1990 (poistoa vastaan), tulkinnasta ks. myös Gill 1983, erit. 138.
- 15 Mutta *Medeia* on Galenoksen mukaan myös huomattavan älykäs, vrt. *PHP* 3, 4, 25 De Lacy.
- 16 Khryssipoksen analyysi *Medeian* säikeistä on säilynyt Galenoksen edellä mainitussa teoksessa. Ks. Gill 1983.
- 17 Khryssippos, fr. 3, 462 = Galenos, *PHP* 4, 2, 10–18 De Lacy.
- 18 Diogenes Laertios 7, 113–114. Vrt. Aristoteleen kuuluisa määritelmä suuttumuksesta (*orgē*) haluna kostaa kärsitty loukkaus, *Retoriikka* 2, 2, 1378a31–33. Khryssipoksen mukaan juuri *thymos*-tyyppinen suuttumus tuntuu tunteista selvimmän sydämessä: *PHP* 3, 1, 25 De Lacy. Ks. Tielemann 1996, 236–244.
- 19 Epiktetos, *Keskustelut* 1, 28, 7–8.
- 20 Vrt. Konstan 2006, 41–76.
- 21 *Pyhästä taudista* 3–4 Jouanna = Littré VI, 366–368. Kreikan *fleps* tarkoittaa verisuunta mutta usein erityisesti laskimoa. Ks. Rocca 2003. Teoksen ensimmäinen luku (17–47) käsittelee myös varhaisempaa lääketieteellistä tietämystä aivoista.
- 22 Kuten edellä on mainittu, *thymoksella* on erityinen yhteys sydämeen jo Homeroksella. Vrt. myös *Valtio* 441b.
- 23 Vrt. Platon, *Kratylos* 419e: *thymos* on sielun kuohumista (*thysis*) ja kiehumista (*zesis*).
- 24 Ks. viite 22 yllä sekä Mattern 2013, 149–154.
- 25 *PHP* 6, 8, 57 De Lacy. Galenos pyrkii teoksessa osoittamaan, että Hippokrateen ja Platonin käsitykset ovat yhteneväiset.
- 26 *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione* (= *Aff.Dig.*) 5, 29–30. Viittaa Galenoksen teoksiin Kühnin edition nide- ja sivunumerolla, ellei muuta mainita.
- 27 *Ars Medica* 1, 319. Teosta on joskus jopa pidetty epäaitona poikkeuksellisen neljän *arkhēn* mallin vuoksi, mutta epäily on tuskin perusteltu, ks. Boudon 2000, 408–409.
- 28 Galenoksen fysiologisesta mallista, ks. Debru 2008.
- 29 *PHP* 7, 3, 2 De Lacy.
- 30 *De locis affectis* 8, 301–302.
- 31 Esim. *PHP* 4, 7, 35; 5, 5, 8; 5, 6, 18 De Lacy; *Quod animi mores...* 4, 772 (*dokszesthai*, ”tulla arvostetuksi”).
- 32 *Ars medica* 1, 334–336. Teoksen fysiognomiset huomiot ovat jopa Galenokselte poikkeuksellisen mieskeskeisiä.
- 33 *Ars medica* 1, 336–337.
- 34 Lääketieteen keinoista ks. erityisesti teos *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* (”Sielun ominaisuuksien riippuvaisuus ruumiin sekoituksista”).
- 35 *Aff.Dig.* 5, 23–24.
- 36 Ricard 2004, 85.
- 37 Vrt. *Timaios* 70e.
- 38 Vrt. myös F. Fukuyaman analyysi *thymoksesta* historiaa muovaavana voimana: Fukuyama 1992, osa III.
- 39 *Aff.Dig.* 5, 18–19. Galenoksen oma äitkin oli väkivaltainen palvelijoitaan kohtaan, tosin hän tyytyi vain puremaan heitä suutuspäissään: *Aff.Dig.* 5, 40.
- 40 Tunnetuin meille säilyneistä oppaista lienee Senecan *Suuttumuksesta* (*De ira*). Esim. *De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione* (”Sielun erehdysten tunnistamisesta ja parantamisesta”) 5, 63. Ks. Singer 2013, 246 n. 49.
- 41 Erityisesti teoksessa *De praenotione* (”Prognoosista”), jossa Galenos kuvaa suhdettaan roomalaiseen eliittiin ja keisarihoviin.

## Kirjallisuus

- Beekes, Robert S.P., *Etymological Dictionary of Greek*. Brill, Leiden 2010.
- Boudon, Véronique, *Galien. Exhortation à l'étude de la médecine; Art medical*. Les Belles Lettres, Paris 2000.
- Debru, Armelle, *Physiology*. Teoksessa *Cambridge Companion to Galen*. Toim. R.J. Hankinson. Cambridge University Press, Cambridge 2008, 263–282.
- Diggle, James, *Euripidis fabulae* vol. 1. Clarendon Press, Oxford 1984.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*. The Free Press, New York 1992.
- Gill, Christopher, *Did Chrysippus Understand Medea? Phronesis*. Vol. 28, No. 2, 1983, 136–149.
- Jouanna, Jacques, *Hippocrate. La Maladie sacrée*. Les Belles Lettres, Paris 2003.
- Konstan, David, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. University of Toronto Press, Toronto 2006.
- Kühn, Carl G., *Claudii Galeni opera omnia*. Knobloch, Leipzig 1821–1833.
- De Lacy, Philip, *On the Doctrines of Hippocrates and Plato*. Akademie-Verlag, Berlin 1978. (= *PHP*)
- Mattern, Susan P., *Prince of Medicine. Galen in the Roman World*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Mossman, Judith, *Euripides. Medea*. Aris & Phillips, Oxford 2011.
- Price, Anthony W., *Mental Conflict*. Routledge, London 1995.
- Ricard, Matthieu, *Onnellisuus* (Plaidoyer pour le bonheur, 2003). Suom. Marja Haapio. Basam Books, Helsinki 2004.
- Rocca, Julius, *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century A.D.* Brill, Leiden 2003.
- Saunders, Trevor J., *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. Clarendon Press, Oxford 1991.
- Seidensticker, Bernd, Euripides, *Medea* 1056–80, An Interpolation? Teoksessa *Cabinet of the Muses. Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*. Toim. M. Griffith & M.D. Mastronade. Scholars Press, Atlanta GA 1990, 89–102.
- Singer, Peter N., *Galen. Psychological Writings*. Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Tielemann, Teun, *Galen and Chrysippus on the Soul. Argument and Refutation in the De Placitis, Books 2–3*. Brill, Leiden 1996.







PIETA PÄÄLLYSAHO

# Häpeä, rumuus ja kipu

## – Eettinen oppiminen Sofokleen *Filokteteessa*

”Luovuta itsesi käyttööni lyhyeksi häpeämättömäksi (*anaiides*) päiväksi, niin myöhemmin sinua kutsutaan kuolevaisista hurskaimmaksi”, vannoo Odysseus nuorelle Neoptolemokselle Sofokleen näytelmässä *Filoktetes* (409 eaa.)<sup>1</sup>. Odysseuksen lupaus kiteyttää näytelmän asetelman: päähenkilö Neoptolemoksella on mahdollisuus näytellä ratkaisevaa osaa Troijan sodassa ja kaupungin kukistamisessa, mutta ainoastaan toimimalla häpeällisesti, toisin sanoen tekemällä eettisesti kyseenalaisia tekoja. Neoptolemoksen tunteiden kehittymistä seurataan tilanteessa, jossa vastakkain ovat yhtäältä haave kunniaa ja toisaalta kiusaava, kivulias häpeän tunne.

Sofokleen *Filoktetes* esittää häpeän tunteena, jolla on keskeinen, jopa välttämätön eettinen funktio: se paljastaa kokijalleen, että tämä on sortunut eettiseen virheeseen. Ajatus häpeän eettisestä merkityksestä on klassisessa Kreikassa laajemminkin jaettu<sup>2</sup>. Esimerkiksi Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* mukaan häpeä on hyödyllistä sikäli kuin se toimii etenkin nuorta ihmistä eettisesti ohjaavana ja opettavana tunteena. Aristoteleen analyysit häpeästä muodostavat filosofisesti mielenkiintoisen kaikupohjan tragedioissa esitetyille eettisille käsityksille. Niinpä *Nikomakhoksen etiikan* ja *Retoriikan* analyysien lukeminen Sofokleen *Filokteteen* rinnalla voi rikastuttaa näytelmän tulkintaa.

Aiempien häpeän roolia kreikkalaisessa antiikissa tarkastelevien tutkimusten tavoin katson, että häpeä tekee mahdolliseksi oman toiminnan arvioinnin toisen ihmisen näkökulmasta; kyky hävetä kertoo herkkyydestä ympäröivien ihmisten perspektiiveille<sup>3</sup>. *Filokteteessa* tämä häpeän eettinen voima perustuu pitkälti tunnetta seuraavaan epämiellyttävään kivun kokemukseen. Esitän, että näytelmässä häpeä on kivulias kokemus, jonka saa aikaan omaa itseyyttä määrittävän rumuuden tunnistaminen<sup>4</sup>. Edelleen *Filokteteen* perusteella käy ilmi, että eettisesti merkittävä häpeän tunne ja sen aiheuttama kipu tulevat mahdollisiksi suhteessa toiseen: silloin, kun ollaan konkreettisen toisen katseen kohteena.

### Filoktetes

Sofokleen *Filokteteen* tapahtumat sijoittuvat Troijan sodan loppupuolelle, mutta sitä taustoittavat kymmenen vuotta aiemmat tapahtumat. Jo ennen sotaa matkalla kohti Troijaa Odysseus on hylännyt yhden sotureistaan, Filokteteen, virumaan yksin autiolle Lemnoksen saarelle. Filoktetes on haavoittunut Lemnoksella pyhän

käärmeen myrkystä, joka saa hänen jalkansa haisemaan ja mätänemään. Haavan aiheuttaman kivun vuoksi Filoktetes ”täyttää koko leirin villeillä ja pahaenteisillä huudoillaan ja valituksillaan” niin, etteivät muut merimiehet voi suorittaa rauhassa merimatkan vaatimia juomauhreja (7–11). Turvatakseen tulevan matkansa kanssapurjehtijat hylkäävät haisevan, vaikeroivan ja raman Filokteteen autiosaarelle.

Näytelmän ensimmäisessä kohtauksessa Odysseus, mukanaan nuori Neoptolemos, on vuosia myöhemmin palannut noutamaan Filoktetesta takaisin. On nimittäin ennustettu, ettei Troijaa kukisteta ilman Filoktetesta ja tämän taianomaista jousta, mutta Odysseus tietää, ettei kymmenen vuoden jälkeen saa hylkäämäänsä Filoktetesta mukaan pelkästään suostuttelemalla. Siksi hän on punonut juonen, jossa Akhilleuksen pojan Neoptolemoksen tulee esittää Filokteteen ystävää, valehdella tulleensa pelastamaan hänet ja lopulta vangita tämä. Neoptolemokselle tämä on kuitenkin ongelma: teeskentely, valehtelu ja pettäminen ovat arveluttavia ja halveksuttavia keinoja saavuttaa mikä tahansa päämäärä, olkoonkin että panoksena on Troijan sodan voittaminen.

Niinpä kuullessaan Odysseuksen juonen Neoptolemos kieltäytyy tiukasti: ”Etkö ajattele, että on häpeällistä [*aiskhron*] kertoa valheita?” (108) Valehtelu, Neoptolemos on oppinut, aiheuttaa häpeää päämäärästä huolimatta: ”Millaisella naamalla kukaan kehtaisi puhua tuollaisia asioita?” (110) Häpeällisen valehtelun ja juonittelun sijaan Neoptolemos tarjoutuu vangitsemaan Filokteteen kauniisti eli fyysisellä ylivoimalla: ”Olen kyllä valmis nappaamaan miehen väkivalloin [*pros bian*], ilman juonitteluita. [...] Haluaisin, kuninkaani, mieluummin epäonnistua kauniisti [*kalôs*] kuin voittaa vääryydellä.” (90–95) Neoptolemoksen reaktio aloittaa näytelmän läpi jatkuvan neuvottelun siitä, mikä oikeastaan on rumaa ja mikä kaunista, ja miten tällaiset arvostelmat ohjaavat toimintaa.



## Häpeä antiikin Kreikassa

Ei ole sattumaa, että Neoptolemos tässä yhteydessä vetoaa juuri häpeällisyyteen. Häpeän tunne, häpeällisyys ja kunnia ovat kreikkalaisessa antiikissa tyypillisiä kriteereitä tekoja tai henkilöitä koskevissa arvostelmissa<sup>5</sup>. Itse asiassa häpeään perustuvien arvostelmien ja häpeän tunteen toistuvuus on antiikin kirjallisuudessa *Iliaasta* lähtien niin silmiinpistävää, että antiikin kreikan kulttuuria toisinaan kutsutaan ”häpeäkulttuuriksi”<sup>6</sup>. Tragediakirjallisuus kuvaa osaltaan todellisuutta, joka on kunnian havittelemisen ja häpeän pelon leimaamaa.

Termi, jota Neoptolemos käyttää, on *aiskhron*. Sannalla on kahtalainen merkitys: yhtäältä se tarkoittaa ”häpeällistä” tai ”häpeää tuottavaa”, toisaalta esteettisesti ”rumaa”<sup>7</sup>. Tehdessään valehtelua koskevan *emotionaalisen* arvostelman (”tämä on häpeällistä”) Neoptolemos tekee itse asiassa samalla myös *esteettisen* arvostelman (”tämä on rumaa”). Terminologisesti häpeällisiksi luokiteltaviin tekoihin tai asioihin sisältyy niin emotionaalisen kuin esteettisen vastenmielisyyden elementti.

*Filokteteessa* rumaa ja häpeällistä edustaa yhtäältä valheiden kertominen ja pettäminen. Toisaalta myös Filokteteen pahanhajuinen ja inhottava haava, hänen ”kam-mottava ja sanoinkuvaamaton sairautensa”, hänen rampuutensa ja hänen eläimenkaltainen elämänsä on mahdollista lukea rumiksi ja häpeällisiksi asiantiloiksi (755, 482–483, 162–190)<sup>8</sup>. Muiden nöyryyttämä ja ulos-sulkema Filoktetes on myös itse korostuneen tietoinen siitä, että hänen rujo ulkomuotonsa ja pahanhajuinen haavansa herättävät muissa inhon ja ällötyksen tunteita (225–227, 890–891, 900–901) – ja hän uskoo olevansa nöyryyttäjiensä silmissä naurettava (258)<sup>9</sup>. Kuten Aristoteles huomauttaa, kärsimyksen ja vääryyden kohteeksi joutuminen aiheuttavat usein häpeää nimenomaan uhrille, ja siten esimerkiksi ruman haavan häpeällisyys ei välttämättä korreloi sen kanssa, onko kyseinen asia omaa syytä vai ei<sup>10</sup>. Esteettisesti arvioiden sekä vapaaehtoinen valehtelu että itsestä riippumaton kärsimys ovat molemmat rumia (*aiskhron*) ja siksi molemmat ovat mahdollisia häpeän aiheita. Ruman kategoria ei kuitenkaan ole ennalta annettu, ja se, mikä oikeastaan on rumaa ja hävettävää, on jatkuvan uudelleenarvioinnin kohteena.

Esteettisen rumuuden lisäksi Neoptolemoksen arviossa on myös emotionaalinen osatekijä, rumien tekojen aiheuttama häpeän tunne. On kiinnostavaa, että kreikkalaisessa antiikissa esiintyy usein ajatus häpeän tunteen kahtalaisuudesta tai kahdesta eri häpeän tunteesta. Sekä Homeroksella että Hesiodoksella häpeän tunne on ihmiselle ”sekä vahingoksi että hyödyksi”, ja myös tragedioissa esiintyy ajatus häpeästä toisinaan kiitettävänä ja toisinaan vahingollisena tunteena<sup>11</sup>. Yksinkertaisesti ilmaistuna vaikuttaa siltä, että antiikissa erotellaan toisistaan yhtäältä akuutti, vahingollinen häpeän tunne ja toisaalta häpeä luonteen hyödyllisenä dispositiona, häveliäisyytenä<sup>12</sup>. Erottelua toistaa osittain myös terminologinen jaottelu kahteen häpeään: *aidôs* ja *aiskhynê*. Usein termit ovat keskenään vaihdettavia, mutta ainakin Aristoteleen käsittelyssä ne vaikuttavat saavan hieman eri sisällön.<sup>13</sup>

Aristoteles määrittelee *Retoriikassa aiskhynên* seuraavasti: ”Häpeä [*aiskhynê*] on eräänlainen tuskan [*lypê tis*] ja mielen rauhattomuuden laji, joka liittyy läsnäoleviin tai tuleviin pahoihin asioihin, jotka näyttävät johtavan huonoon maineeseen [*adoksian*].”<sup>14</sup> *Aiskhynê* on tämän määritelmän mukaan tunne, jota ihmiset tuntevat tekemistään virheistä tai menettäessään kasvonsa – se on kivulias tunne, joka saa häpeävän ihmisen peittämään kasvonsa ja toivomaan, että voisi kadota maan päältä. *Aidôksen* määritelmä löytyy puolestaan *Nikomakhoksen etii-kasta*, jonka perusteella *aidôs* asettuu jonnekin tunteen ja luonteen disposition välimaastoon. Aristoteles käsittelee *aidôsta* luonteenominaisuuksien (*hekseis*) yhteydessä, mutta toteaa kuitenkin, että *aidôs* ”muistuttaa enemmän tunnetta [*pathos*]”. Aristoteleen mukaan *aidôs* on ”määritely jonkinlaiseksi kunniattomuuden peloksi [*fobos tis adoksias*]”, joka voi estää ihmisiä toistamasta häpeällisiä virheitään.<sup>15</sup> Tämän vuoksi *aidôksen* tunne on Aristoteleen mukaan sovelias etenkin nuorille ihmisille, jotka hänen mukaansa elävät tunteittensa mukaan ja siksi tekevät paljon virheitä<sup>16</sup>. Tämän ohjaavan ominaisuutensa vuoksi *aidôs* käännetään usein varovaisuudeksi, häveliäisyydeksi tai häpeän peloksi<sup>17</sup>.

Aristoteleen määritelmien pohjalta piirretty esiin ero kahden häpeän välillä: toinen on tuskallinen kasvojen menettämisen häpeä ja toinen luonteenominaisuutta lähestyvä ohjaava häpeä. Vaikka termi *aidôs* ei itse asiassa kertaakaan esiinny sellaisenaan *Filokteteessa* (toisin kuin jatkuvasti toistuvat termit *aiskhynê* ja *aiskhron*), myös ohjaavan ja estävän häpeän merkitys korostuu näytelmässä<sup>18</sup>. Neoptolemoksen vaihtuvia tunteita seuraamalla käy ilmi, että oppiakseen kuuntelemaan ohjaavan häveliäisyyden (*aidôs*) merkkejä on ensin altistuttava toiselle, kivuliaalle häpeän tunteelle ja akuutille kasvojen menettämisen pelolle (*aiskhynê*).

## Neoptolemoksen häpeä

Nuori Neoptolemos on siis torjunut Odysseuksen villipillisen juonen, koska hän tietää, että valehtelu on häpeällistä. ”Pelkkä ehdotuksesi kuuleminen on minulle tuskallista”, Neoptolemos valittaa. Ehdotus on tuskallinen, koska se on hänen *fysiksensä* eli luontonsa tai olemuksensa vastainen: ”En syntynyt [*efyn*] juonittelemaan kuten ei hankään – näin olen kuullut – joka minut siitti” (88–89). Neoptolemokselle tuottaa tuskaa ajatus, että hän toimisi vastoin omaa itseään, jota määrittävät isältä Akhilleukselta periytyvät taipumukset, suoruus ja rehellisyys<sup>19</sup>.

Kuitenkin juuri Neoptolemoksen pyrkimys välttää häpeää ja tavoitella mainetta saa hänet epäroimään kantaansa. Odysseus myöntää kernaasti, ettei ruma toiminta ole Neoptolemoksen luonnon mukaista, mutta vetoaa lopputuloksen tuomaan kunniaan (83–85). Odysseukselle häpeämättömyyden aikaansaama hyöty (*kerdos*) on niin merkittävä, että se valtuuttaa hänet kohtelemaan muita ihmisiä pelkkinä pelinappuloina ja hyvittää alhaiset keinot (111)<sup>20</sup>. Toiseksi Odysseus lupaa Neoptole-

mokselle ”kaksi palkintoa”, nimittäin että juonen onnistuessa häntä tullaan ”ylistämään samalla *sekä* älykkääksi *että* jaloksi” (119; kursiivi PP). Yllättäen jo seuraavalla rivillä Neoptolemosin mieli muuttuu: ”Antaa mennä! Teen sen, sysäten syrjään kaiken häpeän” (120). Teko, jonka Neoptolemos on arvioinut rumaksi vain hetkeä aikaisemmin, muuttuu toisen näköiseksi, kun sen suorittamiseen liittyy mahdollinen kunnia: ruman ja kauniin kategoriat sekoittuvat keskenään.

Neoptolemos lähtee siis ”ryöstämään sanoillaan Filokteteen sielun” (54–55). Ennen kuin Filoktetes itse ehtii lavalle, hänen eläimelliset huutonsa kantautuvat edeltä: ”Korvaani kajahtaa jonkun sellaisen ääni, joka rämpiä eteenpäin ahdingossa” (205–209), laulaa kuoro. ”Hänen huutonsa ovat kammottavia [*proboa ti deinon!*]” (218) Kun Filoktetes lopulta saapuu, hän ensimmäisenä anelee: ”[...] älkää kavahtako luotani peloissanne tai säikähtäkö villiä ulkomuotoani, vaan säälikää epäonnista miestä” (225–257).

Ensikohtaamista seuraavassa pitkässä sananvaihdoissa Filokteteen tilanne valkenee Neoptolemosille koko kauheudessaan: kuinka Filoktetes hylättiin sairautensa vuoksi, kuinka hän elää villipetojen keskellä metsästäen kuin peto itsekin, kuinka ilman joustaan hän päätyisi vuorostaan metsästettäväksi ruoaksi ja kuinka hän on elänyt kymmenen vuotta vailla puhekumppania (254–316). Eristyksissään Filoktetes on tuskin ihminen: ”ilman ystäviä, yksinään ilman kaupunkia, kuin elävä kuollut” (*afilon erêmon apolin en zôsîn nekron*) (1018), pelkkä haamu (861). Filoktetes anelee Neoptolemosin johtamaa joukkoa säälimään itseään ja viemään hänet kotiin. Tosin hän toteaa, ettei sääli (*eleos* tai *oiktos*) ole häntä juuri auttanut – saarelle aiemmin eksyneet merimiehet ovat ”tullessaan puhuneet myötätuntoisesti ja antaneet minulle osan ruuastaan, kenties säälistä” (307–309), mutta purjehtineet sitten tiehensä.<sup>21</sup>

Kohtaaminen luottavaisen Filokteteen kanssa alkaa vähitellen vaikuttaa Neoptolemosiin. Filokteteen ahdingon ja varsinkin hänen hätkähdyttävän voimakkaan sairauskohtauksensa todistaminen saa Neoptolemosin arvioimaan uudestaan häpeää ja kunniaa koskevia arvoitelmiaan.<sup>22</sup> Neoptolemos toteaa ensin kuin ohimennen: ”Olen tuntenut tuskaa [*algô*] jo pitkään [*palai*] kun suren onnettomuusi” (806). Filokteteen tilanteen herättämä empatia luo pohjan häpeän tunteelle.<sup>23</sup> Kun hyväuskoinen Filoktetes, joka ei epäile Neoptolemosin aikomuksia, vetoaa ”pelastavan” Neoptolemosin turhamaisuuteen ylistämällä tämän luonnon ja syntyperän jaloutta (*eugeneia*) (874–876), häpeä vyöryy Neoptolemosin yli. Hän ratkeaa valittamaan:

”Kaikki on vastenmielistä, kun mies on hylännyt oman luontonsa [*hautou fysin*] ja tekee asioita, jotka eivät ole hänen tapaisiaan. [...] Paljastun rumaksi [*aiskbros fanoumai*], ja se on jo pitkään aiheuttanut minulle tuskaa [*aniômai*]. [...] Voi Zeus! Mitä nyt teen? Olenko kaksinkertaisesti paha: salaan mitä ei pitäisi ja puhun häpeällisimpiä sanoja [*aiskhist' epôn*].” (902–909)

Neoptolemosin vuodatus merkitsee käännekohtaa näytelmän kulussa. Neoptolemos on tullut tuskallisen tietoiseksi, että Filokteteen perspektiivistä hänen tekonsa näyttäisivät paljastuessaan rumilta ja se on vaivannut häntä jo jonkin aikaa.<sup>24</sup> Häpeällisten tekojen ilmi tuleminen paljastaisi myös sen, ettei hänen oma luontonsa välttämättä olekaan jalo vaan pikemminkin ruma. Tämän vuoksi hän sanoo kärsivänsä tuskaa (*aniazein*)<sup>25</sup>. Kipu ja häpeä saavat hänet irtisanoutumaan vähitellen Odysseuksen juonesta ja toimimaan toisin.

### *Pathei mathos*

Tragediat rakentuvat kivun ja kärsimyksen kokemusten ympärille, eikä *Filoktetes* ole tässä suhteessa poikkeus. Tapahtuu tragedioiden kantavan periaatteen mukaisesti: *pathei mathos*, ”kärsimys opettaa”. Maksimiin ensimmäinen esiintymä tragediassa on Aiskhyloksen *Agamemnon*-näytelmässä, jossa *pathei mathos* on Zeun asettama laki.<sup>26</sup> Ajatus on kuitenkin vanhempi. Jo 700-luvulle ennen ajanlaskua ajoittuvassa *Työt ja päivät* -eepoksessaan Hesiodos kirjoittaa, että vääryyteen ja väkivaltaan turvautuva ihminen joutuu aina maksamaan kalliisti rikoksistaan: ”Lopulta Oikeus aina päihittää väkivallan, mutta *vasta kärsittyään* tyhmä oppii tämän.”<sup>27</sup>

Hesiodoksen ihminen oppii välttämään toimintaa, joka aiheuttaa kärsimystä, kuten Aristoteleen nuori ihminen oppii välttämään virheitä, kun joutuu häpeämään niitä. *Pathei mathos* -maksimi toimii kuitenkin myös toiseen suuntaan. Mikäli kärsimyksen uskotaan olevan aina opetus jostakin, jokaiselle kivulle ja sairaudelle on myös olemassa jokin selitys. Jokaisen kivun yhteydessä on mahdollista kysyä, mistä virheestä tämä kipu on merkinä; mitä tästä kivusta pitäisi oppia.<sup>28</sup> Tragediassa kivun tulkitut syy-seuraussuhteet muuttuvat usein monimutkaisiksi. Esimerkiksi Oidipus ja Antigone näyttävät kärsivän syyttöminä; ainakaan he eivät ole Hesiodoksen väkivaltaisen ihmisen tavoin sortuneet itse valittuihin vääryyksiin. Tästä huolimatta myös nämä hahmot pyrkivät tulkitsemaan kipunsa virheestä seuraavaksi opetuksiksi.<sup>29</sup>

Tragedioissa kivun selitys ja alkuperä jäljitetään usein jumaliin. Jumalat rankaisevat epäoikeudenmukaisia ihmisiä kärsimyksen (sairauden, hulluuden ja onnettomuuksien) muodossa. Kipu toimii lähes poikkeuksetta *merkinä jostakin muusta*, ikään kuin tarpeeton ja turha kärsimys olisi vaikeampi kestää kuin sellainen, jolle on mahdollista antaa jokin merkitys. Sellaisessa ajattelun ja uskomusten järjestelmässä, jossa jokainen tuska voidaan yrittää jäljittää jonkin jumalan aikaansaannokseksi tai opetuksiksi, ei ole juuri tilaa täysin merkityksettömälle tai sattumanvaraiselle kivulle.

*Filokteteessa* Neoptolemosin merkillisen tuskan paralleelina toimii Filokteteen haavan aiheuttama karmaiseva kipu, ja Neoptolemosin hyödyntämät kivun ilmaisu imitoivatkin Filokteteen käyttämää kieltä<sup>30</sup>. Kivun kokemuksina ne ovat kuitenkin hyvin erilaisia. Neoptolemosin häpeän aiheuttama tuska nimenomaan

**”Hän oli täällä yksinään, ei ketään kulkemassa vierellään, ei toista asukasta, ei luonaan naapurina, joka jakaisi vaikeudet tai vastaisi kalvavan sairauden aiheuttamiin voihkeisiin.”**

opettaa jotakin, mutta Filokteteen tuska ei asetu *pathei mathoksen* muottiin. Se on merkityksetöntä ja sietämättömää eläimen kipua, jossa ei ole tilaa samastumiselle.

## Eläimen kipu

Aristoteles kirjoittaa *Politiikassa* että se, joka elää elämänsä valtion ja yhteisön ulkopuolella, ei voi olla täysin ihminen vaan pikemminkin kuin villipeto tai jumala (*è thêrion è theos*)<sup>31</sup>. Asteikolla villipedosta ihmisen kautta jumalaan Filokteteen elämä muistuttaa kumpaakin ääripäätä. Hän elää ilman yhteisöä, metsästäen ruokansa vain eläimet seuranaan, ikään kuin osana saaren eläinkuntaa. Toisaalta Herakleelta perityn jumalaisen jousen turvin hän on eläinten keskuudessa yliveräinen ja itseriittoinen kuten jumala. Vaikka Aristoteleen määritelmässä peto tai jumala on se, joka valitsee yksinäisen elämän vapaaehtoisesti, Sofokleen näytelmässä on selvää, että myös villi ympäristö voi muovata villin ei-ihmisen. Siksi Filoktetes ja hänen tautinsa ovat *agriôs* ja *deinos* – villejä ja hirvittäviä<sup>32</sup>.

Aristoteleen *Politiikan* kriteerien perusteella Filoktetes on ihmiskunnan ulkopuolella myös toisesta syystä. Aristoteleen kuuluisan muotoilun mukaan ”eläimistä vain ihmisellä on kieli [*logos*]”. Ihmisen *logos* on tarkoitettu eettisten arvostelmien ilmaisemiseen ja Aristoteleen mukaan ihminen on myös ainoa eläin, jolla on kyky aistia (*aisthêsîn ekhein*) hyvä ja paha. Eläimillä on Aristoteleen erottelussa sen sijaan pelkkä ääni (*fonê*), joka soveltuu lähinnä tuskan (*lyperos*) ja mielihyvän ilmaismiseen (*sêmainein*).<sup>33</sup>

Vaikka tragedian kuoro säälii Filoktetesta tämän rampuuden ja kärsimyksen vuoksi, jopa enemmän kauhua herättää puhekumppaneiden puute, joka merkitsee myös *logoksen* poissaoloa: ”Hän oli täällä yksinään, ei ketään kulkemassa vierellään, ei toista asukasta, ei luonaan naapurina, joka jakaisi vaikeudet tai vastaisi kalvavan sairauden aiheuttamiin voihkeisiin” (691–695). Kuin to-

taalista yksinäisyyttä alleviivataksaan kuoro laulaa: ”Vain Kaiku, joka ei koskaan sulje suutaan, vastaa hänen parakuunsa kaukaisuudesta” (188–190). Filokteteen osattomuutta *logokseen* korostaa myös se, että hahmoa määrittää ennen muuta hänen ääntelynsä, *fonênsa*. Jo näytelmän ensimmäisillä riveillä Filoktetes täyttää ”koko leirin villeillä ja pahaenteisillä valituksilla ja huudoilla” ja ennen kuin Filoktetes ilmestyy ensimmäistä kertaa lavalle, kuoro kuulee hänen kammottavien (*deinon*) huutojensa kiirivän edeltä. Sairauskohtauksen sattuessa Filokteteen voihkeet ovat tragediankin mittakaavalla hätkähdyttävän voimakkaita. ”*A a a a*”, ”*papai*”, ”*atattatai*”, ”*papai apappapai papappapappapapai*”, Filoktetes vaikeuttaa säikäyttäen kuulijansa (739, 790, 745–746).<sup>34</sup>

Filokteteen kipu on ensisijaisesti kommunikoimattomuutta ja puheen ulkopuolella ja eläimen tavoin hänen voihkeensa sopii ”ilmaisemaan tuskaa ja mielihyvää”. Tämä tuska ei kuitenkaan toimi *pathei mathoksen* mallin mukaan: se on yhtä merkityksetöntä kuin hänen ääntelynsä. Neoptolemos yrittää asettaa Filokteteen kivun ymmärrettävään kontekstiin toteamalla ilman sääliä: ”hänen kärsimyksensä vailla kumppaneita on varmasti jonkin jumalan työtä” (197). Filokteteen ajattelussa mikään jumala ei kuitenkaan auta selittämään hänen kärsimystään. Hän katsoo, että jos ihmisten onnettomuudet olisivatkin jumalien aikaansaamia, jumalten on oltava pahoja (451–452). Merkityksen sijaan Filokteteen kipu aiheuttaa vain katkeruutta<sup>35</sup>.

## Opettava häpeä

Neoptolemoksen kokemana kipu on Filokteteen tuskan vastakohta. Neoptolemoksen tuskan alkuperä on vailla näkyvää fyysistä lähdeä, se ei saa häntä eläimen tavoin menettämään kieltä vaan päinvastoin toistelemaan kysymystä ”mitä minun pitäisi tehdä?” (757, 895, 969) – ja se saa Neoptolemoksen oppimaan. Filokteteen kivun





rinnalla Neoptolemosin kipu ilman fyysistä alkuperää vaikuttaa kuitenkin epämääräiseltä. Tästä huolimatta häpeän aiheuttama tuska ilmaistaan nimenomaan rinnastamalla se Filokteteen fyysiseen tuskaan.

Rinnastus häpeän ja fyysisen sairauden välillä on antiikin Kreikassa yleinen<sup>36</sup>. Euripides kuvailee häpeäviä hahmojaan sairauksiksi: äitinsä surmannut Orestes on kuin ”tappavasta taudista” kärsivä sairas ja Faidran häpeä saa hänet riutumaan sairaana vuoteellaan ”salaisen onnettomuuden kourissa”<sup>37</sup>. Yhtäältä sairauden ja kivun metaforat tekevät häpeän tunteesta käsinkosketeltavamman. Neoptolemosin tilanteessa Filokteteen todellinen kipu toimii hänen oman tunteensa mallina, jolloin ruumiillisen tuskan ja sairauden sanasto mahdollistavat Neoptolemosin epämääräisen häpeän ja eettisen dilemman aiheuttaman kokemuksen kommunikoinnin. Toisaalta voidaan myös ajatella, että häpeän aiheuttama ”kipu” on jossain määrin yhtä todellinen kuin ruumiillisen vamman aiheuttama kipu.<sup>38</sup> Kuten fyysistä kipua ei voi paeta, ei häpeän tunnettakaan pysty karistamaan vain halunsa voimalla, vaan iskiessään se on yhtä pakottava ja vääjäämätön.

*Nikomakhoksen etiikan* viimeisillä sivuilla Aristoteles pohtii, mikä ihmisen lopulta saa käytännössä toimimaan hyveellisesti, kun hänelle kerran on opetettu, mitä hyveellinen toiminta on. Pelkkä oppi ei Aristoteleen mukaan riitä innostamaan ihmisten enemmistöä hyveeseen, koska he ”eivät luonnostaan tottele häpeän tunnetta [aidoi] vaan ainoastaan pelkoa, eivätkä he pidättäyty huonoista teoista niiden häpeällisyyden vuoksi [dia to aiskhron] vaan ainoastaan rangaistuksen pelosta.”<sup>39</sup>

Tämä näyttää pätevän myös Neoptolemosin tilanteeseen. Heittäessään syrjään kaiken häpeän Neoptolemos ei onnistu tottelemaan estävän häpeän (aidos) tunnetta. Vaikka hän tietää, että valehtelevä on häpeällistä (aiskhron), pelkkä opittu tieto ei saa häntä pidättäytymään valehtelusta. Aristoteleen mukaan ihmisen, joka elää tunteidensa ohjaamana, ei muuta toimintaansa pelkän argumentin (logos) pohjalta. Sen sijaan tarvitaan voimakkaampia keinoja sillä ”tunteet eivät näytä mukautuvan argumentteihin [logō], vaan ainoastaan pakkoon [bia].”<sup>40</sup> Tunteiden ohjaama Neoptolemos ei noudata edes omia argumenttejaan eikä kuuntele estävän häpeän tunnetta, sillä pelkkä tieto ei velvoita häntä valitsemaan arvostelmiensa mukaisesti. Neoptolemos valehtelee, kunnes hänen teostaan seuraava kivulias häpeän tunne (aiskhynē) pakottaa hänet toimimaan toisin.

Kipu ja häpeä saavat Neoptolemosin palaamaan alun esteettis-emotionaaliseen arvostelmaansa: ”Riikokseni oli häpeällinen ja yritän tehdä sen tekemättömäksi”, hän toistelee (1248–1249, 1228, 1234). *Pathei mathos* -maksimiin mukaisesti myös Neoptolemosin kivulle löytyy syy ja opetus; voimakas rumalta näyttämisen aiheuttama häpeä (aiskhynē) saa päättämään eettisen virheen.<sup>41</sup> Kokemuksensa kautta Neoptolemos etenee näytelmän alun propositionaalisesta arvostelmasta ”va-

lehtelevä on häpeällistä” kohti henkilökohtaista, partikulaaria tilannetta koskevaa tietoa ”minun tekoni ovat rumia”. Tiedon ja häpeän järjestys on erityinen. Vaikka Neoptolemos kyllä osaa nimitä valehtelun häpeälliseksi jo näytelmän alussa, tämä tieto on ulkokohtaista. Vasta valehdeltuaan Neoptolemos häpeää, ja vasta hävetessään ymmärtää, mitä valehtelun häpeällisyydellä tarkoitetaan; kuten Aristoteleella, oppiminen ei ole ulkolukua vaan kokemusta.

## Häpeä ja fysis

Alussa esitin, että häpeä koskee omassa itsessä tunnistettua rumuutta: Neoptolemosin tapauksessa hänen häpeänsä koskee rumuutta hänen *fysiksessään*, luonnossaan<sup>42</sup>. ”Kaikki on inhottavaa, kun on hylännyt oman luontonsa [hautou fysin]”, Neoptolemos valittaa (902). Mutta mitä *fysis* tässä tarkoittaa? Alustavasti *fysiksen* voi tulkita merkitsevän ihmisen luontoa, luonnetta tai itseyyttä, mutta omana itsenä *fysis* on aivan tietynlainen itseys.<sup>43</sup> Tarkastelemalla miten *fysis* toimii näytelmässä, voi huomata, että se edustaa itseyyttä, joka on piirtynyt subjektin pintaan. Siten koskiessaan *fysistä* häpeä koskee ensisijaisesti sitä, mikä ilmenee muille.

On ilmeistä, että *fysis* edustaa jotain Neoptolemosin omaa (*beautou*). Tekstin perusteella käy ilmi, että tätä omaa määrittää ainakin jonkinlainen pysyvyys, sillä on olemassa tekoja, jotka voivat olla vieraita suhteessa siihen. *Fysis* on Neoptolemosin olemus sellaisten taipumusten kokonaisuutena, joiden mukaan hän yleensä toimii, ja joiden mukaan muut odottavat hänen toimivan (79–80, 1310–1313, 475–476, 874). Neoptolemosin *fysis* ei ole yksin hänen vaan perintöä hänen isältään Akhilleukselta. Isän *fysis*, etenkin sitä määrittävät suoruus ja rehellisyys, vaikuttavat odotuksiin, joita Neoptolemos asettaa omalle luonnolleen ja toiminnalleen.

Sofokleen näytelmä tekee selväksi, että vaikka Neoptolemos on versonut isänsä luonnosta, hän ei välttämättä toteuta sitä. Kuten Mary Blundell esittää Aristoteleeseen nojautuvassa analyysissään, Neoptolemosin *fysis* tulee ymmärtää potentiaaliksi (*dynamis*): Neoptolemosin oma tehtävä on saattaa tämä peritty potentiaalisuus aktuaaliseksi (*energeia*), mutta tässä onnistuminen ei ole ennalta annettua<sup>44</sup>. Samoin kuin Aristoteleen mukaan ihmisestä tulee ”lyransoittaja lyyraa soittamalla”, myös Neoptolemosin *fysiksen* toteutuminen riippuu hänen tekemistään teoista, sillä ”toiminta määrää sen, millaisiksi luonteenpiirteet muodostuvat”<sup>45</sup>. Jos Neoptolemos jatkuvasti valehtelee eli valitsee isänsä luonnon vastaisesti, lopulta hänen luontonsa muodostuu valehtelijan luonnoksi<sup>46</sup>. Kuten Filoktetes varoittaa:

”Jätä nämä kamalat miehet [Odysseus ja kumppanit] hirveän tuhonsa armoille niin saat minulta ja isältäsi kaksinkertaisen kiitoksen – etkä pahoja ihmisiä auttamalla itse näyttäisi olevan luonnoltasi samanlainen.” (1369–1372; kurssiivi PP)

## ”Mikäli Neoptolemos näyttää pahalta, mikä voisi taata, ettei hän myös ole paha?”

Paha luonto syntyy pahojen tekojen toistuessa ja kerrostuessa uudeksi luonnoksi. Kuten Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikassa*, myös *Filokteteessa* ihmisen luonto, luonne tai itseys manifestoituu toiminnassa, eikä siksi koskaan voi täysin erota siitä, miten hän jatkuvasti toimii julkisesti, jaetussa maailmassa<sup>47</sup>. Tähän perustuu myös Filokteteen varoitus; mikäli Neoptolemos näyttää pahalta, mikä voisi taata, ettei hän myös ole paha?

Koska ihmisen itseys on muille ilmenevää, on tärkeää, että Neoptolemos myös osoittaa näkyvästi, ettei hänen isältä peritty luontonsa ole rappeutunut. Kun hän lopulta lupaa pelastaa Filokteteen, tämä ylistää hänen luontoaan:

”Poikani, olet tuonut päivänvaloon luonnon [*tên fysin d'edeiksas*], josta olet versonut, eikä isäsi ole Sisyfos, vaan Akhilleus, joka kuului olleen paras elävien keskuudessa ja nyt hän on paras kuolleiden keskuudessa.” (1310–1313; kurssiivi PP)

*Fysiksen* voi siis tuoda päivänvaloon ja saattaa muiden haivahtavaksi. Kuvaavasti Akhilleuksen *fysistä* ei tässä eroteta siitä mitä hänestä kuuluu sanottavan, eli siitä miten hän ilmenee muille. Myös Neoptolemosin luonto on hänen luontonsa kaltainen vasta sitten, kun se on todistettavissa hänen teoistaan. Tämä itseys manifestoituu teoissa, ilmenee muille ja on altis muutokselle.

Häpeä syntyy kivuliaana ymmärryksenä, että häpeälliset teot uhkaavat leimata *fysiksen*, oman itsen, rumuudellaan – niin kuin Filokteteen haava leimaa hänen kehonsa. Rumuuden paljastuminen edellyttää kuitenkin yhteisön, eikä häpeällä siksi ole sijaa autiosaarella. Katseen kohteena oleminen ja paljastuminen ovat häpeän kannalta paradigmaattisia kokemuksia, ja häpeän kokemus tulee intensiivisemmäksi toisen katseen edessä.<sup>48</sup> Se, mikä *Filokteteessa* paljastuu toisen katseelle, ei kuitenkaan ole vain jokin Neoptolemosin sattuman-

varainen teko, vaan hänen luontonsa, luonteensa tai itseytensä, toisin sanoen se, mikä ennen muuta määrittää häntä eettisenä subjektina.

Neoptolemosin tapauksessa ulkoinen katse ja perspektiivi ovat Filokteteen. Tämä kuitenkin edellyttää, että Neoptolemos kykenee tunnistamaan Filokteteen perspektiivin. Kuten Aristoteles huomaa, häpeä edellyttää, että häpeäjä tuntee arvostusta sitä kohtaan, jonka edessä häpeää – eihän ”kukaan tunne häpeää lasten tai eläinten edessä”<sup>49</sup>. Jotta Filokteteen katse voi toimia häpeän lähteenä, Filokteteen täytyy villipedosta jumalaan jännittyvällä asteikolla lopulta olla Neoptolemosin silmissä ennemmin ihminen kuin eläin (tai pelinappula). Kun Filoktetes saa Neoptolemosin kiinni petoksesta, hän manaa:

”Sinä tuli ja täydellinen hirviö ja katalien tekojen vihattava aikaansaannos, mitä oletkaan tehnyt minulle, miten olet pettänyt minut! *Etkö edes häpeä katsoa minua [oud' epaiskhunê m' horôn]*, joka käännyin puoleesi anomaan apua.” (927–930)

Mutta nimenomaan tätä Neoptolemos häpeää. Hän joutuu katsomaan toista ja tulee itse nähdyksi<sup>50</sup>. Neoptolemos häpeää, koska ei halua näyttää rumalta vaan ansaita niin kauniin *fysiksen*, että se voittaa muiden silmissä ”korkeimman kunnian” (93–94, 1347).

Sofokleen näytelmä kuvaa häpeän eettisesti keskeisenä tunteena, joka herää toisen katseen edessä, saa aikaan kivuliaan epätietoisuuden kokemuksen ja pakottaa palaamaan esteettisiin arvioihin rumasta ja kauniista. Kuvaamalla häpeää *Filoktetes* tarjoaa mallin ajatella ei-itseriittoista etiikkaa, joka subjektin integriteetin tai moraalisten vakaumusten sijaan perustuu herkkyydelle muiden perspektiivejä kohtaan – etiikkaa, jossa oman itsen ja omien tekojen rumuudesta oppiminen edellyttää aina toisen kohtaamista.

## Viitteet

- 1 Sofokles, *Filoktetes*, 83–85. *Filokteteen* käännökset ovat omiani. Tämän artikkelin kirjoitusprosessin aikana *Filokteteesta* on ilmestynyt myös ensimmäinen suomennos Tua Korhosen mukaansatempaavana käännöksenä.
- 2 Ks. Platon, *Protagoras* 322d, *Lait* 647a, 671d. Myös aiemmassa tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota häpeän rooliin yksilön toimintaa ohjaavana ja eettisesti kasvattavana, ks. esim. Belfiore 1992, 9–39, 189–216; Williams 1993, 75–102; Cairns 1993; Konstan 2006, 91–110.
- 3 Ks. Belfiore 1992, 216; Cairns 1993, 432–434; Williams 1993, 81–84.
- 4 Tässä artikkelissa esitetty häpeän analyysi on saanut vaikutteita häpeän tunnetta koskevien nykyteorioiden huomiosta, että häpeä on olemuksellisesti omaa itseyttä, identiteettiä tai olemista koskeva tunne. Häpeä on subjektiivinen kokemus omasta itsestään eli toisin sanoen itsen suhde omaan itseensä. Tomkins 2008 [1963], 359; Ahmed 2004, 103–104; Taylor 1985, 80–81; Sedgwick 2003, 37.
- 5 Vrt. Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1104b30–32. Aristoteleen mukaan ihminen välttelee asioita kolmesta syystä, jotka ovat vahingollisuus, kivuliaisuus ja häpeällisyys (*aishkros*).
- 6 Määritelmä esiintyy ensimmäisen kerran E. R. Doddsin teoksessa *Greeks and the Irrational* (1951, 28–50), jossa se koskee vain Homerosin maailmaa. Samansuuntaisia määritelmiä on kuitenkin myöhemmin tehty myös klassisen ajan kreikkalaisesta kulttuurista; esim. Cairns 1993, 27–47; Adkins 1960, 1–4; Williams 1993, 75–102, 1–20; Dover 1974, 226–242.
- 7 Ks. Cairns 1993, 58; Adkins 1960, 54–55, 163–164.
- 8 *Filokteteessa*, kuten kreikkalaisessa tragediassa yleisemminkin, sairaus merkitsee kantajansa usein attribuuteilla, jotka ovat (mies)kansalaiselle häpeällisiä, eli saavat hänet näyttämään esimerkiksi naismaiselta ja heikolta (Kosak 2006, 56). Filoktetes itse toteaa olevansa ”avuton raukka, rampa” (485–486). Sairauden häpeällisyys ilmenee myös Hippokraattisen korpuksen tekstissä ”Pyhästä taudista” (The Sacred Disease, 171, osio XV), jonka kirjoittaja raportoi, että epileptikot hakeutuvat kohtauksen alkaessa piiloon muiden katseilta, koska häpeävät kohtauksiaan. Myös haavat aiheuttavat kantajilleen häpeää (esim. Platon, *Lait* 878c). Ulosuljetun Filokteteen voi tulkita edustavan ympäröivän yhteiskunnan stigmatisoimaa ihmistä, ja Filoktetes kuvaakin sairautta häneen lyödyksi leimaksi, *kharagma* (267).
- 9 Filokteteen ällöttävyydestä ks. Allen-Hornblower, 2016b. Worman (2000) tulkitsee Filokteteen haavan abjektin kuvaukseksi.
- 10 Aristoteles, *Retoriikka* 1384a15–20. Vrt. myös Platonin *Lait* (860b), jossa kärsimykset (*pathemata*) ovat mitä häpeällisimpiä (*aishkhistia*). Alhainen tai voimaton asema voi olla häpeällinen: Theogniksen katkelman mukaan köyhyys tai puute häpäisee (*kataishkhyneis*) sekä ruumiin että mielen (Theognis, 649–650). Myös näytelmän Filoktetes vaikuttaa toteavan, että vääräyden uhriksi joutuminen on rumpaa ja häpeällistä uhrin itsensä kannalta (1123–1137), mutta kohta on tulkinnanvarainen. Aristoteles tosin huomauttaa, että rumat asiat ovat *häpeällisempiä*, jos ne ovat omaa syytä (*Retoriikka* 1384a13–15).
- 11 Homeros, *Ilias* 24.44–45; Hesiodos, *Työt ja päivät* 318. Tragedioista vrt. Euripides, *Hippolytos* (384–386): ”Elämässä on monia nautintoja, pitkät keskustelut ja joutilas aika – miellyttävä pahe – ja lisäksi *aidös*. Sitä on kahdenlaista, toinen ei ole lainkaan paha, toinen rasitus talolle”. (Suom. PP.)
- 12 Vrt. Konstan 2006, 95.
- 13 *Aidöksesta* ks. *Nikomakhoksen etiikka* IV.9; *aishkhyneistä* ks. *Retoriikka* II.6. Aristoteleen erottelun epäsystemaattisuudesta ks. Belfiore 1992, 192–199; Konstan 2006, 93–99.
- 14 *Retoriikka* 1383b12–14. Huomionarvoista on, että kreikankielinen termi *lypè* voi tarkoittaa sekä fyysistä kipua että henkistä tuskaa tai ahdistusta. Tätä seuraillen en tee artikkelissa eroa ’fyysisen kivun’ ja ’emotionaalisen tuskan’ välille. Vrt. Frede 2006, 258; Hall 2012, 157.
- 15 *Nikomakhoksen etiikka* 1128b11–12.
- 16 Sama, 1128b15–18.
- 17 Tosin Williams (1993, 90) ja Cairns (1993, esim. 144, 261–262) esittävät, että *aidös* voidaan tulkita myös syyllisyydentunnoksi.
- 18 Myös Cairns (1993, 250) huomioi termin puuttumisen. Termi *anaiides*, häpeämätön, esiintyy Odysseuksen repliikissä 83–85.
- 19 Akhilleus tunnetaan suoraviivaisimpana ja rehellisimpänä (*haplústatos kai aléthestatos*) miehenä, joka on ovelan Odysseus-hahmon täydellinen vastakohta (Platon, *Hippias (lyhyempi dialogi)* 364c–e).
- 20 *Kerdöksesta* ks. Nussbaum 1976.
- 21 Varsinkin kuoro sanoo säälivänsä Filokteteen tilaa (169, 186, 507). On kuitenkin vaikea sanoa, ovatko kuoron säälit ilmaukset näytelmässä vilpittömiä vai Odysseuksen juoneen kuuluvaa teeskentelyä. Myös Neoptolemos mainitsee kertaalleen, että hänessä on herännyt ”hivistävä säälili [*oiktos deinos*]” Filoktetesta kohtaan (965). Säälili ja myötätunnon merkitystä *Filokteteessa* ja Neoptolemosin toiminnan motiivina ovat korostaneet mm. Nussbaum (2006) ja Fulkerson (2006). Prauscello (2010) erottelee toisistaan kaksi näytelmässä esiintyvää sääliliä (*eleos, oiktos*) ja tulkitsee *eleoksen* sääliliksi, joka sisältää myös impulssin toimia.
- 22 Allen-Hornblower (2016a, 285–299) analysoi Neoptolemosin mielenmuutosta nimenomaan toisen kärsimyksen todistamisen valossa.
- 23 Tomkins (2008 [1963], 388) esittää, että häpeää edeltää yleensä positiivinen affekti, kuten kiinnostus tai innostus, jonka häiriytyminen aiheuttaa häpeää. Esimerkiksi häpeän, kun innoissani hymyilen jollekulle vain huomatakseni, ettei kyseessä ollutkaan tuttuini. Tämä vaikuttaa pitävän paikkansa myös Neoptolemosin kohdalla: hänen heräävä kiinnostuksensa Filoktetesta kohtaan tekee häpeän kokemuksen mahdolliseksi.
- 24 de Romilly (2007, 88–92) huomauttaa, että Neoptolemosin mielenmuutoksen ajoittamiseen liittyy tulkinnallinen ongelma. Vaikka Filokteteen kärsimysten todistamisen ja omien tekojen sanotaan aiheuttaneen Neoptolemosille tuskaa jo pitkään, näytelmästä ei selviä, mistä lähtien. de Romillyn mukaan samoin kuin tragedian ratkaisevat tapahtumat – murhat, väkivalta – sijoitetaan tyyppillisesti näyttämön ulkopuolelle, myös Neoptolemosin mielenmuutokset tapahtuvat piilossa, jolloin niiden alkuperäinen impulssi jää hämäräksi. Vrt. myös Fulkerson 2006, 51, alaviite 11.
- 25 Sana, jolla Neoptolemos kuvaa tuskaansa, *aniazò*, voi toimia niin henkisen kuin fyysisen tuskan merkityksessä. Vrt. Homeros, *Odysseia* 22.87, jossa sana kuvaa sydämen lävistämän nuolen aiheuttamaa tuskaa.
- 26 Aiskhylos, *Agamemnon* 177.
- 27 *Työt ja päivät*, 217–218; kursiivi PP.
- 28 Vrt. Holmes 2010, 1.
- 29 ”Jos tämä [rangaistus] on jumalista kaunista, tiedän kärsiväni, koska tein väärin” (Sofokles, *Antigone* 925–926). Oidipuksen kärsimys taas on Apollon aikaansaamaa (Sofokles, *Kuningas Oidipus* 1329–1330).
- 30 Worman 2000, 23.
- 31 Aristoteles, *Politiikka* 1253a27–29.
- 32 *Agrios*: 173, 226, 265–266, 1321; *deinos*: 147, 218, 733, 755, 756. *Deinos* on pahamaineisen väikeä käännettävä. Se voi tarkoittaa outoa, kauheaa (eläimellinen), mutta myös älykästä ja nokkelaa (jumalankaltainen). Tosin jälkimmäisessäkin merkityksessä sanalla on pahaenteisiä kaikuja, vrt. Sofokles, *Antigone* 332–375.
- 33 Aristoteles, *Politiikka* 1253a9–18.
- 34 Filokteteen valitukset myös aktiivisesti estävät (ihmisten ja jumalten välisen) kommunikation toteutumista, kun merimiehet eivät hänen huudoiltaan voi suorittaa tavanomaisia uhritoimituksia.
- 35 Vrt. ”[...] mutta ne, jotka epäpyhästi

- jättivät minut tänne, naureskelevat hiljaa samalla kun minun tautini kasvaa ja kukoistaa aina vain” (257–259) ja: ”Tällaisia asioita Atreuksen pojat ja voimakas Odysseus ovat minulle siis tehneet. Rangaiskoot Olympoksen jumalat vuorostaan heitä samanlaisilla kärsimyksillä!” (314–316).
- 36 Myös muita tunteita kuvataan tragedioissa sairauden sanastolla. Ks. Padel 1992.
- 37 Euripides, *Orestes* 395 ja *Hippolytos* 132–140.
- 38 Cairns 1993, 257.
- 39 Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1179b11–13.
- 40 Sama, 1179b26–29.
- 41 Vrt. Sofokles, *Antigone* 925–928.
- 42 Myös mm. Allen-Hornblower 2016a, 294–296; Konstan 2006, 108; Cairns 1993, 251–263; Blundell 1988 ja de Romilly 2007, 85–86 jäljittävät Neoptolemoksen häpeän hänen *fyysiseensä*.
- 43 Moni kommentaattori katsoo, että Neoptolemos häpeää, koska rikkoo omia eettisiä uskomuksiaan tai sitoumuksiaan vastaan ja tulee siten tulkinneeksi *fyysisen* näiden sitoumusten kokoelman tai kantajana. Ks. Allen-Hornblower 2016a, 295–296; Konstan 2006, 109; Cairns 1993, 259; de Romilly 2007, 85–86. Kun *fyysis* tulkitaan omien vakaumusten alkuperänä, on mahdollista lukea myös Neoptolemoksen häpeää jonain muuna kuin häpeänä: Cairns puhuu omatunnon äänestä (1993, 257); Williams siirtyy häpeästä syyllisyyteen heti tarkasteltuaan *Filoktetesta* (1993, 88–90); Austin nimeää Neoptolemoksen kokemuksen ”yksityiseksi omatunnoksi” (2011, 138); vrt. myös Konstan 2006, 107.
- 44 Blundell 1988.
- 45 Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1103a34, 1103b21–22.
- 46 Vrt. *Nikomakhoksen etiikka* 1103b6–8.
- 47 Aristoteleen mukaan *heksis*, luonteen dispositio, määrittynyt sen aktuaalisuuden eli toiminnan kautta (esim. *Nikomakhoksen etiikka* 1122b1; *Metafyysiikka* 1022b4–5). Luonteen julkisuudesta ks. Halliwell 1990, 47–52; Sofokles, *Antigone* 175–7; Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1130a1–2.
- 48 Esim. Williams 1993, 78; Ahmed 2004, 103; Tomkins 2008, 352. Katseen kohteena oleminen paradigmaattisuus näkyy häpeään liittyvässä piiloutumisreaktiassa. Vrt. Sofokles, *Trakhiin naiset* 903, 908–910, *Aias* 394–400 ja *Kuningas Oidipus* 1384–1390, jossa Oidipus piiloutuu katkaisemalla katseyhteyden muihin. Filokteteen haava leimana: 267.
- 49 *Retoriikka* 1384a23–25, 1384b23–24; kursiivi PP.
- 50 Katseen voima on niin suuri, että Odysseus kieltää Neoptolemosta katsomasta Filokteteesta (1068–1069).

## Kirjallisuus

- Adkins, Arthur, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*. Oxford UP, Oxford 1960.
- Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*. Routledge, New York 2004.
- Aiskhylos, *Aeschylus*. Editio ja käännös H. Weir Smyth. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1926.
- Allen-Hornblower, Emily, *From Agent to Spectator*. De Gruyter, Berlin 2016a.
- Allen-Hornblower, Emily, Moral Disgust in Sophocles’ Philoctetes. Teoksessa *Ancient Emotion of Disgust*. Toim. D. Lateiner & D. Spatharas. Oxford UP, Oxford 2016b, 69–86.
- Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. S. Knuutila. Gaudeamus, Helsinki 2012a.
- Aristoteles, *Politiikka*. Suom. A. M. Anttila. Gaudeamus, Helsinki 2012b.
- Aristoteles, *Retoriikka*. Suom. P. Hohti & P. Myllykoski. Gaudeamus, Helsinki 2012c.
- Aristoteles, *Metafyysiikka*. Suom. T. Jatakari, K. Näätäsaari & P. Pohjanlehto. Gaudeamus, Helsinki 1990.
- Austin, Norman, *Sophocles’ Philoctetes and The Great Soul Robbery*. University of Wisconsin Press, Madison 2011.
- Belfiore, Elizabeth, *Tragic Pleasures. Aristotle on Plot and Emotion*. Princeton UP, Princeton 1992.
- Blundell, Mary Whitlock, The Physis of Neoptolemos in Sophocles’ Philoctetes. *Greece & Rome*. Vol. 35, No. 2, 1988, 137–148.
- Cairns, Douglas, *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honor and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford UP, Oxford 1993.
- Dodds, E. R., *Greeks and the Irrational*. University of California Press, Berkeley 1951.
- Dover, Kenneth, *Greek Popular Morality*. University of California Press, Berkeley 1974.
- Euripides, *Hippolytos*. Teoksessa *Euripides*. Vol. II. Editio ja käännös D. Kovacs. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1995, 115–263.
- Euripides, *Orestes*. Teoksessa *Euripides*. Vol. V. Editio ja käännös D. Kovacs. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 2002, 399–605.
- Frede, Dorothea, Pleasure and Pain in Aristotle’s Ethics. Teoksessa *The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics*. Toim. R. Kraut. Blackwell Publishing, Malden 2006, 255–275.
- Fulkerson, Laurel, Neoptolemos Grows Up? ’Moral development’ and the Interpretation of Sophocles’ *Philoctetes*. *The Cambridge Classical Journal*. Vol. 52, 2006, 49–61.
- Hall, Edith, Ancient Greek Answers to Suffering. Thinking with *Philoctetes*. Teoksessa *Perspectives on Human Suffering*. Toim. J. Malpas & N. Lickiss. Springer, Dordrecht 2012, 155–169.
- Halliwell, Stephen, Traditional Greek Conceptions of Character. Teoksessa *Character and Individuality in Greek Literature*. Toim. C. Pelling. Clarendon Press, Oxford 1990, 32–59.
- Hesiodos, *Työt ja päivät*. Suom. P. Castrén. Tammi, Helsinki 2004.
- Hippokrates, The Sacred Disease. Teoksessa *Hippocrates*. Vol. II. Editio ja käännös W. H. S. Jones. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1923, 139–183.
- Holmes, Brooke, *Symptom and the Subject. Emergence of the Physical Body in Ancient Greece*. Princeton University Press, Princeton 2010.
- Homeros, *Homeri Opera I–IV*. Editio D. Munro & T. Allen. Oxford UP, Oxford 1920–1922.
- Konstan, David, *The Emotions of Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. University of Toronto Press, Toronto 2006.
- Kosak, Jennifer, The Male Interior. Strength, Illness, and Masculinity in Sophocles’ *Philoctetes*. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. Supplement No. 87, 2006, 49–64.
- Nussbaum, Martha, Consequences and Character in Sophocles’ *Philoctetes*. *Philosophy and Literature*. Vol. 1, No. 1, 1976, 25–53.
- Nussbaum, Martha, The ’Morality of Pity’. Teoksessa *Mind and Modality*. Toim. V. Hirvonen, T. Holopainen, & M. Tuominen. Brill, Leiden 2006.
- Padel, Ruth, *In and Out of Mind. Greek Image of the Tragic Self*. Princeton UP, Princeton 1992.
- Platon, *Platonis Opera*. Editio John Burnet. Oxford UP, Oxford 1903.
- Platon, *Hippias (lyhyempi dialogi)*. Teokset I. Suom. M. Tyni. Otava, Helsinki 1977a.
- Platon, *Protagoras*. Teokset I. Suom. K. Hirvonen. Otava, Helsinki 1977b.
- Platon, *Lait*. Teokset VI. Suom. M. Itkonen-Kaila. Otava, Helsinki 1999.
- Prauscello, Lucia, The Language of Pity. *Eleos and Oiktos* in Sophocles’ *Philoctetes*. *The Cambridge Classical Journal*. Vol. 56, 2010, 199–212.
- de Romilly, Jacqueline, *Tragédies grecques au fil des ans*. Les Belles Lettres, Paris 2007.
- Sedgwick, Eve Kosofsky, *Touching Feeling*. Duke UP, Durham 2003.
- Sofokles, *Sophocles*. Vol. I. *Ajax, Electra, Oedipus Tyrannus*. Editio ja käännös H. Lloyd-Jones. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1997.
- Sofokles, *Sophocles*. Vol. II. *Antigone, Women of Trachis, Philoctetes, Oedipus at Colonus*. Editio ja käännös H. Lloyd-Jones. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1998.
- Sofokles, *Traakhiin neidot, Aias, Filoktetes, Elektra*. Toim. Tua Korhonen. Suom. Tua Korhonen, Tommi Nuopponen & Vesa Vahtikari. Teos, Helsinki 2018.
- Taylor, Gabriele, *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-assessment*. Clarendon Press, Oxford 1985.
- Theognis, Elegiac Poems. Teoksessa *Greek Elegiac Poetry*. Editio ja käännös D. Gerber. Harvard UP, Cambridge (Mass.) 1999, 175–385.
- Tomkins, Silvan, *Affect, Imagery, Consciousness*. Springer, New York 2008.
- Williams, Bernard, *Shame and Necessity*. University of California Press, Berkeley 1993.
- Worman, Nancy, Infection in the Sentence. The Discourse of Disease in Sophocles’ *Philoctetes*. *Arethusa*. Vol. 33, No. 1, 2000, 1–36.



RIIKKA ROSSI

# Maailmanparantaja on aina epämurkava

## – Kirjallisuudesta ja negatiivisista tunteista

”Aliide Truu tuijotti karpästä ja karpänen tuijotti takaisin. Sen silmät pullottivat ja Aliidea etoi. Raatokarpänen. Harvinaisen iso, äänekkäs ja innokas munimaan. Se vaani pääsyä keittiöön ja hieroi siipiään ja jalkojaan kamarin verhossa kuin valmistautuen aterioimaan. Lihan perään se oli, lihan eikä minkään muun.”  
Sofi Oksanen, *Puhdistus* (2008)<sup>1</sup>

**Kaunokirjallisuutta voi pitää erityisen affektiivisena kielenkäytön lajina, joka hakee kielteisistä tunteista koskettavuutta ja kumousvoimaa. Kirjallisuus paitsi kuvaa ja herättää tunteita, se myös muokkaa ja muovaa tunteita rakentamalla tunneyhteisöjä ja vaikuttamalla yhteisöjen tunnerakenteisiin.<sup>2</sup> Kirjoituksessani pohdin kaunokirjallisuuden kuvaamia ja herättämiä kielteisiä tunteita ja kysyn, millaista kulttuurista ja yhteiskunnallista työtä negatiiviset tunteet taiteessa tekevät. Tarkastelen erityisesti inhon tunteen tehtäviä kriittisen realismin keinona.**

**T**unteiden tutkimuksesta on viime vuosina tullut uudella tavalla ajankohtaista, kun eri tieteenaloilla on alettu korostaa tunteiden sosiaalisuutta ja yhteisöllistä luonnetta. On tutkittu jaettuja ja kollektiivisia tunteita, tunteiden intersubjektiivisuutta ja historiallisia tunneyhteisöjä sekä tunteiden ilmaisun ehtoja ja ilmaisua sääteleviä sosiaalisia normeja.<sup>3</sup>

Tunteiden sosiaalinen rakentuminen on myös Sara Ahmedin hiljan suomennetun *Tunteiden kulttuuripolitiikan* (2004; suom. 2018) keskiössä. Tämä tunnetutkimuksen nykyklassikko ravistelee monia tunteen käsitteeseen edelleen liittyviä myyttejä. Ahmedin ajatus tunteista julkisina, ruumiillisina ja kansalaisyhteiskuntaa rakentavina haastaa konventionaalista käsitystä tunteista yksilön sisäisinä tiloina. Ahmedin fenomenologisessa, kehollisuutta ja sosiaalisuutta korostavassa luennassa tunteiden rajoja kyseenalaistava, subjektien ja objektien välillä liikkuva ”tahmaisuus” on olennaista: tunteet merkitsevät objekteja, jotka herättävät tunteita ja liimaavat niitä yhteen. Tunteet eivät paikannu ja palaudu yksiselitteisesti yksilöön, tunteen objektiin, keholliseen kokemukseen tai yhteiskuntaan vaan emootiot muokkaavat näitä rajapintoja.<sup>4</sup> Mutta juuri tämä ambivalentti liikkuvuus tekee tunteista vaikeasti hallittavia ja poliittisesti merkittäviä.

Tunteiden sosiaalisuutta voidaan lähestyä eettisen emootioiden teorian, empatian, myötätunnon ja muiden positiivisina pidettyjen tunteiden näkökulmasta<sup>5</sup>. Ahmedin luennassa kiinnostavaa ovat negatiiviset tunteet,

joihin *Tunteiden kulttuuripolitiikka* tarttuu: kivusta häpeään, pelkoon ja inhoon. Kielteisiä tunteita on yleensäkin tutkittu kulttuurintutkimuksen ja feminististen tutkimuksen piirissä, johon niin sanotun affektitutkimuksen tradition, kuten Deleuzen Spinoza-luentoja ja fenomenologian, ohella ovat vaikuttaneet psykoanalyttisen perinteen ahdistuksen, inhon ja häpeän teemat. Kysymys tunteen positiivisuudesta tai negatiivisuudesta on itsessään moniulotteinen ja se, tulkitaanko jokin tunne positiiviseksi vai negatiiviseksi, riippuu paljolti määrittelyn kriteereistä<sup>6</sup>. Tunteen negatiivisuutta voidaan tarkastella esimerkiksi subjektiivisen mielihyvän, tunteen sosiaalisten ja moraalisten seurauksien tai tunteen valenssin näkökulmasta<sup>7</sup>. Esimerkiksi kansanpsykologisesti myönteiseksi tunteeksi ymmärretty rakkaus voi ilman vastavaroista tunnetta muuttua kärsimykseksi – ja rakkauden nimissä voidaan myös manipuloida tai tehdä syrjivää politiikkaa.

*Tunteiden kulttuuripolitiikassa* Ahmed tarttuukin tähän rakkauden ambivalenttiin luonteeseen ja tutkii rakkauden sosiaalista merkitystä tunteena, jota voidaan käyttää paitsi kuulumisen myös ulossulkemisen mekanismina. Esimerkiksi populistisessa kielenkäytössä rasismi voidaan naamioida isänmaanrakkaudeksi: en vihaa toisia vaan rakastan maatani.<sup>8</sup> Positiivisten tunteiden käyttöä eriarvoistavan politiikan välineenä Ahmed jatkaa myös *The Promise of Happiness* (2010) -teoksessa, joka tarttuu kriittisesti 2000-luvun onnellisuushypetykseen: tarinaan onnellisuudesta kunnon kansalaisen ja hyvän

ihmisen mittana. Onnellisuusteollisuudesta on tullut osa tunnehallintoa jatkuvaan (talous)kasvuun ja rajatomaan vapauteen uskovassa maailmassa. Hyvinvoinnin ja onnellisuuden puolesta puhuvat usein etuoikeutetut ja kielteisistä tunteista puhuminen nähdään konsensusta rikkovana pessimisminä.<sup>9</sup>

## Taide ja negatiiviset tunteet

Kirjallisuudentutkijan näkökulmasta kielteiset tunteet, kuten inho, pelko, suru tai häpeä ovat erityisen kiinnostavia. Taide on ihmiselämän aluetta, joka ei naamioi tai kätke ahdistaviksi koettuja tai epähienoina pidettyjä kielteisiä tunteita ja siivoa niitä onnellisuuspuheen tieltä vaan pikemminkin nostaa ne jalustalle ja hakee negatiivisista tunteista taiteen koskettavuutta ja kumousvoimaa. Jos filosofia ei Ahmedin mukaan ole riittävästi kysynyt, mitä on onnettoman oleminen, kirjallisuudessa konfliktien ja kärsimyksen kuvaaminen on miltei oletusarvo. Esimerkiksi Sianne Ngain mukaan kirjallisuus tarjoaa ihanteellisen tilan kielteisten tunteiden pohdinnalle. Teoksessaan *Ugly Feelings* (2005) Ngai tarkastelee muun muassa ahdistusta, ärtymistä, kateutta ja inhoa modernissa taiteessa, jota modernin lumon sijaan leimaa usein antimoderni asenne, tyytymättömyys ja pettymys nykyaikaan.<sup>10</sup> Ngain tarkastelemien tunteiden ”rumuus” liittyy paitsi kielteisiin ja epämiellyttäviin tunnekokemuksiin, myös niiden luonteeseen epämääräisinä ja pitkittyneinä, kulttuurisesti vähäarvoisina ja jopa epämoraalisina pidettyinä tunnetiloina. Toisin kuin häpeän tai suuttumuksen kaltaisilla ”arvokkaina” pidetyillä negatiivisilla tunteilla, niin sanotuilla rumilla tunteilla ei ole potentiaalisesti moraalisesti jalostavaa vaikutusta. Ngai lähestyy tunteita epätarkkoina ja jäsenytymättöminä tuntemuksina ja tunnelmina (*Stimmung, mood*), jotka eivät kohdistu mihinkään yksittäiseen objektiin. Kaunokirjallisen teoksen yhteydessä on kyse myös taideteoksen kokonaistunnelmasta, emotionaalista sävystä, joka ei palaudu henkilöiden tunteisiin tai lukijan kokemukseen.

Fiktiossa negatiiviset tunteet kytkeytyvät taidekokemuksen herättämiin esteettisiin tunteisiin. Aristoteleen mukaan järkyttävien tapahtumien esittäminen herättää tunnetusti katsojissa säälän, pelon ja mielihyvän tunteita ja johtaa kathartiseen tunteista vapautumisen kokemukseen. Tätä estetiikassa ja poetiikassa pitkään tunnettua tragedian paradoksia on viime aikoina tutkittu myös empiirisesti. Winfried Menninghaus tutkimusryhmineen on tarkastellut kielteisten tunteiden ja mielihyvän yhteyttä ja esittänyt, että kielteiset tunteet eivät ole ominaisia vain tragedian ja kauhun kaltaisille lajeille vaan jopa kaikelle taiteelle.<sup>11</sup> Taidekokemuksen herättämä mielihyvä, liikituksen tai koskettavuuden tunne on Menninghausin mukaan yhteydessä surun ja inhon kaltaisiin negatiivisiin tunteisiin. Liikuttaminen, taiteen herättämä esteettinen tunne on intensiivinen kokemus. Kielteiset tunteet ovat tyyppillisesti intensiteetiltään voimakkaita ja usein kokonaisvaltaisen ruumiillisia koke-

muksia, jotka voivat tukea esteettisen mielihyvän syntyä. Negatiivisilla tunteilla on myös kiinteä yhteys muistin ja havaitsemisen kognitiivisiin toimintoihin: lukijalle kertomusten kuvaamat ja herättämät kielteiset tunteet ovat merkityksellisiä tapahtumien havaitsemisen ja mielenpainumisen kannalta. Inhon, pelon ja surun tunteet liittyvät arkielämässään usein suuriin muutoksiin ja vaativat erityistä huomiota.

Oletus kielteisten tunteiden merkityksestä pätee esimerkiksi romaanilajiin, jossa konfliktit, haasteet, jännitteet, pettymykset ja menetykset ovat usein kertomuksen aihiona. Klassinen 1800-luvun romaani kuvaa onnen ja rakkauden haavetta, mutta rakkautta kuvataan usein traagisena. Onnellisuudessa itsessään ei ole kerrottavuutta kuin viitteellisesti, kuten saduissa: ”Ja he elivät onnellisina elämänsä loppuun saakka” – mutta ei siitä sen enempää.<sup>12</sup>

## Inho kriittisenä tunteena

Jos kuitenkin kysytään Ahmedia seuraten, mitä tunteilla voidaan tehdä, negatiivisilla tunteilla on taiteessa muitakin tehtäviä kuin hedonistinen merkitys lukijan tai katsojan esteettisen kokemuksen ja subjektiivisen mielihyvän lisääjänä. Esimerkiksi Ngai korostaa kielteisten tunteiden kriittistä tehtävää. Ngain luennassa rumien ja kielteisten tunteiden kriittisyys ei myöskään liity helpottavaan tunteista vapautumiseen vaan pikemminkin epämiellyttävien tunteiden jatkuvuuteen, katharsiksen pitkittymiseen ja torjumiseen. Lukijan hyvä olo ei perinteisesti ole ollut yhteiskuntakriittisen kirjallisuuden tavoitteena. 1800-luvun realisteille kirjallisuus oli ”epämukavien totuuksien” paljastamista. Aikalaislukijoissa monet teokset herättivät suuttumusta ja inhoa. Suomalaisista kirjailijoista esimerkiksi Minna Canth sai aikalaismaiseen naturalistisena ”kauneuden lakien tallajana” ja ”inhuuden ihantelijana”<sup>13</sup>.

”Ihantelun” sijaan inho on kuitenkin osa Canthin teosten kerronnallisia keinoja, joiden avulla kiinnitetään lukijan huomiota, rakennetaan yhteiskuntakriittistä näkökulmaa ja herätellään kollektiivista vastuuta. Realismin yhteiskuntakriittisyys ei toteudu julistavana kantaotavuutena vaan lukijaan vaikutetaan epäsuorasti muun muassa tunne-efektien kautta. Objektiivisuuteen pyrkivässä naturalismissa kertoja väistyy taka-alalle ja antaa tapahtumien ja kuvauksen puhua puolestaan. Dokumentaarista todellisuudenkuvausta tavoittelevassa naturalistisessa tekstissä inhoefekti luo toden tuntua, sillä inhoa voidaan pitää tunteena, jonka koemme poikkeuksellisen todellisena.<sup>14</sup> Inho herättää yhtä aikaa uteliaisuutta ja torjuntaa; paradoksaalisesti inho houkuttelee katsomaan ja saa vetäytymään pois<sup>15</sup>. Intensiivisenä ja kokonaisvaltaisena tunteena inho aktivoi lukijan, ikään kuin pakottaa kohtaamaan todellisuuden, myös sen varjopuolet.

Canthista ”inhuuden ihantelijan” tehnyt ”Kauppa-Lop” (1889) alkaa groteskilla kuvauksella turpeakasvoisesta ja likaisesta, vankilaan joutuneesta naisesta, joka herättää inhoa ja sääliä huonetoverissa: ”suupielet ja nenän-

alusta nuuskaisessa limassa, hiukset takussa ja silmillä<sup>16</sup>. Canthin novelli muuntelee niin sanottua *vetula*-aihetta, ruman vanhan naisen hahmoa, josta jo antiikin kirjallisuudessa tuli inhottavan prototyyppi, kauniin ja hyveellisen nuoren naisen vastakohta<sup>17</sup>. Kuvaus hyväsydämisestä mutta ulkoisesti rumasta Loposta kuitenkin rikkoo vetulan kuvaamisen perinnettä pahana ja kauhistuttavana. Samalla novelli tekee näkyväksi inhon mekanismin sosiaalisen eronteon välineenä ja kiinnittää lukijan huomiota siihen, kenen silmin Lopo nähdään inhottavana. Yhteiskunnallinen vastakkainasettelu korostuu etenkin köyhän Lapon ja porvarillisen Kortmanin rouvan kohtaamisessa: ”Hän nauroi, mutta rouva väistyi äkkiä taakse päin; nuo nuuskaiset huulet, takkuiset hiukset, jotka huivin alta tunkeutuivat esille, haju, joka löyhähti hänelle nenään ja suuhun, kaikki herätti hänessä vastustamatonta inhoa.”<sup>18</sup> Huomio kääntyy inhon kohteesta tunteen kokijaan. Samalla inhon kuvaus herättää kysymyksen torjunnan tunteen moraalista perustasta: tunteena inholla on tietynlainen kaksoisefekti, sillä se sekä luo kielteisen arvion kohteestaan että aktivoi kysymyksen torjunnan moraalista perustasta ja sen luotettavuudesta.<sup>19</sup>

Canthin novellissa inhon tunne ja sen mekanismit nivoutuvat kertomukseen huono-osaisuudesta. ”Kauppa-Lopo” on kuvaus laitapuolen kulkijasta, köyhästä naisesta, jolle on kasautunut ongelmia rikkonaisista ihmissuhteista päihteiden käyttöön ja mielenterveyden horjumiseen. Novellissa esille nousee fyysisen ja moraalisen puhtauden yhteyteen uskova ajattelutapa, joka 1800-luvulla peilautui käsityksiin yhteiskuntahygieniasta. Inhon ja häpeän politiikka oli osa kansakunnan rakentamisen tunnehallintoa: likainen kansa näyttäytyi moraalisesitkin epäilyttävänä, laiskana ja kykenemättömänä täyttämään aktiivisen kunnan kansalaisuuden ihanteita. Tähän viitataan myös Canthin *Köyhää kansaa* (1886) -kertomuksessa, joka kuvaa lapsiperheen köyhyttä sairauden ja työttömyyden kierteessä. Perheen äiti Mari on sisäistänyt hyväosaisten puhettavan. Tarkastajarouvien poistuessa kotoaan hän kuulee jo mielessään näiden paheksuvan kodin likaisuutta: ”Kyllä siellä oli kurjaa, mutta on niissä, poloisissa, itsessäänkin syytä. Voisivathan edes pestä lapsensa ja pitää siistiä ympärillään. Vesi ei kumminkaan mitään maksa.”<sup>20</sup>

Inho on esimerkki Ahmedin termein tahmaisesta tunteesta, joka liikkuu oliosta tai yksilöstä toiseen, merkitsee niitä ja siirtyy helposti kohteisiin, joissa ei ole sinänsä mitään vaarallista tai saastuttavaa.<sup>21</sup> Biologisesti inholla on lähtökohtaisesti ihmistä suojaava vaikutus: myrkyllisten eläinten, pilaantuneiden elintarvikkeiden, mätänevän ruumiin, tarttuvan taudin tai lian herättämä inho on puolustusreaktio, jonka tarkoituksena on suojella sairastumiselta ja kuolemalta. Inhon kohteet liittyvät epämiellyttäväksi koettuun läheisyyteen, kuten pahoinvointia ja vastenmielisyyttä herättäviin hajuihin, makuihin tai visuaalisiin aistimuksiin, orgaaniseen todellisuuteen, elämän ruumiilliseen ja animaaliseen, primitiiviseen puoleen.<sup>22</sup> Metaforien ja kertomusten keinoin operoivassa, ”kirjallisessa” ihmismielessä inhon

merkitysalue on kuitenkin siirrettävissä myös sinne, missä vaaraa ei ole. Tämä mekanismi, psykologinen kontaminaatio tekee inhosta riskialttiin tunteen. Ian Miller ja Martha Nussbaum ovat tuoneet esille inhon moraalisesti ja poliittisesti kyseenalaisen ulottuvuuden, näkyvät ja huomaamattomat tavat, joilla inho on valjastettu muovaamaan yhteiskuntaa, sosiaalisia suhteita, hierarkioita ja lainsäädäntöä.<sup>23</sup> ”Ihmisroskan” retoriikka, epäinhimillistäminen, on erilaisille syrjinnän diskursseille tyypillinen retorinen keino, jonka seuraukset ovat olleet järkyttäviä. Vihollisen likaisuuden, saastaisuuden ja eläimellisyyden korostaminen on vihapuheelle ja sotapropagandalle tavallista. Kun vastapuoli nähdään inhoa herättävänä epäihmisinä, perustellaan oikeutta tuhota ja tappaa.

Kysymys inhon suhteesta moraalisiin on kuitenkin monimutkainen. Onko inho rumista tunteista rumin tunne, joka sisäsyntyisesti estää myötätunnon kehittymisen vai voiko se olla myös osa eettistä herkkyyttä?<sup>24</sup> Torjuntana inho merkitsee, että emme hyväksy jotain, ja kysymys torjunnan moraalista riippuu arvoistamme. Canthin kriittisen naturalismin perintöä jatkava Sofi Oksasen *Puhdistus* tarjoaa kiinnostavan esimerkin. Romaanissa korostuvat jälleen inhon monet tehtävät ja sävyt. Inhon tunne tuodaan teokseen jo *Puhdistuksen* aloituksessa, jossa Aliide Truu kohtaa raatokärpäsen. Kuolleeseen ruumiiseen assosioituva, universaali inho-ärsyke luo trilleriin jännitystä ja pelon tunnelmaa. Myöhemmin lukijalle selviää, että ”lihan perään” oleva kärpänen on myös Aliiden kokeman seksuaalisen väkivallan traumaattinen symboli. Jännityksen ja lukijan mielenkiinnon herättämisen ohella *Puhdistuksen* kuvaamat inho-ärsykkeet ja -efektit kutoutuvat teoksen kriittiseen viestiin. Romaanin kuvaukset seksuaalisesta väkivallasta ja raiskauksista – esityksineen sukuelinten haavoittamisesta – vetoavat inhon perusärsykkeeseen, niin sanottuun ruumiinkuoren rikkomiseen (kuten viiltämisen herättämään inhoon) ja herättävät torjuntaa. Spontaani torjunta ja inho toimivat ikään kuin väkivallan vastaisena vetoimuksena ja kytkeytyvät siten romaanin moraaliseen viestiin. Tässäkin inhon tarkoituksena on saada lukija haastumaan vaietuista asioista.

Canthin ja Oksasen esimerkit osoittavat, että taiteen ja negatiivisten tunteiden kumppanuus voi valjastaa inhon kriittiseen ajatteluun käyttämällä inhon shokkireaktiota ja torjuntaa yhteiskunnallisen keskustelun välineenä. Kirjoituksen otsikko ”Maailmanparantaja on aina epämiellyttävä” lainaa puolestaan kolmatta suomalaista naiskirjailijaa, Maria Jotunia, jonka teokset Canthin tavoin liikkuvat usein negatiivisten tunteiden keskellä.<sup>25</sup> Jotunia on usein kutsuttu pessimistiksi, mutta Jotunin pessimismiä ei pidä ymmärtää metafysisenä synkkyyttenä tai elämän kieltä.<sup>26</sup> Kielteisyys on enemmänkin halua kohdata vastoinkäymisiä ja epämiellyttäviä totuuksia. Feministi on monesti *killjoy*, ilonpilaaja, kuten Ahmed kuvaa<sup>27</sup>. Yhteiskuntakriittinen eetos realisoituu usein tyytymättömyydessä, johon sisältyy oletus muutoksen tarpeesta ja vaatimus muutoksesta.

## Viitteet

- 1 Oksanen 2008, 10.
- 2 Kirjallisuuden affektiivisuudesta ja kirjallisuuden ja tunteiden tutkimuksesta ks. Helle & Hollsten 2016. Tunteilla on biologinen perusta, mutta vuorovaikutuksessa ja kielenkäytössä tunteet saavat kulttuurisen merkityksen ja tunteiden ilmaisu konventionaalistuu ja rituaalisoituu. Tunnereaktiomme pohjautuvat paljolti opittuihin malleihin, ks. esim. Reddy 2001, 16; Wetherell 2012, 47. Kirjallisuus käyttää kulttuurisesti olemassa olevia malleja, mutta myös uusintaa ja luo malleja ja siten muokkaa tunteitamme ja tunteiden ilmaisua.
- 3 Ks. esim. von Scheve & Salmela 2014; Rosenwein 2007 & 2015; Reddy 2001.
- 4 Ahmed 2018, 21–22.
- 5 Empatia eli toisten tunteiden tunnistaminen, ymmärtäminen tai toisten tunteiden jakaminen, toisen asemaan asettuminen voi koskea yhtä hyvin positiivisia kuin negatiivisia tunteita, mutta ilmiönä empatia ymmärretään yleensä positiivisena ja liitetään myötätuntoon, johon empatia voi johtaa. Toisaalta empatian ja myötätunnon ongelmista ks. Ahmed 2018, 33, 52, 57.
- 6 Solomon & Stone 2002; Teroni 2018.
- 7 Emotionaalisen valenssin näkökulmasta tunteen positiivisuutta tai negatiivisuutta voidaan tarkastella eräänlaisena tunteen sisäänrakennettuna piirteenä. Esim. häpeää voidaan pitää myönteisenä tunteena sikäli, että se pakottaa ennakkoimaan ja tarkastelemaan kriittisesti tekojen seurauksia ja sillä on yhteisön ja yksilön kannalta ”myönteinen”, suojaava vaikutus. Väärin tekemisestä heräävän häpeän tunteen voidaan kuitenkin ajatella liittyvän tunteen negatiiviseen valenssiin: reagoimme kielteisesti tekoon, joka herättää häpeää, ks. Teroni 2018, 10.
- 8 Ahmed 2018, 160–164.
- 9 Ahmed 2010.
- 10 Ngai 2005.
- 11 Menninghaus ym. 2017.
- 12 Ks. Menninghaus ym. 2017.
- 13 Arvid Genetzin (Arvi Jänneksen) runo ”Inhuuden ihantelijalle” (1889) syntyi Canthin ”Kauppa-Lopoa” vastaan.
- 14 Menninghaus 2003, 9; Rossi 2017.
- 15 Inhon lumo ja kuvotus peilautui 1800-luvun naturalismin vastaanotossa. Ranskassa Zolan romaanit herättivät kritikoissa inhoa ja moraalista närkästystä, mutta teokset olivat myös hyvin suosittuja, ks. esim. Rossi 2017.
- 16 Canth 1999, 4.
- 17 Menninghaus 2003, 83–91.
- 18 Canth 1999, 26.
- 19 Korsmeyer & Smith 2004, 1.
- 20 Canth 1886, 35.
- 21 Ahmed 2018, 117–121.
- 22 Rozin ym. 2009, 121–122.
- 23 Miller 1997; Nussbaum 2004.
- 24 Tästä keskustelusta ks. Korsmeyer & Smith 2004, 22–25.
- 25 Jotuni 1930, 391. Jotunin aforismi kokoelmasta *Avonainen lipas* (1929).
- 26 Filosofisesta pessimismistä ks. Dienstag 2006; Jotunin pessimismistä ks. Rossi 2013.
- 27 Ahmed 2017.
- in Art Reception. *Behavioral and Brain Sciences*. Vol. 40, No. 1, 2017.
- Miller, William Ian, *The Anatomy of Disgust*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1997.
- Ngai, Sianne, *Ugly Feelings*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2005.
- Nussbaum, Martha, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*. Princeton University Press, Princeton 2004.
- Oksanen, Sofi, *Pubdistus*. WSOY, Helsinki 2008.
- Reddy, William, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Rosenwein, Barbara, *Emotional Communities in the Middle Ages*. Cornell University Press, Ithaca & London 2007.
- Rosenwein, Barbara, *Generations of Feeling. A History of Emotions 600-1700*. Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- Rossi, Riikka, Writing Disgust, Writing Realities. The Complexity of Negative Emotions in Émile Zola’s *Nana*. Teoksessa *Writing Emotions. Theoretical Concepts and Selected Case Studies in Literature*. Toim. Ingeborg Jandl, Susanne Knaller, Sabine Schönfelder & Gudrun Tockner. Transcript, Bielefeld 2017.
- Rossi, Rossi, Villinainen ja soturi. Alkukanntaisuus ja pessimismi Maria Jotunin naiskuvissa. Teoksessa *Kirjallisuuden naiset. Naisten esityksiä 1840-luvulta 2000-luvulle*. Toim. Riikka Rossi & Saija Isomaa. SKS, Helsinki 2013, 113–140.
- Rozin, Paul, Haidt, Jonathan & McCauley, Clark, Disgust. Teoksessa *The Oxford Companion to Emotion and Affective Sciences*. Toim. Sander David & Klaus R. Scherer. Oxford University Press, Oxford 2009, 121–122.
- Solomon, Robert C. & Stone, Lori D., On ”Positive” and ”Negative” Emotions. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. Vol. 32, No. 4, 2002, 417–435.
- Teroni, Fabrice, Emotionally Charged. The Puzzle of Affective Valence. *Shadows of the Soul: Philosophical Perspectives on Negative Emotions*. Routledge, New York & London 2018, 10–19.
- Tunteita ja tuntemuksia suomalaisessa kirjallisuudessa*. Toim. Anna Hollsten & Anna Helle. SKS, Helsinki 2016.
- Wetherell, Margaret, *Affect and Emotion. A New Social Science Understanding*. Sage, London 2012.

## Kirjallisuus

- Ahmed, Sara, *The Promise of Happiness*. Duke University Press, Durham, NC 2010.
- Ahmed, Sara, *Living a Feminist Life*. Duke University Press, Durham, NC 2017.
- Ahmed, Sara, *Tunteiden kulttuuripolitiikka* (The Cultural Politics of Emotion 2004). Suom. Elina Halttunen-Riikonen. niin & näin, Tampere 2018.
- Canth, Minna, *Kauppa-Lopo. Agnes*. Helsinki, SKS 1999.
- Canth, Minna, *Köyhää kansaa. Kuvaus työväen elämästä*. G. W. Edlund, Helsinki 1886.
- Collective Emotions*. Toim. Christian von Scheve & Mikko Salmela. Oxford University Press, Oxford 2014.
- Dienstag, Joshua Foa, *Pessimism. Philosophy. Ethic. Spirit*. Princeton University Press, Princeton 2006.
- Jotuni, Maria, *Kootut teokset IV*. Otava, Helsinki 1930.
- Kolnai, Aurel, *On Disgust*. Toim. Barry Smith & Carolyn Korsmeyer. Open Court, Chicago 2004.
- Korsmeyer, Carolyn & Smith, Barry, Visceral Values. Aurel Kolnai on Disgust. Teoksessa Aurel Kolnai, *On Disgust*. Toim. Barry Smith & Carolyn Korsmeyer. Open Court, Chicago 2004, 1–25.
- Menninghaus, Winfried, *Disgust. The Theory and History of a Strong Sensation* (1999). Käänt. Howard Eiland & Joel Golb. State University of New York Press, Albany 2003.
- Menninghaus, Winfried, Wagner, Valentin, Hanich, Julian, Wassiliwizky, Eugen, Jacobsen, Thomas, & Koelsch, Stefan, The Distancing-embracing Model of the Enjoyment of Negative Emotions



# Eloisaa materiaa

## – Ei-inhimilliset ja poliittiset affektit Jane Bennettin ajattelussa

Filosofi Jane Bennett tarkastelee teoksessaan *The Enchantment of Modern Life* (2001) lumoutumisen tunnetta osana modernia arkea ja eettisen toiminnan mahdollistajana.<sup>1</sup> Ajattelun taustalla on vakaumus, että poliittisia käytäntöjä tutkittaessa on huomioitava ruumiiden ja tunteiden mikropoliittinen taso. Myös Bennettin *Vibrant Matter* (2010), joka on uusmaterialistisen teorian perustavia teoksia, kuvaa poliittista toimijuutta ruumiiden välisenä, affektiivisena ilmiönä mutta laajentaa tarkastelua kohti ei-inhimillistä: miten keinot tehdä poliittisia ratkaisuja voisivat muuttua, jos muitakin kuin inhimillisiä toimijoita tarkasteltaisiin elottoman, välineellisen materian sijaan affektiivisina, elinvoimaisina ruumiina?

**T**unteet ja affektit ulottuvat Bennettin ajattelussa aina yksilön ja jopa ihmiskunnan ulkopuolelle. Lumoutumisen hetkissäkin on aina vähintään kaksi toimijaa: tunteva ihminen, jonka toimijuus saattaa muuttua tunteen seurauksena, ja jokin toinen tekijä, joka tuottaa lumoavan vaikutuksen ja myös itse muuttuu kohtaamisen seurauksena.<sup>2</sup> Bennett tutkii tällaisia vaikutussuhteita nojaten spinozalaiseen affektikäsitteeseen, joka on päätyntä osaksi nykyaaffektiteoriaa erityisesti Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin kirjoitusten kautta. Tässä tutkimusperinteessä affekti on ”persoonaton” voima, joka lisääntyy tai vähenee ruumiissa, kappaleissa tai olioissa (*bodies*) niiden vaikuttaessa toisiinsa.<sup>3</sup> Oliot eivät toimi yksin vaan heterogeenisissä joukoissa tai assemblaaseissa (*assemblages*).<sup>4</sup>

Spinozalais-deleuzelainen affektiajattelu mahdollistaa toimijuuden käsitteellisen hajauttamisen: se koskee paitsi ihmisruumiita ja niiden toimien seurauksena syntyviä assemblaaseja myös mitä moninaisimpia olioita – rasvasoluja, metallikappaleita, matoja. Bennett nojaa myös Bruno Latourin toimijaverkkoteoriaan sekä Hans Drieschin ja Henri Bergsonin vitalistiseen ajatteluun etsiessään mahdollisuuksia puhua ei-inhimillisistä olioista osana toimivia verkostoja ja niissä vaikuttavasta elämään vertautuvasta voimasta.<sup>5</sup> Samalla Bennett pyrkii kuitenkin eroon vitalismin eri muotoja usein vaivaavasta aineen ja elämän kahtiajaosta: elinvoima ei ole materiaan lisättävä, sielunkaltainen ominaisuus vaan sisältyy siihen itseensä. Esimerkkejä tavoista, joilla perinteisesti elottomana pidetyn materian affektiivinen elinvoima ilmenee, ovat muun muassa erilaisten rasvojen vaikutus paitsi niitä nauttivan ihmisruumiin kokoon myös mielialoihin ja keskittymiseen, metallin ihmisenäkökulmasta hidas mutta silti aktiivinen muuttuminen sekä matojen

ruuansulatustoimintojen vaikutus maanviljelyyn ja sademetsien muodostumiseen.

Rasvat, metalli ja madot vaikuttavat niitä ympäröivään maailmaan ja kohtaamiinsa ruumiisiin ja olioihin ja muuttuvat itse kohtaamisten seurauksena, vaikka vain ihmisruumiissa vaikutukset kääntyvät kielellistettäviksi tuntemuksiksi. Oleellista esimerkeissä on, että ei-inhimillinen toimijuus ei ole vain vastustavaa voimaa, joka vaikuttaa ihmiseen asettumalla poikkitelein. Ei-inhimillisilläkin olioilla on omat pyrkimyksensä, spinozalainen *conatus*, jota ne toteuttavat aktiivisesti. Affektiivinen toimijuusajattelu haastaa myös ”vanhan” marxilaisen materialismin instrumentalistista käsitystä materiasta ja keskittymistä ihmisen kontrolloimiin tuotantorakenteisiin. Bennettin teorian pohjana on ”aavistus”, että ”mielikuva materiasta kuolleena tai täysin välineellistettynä ruokkii ihmisen hybristä ja maailmaa tuhoavia valloitus- ja kulutusfantasioita.”<sup>6</sup> Matojen tai metallin aktiivisen potentiaalini ymmärtäminen vaatii usein vain tarkastelun aika- ja tilaskaalan muuttamista, jolloin mielikuvissaan kaikkea hallitseva ihminen joutuukin näkemään itsensä sivuosassa.

### Poliittiset verkostot affektiivisten ruumiiden kokoelmina

Bennett hahmottelee teoriaa, jonka avulla voitaisiin tutkia sekä pieniä ja paikallisia että globaaleja verkostoja ja niiden osuutta poliittisiin ja yhteiskunnallisiin ongelmiin. Hänen analysoimiaan esimerkkejä yhdistää se, että niissä materiaalinen kohtaa poliittisen ja ihmiset näyttäytyvät paitsi toimijoina myös vaikutusten kohteina. Materialismin antia poliittiselle teorialle Bennett tarkastelee muun muassa John Deweyn pragmatismilla avulla.

## ”On tärkeää kiinnittää huomio monimutkaisiin toimijuuden verkostoihin, jotka synnyttävät haitallisia vaikutuksia, sen sijaan, että tyydyttäisiin etsimään helppoja syntipukkeja.”

Myös Deweyn tavassa ymmärtää julkista toimintaa korostuu affektiivisuus ja ruumiillisuus: politiikka tapahtuu, kun ihmiset, joita jokin ongelma koskettaa, kerääntyvät yhteen muodostaen vaikutuksia tuntevien ja niihin toimillaan vastaavien ruumiiden joukon.<sup>7</sup> Bennettin hajautettu toimijuuskäsitys laajentaa nämä yhteenliittymät koskemaan myös ei-inhimillisiä materiaalisia kappaleita. Julkisen toiminnan synnyttävää verkostoa hän kuvaa seuraavasti:

”Rykelmä olioita, joita toisten toimet tai jopa niiden oman toiminnan epäsuorat, risteävät seuraukset ovat vahingoittaneet. Vahingoitetut ruumiit vetäytyvät lähelle toisiaan ja pyrkivät toiminnallaan palauttamaan voimansa, suojautumaan tulevalta vaurioilta tai korvaamaan tapahtuneen vahingon – tätä on poliittinen toiminta johon, onneksi tai valitettavasti, liittyy aina myös epäsuorien, arvaamattomien seurausten ketju.”<sup>8</sup>

Kaikkia verkoston osapuolia yhdistää siis se, että olemme materiaalisia toimijoita maailmassa, ja toiminnan osin hallitsemattomat yhteisseuraukset vaikuttavat ruumiidemme mahdollisuuksiin toimia.

Jos ei-inhimilliset toimijat sisällytetään poliittisten verkostojen määritelmään, mitä tapahtuu vastuulle: voidaanko maata muokkaavia matoja tai sähköverkon kaapeleita pitää vastuullisina ekologisista muutoksista tai sähkökatkoksista ja miten ne voitaisiin ottaa mukaan ratkaisemaan tapahtumista koituvia ongelmia? Onko ihmisen toisaalta turhankin helppoa piiloutua hallitsemattoman ei-inhimillisen maailman taakse ja näin väistää omaa osaansa vastuusta? Bennett ei tarjoa yksinkertaisia vastauksia. Epäoikeudenmukaisuuden havaitsemiseen liittyy yleensä voimakas halu etsiä syyllinen ja saattaa tämä vastuuseen. Moraalinen tunnekuuhu (kreikan

*thymos*) havaitun epäoikeudenmukaisuuden äärellä on välttämätön osa poliittista toimintaa ja sitä tarvitaan, jotta poliittinen toimijuus syntyy. Samalla on kuitenkin tärkeää kiinnittää huomio monimutkaisiin toimijuuden verkostoihin, jotka synnyttävät haitallisia vaikutuksia, sen sijaan, että tyydyttäisiin etsimään helppoja syntipukkeja.

Ei-inhimillisten olioiden demokraattinen osallistaminen on niin ikään monimutkaista. Bennett tunnustaa, että ihminen pyrkii pääsääntöisesti ajamaan omaa etuaan, eikä meillä ole keinoja kysyä matojen mielipiteitä poliittisissa keskusteluissa ympäristöstä. Kuitenkin elinvoiman ja muiden yhdistävien tekijöiden havaitseminen inhimillisissä ja ei-inhimillisissä, materiaalisissa toimijoissa voi muuttaa myös ihmisten käsitystä siitä, mikä itse asiassa on meidän elämäämme säilyttävää ja edistävää.

### Ympäristö ja poliittinen kokemus

Perinteistä ympäristönsuojeluajattelua vaivaa usein piilevä käsitys toiminnan yksisuuntaisuudesta: ihminen tuhoaa luontoa, ihminen suojelee luontoa. Samalla ihminen jää kuitenkin melko avuttomaksi ilmastonmuutoksen kaltaisten ilmiöiden kaiken kattavien vaikutusten edessä. Tällaiset ilmiöt vaativat Bennettin mukaan avautuakseen monimutkaisten tapahtumien, vaikutusten ja reaktioiden ketjujen ymmärtämistä pikemminkin kuin yksisuuntaisen toimijuuden mallia. Ihmisen toimet saavat kiistämättä aikaan muutoksia ilmastossa, mutta muutosten vaikutukset, jotka koskettavat sekä inhimillisiä että ei-inhimillisiä olioita, ovat usein omalakisista ja arvaamattomia. Ajattelumalli, jossa ihminen on ainut aktiivinen olento, ei tarjoa ratkaisuja tämän mittaluokan kriiseihin. Tässä Bennettin ajattelu risteää materiaalsen ekokritiikin kanssa, joka pyristelee eroon ihmiskeskeisyyteen nojaa-

vasta luontokäsityksestä ja etsii tapoja kantaa poliittinen vastuu ekologisista kriiseistä mutta välttää instrumentaalinen asennoituminen ympäristöön.

Kartoittaessaan vaihtoehtoja erottelevalle ja passivoivalle luontosuhteelle Bennett pysyttelee laajojen abstraktioiden tasolla mutta painottaa myös ihmisen kokemuksen merkitystä. Hän lähestyy ongelmaa korostamalla havaittavissa olevia yhtäläisyyksiä erilaisten ruumiiden ja olioiden välillä. Ympäristöön luetut materiaaliset ja ei-inhimilliset toimijat eivät vain passiivisesti ”ympäri” ihmistä vaan toimivat kanssamme, vaikuttavat meihin ja jopa läpäisevät meidän yhtä lailla materiaaliset ruumiimme: yksin ihmisen kynärtaipessa elää kokonainen ekosysteemi erilaisia bakteereita, joiden ansiosta esimerkiksi ihomme kosteustasapaino pysyy hallinnassa<sup>9</sup>:

”[...] ei riitä, että sanomme olevamme ’ruumiillisia’. Olemme pikemminkin *kokoelma ruumiita*, monia erilaisia sisäkkäisiä mikrobiomeja. Jos useimmat ihmiset huomioivat tämän tosiasian useammin, jos havaitisimme tarkemmin sen vierauden joka olemme itse, jatkaisimmeko tuottamista ja kuluttamista samaan väkivaltaisen holtittomaan tahtiin?”<sup>10</sup>

Vastaus kysymykseen saattaa kaikesta huolimatta olla kyllä. Bennettkin myöntää, että ihminen toimii todennäköisesti jatkossakin omien intressiensä mukaan, itse-suojelua palvelevien tunteiden ohjaamana. On kuitenkin mahdollista oivaltaa, että nämä intressit sisältävät myös sellaista, mikä on totunnaisesti sysätty ihmisen ulkopuolelle: ruumiimme koostuvat ei-inhimillisistä toimijoista, ja toisaalta olemme osa itseämme laajempia verkostoja, joissa toimintaa ohjaavat affektit syntyvät jatkuvassa, meille osin hallitsemattomassa vuorovaikutuksessa toisten kanssa.

Ihmisellä on mahdollisuuksia vaikuttaa tilaansa, mutta emme löydä näitä mahdollisuuksia, jos pidämme itseämme ympäristöstä ulkopuolisena tai ympäristöä itseämme ulkopuolella. Keskeisen osan ratkaisujen pohdinnassa saavat havainnoinnin tavat ja affektiivinen kokemuksellisuus: oleellista on kehittää herkkyttä havaita ja kuvailla eloisuutta ja toimijuutta ei-inhimillisessä maailmassa sekä vastavuoroisesti tapoja ”tuntea itsensä ei-vain-ihmiseksi.”<sup>11</sup> Tässäkin näkyy Bennettin aiempaa ajattelua määrittänyt vakaumus tunteiden välttämättömyydestä poliittiselle toiminnalle.

Kokemus yhtäläisyyksistä voi syntyä yllättävästi jopa antropomorfisessa havaitsemisessa, jonka mainetta Bennett pyrkii puhdistamaan. Ihmismäisten piirteiden tunnistaminen ihmisen ulkopuolisessa maailmassa (tuulen äänet kuulostavat hengitykseltä, topografinen kartta näyttää verisuonistolta) ei ole välttämättä ihmis-keskeistä tai ainakaan johda sellaiseen toimintaan:

”Jos vihreä materialismi vaatii meiltä hienosyisempää herkkyttä ulkopuolelle-joka-on-myös-sisäpuoli, ehkä ripaus antropomorfismia voi osoittautua arvokkaaksi. Ehkä jotkut antropomorfismiin liittyvät riskit (taikausko, romantisointi,

luonnon jumalallistaminen) ovat ottamisen arvoisia, koska se, kumma kyllä, toimii antroposentrismiä vastaan: ihmisen ja asian välille syntyy vastakaiku, ja minä en olekaan enää ei-inhimillisen ’ympäristön’ ylä- tai ulkopuolella.”<sup>12</sup>

Mahdollisuuksia aineellisen maailman elinvoimaisuuden aistimiseen ja kuvitteluun Bennett näkee muun muassa kertomusten ja kirjallisuuden tavoissa järjestää ja nostaa esiin muuten pakenevia yhtäläisyyksiä ja hetkellisiä, affektiivisia assemblaaseja. Sittemmin hän onkin tutkinut sympatiaa inhimillisen ja ei-inhimillisen rajat ylittävänä, poliittisesti vaikuttavana tunteena, jollaisena se hänen mukaansa ilmenee Walt Whitmanin runoudessa.<sup>13</sup> Bennettin kertomuskäsitys on itsessään ei-antroposenttrinen: kirjallisuuden tai taiteen ei tarvitse väkisin inhimillistää ei-inhimillistä tai tarinallistaa monimutkaisia ilmiöitä kaavamaisiksi kausaaliteettikuvioiksi ollakseen hänen tarkoittamallaan tavalla vaikuttava osa ”vihreää materialismia”. Ei-inhimillinen toimijuus voi avautua lukijan kokemukselle yksinkertaisesti sen ansiosta, että kertomukset väistämättä rakentavat maailman tapahtumahälystä merkityksellisiä assemblaaseja, joissa ihminen harvoin on yksin vastuussa tapahtumisesta ja aineellisen maailman yksityiskohdilla on affektiivista painoarvoa.

Bennettin kertomassa ”spekulatiivisessa ontotarinassa”<sup>14</sup> maailma on eloisa, jatkuvassa liikkeessä oleva affektiivisten toimijoiden ja toimijakokoelmien verkosto, josta tarkastelun skaalaa muuttamalla voidaan havaita erilaisia kokonaisuuksia ja yhteyksiä. Bennettin lähestymistapa on usein kuvaileva ja maalaileva, ja hänen käyttämänsä esimerkit ovat ennemmin harjoituksia erilaisten toimijuuksien havaitsemiseksi kuin ratkaistavissa olevia poliittisia ongelmia. Uusmaterialistisessa teoriassa *Vibrant Matter* -teoksella on ollut keskustelunavaajan asema: loppuratkaisujen sijaan se tarjoaa keinoja kokemuksen ja havainnon tapojen laajentamiseen ja kutsuu pohtimaan, millaiseen poliittiseen toimintaan näin syntyvät affektit voisivat johtaa.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Jane Bennett, *The Enchantment of Modern Life. Attachments, Crossings, and Ethics*. Princeton University Press, Princeton 2001.
- 2 Jane Bennett, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham (NC) 2010, xi. Sitaattien suom. LO.
- 3 Sama, 23.
- 4 Sama.
- 5 Bruno Latour, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, Oxford 2005.
- 6 Bennett 2010, ix.
- 7 John Dewey, *Julkinen toiminta ja sen ongelmat* (The Public and Its Problems, 1927). Suom. Mika Renvall. Vastapaino, Tampere 2006.
- 8 Bennett 2010, 101.
- 9 Sama, 112.
- 10 Sama, 113.
- 11 Sama, 116.
- 12 Sama, 120.
- 13 Jane Bennett, Whitman’s Sympathies. *Political Research Quarterly*. Vol. 69, No. 3, 2016, 607–620.
- 14 Bennett 2010, 3–4.



Milla Toivanen, *Seppäle (päärooli)* (2017), öljy kankaalle, 150x150 cm. Kuva: Mikko Erholtz.





Milla Toivanen, *Tunteiden hierarkia (Pajon siteitä)* (2017), öljy kankaalle, 175x175 cm. Kuva: Mikko Erholtz.

JONAS AHLKOG

# Inlevelsens roll i historieforskningen



**H**istorieforskningen har en konstitutiv relation till människans inlevelseförmåga. Det här innebär att historikers relation till inlevelseförmåga inte är tillfällig, vilket skulle betyda att historiker med inlevelse ofta skriver bättre böcker, utan nödvändig: varje skildring av det förflutna på aktörernas egna villkor förutsätter förmåga till inlevelse. Orsaken är naturligtvis att förståelsen av vad de historiska aktörerna tänker, känner och gör, inbegriper att vi också kan föreställa oss vad som för dem kunde räknas som giltiga skäl, önsknings, behov eller förväntningar och så vidare. Utan en förmåga att föreställa oss hur känslor av skam och ära hör ihop på tidsspecifika sätt, så kommer vi aldrig att producera mera än högst ytlig forskning om livet vid europeiska hov under 1700-talet. Och utan en förmåga att leva oss in i den marxistiska tanketraditionen är det omöjligt att förstå varför kommunister under 1900-talet såg ”kapitalismens utveckling” som skäl till politiska handlingar. Människans sociala värld utgörs väsentligen av det historiska subjektets tankar och känslor,

vilket innebär att inlevelse blir ett villkor för varje undersökning som gör anspråk på att förstå mänsklig erfarenhet under en annan tid.

Frågor om inlevelse diskuteras oftast i kontexten av ett bristtillstånd. Vi frågar då *om* och *hur* vi kan leva oss in i främmande tankesätt och känslor i historien. Med andra ord, vi talar om inlevelse främst i de fall då det finns en svårighet eller oklarhet om hur andra människors tankesätt, handlingar eller reaktioner skall förstås. Kan vi ha den inlevelse som behövs för att begripliggöra praktiker bland ursprungsfolkens magiker, medeltidens munkar, eller försokratiska filosofer – praktiker som inbegriper tankar och reaktioner som på ytan verkar alldeles osammanhängande och konstiga? Forskningslitteraturen om den här frågan inom människovetenskapernas filosofi är enorm och nästintill överblickbar.<sup>1</sup>

En inte lika uppmärksam fråga är inlevelsens roll då det kommer till tankesätt och reaktioner som det inte råder någon brist på i forskarens eget liv. Vilken roll har inlevelsen för undersökningar av historiska händelser i det förflutna som medvetet eller omedvetet lever vidare i våra egna tankesätt och reaktioner? I sådana fall kan inlevelsen inte ha som uppgift att brygga tids- eller kulturavstånd, för något sådant avstånd finns inte annat än i den banala bemärkelsen av att händelserna inte längre utspelar sig. Typiska fall i den här kategorin är 1900-talets historia av krig, statsterror och folkfördrivning – händelser som utgör ett traumatiskt, kollektivt förflutet i många europeiska länder. I öppna och demokratiska samhällen är det ofta just dessa trauman som blir de mest omdiskuterade, traderade och granskade historiska fenomenen i samtidens politiska och kulturella liv.

## Överflöd av inlevelse

I Finlands fall är det inbördeskriget, i hård konkurrens med kriget mot Sovjetunionen, som varit en av de mest närvarande historiska händelserna både i populära och vetenskapliga sammanhang. Inbördeskrigets erfarenheter behandlas i hyllkilometer av skönlitteratur, teaterpjäser, bildkonst, dansföreställningar, professionell historieforskning och dokumentärer för radio och TV med mera. Minnesmärken och gravmonument har upprättats med ungefär jämlik fördelning på röda och vita sedan

Kuva: Eric Johnson-De-Baufre

1960-talet. Dessa är numera över 500 till antalet och återfinns i så gott som alla kommuner runtom i landet. Statsrådet startade 1998 projektet *Krigsdöda i Finland* med målet att ge namn åt alla som dött i inbördeskriget, och fyra år senare öppnades en fritt tillgänglig databas på nätet som innehåller uppgifter om mer än 35 000 krigsdöda. Det vore väldigt missvisande att idag påstå att inbördeskriget fortfarande förtigs på det officiella planet. Förhållandet är snarare det motsatta: att utforska varje sista skrymsle av inbördeskrigets erfarenheter uppmuntras genom både statlig och privat finansiering till vetenskap och konst – en finansiering som kan vara betydligt svårare att få för mindre populära teman.

Trots all forskning, skönlitteratur och teaterpjäser, så är inbördeskriget fortfarande den i särklass mest känsloladdade händelsen i Finlands historia. Om det här vittnar det faktum att tankesätt och reaktioner som är rotade i inbördeskrigets skiljelinjer med lätthet väcks till liv i samtida frågor. Ett talande exempel är den omdiskuterade Lotta Svärd-statyn som planerades för staden Forssas torg. En sådan staty skulle enligt den socialdemokratiska politikern Minna Lintonen ha varit en ”knäpp på arbetarklassens näsa”.<sup>2</sup> Lintonen motiverade sin åsikt med att Forssas historia inte på något sätt är sådan att där skulle finnas plats för en till skyddskårerna försvuren organisations staty. Forssa är av tradition en arbetarstad, och samtidigt platsen för ett av inbördeskrigets fångläger där över 200 röda dömdes till arkebusering. Initiativtagarna bakom Lotta Svärd-statyn påpekade däremot andra sanningar om stadens förflutna. Efter inbördeskriget var lottorna mycket verksamma kring torget med krigssjukhus, café och restauranger, och torgets nuvarande teaterbyggnad är också delvis finansierad av lottorna. I december 2017 röstade Forssas stadsstyrelse otvetydigt ner begäran om lov till en (privatfinansierad) Lotta Svärd-staty.

Vad säger det här om inlevelsens roll i historieforskningen? I fråga om inbördeskrigets händelser och personer är inlevelsen inte en bristvara. Som Lotta Svärd-statyn i Forssa vittnar om lever många snarare i ett överflöd av inlevelse med inbördeskrigets tankesätt och reaktioner. Inbördeskrigets dikotomier har därför en kuslig förmåga att väckas till liv i spontana känsloreaktioner. Betyder det här att vi ibland har för mycket inlevelse, att inlevelsen blir ett problem om vi inte doserar den med måtta? Om det förhåller sig så verkar inlevelseförmågan vara ett tekniskt instrument som lämpar sig väl för en del historiska undersökningar, men sämre för andra. Och implikationen är att inlevelsen behövs för att förstå det främmande, medan den kan komma i vägen om vi vill ha en sannfärdig granskning av det som fortfarande ligger nära tillhands.

## Inlevelsens riktning

Men inlevelsen som problem handlar inte om mängd utan om riktning. Om vi antar att inlevelsen enbart riktar sig till andra människor finns det alltid en över-

hängande risk att förståelseprocessen förfaller till politisk identifikation och repetition. Vi har konkreta exempel på sådana fall för inbördeskrigets minne då fascister vill lyfta fram påstått förtigna berättelser om den vita sidans erfarenheter, eller en kommunistisk rörelse berättar sanningar om inbördeskriget för att inpiska hat mot ”fiendens arvtagare” i samtidens borgerskap. I dessa fall tjänar inlevelsen bara som ett redskap för att ytterligare förstärka och bekräfta omhuldade politiska ståndpunkter.

En sannfärdig inlevelse med andras tänkande och kännande måste alltid också riktas mot subjektet självt. Orsaken är förstås att vi oftast inte alls har blicken på oss själva, utan helt enkelt bara ”tänker” och ”känner” såsom påbjuds av våra historiskt formade (sub)kulturella normer. Det som krävs är därför en dubbelrörelse där vi samtidigt lever oss in i våra egna sätt att tänka och reagera. Inlevelsens uppgift är då att medvetandegöra ens eget tänkande och kännande för en själv, vilket inbegriper en kritisk granskning över de sätt som tankar, känslor och reaktioner från vårt förflutna lever kvar i vår samtid.

Det var med tanke på inlevelsens dubbelrörelse som filosofen och historikern R. G. Collingwood talade om historieforskningen som en form av självkänedom. Genom historiska undersökningar får vi möjligheten att förstå andra sätt att leva och tänka, och det är enbart i den historiska kontrastens ljus som vi får tillgång till en djupare förståelse av den egna livsformens karaktäristiska drag. Collingwoods utgångspunkt kunde kallas icke-cartesiansk: människan startar inte från en transparent självförståelse, utan förstår sig själv genom aktiviteter som riktar sig till andra människor.<sup>3</sup>

Inlevelseförmågan verkar alltså i båda ändorna: vår självförståelse formas i samma stund som subjektet förstår det historiska objektet som något annat. Med andra ord, förståelsen av vårt eget tänkande och kännande förutsätter en speglingsrörelse som går via inlevelsen av andra människors liv. Inlevelseförmågans konstitutiva roll gäller därmed även för själva möjligheten att förstå oss själva på ett reflektivt och kritiskt sätt. Det här anger samtidigt i vilka fall den historiska inlevelsen kommer att bjuda på svårigheter; nämligen, då våra reaktioner visar att vi fortfarande inte helt och hållet kan skilja mellan det som är och det har varit. För det som är svåraste att kritiskt leva sig in är alltid det som ligger oss närmast. Där saknar vi den distans som ger inlevelsen livsluft.

## Noter & Litteratur

- 1 För en översikt, se *Empathy and Agency. The Problem of Understanding in the Human Sciences*. Red. Hans Herbert Kögler & Karsten Stueber. Westview Press, Boulder 2000.
- 2 Se Yles rapportering: ”Forssa kielsi patsaan pystyttämisen kaupunkiin – ”En ymmärrä, miksi vuonna 2018 tänne pitäisi Lotta Svärd -patsas pystyttää”. *Yle* 19.12.2017.
- 3 R. G. Collingwood, *The Idea of History* (1946). Oxford University Press, Oxford 1993.





Milla Toivanen, *Taivaalliset olennot (marakatti)* (2017), öljy kankaalle, 78x78 cm. Kuva: Mikko Erholtz.





Milla Toivanen, *Taivaalliset olennot (hirviö)* (2017), öljy kankaalle, 80x80 cm. Kuva: Mikko Erholtz.

ESSI SYRÉN & TANELI VIITAHUHTA

# Radioteorian alkuvaiheita Weimarin tasavallasta sodan ajan Yhdysvaltoihin – Bertolt Brecht ja Theodor Adorno

**T**eknologian kehitys 1800- ja 1900-luvun taitteessa muutti monin tavoin eurooppalaista kulttuuria. Radion toimintaperiaate keksittiin jo 1800-luvun lopulla, mutta laajamuotoisemmat radiolähetykset alkoivat vasta 1920-luvulla. Weimarin tasavallassa ne alkoivat vuonna 1923. Toisin kuin esimerkiksi Yhdysvalloissa, Saksassa radio oli valtiollinen instituutio. Weimarin tasavallan radiotoiminta erosi kuitenkin BBC:n kaltaisesta keskitetystä mallista, sillä radiot toimivat alueellisesti. Vuonna 1931 perustettiin koko maan kattava *Deutsche Welle*, mikä antoi kuuntelijoille mahdollisuuden tutustua vähintään kahden radiokanavan ohjelmistoon.

Yksi varhaisista radioteoreetikoista oli saksalainen näytelmäkirjailija ja ohjaaja Bertolt Brecht (1898–1956). Hän suhtautui radioon penseästi. Kriittinen suhtautuminen näkyy myös lyhyessä artikkelissa ”Radio – esihistoriallinen keksintö?”, jonka Brecht kirjoitti vuonna 1927, kun radio oli toiminut muutaman vuoden Saksassa. Hän kritisoi tekstissään erityisesti radion porvarillista luonnetta ja heikkoa sisältöä. Kritiikki johtuu osittain Weimarin tasavallan radioinstituution keskiluokkaisuudesta. Suurin osa radion kuuntelijoista oli hyvin toimeentulevia, sillä radiolähettimet olivat laman kurittamassa maassa melko kalliita suhteessa muuhun elintasoon. Myös sisällöt painoutuivat keskiluokkaiseen kulttuuriin. Suurin osa tarjonnasta oli musiikkia, joka koostui parhaimpaan kuunteluajakaan illalla lähinnä klassisesta musiikista. Populaarimusiikkia soitettiin yleensä aamupäivällä ja keskiyön jälkeen. Uutiset kattoivat noin 15 % ohjelma-ajasta ja luennot 10 %. Osa tarjonnasta oli suunnattu tietyille kohderyhmille kuten kotiäideille tai lapsille. Weimarin tasavallassa radiolla oli siis voimakas kansansivistyksellinen painotus.

Brecht kritisoi porvariston tapaa keskittyä radion mahdollisuuksiin sisältöjen sijaan. Toisaalta radion potentiaali kiinnosti myös häntä itseään. Artikkelissa ”Vorschläge für den Intendanten des Rundfunks” (”Ehdotuksia radion intendentille”) Brecht hahmottelee uudenlaista ohjelmasisältöä. Hän ehdottaa yksitoikkoisten monologiin tilalle nykyradiota muistuttavia asiantuntijajahaastatteluja sekä suoria lähetyksiä poliittisista tapahtumista kuten valtiopäiviltä. Brecht pohti radion mahdollisuuksia myös radiota varten suunnitellussa opetusnäytelmässään *Ozeanflug* (suom. *Valtamerilento*, 1929), jonka tarkoitus oli aktivoida kuulijoita ja rohkaista vastarintaan.

Nykyään Brecht tunnetaan ennen kaikkea teatterintekijänä ja hänen kirjoituksistaan ovat jääneet elämään etenkin teatteriteoreettiset ja -pedagogiset tekstit. Brecht oli kuitenkin merkittävä radion varhaisvuosien aikalaiskriitikko, vaikka radion osuus hänen taiteellisessa ja teoreettisessa tuotannossaan on hyvin pieni. Brechtin radiota käsittelevät tekstit ajoittuvat lähinnä sotien väliseen aikaan. Saksanjuutalainen filosofi Theodor W. Adorno (1903–1969) pohti radion mahdollisuuksia vain hieman myöhemmin, mutta täysin toisessa tilanteessa.

Paettuun kansallissosialistien valtaannousua Adorno asettui New Yorkiin vuosiksi 1938–1941. Tänä aikana hän osallistui Institute for Social Researchin myötävaikutuksella laajaan Rockefeller-säätiön rahoittamaan radionkuuntelututkimukseen, jota johti itävaltalainen emigrantti Paul Lazarsfeld (1901–1976). Tämän Princeton Radio Projectin oli määrä selvittää, miten ihmiset kokevat maanlaajuiset radiolähetykset. Kysymys oli ajan-kohtainen: radiovastaanottimien omistavien yhdysvaltalaisen kotitalouksien määrä oli kasvanut vuodesta 1922 vuoteen 1939 kymmenestä tuhannesta 27 miljoonaan.

Projektiin musiikilliseksi asiantuntijaksi palkattu Adorno näki musiikin teknologisoitumisen yhteiskunnallisesti tärkeänä ja esteettisestikin avantgardeen vertautuvana ilmiönä, johon kritiikin tulee tarttua. Hän ei kuitenkaan luottanut empiiriseen tutkimusmenetelmään, mikäli sen tuottamia tietoja ei alistettu filosofiselle reflektiolle.

Näitä ajatuksia Adorno oli käsitellyt jo vuonna 1929 *Anbruch*-musiikkilehdessä julkaisemassaan toimituksellisessa linjauksessa. Hänen mukaansa kevyt musiikki (schlager ja jazz), joka on oleellisesti teknologisesti ”valmistettu” toistettavaksi ja levitettäväksi, puhuu kitschin kielellä samasta ilmiöstä kuin vakavan musiikin sosiaalinen ja taiteellinen eristyisyys. Molemmat on Adornon mukaan pelastettava tulkinnalla. Taidemusiikin rappio, jota Adorno analysoi esimerkiksi kirjassaan *Philosophie der neuen Musik*, kertoo sisäisessä kehityksessään (myöhäisromantiikasta 12-säveljärjestelmään ja uuteen tonaaliseen eklektismiin) porvariston omimman taide- muodon, musiikin, hajoamisesta sosiaalisena muotona. Toisin sanoen kitsch ja taidemusiikki reagoivat omilla tavoillaan kapitalismin varhaisen, individualistisen aikakauden päättymiseen ja myöhäiskapitalismin, ulkopuolettoman itsen alistamisen epookin, alkamiseen. Näin ollen Adorno pyrkii tarkastelemaan kertakäyttöisen pop-hitin sanoituksia tai vanhoillis-oikeistolaisen radio-demagogi Martin Luther Thomasin äänensävyjen spektriä samalla periaatteellisella tarkkuudella, jolla hän analysoi Anton Webernin dodekafonisen myöhäistyön rivitekniiikkaa. Sille, joka tahtoo kuulla, musiikki puhuu suoraan elämästä kapitalismissa, siihen hukkuvista kampaailuista ja vapauden mahdollisuudesta.

Adornon kokemuksiin pitkän nousukauden alkuaikaa ottavasta amerikkalaisesta kulutusyhteiskunnasta sekoittuu henkilökohtainen menetyksen pohjavire, joka kiteytyy Walter Benjaminin kanssa käydyin politiikkaa ja estetiikkaa koskevan ajatustenvaihdon katkeamiseen. Euroopasta Yhdysvaltoihin pyrkinyt Benjamin ei onnistunut ylittämään rajaa, ja hän kuoli morfiinin yliannostukseen espanjalaisessa Portboun pikkukaupungissa syksyllä 1940. Adornolle Princeton Radio Project tarjosi mahdollisuuden jatkaa keskeytynyttä keskustelua aineistopohjaisena argumentointina, ja hänen radiokirjoituksensa ovatkin eräänlainen sarja vastauksia Benjaminin esseelle ”Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella” (1935, suom. 1989). Benjaminin historiallisesti ankkuroima teoria, jonka mukaan kapitalismissa ja kehityneessä teknologiassa itää vallankumouksellinen siemen, toimii johtolankana Adornon tutkimuksille siitä, miksi siemen ei idä – ja miksi Adornon mukaan se ei monopolikapitalismin maaperässä voikaan itää.

Ohessa julkaistava katkelma Adornon kirjoituksesta ”Radio Physiognomies” (tutkielma radion ”kasvonpiirteistä”) on ensisijaisesti selvitys radioäänestä aistittavana ilmiönä, sen ajallisista ja tilallisista erityispiirteistä. Toissijaisesti teksti selvittää musiikillisen kokemuksen muutosta radion teknologisen välityksen seurauksena. Adornon termit ”kuvaluonne” ja ”ääniraita” ovat keinoja käsitteellistää radioäänen erityisyys, mutta kysymys, joka

asettaa koko tutkimuksen suunnan, koskee aistimisen yhteiskunnallis-teknologisia edellytyksiä tai *aistisen alustusta*. Tämä on täsmällisesti se kiinne kohta, jossa esteetiikka ja politiikka kohtaavat.

Aikanaan Adornon käsikirjoitus jäi vaille julkaisijaa, ja se ilmestyi vasta 2000-luvulla nimellä *Current of Music* (2006). Se on ylipitkä ja poukkoileva tekstikokoelma, joka on kuitenkin kiinnostava ainakin kahdesta näkökulmasta. Ensinnäkin vaikka Adornon assistentti George Simpson ilmeisesti auttoi kirjoittajaa *Current of Musicin* viimeistelyssä, Adorno kirjoittaa tässä kielellä, jota koko maailma nykyään harjoittelee, nimittäin englanniksi. Hänen yleensä käyttämä saksa on poikkeuksellisen kimuranttia, minkä johdosta Adornon nykylukijat käyttävät pääasiallisesti käännöksiä. Tämä tekee alun perin saksankielisten kirjoitusten ymmärtämisestä vaikeaa, sillä usein selkeys on peräisin yhtä lailla kääntäjän kuin Adornon kynästä. Toiseksi *Current of Musicissa* Adorno ainakin pyrkii selkeään ja argumentatiiviseen esitykseen. Ehkä siksi hänen ilmaisunsa on vähemmän systemaattista kuin myöhemmissä teksteissä. Käsikirjoitus ei ole hiottu, se on keskeneräinen, mutta siinä on myös läsnä Adornon tapa leikkiä kielellä ja vääntää sitä solmuille.

*Current of Music* tarkoittaa ilman muuta musiikin sähköistymistä (*electric current*) sekä sen nykyaikaa (*current* merkityksessä *contemporary*), mutta myös virtaa (*current*) Herakleitoksen mielessä. Ehkä juuri sähköisenä, ubiikkiin päivänpolttavuuteensa kahlittuna, radiomusiikin virta ei Adornon mukaan ollut vapaata vaan aina samaa, niin ettei siihen lopulta edes voi astua.

## Kirjallisuus

- Adorno, Theodor, Zum 'Anbruch'. Teoksessa *Gesammelte Schriften. Band 19, Musikalische Schriften VI*. Toim. Rolf Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984, 595–604.
- Adorno, Theodor, *Current of Music. Elements of a Radio Theory*. Toim. Robert Hullot-Kentor. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006, 173–200.
- Benjamin, Walter, Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella. Suom. Markku Koski. Teoksessa *Messiaanisen sirpaleita*. Toim. Markku Koski, Keijo Rahkonen & Esa Sironen. Tutkijaliitto, Helsinki 1989, 139–173.
- Brecht, Bertolt, Erläuterung zum ”Ozeanflug”. Teoksessa *Gesammelte Werke 18. Schriften zur Literatur und Kunst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967, 124–127.
- Brecht, Bertolt, Der Rundfunk als Kommunikationsapparat. Teoksessa *Gesammelte Werke 18. Schriften zur Literatur und Kunst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967, 127–134.
- Brecht, Bertolt, Radio – eine vorsintflutliche Erfindung? Teoksessa *Gesammelte Werke 18. Schriften zur Literatur und Kunst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967, 119–121.
- Brecht, Bertolt, Vorschläge für den Intendanten des Rundfunks. Teoksessa *Gesammelte Werke 18. Schriften zur Literatur und Kunst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967, 121–123.
- Hullot-Kentor, Robert, Second Salvage: Prolegomenon to a Reconstruction of 'Current of Music'. *Cultural Critique*, No. 60, 2005, 134–169.
- Ross, Corey, Cinema, Radio, and 'Mass Culture' in the Weimar Republic: Between Shared Experience and Social Division. Teoksessa *Weimar Culture Revisited*. Toim. John A. Williams. Palgrave Macmillan, New York 2011, 23–48.

BERTOLT BRECHT

# Radio – esihistoriallinen keksintö?

**M**uistan, kuinka kuulin ensimmäistä kertaa radiosta: ironisia sanomalehtikatkelmia juhlallisesta radiohurrikanista, joka juuri autioitti Amerikkaa. Kaikesta huolimatta tästä jäi vaikutelma todella nykyaikaisesta, ei vain muodikkaasta ilmiöstä.

Vaikutelma hälväni hyvin pian, kun myös täällä meillä päästiin kuuntelemaan radiota. Ensin tietenkin ihmeteltiin, mistä tämä äänellinen tarjonta tuli, mutta ihmettelyn korvasi pian toisenlainen hämmästely: äimisteltiin, *minkälaista* tarjontaa eetteristä tuli. Mikä massiivinen voitto tekniikalle, kun wieniläisvalssit ja ruokareseptit pystyttiin vihdoinkin jakamaan koko maailmalle. Niin sanotusti väijyen.

Käänteentekevää, mutta mitä varten? Mieleeni tulee vanha tarina, jossa kiinalaiselle esiteltiin länsimaisen kulttuurin paremmuutta. Hän kysyi: ”Mitä teillä on?” Hänelle sanottiin: ”Rautateitä, autoja, puhelin” – ”Olen pahoillani, että minun täytyy sanoa teille”, vastasi kiinalainen kohteliaasti, ”me olemme jo unohtaneet tuon kaiken.” Mitä radioon tulee, minulle syntyi heti kauhistuttava vaikutelma, ikään kuin se olisi käsittämättömän vanha instituutio, joka omana aikanaan jäi unohduksiin vedenpaisumuksen vuoksi.

Meillä on vanhastaan tapana mennä kaikkien asioiden alkujuurille, vaikka käsillä olisi parempien aiheiden puuttuessa vain pinnallisin katulätäkö. Kulutamme valtavasti asioita, joiden alkujuurille voimme päästä. Ja on hyvin vähän ihmisiä, jotka ovat valmiita tarvittaessa ottamaan etäisyyttä tällaiseen. Tosiasia on, että eteemme tarjotaan jatkuvasti mahdollisuuksia. Nämä kaupungit, joiden näette nousevan ympärillänne, ovat kieltämättä tulleet yllätyksenä loppen väsyneelle, tekojensa ja kauheuksiansa kuluttamalle porvaristolle. Niin kauan kuin porvaristo pitää niitä hyppysissään, ne ovat pysyvästi asumiskelvottomia. Porvaristo perustaa arvionsa niistä vain mahdollisuuksiin, jotka tietenkin seuraavat niistä itsestään. Sen vuoksi kaikkia asioita ja laitoksia, joissa piilee mahdollisuuksia, arvostetaan liiallisuuksiin.

Kukaan ei enää piittaa tuloksista. Pidetään kiinni vain mahdollisuuksista. Radion tarjonta on häpeällistä, sen mahdollisuudet ovat ”rajattomat”. Radio on siis ”hyvä asia”.

Se on erittäin huono asia.

Jos uskoisin porvariston elävän vielä sata vuotta, en epäilisi sen höpisevän vielä satoja vuosia suunnattomista ”mahdollisuuksista”, joita esimerkiksi radiolla on. Radiota arvostavat ihmiset ajattelevat näin, koska he näkevät radion ilmiönä, jonka vuoksi on mahdollista keksiä ”jotain”. Heidän arvionsa osoittautuu oikeaksi sillä hetkellä, kun oivalletaan ”jotakin”, joka pakottaisi keksimään radion, ellei sitä olisi jo olemassa. Näissä kaupungeissa kaikenlaiset taiteelliset tuotannot alkavat siitä, kun mies tulee taiteilijan luokse ja sanoo, että hänellä olisi esiintymissali. Taiteilija keskeyttää tämän seurauksena työnsä, jonka hän ottanut toiselta mieheltä, joka sanoi, että hänellä olisi megafoni. Sillä taiteilijan ammatti perustuu jonkin asian löytämiseen, jonka takia voidaan jälkikäteen pyytää anteeksi, että salia ja megafonia käytettiin ajattelemattomasti. Tämä on vaikea ammatti ja tällainen tuotanto on vahingollinen.

Toivon todella, että porvaristo tekisi radion lisäksi toisenkin keksinnön: sellaisen, joka mahdollistaisi radion lähettämisen sisällön tallentamisen ikuisiksi ajoiksi. Silloin tulevat sukupolvet voisivat ällistyen nähdä, kuinka laatikko, joka antoi koko maapallon kuulla, mitä porvaristolla oli sanottavanaan, tarjosi samalla maailmalle mahdollisuuden havaita, ettei sillä ollut mitään sanottavaa.

Hän, jolla on sanottavaa muttei kuulijoita, on huono asiassaan. Vielä huonompia ovat kuulijat, jotka eivät löydä ketään, jolla olisi jotain sanottavaa.

*Suomentanut Essi Syrén*

(alun perin: Radio – eine vorsintflutliche Erfindung? Teoksessa *Gesammelte Werke 18. Schriften zur Literatur und Kunst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967, 119–121.)



THEODOR ADORNO

# Radion kuvaluonne ja kuuloraita

**K**äsitellessämme radion kaikkiaallisuutta sen peruspiirteenä, mainitsimme, että ääni-ilmionä radio vaikuttaa ”tulevan jostain muualta”. Puhuimme radion kaikuvaikutuksesta ja mainitsimme, että tunnetta läheisyydestä, jonka lähetyksen ja elävän musiikin ajallinen samanaikaisuus tuottaa, horjuttaa osaltaan tunne siitä, että alkuperäisestä kuullaan vain kaiku. Tämä huomio on ainoastaan oire radiota laajemmin luonnehtivasta ominaispiirteestä, jonka uskomme olevan niin tärkeä, että aiomme omistaa sille yksityiskohtaisen käsittelyn, vaikka kyseessä onkin yksi radion fysiognomian hämärimmistä ja vaikeimmista kysymyksistä. Se koskee radion ”kuvaluonetta”. Tässä meidän on tyydyttävä ongelman ääriviivojen hahmoteluun ja ongelmaan johtavien ilmiöiden kuvaukseen. Meidän on asetettava useita ehtoja käsittelylle, erityisesti pohdittaessa kuvaluonteiden vaikutusta radiolähetykseen. Emme kuitenkaan halua peittää kuvauksen mahdollisia ristiriitaisuuksia, sillä ne saattavat liittyä ilmiöiden varsinaiseen merkitykseen.

Kun neula asetetaan pyörivälle äänilevyille, ilmenee ensimmäiseksi häiriöääni. Kun musiikki alkaa, ääni siirtyy taustalle, mutta on jatkuvasti läsnä musiikki-ilmion aikana. Epämusikaaliset ihmiset, jotka eivät kykene selkeästi käsittämään musiikillista päätapahtumaa, valittavat aina tästä äänestä. Vähäisenä ja jatkuvana se muodostaa eräänlaisen akustisen raidan. Ilmiö muistuttaa sitä, mitä tapahtuu elokuvissa, kun ääniraita ilmestyy tyhjälle valkokankaalle ja vaikuttaa liikkuvan kuvan mukana, vaikka se itse asiassa pysyy paikallaan.<sup>1</sup> Radiossa tapahtuu jotain hyvin samankaltaista. Kun laitteeseen kytketään sähkövirta, sen voi kuulla silloinkin kun vastaanotin toimii ongelmitta. Sähkövirta tuottaa ”kuuloraidan”, jota voi ylimalkaisesti verrata ääneen, jonka aiheuttaa pitkän kaistaleen vetäminen ahtaasta aukosta tai yhden esineen hierominen toista, paikallaan pysyvää esinettä vasten.<sup>2</sup> Radiossa kuuloraita katoaa pintatasolta heti, kun musiikki pääsee ääneen, mutta sen voi yhä erottaa musiikin alla. Kuuntelija ei ehkä kiinnitä kuuloraitaan mitään huomiota tai edes havaitse sen olemassaoloa, mutta ilmiön objektiivisena piirteenä sillä on kuitenkin rooli kokonaisuuden havaitsemisessa, johon se vaikuttaa tiedostamattomalla tavalla. Vastajat tuovat usein esiin tämän epäsuoran kokemuksen sanoessaan radiomusiikin olevan heistä vähemmän ilmaisuvoimaista kuin elävä musiikki sen tähden, että he eivät



näe musiikin tekemiseen käytettyjä soittimia. Selitys ei kuitenkaan ole riittävä. Kuunnellessaan isoa orkesteria maallikko pystyy vain ajoittain tunnistamaan näkeminsä muusikoiden tuottamat äänet. Modernin jälkiwagnerilaisen orkesterin tapauksessa ei asiaan vihkiytymättömän itse asiassa ole edes helppo identifioida ääntä, joka kuuluu tietylle soittimelle tai soitinryhmälle. Tunne ”epätodellisuudesta”, jonka niin monet radion kuuntelijat mainitsevat, johtuu luultavasti perustavammista syistä. Tavallaan ”musiikki itse”, eivät ainoastaan soittimet, joilla se tuotetaan, on näkymätöntä. Jos osomme oikeaan, kokemukseen varsinaisesti vaikuttavista syistä yksi on kuuloraita.

valitus, ettei hän ei voi nähdä soitettavaa musiikkia, on järkeilyä, joka hämärästi artikuloi tunteen siitä, että hän ei voi ”nähdä itse asiaa”. Tässä ”näkeminen” tulee ymmärtää akustisessa merkityksessä. Kuulija ei kohtaa musiikin todellisuutta, vaan ainoastaan sen peilikuvan tai

## **”Radiomusiikki vaikuttaa tavallaan jäävän kiinni aikaan. Siltä on evätty musiikin integroiva, ajan ylittävä voima.”**

heijastuksen kuuloraidalla. Kompensaationa hän toivoi näkevänsä, miten musiikkia soitetaan, mutta toive on turha. Äänielokuvassa kuuloraidan vaikutus on erittäin tuntuva ja luultavasti vahvempi kuin radiossa. Elokuva-revyssä musiikkitapahtumaan lisätään usein kuvitusta näyttämällä kaikkien soitinten toimintaa. Mutta kuka tahansa tarkkaavainen katsoja todennäköisesti huomaa, että instrumenttien visuaalinen esittely ei perustavasti muuta musiikin kvaluonnetta.<sup>3</sup>

Kun musiikkia kuullaan kuuloraidan kanssa, kuten kirjaimellisesti tapahtuu elokuvissa, miten tämä vaikuttaa ilmiöön? Liikkuuko raita musiikin kanssa, vai pysyykö se paikallaan? Kysymys voi vaikuttaa absurdilta, sillä musiikki liikkuu aina ajassa. Mutta kysymys on laajempi. Ensinnäkin on käsiteltävä ongelmaa, jonka aiheuttaa se, että musiikki ilmenee projisoituna nauhaa vasten, ikään kuin kuva, joka heijastetaan sen pinnalle. Tämä saattaa selittää suuren osan niistä muutoksista ja siitä neutralisaatiosta, jota musiikille tapahtuu radiossa, kuten laajempien harmonisten suhteiden katoaminen. Tätä radioteknikot usein käsittelevät. Kato tapahtuu vain suhteessa elävään musiikkiin, jonka esitystilanne on voitava kuvitella enemmän tai vähemmän tarkasti, havaitakseen puutteen. Musiikin heijastuminen nauhalle kuvan kaltaisesti koetaan kuitenkin ilmiössä itsessään, ja tunne siitä ei sisällä viittausta tuntemattomaan alkuperäisesitykseen, eikä se edellytä kuulijalta musiikillista oppineisuutta. *Hän kuulee ilmiön ”kuin kuvan”.* Tämä on ratkaiseva tekijä, eikä jokin puute suhteessa alkuperäiseen. Hämmästyttäen voidaan päätellä kuuloraitailmiöstä seuraavan, että keskittyneelle kuulijalle syntyy vaikutelma varsinaisesti

liikkeessä olevasta kuulokuvasta, kun taas musiikki joko pysyy paikallaan tai raita kuljettaa sen pois. (Mainitsemme tämän pääasiassa siksi, että asialla voi olla merkittävä vaikutus ongelmille, joita sinfonian esittäminen radiolle asettaa.) Samaan tapaan elokuvissa valkokangas kuljettaa kuvan pois.

On vaikea ennakoida, kuinka tämän erittäin monimutkaisen ilmiön kuvaus voisi kehittyä. Mahdollisesti radiossa käykin juuri päinvastoin kuin elokuvassa, jossa yksittäiset, liikkumattomat kuvat muuttuvat liikkeen ”dynaamiseksi” jatkumoksi, yksittäisten kuvien vähäistä eroa hyödyntäen. Radiossa jatkuvasti liikkuva kuuloraita tuottaa vaikutelman, että musiikki pysyy paikallaan. Kuuloraitaa vasten musiikki erkaantuu itsestään ”kuviksi”. Tämä saattaa selittää sinfonian dynaamisen yhteyden erkaantumisen pelkiksi toisiaan seuraaviksi ”detaljeiksi”, mitä käsitelimme ensimmäisessä osassa. On erittäin vaikeaa sanallistaa tämä kokemus. Se on samanaikaisesti erittäin selvärajainen ja erittäin epäselvä, paljon helpommin toistettavissa todellisen radiolähteyksen yhteydessä, kuin muutettavissa käsitteelliseksi kieleksi. Kenties voimme sanoa, että musiikki, joka normaalisti pysyy etäällä todellisen maailman melusta, ja joka tämän etäisyytensä takia vaikuttaa ”todelliselta”, menettää tämän ”todellisuuden”, kun se joka hetki kohtaa kuuloraidan, joka niin selvästi viittaa empiiriseen maailmaan. Radiomusiikki vaikuttaa tavallaan jäävän kiinni aikaan. Siltä on evätty musiikin integroiva, ajan ylittävä voima. Ensimmäisessä osassa yritimme selittää tämän voiman sinfonisen musiikin olennaiseksi osatekijäksi, mutta se voidaan myös ymmärtää laajemmassa mielessä minkä

tahansa musiikillisen ”muodon” peruseriaatteeksi, kun kyseessä on jotain enemmän kuin pelkkä erillisten ja eroteltujen piirteiden symmetrinen seuraanto. Tässä kohtaa radio todella koskee sen ytimeen, mitä merkittävällä musiikilla on ymmärretty, alkaen viimeistään Haydnista ja jatkuen omaan aikaamme. Tämä ei kuitenkaan ole oikea paikka keskustella siitä, onko radio tuhoava vai ”luova” voima, eikä siitä, onko radioilmiötä vastaavia uusia musiikillisia muotoja näköpiirissä.

On tietenkin tunnettu seikka, että tekninen kehitys pyrkii hävittämään kuuloraidan. On kuitenkin epäiltävä, että mitään varsinaista menestystä ei tähän mennessä ole saavutettu. Kirjoittaja uskoo voivansa turvallisesti olettaa, että kuuloraita on edelleen olemassa valtaosassa käytössä olevissa radiovastaanottimissa. Teknikkojen on ratkaistava, aiheuttaako kuuloraidan sama seikka, joka tässä tutkimuksessa on usein mainittu ”radioäänen” ongelmien perustaksi, siis se, että elävä musiikki on ”uusinnettu” mikrofonin avulla. Voidaan kuitenkin todeta, että tähän asti elektroniset soittimet eivät vaikuta tuottavan kuuloraitaa. Jos olisi mahdollista ”soittaa sähkövirtaa”, johon radio kytketään, samassa merkityksessä kuin viulua tai pianoa soitetään, niin kenties kuuloraita katoaisi. Nykyisten olosuhteiden vallitessa tiedämme kuitenkin, että tällainen ehdotus kuulostaa utooppiselta.

Luultavasti meitä syytetään taipumuksesta antaa liian suuri merkitys aihekokonaisuudelle, jota olemme kvanneet termillä kuuloraita. Luultavasti meille kerrotaan, että kuuloraidan voi havaita ainoastaan harjaantunut muusikko tai ammattiteknikko, kun taas keskiverto kuuntelija havaitsee sen vain harvoin, jos silloinkaan. Meille sanotaan, että on typerää keskittyä tällaiseen yksityiskohtaan ja että käytämme radion fysiognomiaa ainoastaan tekosyynä käsitelläksemme taidellisia hienouksia, kun taas todella tärkeä ongelma, joka koskee radiomusiikin kuuntelijaa, on saada hyviä lähetyksiä kaikenlaisten musiikkityylien hyvistä esityksistä. Tarkoituksemme ei suinkaan ole painottaa nyansseja perusasioiden kustannuksella. Kysymys kuitenkin kuuluu: mitä ovat perusasiat? Varmastikin keskustellessamme kuuntelijan tietoisuudesta, ohjelman ”mitä”-aspekti merkitsee enemmän kuin sen ”miten”-aspekti. Mutta meillä on kaikki syyt uskoa, että kun kyseessä on radion syvempi vaikutus kuuntelijaan, toisin sanoen sen vaikutus hänen psyykkisen elämänsä syvempiin kerroksiin, niin hänen tietoisilla reaktioillaan on ainoastaan suhteellisen pieni rooli. Esimerkiksi kapellimestarilla on suuri merkitys kuuntelijan tietoisuuteen, vaikkakin useissa tapauksissa kapellimestarin persoonallisuudella on akustiseen ilmiöön huomattavasti pienempi vaikutus kuin kuuloraidalla. Vertaileva tutkimus luultavasti todistaisi, että useimmat ihmiset pystyvät erottamaan lähetyksen, jolla on voimakas kuuloraita, sellaisesta, jolla on heikko kuuloraita, kuin erottamaan Toscaninin johtaman radiomusiikkilähetyksen Barbirollin johtamasta. Silti nämä samat ihmiset luultavasti valitsisivat mieluummin Toscaninin johtaman lähetyksen kuin sellaisen, jota häiritsee ainoastaan vähäinen kuuloraita. Ei varmasti ole erimielisyyttä siitä,

että kuulija tietää, milloin hän kuuntelee Beethovenin sinfoniaa ja milloin Kidoodlersia. Mutta hänen käytöksensä näitä molempia kohtaan voi riippua hänen tiedostamattomista tunteistaan ”todellista musiikkia” kohtaan, verrattuna vain musiikin heijastukseen. Voimme olettaa, että tiedostamattomilla reaktioilla on etulyöntiasema tiedostettuihin nähden, sillä tiedostamattoman toiminnan ehdot voidaan selkeämmin palauttaa ilmiön objektiiviseen puoleen. Kuuntelijan todellisen asenteen määrittämisessä tiedostamaton tunne voi hyvinkin painaa enemmän kuin kuuntelijan ”maun” pinnallinen periaate. Lisäksi radioilmiötä kuvailtaessa ”perustavan” tekijän ongelma hahmottuu eri tavalla johtuen siitä, että ohjelma ei vaikuta ”radioäänen” ”miten”-aspektiin (esimerkiksi kuuloraitaan), minkä sijaan ”radioäänen” ”miten”-aspekti kylläkin vaikuttaa ohjelmaan. Kuuloraidalla on osansa tapahtumiin silloin, kun Kidoodlers esittää musiikillisia vitsejään, ja silloin, kun Toscanini johtaa Beethovenin seitsemättä sinfoniaa. Kuitenkin jos osa kuuloraitaa koskevista olettamuksistamme osuu oikeaan, silloin radiossa lähetetty seitsemäs sinfonia vähintäänkin eroaa seitsemännen sinfonian elävästä esityksestä sekä siitä, mitä kadunmies ajattelee sinfonisen radiolähetyksen olevan. Koko tämä tutkielma perustuu oletukselle, että viime kädessä radion vaikutus kuuntelijaan perustuu radioilmiöön itseensä. Mikäli tämä pitää paikkansa, ei suinkaan ole mahdollisen rajojen ulkopuolella, etteikö kysymys kuuloraidasta olisi merkittävämpi kuin kysymys ohjelmasta, juuri *siksi*, että ohjelma ei vaikuta kuuloraitaan, kun taas kuuloraita vaikuttaa kaikkiin ohjelmiin. On erittäin mahdollista, että se, mitä teoreettisessa katsannossa pidetään ”yksityiskohtana”, onkin itse asiassa ilmiöön liittyvä ”itsepäinen tosiasia”, joka minkä tahansa teoreettisen tulkinnan tulisi ottaa ensimmäisenä huomioon.

Radion kaikkiaallisuus synnyttää kaikuefektin, joka saa musiikin kuulostamaan jostain toisaalta tulevalta. Tämä kattaa vain osan radion laajemmasta taipumuksesta kuvallisuuteen. Akustisen neutralisaation osatekijät – etäisempien harmonisten suhteiden katoaminen sekä eri sointivärien samankaltaistuminen – johtavat kuvallaiseen artikulaation häviämiseen radiossa. Arkikokemuksessa termi ”purkitettu”, jota käytetään levy- ja radiomusiikista, ilmaisee tätä kuvaluonnetta. Eroa kuvallisen äänen ja todellisen äänen välillä voi hyvin verrata tuoreen ja säilötyn ruuan väliseen eroon. Lopulta ääniraita vaikuttaa toimivan mediumina, jossa kuva ilmenee, ja erotuksena kuuloraidan ”luonnollisuudelle”, musiikin kuvaluonne säilyy jatkuvasti ilmaisuvoimaisena. Pidämme kuvaluonnetta ”radioäänen” kaikkein keskeisimpänä määreenä, sillä se koskettaa perustavanlaatuista eroa musiikin ja kaikkien muiden taiteenlajien välillä. Ennen mekaanisen reproduktion välineiden keksimistä musiikki erosi muista taiteista (paitsi näyttämötaiteista ja vastaavista), sillä siihen ei liittynyt juuri mitään fiktiivistä. Yleensä ottaen musiikki ei imitoi mitään, ei maalauksen tapaan ulkoista maailmaa, eikä myöskään psyykkistä maailmaa. Musiikillisten tapahtumien autonominen



logiikka kapinoi jatkuvasti sellaisia yrityksiä vastaan, joissa ne yritettiin ulkoapäin väkisin valjastaa ilmaisemaan tunteja ja tunteita. Musiikki on ainoa taide, joka koostuu pitkälti omasta olemassaolostaan, ilman että se loisi kuvan mistään. Vastakkaisia pyrkimyksiä on tosin ollut olemassa uuden ajan alusta asti, nimittäin alkaen firenzeläisen *musica fictan* keksimisestä myöhäiskeskiajalla. Nämä suuntauksukset ovat kuitenkin olleet enemmänkin lainehdintaa kuin pysyvä trendi. Vaikka ne ajoittain olivat menestyksellisiä (kuten Firenzen oopperassa ja myöhemmin Gluckin oopperassa sekä romantiikassa), toisina aikoina ne jäivät täysin taka-alalle. Silloinkin kun ne menestyivät, perustava ero vallitsi musiikin ”fiktiivisyyden” ja romaanin tai maalauksen ”fiktiivisyyden” välillä. Jos tarkastelemme yhtä ekspressiivisen musiikin ensimmäistä merkittävää esimerkkitapausta, Monteverdin *Lamento d'Ariannaa*, tässä musiikissa fiktiivisen henkilöhahmon

itseilmaisun voidaan ”olettaa” muodostavan osatekijän teoksen tekstuurista. Mutta tarkkaan ottaen tätäkään ilmaisua ei voida ymmärtää ekspressiivistä sävelmää laulavan dramaattisen hahmon psyykkisen käytöksen imitaatioksi. Sävelmän suhde tähän hahmoon on pikemminkin samantapainen kuin huudon tai naurun suhde psyykkiseen elämään. Nauraminen, itkeminen ja huutaminen ilmaisevat jotain siitä, mitä tapahtuu sisällämme, ne eivät luo kuvaa siitä. Kohteen ja kuvan välinen kaltaisuus ei ole oikeutetusti verrattavissa siihen, mitä on psyykkisen tilan ja itkemisen ilmiön välinen kaltaisuus. Jopa myöhäisromantiikan *Tristan*, jota yleisesti pidetään esimerkkitapauksena psyyken ilmaisemisessa korkealle kehittyneestä musiikista, ei missään mielessä jäljittele henkilöhahmojensa tunteita. Se pyrkii pakottamaan kuulijansa reagoimaan tietyllä tavalla *dramatis personae*n kohtaloon ja käytökseen.<sup>4</sup> Jopa kaikkein tunteellisin musiikki



ei niinkään esitä kuvaa ilmaisemastaan tunteesta vaan pikemminkin sen avulla vaikuttaa kuulelijaan ja ilmaisee häntä. Kuulijan käytöksessä musiikkia kohtaan voidaan havaita piirteitä, jotka vastaavat suoraan tätä rakennetta. Musiikin herttämät ”tunteet”, eivät ole tunteita, joita fiktio synnyttää. Kuulijalle, jota musiikki koskettaa, musiikki on samalla tapaa totta kuin hänen omat tunteensa, muistonsa ja surunsa. ”Emotionalisempi” ja ”irrationaalisempi” käytös musiikkia kohtaan, verratessa sitä muihin taiteenlajeihin, ei luultavasti johdu musiikin ”irrationaalisuudesta”. Musiikki, jopa emotionaalinen musiikki, on hyvin rationaalista tiettyltä kannalta katsottuna. Voimakas ja suora vaikutus, joka saa ihmiset usein unohtamaan, että se on ”vain taidetta”, johtuu luultavasti tästä musiikin todellisuudesta, siitä tosiasista, että musiikissa on niin vähän kuvaa ja kuvallista imitaatiota.

Riippumatta musiikkiin ripotelluista fiktiivisistä osatekijöistä, sen perustava todellisuus on ensi kertaa pyyhitty pois ”radioäänen” kuvaluonteesta vaikutuksesta, mutta hyvin paradoksaalisella tavalla. Sillä kuva, jonka radioääni tarjoaa kuultavaksi, musiikki, jota kaadetaan ulos kaiuttimesta, ei ole ulkoisen maailman kuva. Sen sijaan se kuulostaa kovalta musiikista. Se menettää oman ”todellisuutensa” siinä mielessä kuin olemme sitä käsitelleet. Uskomme, että tämä muutos vastaa läheisesti radiokuuntelijoiden asenteessa tapahtuvia muutoksia, riippumatta siitä, minkä oletamme syyksi ja minkä seuraukseksi. Se, mitä Benjamin kutsuu ”auran katoamiseksi”, voidaan luultavasti musiikissa palauttaa tämän todellisuuden katoamiseksi. Kaikki ihmisten aiemmat uskomukset musiikin maagisista vaikutuksista perustuivat käsitykseen musiikista todellisena voimana. Vaikka musiikki olisi ollut kuinka irrallaan käytännön vaatimuksista, sitä pidettiin silti jonakin itsellisenä, eikä kuvana jostakin. Se kuului rukouksen ja leikin ulottuvuuteen, ei maalauksen ja kirjoituksen. Tämän ”to-

dellisuuden” katoaminen merkitsee väistämättä ”vakavuuden” katoamista vanhemmassa ja perinteisessä merkityksessä. Musiikilta, joka kuulostaa musiikin kovalta, sen sijaan, että se olisi eräänlainen henkinen todellisuus, ei enää voi odottaa lievittävää tai humanisoivaa vaikutusta. ”Loitsu purkautuu” todellisuuden kadotessa, sitä ei suinkaan pura ”musiikki itse”. Illusorien piirteiden lisääntyessä ”irrationaalinen” voima, jota ennen pidettiin musiikin ytimenä, uhkaa haihtua. Nykyisten emotionaalisten musiikkireaktioiden ”irrationaalisuus” kytkeytyy läheisesti tähän todellisuuden katoamiseen. Tässä suhteessa musiikin irrationaalisuus on täysin vastakkaista musiikin vanhemmalle irrationaaliselle vaikutukselle, riippumatta siitä, kuinka samankaltaisilta nämä voivatkin toisin termein esitettynä vaikuttaa. Jopa sellaiset termit kuin ”emotionaalinen”, ”irrationaalinen” ja ”maaginen” voidaan ymmärtää vain historiallisesta perspektiivistä ja niillä voi olla täysin eri merkitys eri aikoina. Vasta kun käsitetään, että ”radioäänen” kuvaluonne armottomasti tuhoaa musiikillisen magian jäänteet, voidaan todeta virheiksi kaikki yritykset säilyttää radiossa magiikan piirteitä – kuten taideteoksen pyhyys ja taiteilijan luova persoonallisuus. Väline paljastaa kaiken radiossa maagisena esiintyvän huijaukseksi, sillä se hävittää musiikin todellisena henkisenä voimana, jolle kaikki sen ”maagiset” vaikutukset perustuivat.<sup>5</sup>

*Suomentanut Taneli Viitabuhta*

(alun perin: *Radio Physiognomies. Elements of a Radio Theory, sisältyy keskeneräiseen teokseen Current of Music. Suomennos teoksesta Nachgelassene Schriften. Abteilung I, Band 3. Toim. R. Hullot-Kentor. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006, 173–182.*)

## Viitteet

- 1 Adornon ilmaus *sound stripe* on tässä käännetty sanalla ”ääniraita”. Hänen sitä koskeva väitteensä on epäselvä, mutta tarkoittaa ilmeisesti elokuvan äänen sijoittumista stereokuvassa ikään kuin valkokankaan eteen. – Suom. huom.
- 2 Adornon ilmaus *Hörstreifen* on tässä käännetty ”kuuloraita”. – Suom. huom.
- 3 Tietenkin instrumenttien esittelylle revyyelokuvassa on muitakin syitä, ja ne ovat luultavasti tärkeämpiä. Yksi ilmeisimmistä on löytää käyttöä visuaalisen tapahtuman esittämiselle, vaikka se ei vaadi yleisön päähuomiota. Tämä on tietenkin tilanne silloin, kun musiikillinen tapahtuma on huomion keskipisteinä, ja ohjaaja saa idean visu-

alisoida musiikkia jollain enemmän tai vähemmän lapsellisella tavalla. Halu nähdä, miten asiat tehdään, on levinnyt laajalle, mutta se toimii vain korvikkeena sille, että ymmärrettäisiin, mitä tehdään. Vaikka tässä on puhe äänielokuvan käytännöistä, on syytä mainita, että niin radion kuin filmin kohdalla nähtävästi eri syyille perustuvat trendit johtavat lopulta samaan suuntaan – tässä tapauksessa turhiin yrityksiin kompensoida äänen ”kuvaluonetta” radiossa, toisin sanoen musiikin neutralisointiin. Todellinen sosiaalinen kysymys on seuraava: kuinka ymmärtää se tosiasia, että alkuperältään niinkin erilaiset tendenssit kuin harmonisten suhteiden heikkeneminen, kotivastaanottimien

akustinen soveltumattomuus sinfoniaalle ja kuuloraita tulevat kaikki yhteen. Tässä pisteessä ”radioääni” aiheuttaa radikaalin muutoksen musiikille. Tässä voimme vain todeta ongelman, emme kuitenkaan voi edes yrittää ratkaista sitä.

- 4 Paikoin Wagner itse vaikuttaa tienneen tästä ekspressiivisen musiikkinsa luonteesta. Esimerkiksi kuuluisassa kirjeessään [8.5.1857] Lisztille hän puhuu työnsä katkeamisesta Siegfriedin parissa ja sanoo ”saattaneensa” sankarinsa lehmuspunulle. ”Saattava” musiikki eroaa selvästi imitoivasta musiikista.
- 5 Kiitän Noora Tienahoa, joka kommentoi käännöstä ja auttoi sen valmistumisessa. – Suom. huom.



TANJA TIEKSO

# Äänettömyys

## Otteita kuuntelupäiväkirjasta

### I

Istun Villa Lanten kirjastossa Roomassa katsellen kukkulan juurella levittäytyvää kaupunkia, lokakuisen auringon leikkejä sen katoilla ja kujilla, valoja ja varjoja. Juuri nyt perhonen lepattaa siipiään kirjaston yläikkunaa vasten pyrkien ulos. Avaan sille puiston puoleisen ikkunan ja viereiselle näköalatasanteelle kokoontuneiden ihmisten kiiwas puheensorina voimistuu. Kun katupora lopettaa, käynnistyy lakaisukone. Lähipuissa elävät paratiisilinnut mekkaloivat äänekkäimmin. Ne ovat häkeistään karanneiden papukajojen jälkeläisiä.

Jokainen keho kuuntelee koko ajan. Kuunteleminen ei ole ääniaaltojen vastaanottamista vaan jokasuuntaisten impulssien, värähtelyjen ja energioiden läpäistävänä olemista. Kuuntelemiseen ei käytetä pelkästään korvia, ääni värähtelee myös elottomassa aineessa ja esineissä. Myös he jotka eivät kuule, voivat aistia värähtelyitä.

Siirryn terassille ja annan huomioni poukkoilla äänestä toiseen. Tuolla lyövät kirkonkellot. Moottoripyörä kiihdyttää ohitseni ja ylitseni lentää lentokone. Puut kahisevat tuulessa. Nainen kutsuu koiraansa kadulla. Takanani kaksi lintua äänтелеe kuin toisilleen. Taloon saapuu vieras soratietä pitkin.

Mitä enemmän kuuntelen, sitä vähemmän pyrin erottelemaan ja tunnistamaan ääniä. Kuunteleminen kääntyy sisäänpäin. Keho toimii kaikupohjana kaikille äänille. Sisään- ja uloshengitykset vastaanottavat ja lähettävät<sup>1</sup>. Sydän pumppaa sykäyksittäin kohti pintaa sulautuen kaikkialta jatkuvasti kehoa lävistävien värähtelyjen kakofoniaan.

Usein kuunteleminen ymmärretään tietoiseksi tapahtumaksi erotuksena kuulemisesta, joka ei ole tietoista. Mutta eikö juuri kuunteleminen ole tiedostamatonta, tahdosta riippumatonta?

Tietoisesti ja tiedostamattaan kuuntelevat kehot ovat sidottuja paikkaan ja aikaan. Ne huokoistuvat ja ovat rajattomia.

### II

Vaellan etruskimuseo Villa Giuliaassa kohdaten tuhansia etruskiylhäisöä kuvaavia veistoksia ja maalauksia. Kaikki ovat mykkiä. Havaitsen etruskien kuvanneen teatraalisia maskeja, paholaisia ja käärmeitä niiden suut avoinna. Päätän matkustaa Rooman ulkopuolelle Cerveteriin etruskien nekropoliin tutkiakseni edelleen heidän hiljaisuuksiaan. *Häbbyjen taiteen* kirjoittaneen italialaisen futuristin Luigi Russolon (1885–1947) mukaan maaseutu

ilman hälyjä muistutti hautaa.<sup>2</sup> Haluan selvittää, miltä vuosituhanisia vanhat haudat kuulostavat.

Kävellessäni pienestä kylästä ylöspäin kohti kuolneiden kaupunkia tummat pilvet kerääntyvät taivaalle ja ukkonen alkaa jylistä. Kulkuaani säestää yksi harvoista hälyistä, jonka Russolo katsoi keskeyttäneen muinaisen elämän äänettömyyden: ”Onhan niin, että jos emme ota huomioon satunnaisia maanjäristyksiä, hurrikaaneja, myrskyjä, lumivyöryjä ja vesiputouksia, luonto on hiljainen”, hän kirjoittaa.<sup>3</sup>

Perillä harvalukuisten sadepisaroiden ropina harmonisoi hiljaisen haudan etsintääni. Sellaisen löytäminen osoittautuu haasteeksi, sillä lauma luokkaretkellä olevia ranskalaisia koululaisia säntäilee huutaen sinne tänne hautojen keskellä. Lopulta löydän syrjäisen haudan. Pyöreän, heinien peittämän hautarakennuksen oviaukko on pimeä ja sen pohjalla on vettä. Kompuroin sisään ja ehdin juuri vetäistä henkeä ja vilkaista ympärilleni, kun havaitsen ampiaisten rakentaneen hautaan pesiä ja pörräävän edes takaisin niiden ympärillä. Seinien sammaleen vuoraamissa kohdissa kuhisee pieniä hyönteisiä.

Haudan surisevassa pimeydessä ajattelen melua, joka on syntynyt tulivuortenpurkausten peittäessä alueen laavaan kauan sitten. Kuvittelen arkeologeja raaputtamassa ja sutimassa maa-ainesta hautojen ja niihin kätkeytyneiden aarteiden, kuten veistosten, korujen ja ruukkujen ympäriltä ja pinnoilta vuosisatoja myöhemmin. Jäljellä on enää ufomainen rakennus, josta kaikki esineet on viety museoihin.

Päästäkseni haudan kihisevän ja pörisevän äänettömyyden äärelle olen matkustanut lentokoneella, junalla, bussilla, taksilla ja kävellen. Kehoni on uupunut, levännyt, ponnistautunut jälleen liikkeelle, eksynyt, odottanut, väsynyt, jatkanut matkaa, hengittänyt sisään ja ulos, palannut takaisin, asettunut aloilleen ja lähtenyt taas liikkeelle. Olen nukahtanut moottorien hurinaan, noussut hissillä toiseen kerrokseen, heilunut raidetta vaihtavan junan matkassa, antanut tuulen humista korvissa ilmanpyörteinä sillalla avonaisen taksin vauhdissa.

Luen Antti Salmisen jälkifossiilisen taiteen filosofiaa. Olen liikuttanut kehoani öljyn voimalla kuin mikä tahansa kone. Olen ollut fossiilinen subjekti, kuolemalla elävöitetty fossiili.<sup>4</sup> Huvittelen kuvittelemalla hälyä fossiilivilisaation väistyttyä. Kuvittelen, miten joku silloin lukee Russolon *Häbbyjen taiteesta*: ”Koneet, jotka liikkuvat monimutkaisesti, ovat rytmisesti kiinnostavia. Yhdellä tuollaisella koneella voi olla kokonainen rytmien sykli. Aluksi on tavallinen neljäsaliike, 2/4, 3/4, 6/8 jne.,

kunnes saavutaan monimutkaisempiin rytmeihin 5/4, 7/4 jne. Noita hälyjen liikkeitä tahdistavat ja määrittävät monet vivut ja varret, jotka muodostavat koneen.<sup>5</sup> Kokeeko lukija tärkeäksi rekonstruoida Russolon kuvaileman koneen, ja sen rytmit?

### III

Katselen Gian Lorenzo Berninin veistosta *Pyhän Teresan hurmio* (1647–1652) Santa Maria della Vittorian kirkossa. Se esittää Ávilan Teresaa (1515–1582), renessanssiaikaista espanjalaista karmeliittanunnaa ja pyhimystä. Bernini kuvaa veistoksessa yhtä Teresan voimakkaista mystisistä kokemuksista, jossa taivaallinen enkeli lävisti hänen sydämensä nuolella ja repäisi sen sitten irti jättäen hänet kivuliaan hurmoksen valtaan. Teresa makaa enkelin jalkojen juuressa antautuneena mystiseen yhtymiseen, silmät suljettuina ja suu raollaan, ei huutaen vaan vaikertaan.

Teresaa kuvaava veistos on poikkeuksellinen, sillä tavallisesti pyhimykset kuvataan kirkkotaiteessa äänettöminä ja tyyninä, jopa kivuliaan marttyyrikuoleman hetkellä, kuten roviolla seisova pyhä Agnes Sant’Agnese in Agone -kirkossa Piazza Navonalla.<sup>6</sup> Luen, että mystiikan käsite juontaa juurensa kreikan sanaan *μῦω* (muo), joka tarkoittaa suun sulkemista.

Musiikin avantgardeen kuuluu keskeisesti käsitys hiljaisuudesta kaikkien äänten läsnäolona. Ajatus kulminoituu John Cagen hiljaisessa teoksessa, jossa muusikko istuu soittimen äärellä tekemättä mitään. Tarkoituksena on saada yleisö havaitsemaan ympäristön ääniä. Teoksen alkuperäisluonnoksen nimi oli *Äänetön rukoilija* (1948).<sup>7</sup> En malta olla huomaamatta yhtäläisyyttä keskiaikaisten pyhimysten kuvausten äänettömyyteen. Onko äänetön rukoilija pyhä Cecilia (n. 200–300), muusikkojen suo-

jelupyhimys, joka maalaustaiteessa kuvataan usein istumassa urkujen äärellä tai pitelemässä soitinta käsissään mykkänä ja katse ylöspäin luotuna, kuten Simon Vouet’n *Pyhässä Ceciliasa* (1624) ja Rafaelin *Pyhän Cecilian hurmiossa* (1516–1517)?

Ávilan Teresan omaelämäkerrallisessa teoksessaan *Vida* (1565)<sup>8</sup> kuvaamat mystiset kokemukset ovat voimakkaita. Hän kuvailee sietämätöntä tuskaa ja vaikerointia. Kohtaukset saattoivat vallata Teresan julkisella paikalla, jolloin hänen oli syöksyttävä maahan maakaamaan estääkseen ruumiistaan tempautumasta ilmaan hurmoksen voimasta. Teresa kertoo rukoilleensa, ettei enää saisi armonsoituksia julkisilla paikoilla, sillä ne härttivät liikaa huomiota.

Nunnien on esitetty uuden ajan alussa tarkoituksellisesti pyrkiin julkisiin kehollisiin ekstaasikokemuksiin. Ne olivat keino murtautua äänettömyydestä, sillä heillä ei ollut saarnaioikeutta kirkon yhteisössä. Teresan kohtausten poikkeuksellinen voimakkuus ja julkisuus härttivät keskustelua niiden aitoudesta myös kirkon opineiden piirissä. Myös Teresa itse epäili kokemustensa jumalallisuutta.<sup>9</sup>

Musiikin avantgardistinen hiljaisuus keskittyy havaintoihin tarkoituksettomista ja satunnaisista hälyistä. Manifestoimalla *hälyn* läsnäoloa hiljaisuus paljastaa äänen poissaolon. Hälyjen kuunteleminen edellyttää vaientamista.

Kuunteleminen aktivismina irtaantuu hiljaisuudesta. Se on äänen kuulemista siellä, missä sitä ei yleensä kuulla. Se on kuuntelemista, ääntelemistä, äänettömyyden kuulemista ja mykkien äänten ääntämistä.

Mietin, miten tempautuminen voisi tapahtua lavalla? Millainen olisi ekstaattiselle kuuntelemiselle perustuva esitys?

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Syväkuuntelusta esim. Pauline Oliveros, *Deep Listening. A Composer’s Sound Practice*. Deep Listening Publications, Lincoln, NE 2005.
- 2 Russolo, Luigi *Hälyjen taide* (L’arte dei rumori 1916). Suomennos & esipuhe Tanja Tiekso. Tutkijaliitto, Helsinki 2018.
- 3 Sama 23.
- 4 Antti Salminen, *Kokeellisuudesta. Historiallisesta avantgardesta jälkefossiliseen elämään*. Helsinki, Poesia 2015.

- 5 Russolo 2018, 53.
- 6 Marja-Liisa Rajaniemi, Rooman metelöivät kuvat. Teoksessa *Euroopan keh-dossa. 12 avainta myyttien ja pyhien Roomaan*. Toim. Tuomas Heikkilä & Liisa Suvikumpu. Kirjapaja, Helsinki 2006.
- 7 Ks. esim. Douglas Kahn, *Noise, Water, Meat. A History of Sound in the Arts*. MIT Press, Cambridge, Mass. 1999, 165.
- 8 Teokseen voi ladata osoitteessa: [www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa\\_life.pdf](http://www.carmelitemonks.org/Vocation/teresa_life.pdf). Valmistuttuaan *Vida* oli 12 vuotta inkvisition käsittelyssä ja on

- 9 munkkien editoima, alkuperäistä käsi-kirjoitusta ei ilmeisesti ole säilynyt. Teresan kuoleman jälkeen hänet kuitenkin julistettiin pyhimykseksi ja vuonna 1970 hän sai ensimmäisenä naisena roomalaiskatolisen kirkon historiassa arvonimen *doctor orationis*, rukouksen tohtori. *Pyhän Teresan hurmiota* on tarkastellut muun muassa Juha Saitajoki, *Pyhän Teresan hurmio. Pyhä Jeesuksen Teresa, Gian Lorenzo Bernini ja minä*. Väit. Acta Universitatis Lapponiensis 61. Lapin yliopisto, Rovaniemi 2003.



Michael Pollan  
**TOINEN  
LUONTO**  
Puutarhurin  
oppivuodet



**Puutarhan opissa**

Hinta 39 e

Sähkökirjan  
hinta 30 e

**Omassa puutarhassaan kirjailija Michael Pollan oppi,  
etteivät luonto ja kulttuuri suinkaan ole vihollisia.**

Michael Pollan  
*Toinen luonto. Puutarhurin oppivuodet*  
(Second Nature. A Gardener's  
Education, 1991)

Suom. Tapani Kilpeläinen  
288 sivua  
ISBN 978-952-7189-35-1  
Sähkökirjan ISBN 978-952-7189-36-8

**NIIN & NÄIN**

[www.netn.fi/kirjat](http://www.netn.fi/kirjat)  
040 721 4891



ATTE HÄKKINEN

# Innovaation ja ekologian vuoropuhelu kokeellisessa soitinrakennuksessa

**Moderni maailma on synnyttänyt ääniympäristön, jossa koneiden, kulkuneuvojen, luonnon ja laitteiden äänet yhdistyvät. Filosofit Timothy Morton on puhunut pimeästä ekologiasta, jolla hän tarkoittaa sitä, että luonto ja ympäristö pitäisi käsittää kokonaisuutena, johon kuuluvat myös romu ja saasteet. Ihmisen teknologistunut luontosuhde on tehnyt luonnon hyväksikäytöstä mahdollista kapitalistisen järjestelmän mittakaavassa. Tällaisessa maailmassa kokeelliset soitinrakentajat rakentavat instrumenttejaan ja tekevät niillä musiikkia.**

**T**ekeillä olevassa väitöstutkimuksessani *Romun kolinaa ja piirien värinää. Etnografinen tutkimus kokeellisen soitinrakennuksen kulttuurisesta merkityksestä 2000-luvun Suomessa* olen haastatellut suomalaisia soitinrakentajia Olli Suorlahtea, Jari Suomista ja Pentti Dassumia. Suorlahti ja Dassum ovat rakentaneet instrumentteja kierrätysmateriaaleista. Suorlahti on myös kirjoittanut *Kokeellisen elektroniikan oppivihkon*, joka sisältää ohjeita elektronisten musiikki-instrumenttien tekemiseen kierrätysmateriaaleista. Hän on myös suunnitellut esimerkiksi Olegtron-tuotemerkkinsä soitimia. Dassum käyttää instrumenttiansa materiaaleina löytämänsä metalliromua, joiden ääntä hän vahvistaa piezo-mikityksellä. Suominen puolestaan toimii vanhan elektronisen äänikaluston kunnostajana ja on työssään rekonstruoinnut Erkki Kurenneimen (1941–2017) Dimi A -syntetisaattorin. Suominen on myös suunnitellut oman TANR-syntetisaattorin. Kaikki kolme soitinrakentajaa ovat myös tehneet musiikkia itse rakentamallaan laitteilla. Suorlahti ja Suominen ovat pitäneet työpajoja ja kursseja, joissa käytännön tietotaitoa on jaettu harrastajien ja ammattilaisten kesken. Suomalaisella kokeellisella soitinrakennuskulttuurilla on oma historiansa ja omat piirteensä, mutta 1960-luvulta lähtien kenttä on ollut myös kansainvälisesti verkostoitunutta.

## Hälyjen rihmasto

Käsittelen taidekulttuuria rihmastoituneena kokonaisuutena Gilles Deleuzen (1925–1995) ja Félix Guattarin (1930–1992) käsitettä lainatakseni. Rihmastolla tarkoitan sitä, että taidekulttuuri on alati muuntuva prosessi. Se on moneutta, josta on mahdollista tehdä jatkuvasti uusia tulkintoja. Esimerkiksi Karl-Heinz Stockhausenin (1928–2007) musiikki on vaikuttanut syvästi

taidemusiikin avantgardeen, mutta yhtä lailla myös muun muassa suomalaisen marginaalimusiikin moniottelija Lajā Äijälä on kertonut saaneensa vaikutteita Stockhausenilta. Ilmiöt eivät kehity puumaisesti tradition kaltaisessa suhteessa, vaan rönsyilevät kulttuurin sisällä alueille, joista niitä ei ensisilmäyksellä olettaisi löytyvän. Puumainen ajattelutapa taidekulttuurissa tarkoittaa esimerkiksi perinteistä mestari-kisälli-perinnettä, jota musiikkioppilaitokset instituutioina pitävät yllä. Ajattelutapa näkyy myös länsimaisen taidemusiikin kaanonissa, jossa tietyt teokset luovat rungon, johon aiempi musiikki vertautuu. Väittäisin kuitenkin, että nykyisessä länsimaaisessa kulttuurissa vaikutteiden kirjo on rihmastollisempaa jo siitä syystä, että olemme kaikki kytkeytyneet tietoverkkoon eli internetiin. Varsinkin elektroniikassa musiikissa YouTube-tutoriaalit voivat olla monelle tärkein väylä oppia musiikin tekemistä, minkä vuoksi elektronisen musiikin tekijöiden joukossa on paljon itseoppineita. Toisaalta konservatoriolähtöinen nykymusiikkikaan ei ole sulkeutunut saareke, vaan yhtä lailla nyky-musiikissa ammennetaan ideoita uudesta teknologiasta. Teoksissa käytetään elektroniikkaa ja hyödynnetään myös populaarimusiikin vaikutteita. Taiteen rajat liikkuvat alati ja taidetta tehdään muuallakin kuin instituutioissa. Täytyy toki muistaa, että myös taideinstituutioiden rajat joustavat. Tampereen konservatorion musiikkitekniologian opintoihin voi nykyisin hakea ilman perinteistä instrumenttia, ja soitinrakentaja Juhana Nyrhinen on järjestänyt Sibelius-Akatemiassa kokeellisen soitinrakennuksen kursseja jo useaan kertaan osana Nordic Master of Global Music -ohjelmaa (GLOMAS).

Säveltäjä John Cage (1912–1992) on puhunut kaikkien äänien tasa-arvoisuudesta. Cage sai ajatuksiinsa vaikutteita italialaiselta futuristilta Luigi Russololta (1885–1947), jonka avantgardistinen manifestikokoelma *Hälyjen taide* (1916) ilmestyi tänä vuonna Tanja Tiekson

**”Utopioissa voidaan nähdä toive kansalaisuudesta, joka ei olisi vain passiivista kuluttamista vaan uusien kulttuurimuotojen rakentamista ja omaehtoista ylläpitämistä.”**

suomennoksena. Russolon mukaan perinteisen orkesterimusiikin instrumentit eivät pystyneet enää tuottamaan ääniä, jotka korreloivat ympäristön äänien kanssa. Russolon mukaan tätä tarkoitusta varten tarvittiin uusia instrumentteja. Hän suunnittelikin orkesterin, joka koostui niin kutsutuista hälyvirittimistä (ital. *intonamouri*). Muutamat näistä toimivat sähkövirralla, ja loput olivat akustisia soittimia. Hälyvirittimistä yksikään ei selvinnyt ensimmäisen maailmansodan tuhoista, mutta instrumentteista on tehty myöhemmin rekonstruktioita, joilla on esitetty niille sävellettyä musiikkia.

Muiden taiteenlajien merkitys on suuri kokeelliselle musiikille. Russolokin oli taustaltaan kuvataiteilija. Kokeellisella kentällä uudet musiikilliset ideat syntyvät yhdistelemällä ennakkoluulottomasti tekniikoita ja teknologioita ja ylittämällä taiteenlajien näkyviä ja näkymättömiä rajapintoja. Impressionismi, joka 1800-luvulla valmisti tietä abstraktimmalle taideilmaisulle, liittyi aikansa teknologisiin innovaatioihin. Metallituubeihin pakatut värit ja mukana kuljetettavat maalaustelineet mahdollistivat ulkoilmamaalauksen, ja taiteilijat vapautuivat studiotoilosten rajoitteista. Vastaavanlainen kehityskaari näkyy elektronisen musiikin historiassa, kun 1960-luvulta alkaen markkinoille alkoi ilmestyä kannettavia elektronisia instrumentteja, joita muusikot saattoivat käyttää keikoilla. Tätä ennen elektronista musiikkia tehtiin pelkästään studio-olosuhteissa, vaikkakin kuljetettavan kokoinen ja yhä käytössä oleva *theremin*-instrumentti kehitettiin jo vuonna 1919. Elektronisten instrumenttien

yleistyminen oli käytännössä kahden keskenään kilpailevan yrityksen ansiota. Syntetisaattorirakentamisen pioneerit ja kilpailijat Robert Moog (1934–2005) ja Don Buchla (1937–2016) toivat markkinoille analogielektroniikkaan perustuvia soittimia 1960-luvulta eteenpäin. Instrumentit eivät olleet halpoja, mutta niistä innostuivat 1960-luvun populaarimusiikkia tehneet bändit ja artistit. Ennen 1960-lukua elektronisia instrumentteja käytettiin pääosin kokeellisessa taidemusiikissa sekä mainoksissa ja elokuvamusiikissa.

Suomessa elektronisen instrumenttirakentamisen pioneerina voidaan pitää Erkki Kurenniemeä, joka kehitti omia soittimiaan Helsingin yliopiston kokeilustudiossa. Kurenniemi oli myös vaikuttava hahmo suomalaisessa 1960- ja 1970-luvun underground-kulttuurissa, ja hän työskenteli kokeellisen musiikin parissa rakentamalla M. A. Nummiselle elektronisia soittimia. Myöhemmin kokeelliset bändit kuten Jimi Tenor and His Shamans sekä Pan Sonic käyttivät kokeellisia elektronisia instrumentteja. Itse rakennetut soittimet ovat olleet muutenkin merkittävässä osassa suomalaisen kokeellisen musiikin kentällä sen varhaisvaiheista lähtien.

Suominen ja Suorlahti ovat puhuneet kahdesta erilaisesta lähestymistavasta taiteen tekemiseen. Taidetta voidaan tehdä tekniikkalähtöisesti. Tällä tarkoitetaan tapaa, jossa taideteoksen sisältö on teknologia itse. Ideana on esittää galleriassa, kuinka jokin luonnontieteellinen ilmiö toimii. Tällaisessa taiteessa teknologiset välineet ovat usein pääroolissa, ja käsiteltävät luonnontieteelliset



ilmiöt voivat liittyä ääneen, valoon, kuvaan, kaasuihin tai näiden yhdistelmiin. Toinen vaihtoehto on tehdä konseptilähtöistä taidetta, jolloin teknologiasta tulee väline, jolla teoksen käsitteellinen sisältö saadaan välitettyä yleisölle.

## Teknologia ja emansipaatio

Toisen maailmansodan jälkeen taidemusiikin säveltäjät alkoivat enenevässä määrin etsiä uusia ääniä elektronisten instrumenttien avulla. Säveltäjät, kuten saksalainen Karl-Heinz Stockhausen ja John Cage tekivät musiikkia elektronisilla laitteilla. He myös käyttivät konkreettisen musiikin (ransk. *Musique concrete*) elementtejä. Säveltäjien ilmaisussa oli kuitenkin eroja. Stockhausenin pioneerintyötä voidaan kuvata insinöörimäisen tarkasti valmistelluksi kokeiluksi, kun taas osa Cagen musiikista on sattumamusiikkia, jossa sattumanvaraiset elementit minimoivat säveltäjän omat valinnat (engl. *chance music*). Cage on myös tunnettu teoksista, joissa hiljaisuudella on tärkeä merkitys. Molempien säveltäjien työ rihmasoituu taidemusiikkikentän ulkopuolelle. Cage oli keskeinen hahmo 1950- ja 1960-luvun monitaiteellisessa Fluxus-liikkeessä. Stockhausen taas oli Irmin Schmidtin (s. 1937) ja Holger Czukayn (1938–2017) opettaja. Schmidt ja Czukay olivat perustamassa saksalaista Canyhtyettä, josta tuli yksi *krautrockin* pioneeribändeistä. Nykyinen kokeellinen musiikki on saanut vaikutteita maailmansotien jälkeisestä avantgardisesta taidemusiikista sekä lisäksi esimerkiksi *krautrockista*, varhaisesta *industrial*-musiikista sekä *free jazzista*.

Kokeellinen musiikki 2010-luvulla yhdistyy englantinkielisten *maker culture* ja *DIY* -käsitteiden kanssa. *Maker culture*lla tarkoitetaan kulttuurimuotoa, jossa toimijat ottavat teknologiaa haltuun ja rakentavat itse laitteita sekä järjestelmiä. Nämä itserakennetut laitteet eivät välttämättä ole musiikki-instrumentteja. *Maker culture* onkin kattokäsite, jonka alle lukeutuu mitä tahansa puutarhan kastelujärjestelmistä robotteihin. *DIY* eli *Do It Yourself* ("tee-se-itse") taas on käsite, jolla on edellistä alakulttuurillisempi merkitys. *DIY* on alun perin ollut käytössä puhuttaessa varhaisista 1930-luvun scifiä sisältävistä pienlehdistä eli *fanzineistä*. Myöhemmin termi on otettu käyttöön erityisesti punkin piirissä puhuttaessa levyjen omakustantamisesta ja pienlehdistä eli *zineistä*, mutta nykyisillään se on laajentunut käsittämään erityisesti instituutioiden ulkopuolista kulttuuritoimintaa.

*Maker culture* ja *DIY* ovat emansipatorisia liikkeitä, joiden tarkoitus on rohkaista henkilöitä toimimaan itse ja luomaan oman kulttuurinsa. Tällä tavoin ne vastustavat suoraa kulutuskulttuuria ja toimijoista tulee tuottajia pelkkien kuluttajien sijaan. Erityisesti työpajojen ja kurssien sekä sosiaalisen median avulla *maker culture* ja *DIY* leviävät myös nuoremman väestön keskuuteen.

Utopioissa voidaan nähdä toive kansalaisuudesta, joka ei olisi vain passiivista kuluttamista vaan uusien kulttuurimuotojen rakentamista ja omaehtoista ylläpitämistä. Yhdysvalloissa Barack Obaman presidenttikaudella

lanseerattiin kampanja "America Makes", jonka tehtävä oli edesauttaa *maker culture* n leviämistä tarjoamalla ihmisille julkisia tiloja ja työvälineitä, joiden avulla rakentelu olisi mahdollista. Donald Trumpin presidenttikaudella vastaavia hankkeita ei tietääkseni ole tiedossa.

Kokeelliset soitinrakentajat ovat tämän kulttuurimuodon pioneereja ja toisaalta mentoreita. Monet heistä järjestävät työpajoja ja kursseja, joissa taitoja opetetaan eteenpäin. Varsinkin työpajoissa korostuu ekologisuus. Uusia laitteita rakennetaan yhdistelemällä uutta ja vanhaa sekä kierrättämällä romua. *Circuit bendaukseksi* kutsutulla tekniikalla vanhat laitteet voidaan muuttaa esimerkiksi kokeellisiksi instrumenteiksi. Hauskan kokeilun lisäksi työpajat opettavat perusasioita esimerkiksi sähkötekniikasta. Tällöin teknologia ei enää näyttäyty pelottavana mörkönä vaan opeteltavissa olevana asiana.

*Start up* -pöhinästä humaltunut nykykulttuuri haluaa tietenkien omia uudet insinöörit ja keksijänalut. Yksityistämiseen ja suljettuihin innovaatioihin tähtäävä yritys-kulttuuri ei varsinaisesti rohkaise opettelemaan YouTube-videoiden avulla kuinka laitteita tehdään tai korjataan. Esimerkiksi Apple on alkanut käyttää tietokoneidensa korjaamisessa omaa patentoitua diagnostiikkatyökalua, jolla pyritään estämään kolmannen osapuolen tekemät korjaukset. Meillä ei kuitenkaan ole mahdollisuutta jatkaa maapallon resurssien kuluttamista totuttuun tapaan, joten romun käsittäminen raaka-aineeksi on yksi tapa muuttaa kulutuskulttuuria. Kuluttajille tuotetaan jatkuvasti tavaroita, joiden käyttöikä on lyhyt. Tarvitsimme uutta tavaraa yhä vähemmän, jos kansalaiset osaisivat korjata laitteita ja luoda käyttökelpoisia esineitä kierrätysmateriaaleista. Vaihtoehtoisuudesta ponnistava kokeellinen taide ja taiteilijoiden pitämät työpajat sisältävätkin vastarinnan mahdollisuuden. Se toteutuu siinä vaiheessa, kun poisheitetty sarjatuotettu tekninen laite saa uuden elämän luovan toimijan käsissä.

## Kirjallisuus

- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia* (Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille Plateaux, 1980). Käänt. Brian Massumi. University of Minnesota Press, Minneapolis 2009.
- Dougherty, Dale, *Free to Make. How Maker Movement is Changing Our Schools, Our Jobs, and Our Minds*. North Atlantic Books, Berkeley 2016.
- Heidegger, Martin, *Tekniikka ja käänne* (Die Technik und die Kehre, 1962). Käänt. Vesa Jaaksi. niin & näin, Tampere 2007.
- Hatch, Mark, *The Maker Movement Manifesto. Rules for Innovation in the New World of Crafters, Hackers, and Tinkerers*. McGraw-Hill Books, New York 2013.
- Morton, Timothy, *Ecology Without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2007.
- Morton, Timothy, *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*. Columbia University Press, New York 2016.
- Russolo, Luigi, *Hälyjen taide* (L'arte dei rumori, 1916). Käänt. Tanja Tiekso. Tutkijaliitto, Helsinki 2018.
- Tiekso, Tanja, *Todellista musiikkia. Kokeellisuuden idea musiikin avantgardemanifesteissa*. Poesia, Helsinki 2013.





SARA SINTONEN

# Hyräilemisen hyvästä



**K**un ihminen hyräilee ääneen, hyräilyn tuottama värinä tuntuu kehon sisällä. Värinän voi tuntea kurkunpäässä, rinnassa ja päässä – jopa olkavarsissa. Kuultavaa ääntä ei muodostu ilman värinää. Kun ilmavirta uloshengittäessä kulkee äänihuulten läpi, niiden värähtely tuottaa ääntä, joka vahvistuu resonoimalla eli myötävärähtelemällä kehon eri osissa.<sup>1</sup> Hyräilemällä muodostetaan tyypillisesti ääntä, joka on pitkälinjaista, jolloin se ei ole nykivää, katkonaista tai äkkinäistä. Pitkälinjaisuus tuo hyräilemiseen lempeyttä ja sujuvuutta. Lempeyden ja sujuvuuden näkökulmasta hyräilevän ihmisen tai olion täytyy antaa hengityksensä kulkea vapaasti. On vaikea ajatella, että hyräilyä syntyisi esimerkiksi hengitystä katkottaessa tai pidätettäessä.

Hyräileminen on yhdenlainen tapa tuottaa ääntä. Ihmiset ja oliot voivat tuottaa ääntä myös muilla tavoin, kuten karjumalla, puhumalla, laulamalla tai itkemällä. Esimerkiksi laulamiseen verrattuna hyräileminen on hyvin intiimi tapa tuottaa ääntä. Se on välittömämpi ja suurempi, usein myös hetkessä syntyvä, spontaanimpi. Koska puhumiseen tai laulamiseen verrattuna hyräileminen on riisuttua ja intiimiä, on se myös paljastavampaa. Toisen hyräilyä kuuntelemalla voi aistia myös toisen tunteja, mielialoja sekä aavistella mietteitä, ja hyräilemällä hyräilijä voi itsekin kuulostella omia tuntejaan ja tilojaan.

Ei ole yhtä oikeaa tapaa hyräillä eikä ole yhtä oikeaa hyräilyyn sopivaa ääntä. Kuka tahansa voi hyräillä.

Hyräillessä viipyillään tyypillisesti samalla säveltasolla ennen siirtymistä toiselle tai liu'utaan säveltasolta toiselle. Ihminen voi hyräillä yksin, itsekseen, jolloin hyräily ei tavoita kuuntelijoita, tai toiselle tai toisille, jolloin hyräilemiseen liittyy kuuntelijoita, tai yhdessä toisten kanssa, jolloin muutkin hyräilevät. Hyräillä voi joko tilanteessa syntyviä hyräilyjä, säveliä ja sävelkulkuja, joita ei ole ennalta kuultu tai harjoiteltu, toistettavia melodioita ja melodioiden osia, jotka voivat olla itse keksittyjä tai valmiita aihioita, tai erilaisia lauluja tai musiikkikappaleita ulkomuistista. Kun ihminen hyräilee muistista itselleen tuttuja sävelmiä, ne ovat yleensä melodialtaan linjakkaita kappaleita, joskin hyräilemällä voi toistaa lähes mitä tahansa musiikkia.

Hyräileminen rentouttaa, ja siksi jotkut suosivat sitä haastavissa tilanteissa, kuten synnytyksessä. Synnytystilanteessa äitiä kehoitetaan hyräilemään esimerkiksi jotakin hänelle tuttua melodiaa. Näin rentoudutaan, ja kipujen yltyessä ääntelyn tavoitteena on ylläpitää mahdollisimman rentoutunutta ja keskittyntä oloa. Erityisesti matalilla hyräilyäänillä pyritään vaikuttamaan lantion alueeseen.<sup>2</sup>

## Hyräileminen turvana

Hyräileminen on universaali ja sinällään kulttuurista riippumaton äänen tuottamistapa. Jotkut eläimetkin hyräilevät. Ainakin karhujen tiedetään hyräilevän: nisäkästutkijat Gustav Peters, Megan Owen ja Lynn Rogers ovat kirjoittaneet karhujen tuottamasta matalasta, koko kehossa resonoivasta äänestä, jota voidaan luonnehtia hyräilemiseksi<sup>3</sup>. Myös kirahvien tiedetään hyräilevän, joskin tutkijoille on vielä hieman epäselvää, mitkä tekijät siihen vaikuttavat. Itävaltalaisutkija Angela Stögerin mukaan kirahvien hyräily, jota voi kuulla lähinnä öisin, on kiinnostavaa ja akustisesti monimuotoista<sup>4</sup>.

Etnomusikologi Joseph Jordania on pohtinut hyräilyä ja hyräilemistä ihmisen kehityshistorian näkökulmasta ja päätenyt siihen, että hyräileminen liittyy ihmisen sosiaaliseen luonteeseen ja olemiseen. Hyräilemisellä on tärkeä merkitys hengissä selviytymiselle ja turvallisuuden tunteelle. Jos ryhmässä kuulee hyräilyääntä, lisää se turvallisuudentunnetta, sillä tutusta äänestä tietää, että kaikki on hyvin ja kukin voi keskittyä omaan tekemiseensä. Jos ryhmää lähestyy vaara tai jokin uhkaava tekijä, hyräily vaimenee, jolloin hiljaisuus merkitsee vaaraa. Jordanian mukaan meidät rauhoittaakin parhaiten pieni taustäääni, hiljaisuus saa varuillesen ja valppaammaksi.<sup>5</sup>

Kuva: Helvi Hakkarainen



Fysiikan lakien mukaan hidas värähtely tuottaa matalan äänen ja nopea värähtely korkean äänen. Hyräily ei äänenä kannata kauas, eikä tuota melua, ja sitä harvoin tulkitaankaan meluksi. Silti tässä ajassa vallitsee vaimentamisen kulttuuri – itseksensä hyräilevää avokonttorin työntekijää ei kuunnella hyvällä, eikä lasten spontaaneille hyräilyille ja ääntelyille tunnu olevan sijaa esimerkiksi ruuhkabussissa. Kiinnitämme yleensäkin huomiota ongelmiin, joten esimerkiksi melu on paljon tutkittu ja puhuttu ilmiö.

## Hyräileminen kasvatuksena

Ehkä kauneimmillaan hyräily on aikuisen ja lapsen välisessä varhaisessa vuorovaikutuksessa. Yksi varhaisen vuorovaikutuksen muoto on kehtolaulut, jotka Sari Kaasisen toteaman mukaan ovat arkaaisen yksinkertaisia ja koruttomia. Kaasinen neuvoo kehtolaulajaa aloittamaan ”hyreksimällä” – hyräilemällä tuttua laulua ilman sanoja tai hyräilemällä vaikka yhtä ja samaa säveltä itselle sopivalta korkeudelta. Hän kannustaa kuuntelemaan, kuinka ääni syntyy hiljaisuudessa ja hyreksiminen alkaa vähitellen kehittyä tuutulauluksi.<sup>6</sup>

Hyräileminen tai ääneen laulaminen on yksinäistä ja siten myös yksinkertaista. Vuorovaikutuksen näkökulmasta tämä on hyvä, sillä jokin monimuotoisempi ääni (esimerkiksi musiikkiteos) voisi olla hankalammin tulkittavissa. Kuulija tekee tulkintoja hyräilystä, mutta myös hyräilevästä. Taru Leppäsen mukaan kuunteleminen liittyy kosketetuksi tulemiseen, joka asettaa kuuntelijan vastaanottavaan asemaan<sup>7</sup>. Myös vastaanottaminen on koskettamista. Jos lasta pidetään esimerkiksi hyräiltäessä sylissä tai rintaa vasten, alkaa värähtely tuntua molemmissa kehoissa ja fyysinen yhteys syntyy myötävärahdellessä.

Hyräileminen kasvatuksena on pyyteetöntä ja tavoitteetonta toimintaa. Se on myös ainutlaatuista. Tallentamaton ääni ei ole toistettavissa, koska sitä ei voi palata kuuntelemaan uudelleen. Se viestii, että on hyvä ja turvallista olla tässä ja nyt. Kiireettömyys paistaa hyräilyjästä, ja uloshengityksen myötä ääni on jaettavissa toiselle. Kuten Sari Kaasinen kuvaa:

”Alettua laulaa kehtolauluja yksi tärkeimmistä oivaluksistani on ollut se, että yksinkertainen, monotonisesti ääneen laulettu kehtolaulu itsessään on vain kuori tai kehys, viite kaikelle sille, mitä tapahtuu kehtolaulun laulamisen aikana. Yksinkertaisen melodian takana, mieleni syvissä sopukoissa on tila, jonka voi saavuttaa vain antautumalla hetken armoille. Mitä lähemmäs tuota tilaa pääsen, sen yksinkertaisemmin laulan ja sitä vapaampi on mieleni. Pääni tyhjenee ylimääräisistä ajatuksista ja mieltä vaivaavat asiat häipyvät pois. Sanat ja sävelet menettävät merkityksensä ja mieli alkaa puhua suun sijaan: sanat vain tulevat suustani omalla ainutkertaisella tavallaan.”<sup>8</sup>

Hyräileminen antaa turvaa ja tarvittaessa lohtuakin – ääni kietoo kuin virtuaalinen halaus. Ääni kietoutuu,

## ”Hyräileminen kasvatuksena on pyyteetöntä ja tavoitteetonta toimintaa. Se on myös ainutlaatuista.”

suuntautuu eri puolilta, virtaa eteenpäin. Se on aitoa läsnäoloa ja tässäoloa<sup>9</sup>. Hyräileminen on läsnäolevaa kuultuna ja koettuna<sup>10</sup>. Hyräileminen on aineetonta hyvää, ja sitä ei tulisi tarkastella vain tiettyyn kehitysvaiheeseen kuuluvana, johonkin tähtävänä, seuraavaa vaihetta edeltävänä. Se on itsessään hyvää: olemisena, jakamisena, osoittamisena, yhteytenä ja välittämisenä.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Anne Tarvainen, *Laulajan ääni ja ilmaisu. Kehollinen lähestymistapa laulajan kuuntelemiseen, esimerkkinä Björk*. Väit. Tampere University Press, Tampere 2012.
- 2 Synnytyslaulu, ks. Hilikka-Liisa Vuori & Marjaana Laitinen, *Synnytyslaulu. Rentouttava äänenkäyttö synnytyksessä ja raskauden aikana*. Edita, Helsinki 2005.
- 3 Gustav Peters, Megan Owen & Lynn Rogers, Humming in Bears. A Peculiar Sustained Mammalian Vocalization. *Acta Theriologica*. No. 4, Vol. 52, 2007, 379–389.
- 4 Karl Gruber, Giraffes Spend Their Evenings Humming to Each Other. *The New Scientist* 17.9.2015. Verkossa: [newsscientist.com/article/2058123-giraffes-spend-their-evenings-humming-to-each-other](http://newsscientist.com/article/2058123-giraffes-spend-their-evenings-humming-to-each-other).
- 5 Joseph Jordania, Times to Fight and Times to Relax. Singing and Humming at the Beginnings of Human Evolutionary History. *Kadmos*. No. 1, Vol. 1, 2009, 272–277.
- 6 Sari Kaasinen, *Nuku, nuku, lapseni. Kehtolauluja ja hyräilyhetkiä*. WSOY, Helsinki 2008.
- 7 Taru Leppänen, Hiljaiset kohteet ja korvaton tutkija. Kuunteleminen musiikkitieteellisesti orientoituneen musiikintutkijan metodina. *Etnomusikologian vuosikirja*. Suomen Etnomusikologinen Seura, Helsinki 2002.
- 8 Kaasinen 2008, 46–47.
- 9 Ks. Bodil Jönsson, *10 ajatusta ajasta* (Tio tankar om tid). Suom. Katriina Savolainen. Tammi, Helsinki 2000.
- 10 Vrt. Tarvainen 2012, 61.



OSMO KIVINEN JA TERO PIIROINEN

# Kulttuurievoluutio ja inhimillinen oppiminen transaktionaalisen naturalismin näkökulmasta

**Klassisen pragmatismen perinteestä ponnistavalla transaktion käsitteellä viitataan organismin ja ympäristön keskinäissuhteisiin, joissa osapuolet ovat tekemisissä toinen toistaan muuttaen ja muuttuen. Tämä eroaa selvästi interaktiosta ymmärrettynä kahden eri osapuolen vuorovaikutuksena, jossa kumpikin säilyttää ominaisuutensa. Transaktionaalisen naturalismin näkökulmasta ihmismielen ymmärretään kehittyvän relationaalisesti, jatkuvissa organismi–ympäristö-transaktioissa, keskeisinä elementteinään muuttuva yhteisö ja kehittyvä kulttuuri. Miltei vastakkaista kantaa edustaa nativistinen naturalismi, jonka mukaan ihmismieli ja kieli ovat olennaisesti aivojen sisäsyntyisiä tuotoksia. Nykyiset rinnakkaisevoluution ja ekologisten lokeroiden teoriat ovat periaatteiltaan paljolti samankaltaisia kuin Darwinin opit jo varhain omaksuneen John Deweyn tuotannosta juontuva transaktionaalinen ajattelu. Tekemällä oppiminen ja harjaantuminen eri muodoissaan ovat kautta ihmisyyhteisöjen historian olleet keskeisiä kulttuurin ja siten koko ihmislajin evoluutiossa.**

Ihmisen evoluutiohistoriasta on jäljitettävissä kahden miljoonan vuoden takaa sitemmin ratkaisevaksi osoittautunut kehityskulku, jossa kulttuurista on tullut keskeinen tekijä ihmislajin evoluutiossa. Joseph Henrich luonnehtii kehitystä autokatalyyttiseksi, koska siinä geenien ja kulttuurin koevoluutio tuottaa oman käyttövoimansa<sup>1</sup>. Kasvava kulttuurivaranto, yksilöiden uudenlaiset oppimistavat ja yhteisöjen kapasiteetti siirtää osaamista sukupolvelta toiselle kehittyvät rinta rinnan<sup>2</sup>.

Ihmisen ainutkertaisen evoluutiohistorian ja sitä koskevan tiedonhankinnan tarkastelussa lähtökohtanamme on darwinilaisuudesta vahvasti vaikutteita saanut pragmatistinen ajattelu ja sille ominainen relationaalisuus. Omaksumamme transaktionaalisen naturalismin lähestymistapa on läpeensä relationaalinen.<sup>3</sup> Inhimilliseen evoluutioon sovellettuna sen avulla voidaan välttää ikaikainen luonto–hoiva-vastakkainasettelu ja eliminoida geneettinen reduktionismi. Ylittäessään sisäisen (geneettisen) ja ulkoisen (opitun) välisen dikotomian se suuntaa huomion organismin ja ympäristön muuttuviin relaatioihin. Tutkimuksessa dualismien ja dikotomioiden välttäminen nivoutuu kehittelemäämme metodologiseen relationalismiin. Sen lähtökohta on, että kaikkien organismien tavoin transaktioissa ympäristönsä kanssa elävien

ihmisten toimintaa ei viime kädessä voi ymmärtää muutoin kuin suhteessa ympäristöön eikä elinympäristöä muutoin kuin suhteessa siinä tapahtuviin toimintoihin.<sup>4</sup>

Transaktionaalisesta näkökulmasta tarkastelemme yhteisöelämän ja kulttuurievoluution tuottamaa ihmisten poikkeuksellista harjaantumispotentiaalia, samaten kuin kielen ja muiden symbolien mahdollistamaa ajattelua ja oppimista, sekä sitä, miten harjaantuminen ja kielellinen kommunikointi ovat puolestaan vauhdittaneet kulttuurievoluutiota. Näkökulmamme kanssa hyvin yhteensopivaa ajattelua edustavat esimerkiksi sellaiset koevoluution ja ekologisen lokeron teorioihin nojaavat evoluutiotutkijat kuin Robert Boyd ja Peter Richerson sekä Kevin Laland ja John Odling-Smee<sup>5</sup>. Heidän teoriansa ovat niin ikään vastakkaisia nativistiselle naturalismille, jossa ihmismieli ymmärretään lähinnä riittävän suuriksi kasvaneiden aivojen sisäsyntyisenä tuotoksena. Transaktionaalinen lähestymistapa sitä vastoin välttää sisäisen ja ulkoisen tai mielen ja maailman väliset dualismit keskittyessään siihen, miten yhteisöelämän ja kulttuurin kehittyminen on voinut tarjota edellytykset kielen ja ihmismielen evoluutiolle.<sup>6</sup>

Aluksi käsittelemme sitä, miten transaktionaalinen naturalismi eroaa esimerkiksi chomskylaisesta ja evoluutiopsykologisesta nativistisesta naturalismista. Sen jälkeen

teemme selkoa siitä, mitä artikkelimme keskeinen ajatus ”osaaminen edeltää ymmärrystä” tarkoittaa evoluutiohistoriallisesti ja metodologisesti, ja millaisissa yhteyksissä tämä jo pragmatistikklassikkojen oivaltama asia voidaan nykyään löytää esimerkiksi Andy Clarkin ja Alva Noë’n kaltaisten laajennetun mielen teoreetikkojen tai Daniel Dennettin töistä. Seuraavaksi etenemme tarkastelemaan inhimillistä oppimista Kim Sterelny’n ja Cecilia Heyesin tapaan keskeisenä kulttuuri-innovaationa, jolla on ratkaiseva merkitys ihmisen evoluutiolle. Lopuksi käsittelemme inhimillisen mielen ja kielen syntyä ja kehittymistä. Transaktionaalisen naturalismin näkökulmasta ne selittyvät etenkin sillä, että muinaisten ihmisten oli jossain evoluutiohistoriansa vaiheessa pakko paikata fyysisten vahvuuksien puutteitaan organisoidulla joukkovoimalla, mikä edellytti kommunikointitaitoihin pohjautuvaa yhteistyötä ja työnjakoa.

### Transaktionaaliset *versus* nativistiset näkökulmat ihmisen evoluutioon

Nativistisiksi naturalisteiksi luemme sellaiset inhimillisen mielen, tietoisuuden tai kielen sisäsyntyisyydestä lähtevät ajattelijat kuin filosofi John Searle, kielitieteen uranuurtaja Noam Chomsky sekä evoluutiopsykologeista esimerkiksi John Tooby, Leda Cosmides ja Steven Pinker, joka tunnetaan myös tieteen popularisoijana.

Searlen mukaan aikakautemme tärkeimpiä tieteellisiä saavutuksia olisi onnistua selittämään, miten tietoisuus tarkkaan ottaen toimii, kun lähtökohdaksi oletetaan, että ”tietoisuus ja muut mentaali-ilmiot ovat aivojen ylemmän tason piirteitä” ja ”aiheutuvat alemman tason neurobiologisista prosesseista aivoissa”<sup>7</sup>. Searle pitää kantaansa yhteensopivana evoluutioteorian kanssa ja selittää nativistisen naturalismin tapaan inhimillistä evoluutiota sisältä ulos siten, että tietoisuus selittyy aivoilla, kieli on kehittynyt sisäsyntyisten ajatusten julkilausumiseen, ja lopuksi ihmisten sosiaalinen maailma luodaan kielen avulla<sup>8</sup>.

Pinkerin kaltaiset evoluutiopsykologit katsovat ihmismielen ja ”ihmisluonnon” perustuvan jo ajat sitten tapahtuneiden geenimutaatioiden aivoihin tuottamiin rakennemuutoksiin tai moduuleihin<sup>9</sup>. Nativistiset lingvistit, kuten Noam Chomsky, Marc Hauser ja Tecumseh Fitch puolestaan selittävät kielen kehittymisen niin ikään aivojen koon kasvulla tai geenimutaatioiden seurauksena aivoihin syntyneellä kielimoduulilla<sup>10</sup>. Chomskyn sisältä ulos -malli jättää pään ulkopuolisten seikkojen relevanssin vaille huomiota ja olettaa kielen kehittyneen ensisijaisesti sisäsyntyisten ajatusten muotoilemiseksi eikä esimerkiksi kommunikaatiota varten<sup>11</sup>.

Yllä esitetyistä kannoista poiketen transaktionaalisessa naturalismissa kielen ymmärretään kehittyneen yhteisöissä toiminnan koordinoinnin ja kommunikoinnin tarpeisiin, minkä lisäksi se on palvellut keskeisenä välineenä siirtää yhteisöjen toimintatapoja ja kulttuuriperintöä sukupolvelta toiselle. Deweyn mukaan vasta riittävästi karttunut kulttuuri on mahdollistanut kehittyneen inhimillisen ajattelun ja tietoi-

suuden.<sup>12</sup> Deweylle, samoin kuin Meadille, ihmismieli on viime kädessä yhteisön asia ja yksilöpsykologia pohjimmiltaan sosiaalipsykologiaa<sup>13</sup>. Kartesiolais-nativistisessä perinteessä ongelmallista ei ole vain mieli–ruumis-dualismi vaan myös jyrkkä mieli–maailma-dikotomia, jonka vuoksi sisäiseksi mielletyn kokemuksen yhteys ympäristöön ja yhteisön kieleen jää arvoitukseksi<sup>14</sup>. Esimerkiksi laajennetun mielen teoriaa kehittävä Alva Noë kritisoi nativisteja kartesiolaisen dualismin vaalimisesta ja naiivista ”intellektualismista”, jonka mukaan ihmismielen perustehtävä olisi toimintatavoista (pragmatistien *habit*) riippumaton rationaalinen järjely. Tosiasiassa ihminen elävänä organismina nivoutuu ympäristöönsä niin kielen kuin toimintatapojensa kautta, mihin myös ajattelu ja havaitseminen pohjautuvat.<sup>15</sup>

Transaktionaalisen naturalismin evoluutiohistoriaa koskevissa selityksissä ympäristö on käsitteellistettävissä lajin tai populaation ekologiseksi lokeroksi. Ihmisen evoluutiota tutkittaessa siihen sisällytetään yhteisöjen käytännöt ja kulttuuri sekä niiden mahdolliset vaikutukset luonnonvalintaan.<sup>16</sup> Esimerkiksi Terrence Deaconille ja Derek Bickertonille, toisin kuin nativisteille, aivojen kasvanut koko ei riitä selitykseksi kielen ja ihmismielen synnylle, sillä myös aivojen koon kasvu saa selityksensä (proto)kieltä ja kulttuurisia aineksia sisältäneen ekologisen lokeron valintapaineista. Toisiaan seuraavien sukupolvien yhteisöelämässä kehittyvien kielen ja kulttuurin selittäminen chomskylaisittain ihmisyksilöiden aivojen kasvaneella koolla on hieman sama kuin valjastaisi kärryt hevosen eteen.<sup>17</sup> David Buller ei yhdy evoluutiopsykologiseen käsitykseen pleistoseenialjalta periytyvästä, verrattain pysyvistä ihmisluonnosta, vaan tähdentää ympäristön ja ihmisen jatkuvaa muutosta<sup>18</sup>. Ihmismieli ja kieli, samoin kuin ne fyysiset kehityskulut, jotka tuottivat isot aivot, lyhyen suoliston tai näppärät kädet, saavat varteenotettavalla tavalla selityksensä kulttuurievoluutiosta, ihmisten yhdessä kehittämistä taidoista kuten tulenkäsittely, ruoan valmistaminen tai metsästysaseiden ja muiden työkalujen käyttö<sup>19</sup>. Kim Sterelny’n osoittamalla tavalla nykyihmismäisestä anatomiasta (*anatomical modernity*) ei välittömästi seurannut nykyihmismäistä käyttäytymistä (*behavioral modernity*), vaan käyttäytymisen muutos edellytti yhteisöelämän mahdollistaman ekologisen lokeron vähittäistä muokkautumista sellaiseksi toimintaympäristöksi, jossa jälkipolvet saattoivat saada tarvittavaan osaamiseen oppia edeltäneiden sukupolvien toimista<sup>20</sup>.

### Osaaminen edeltää ymmärrystä

Lähtiessään pragmatistien tavoin siitä tosiasista, että organismit elävät transaktioissa ympäristön kanssa, John Dewey ja Arthur Bentley saattoivat jo viime vuosisadan alkupuolella havaita ajatuksen geeneistä ”elämän salaisuuden” sisältävinä itsenäisinä peruspartikkeleina virheeliseksi<sup>21</sup>. Dewey kehitti darwinilaista transaktionaalista naturalismia jo silloin, kun filosofiassa monet eivät vielä ymmärtäneet evoluutioteorian antia<sup>22</sup>. Deweyn ajatukset



## ”Deweylaisittain mieli ei selitä toimintaa vaan toiminta mielen.”

ovat yhteensopivia myös ekologisia lokeroita ja koevo-luutiota korostavien nykykäsitysten kanssa.

Deweylaisittain mieli ei selitä toimintaa vaan toiminta mielen<sup>23</sup>. Tekemiset ja niiden seurauksena kehittyvä osaaminen (*knowing how*) ovat tietämisen (*knowing that*) edellytys. Tietäminen on toimintaa, ja tieto sekä tietoinen ajattelu ovat toiminnan välineitä, joiden arvo punnitaan siinä, miten hyvin ihmiset niiden avulla saavuttavat päämääriään<sup>24</sup>. Daniel Dennettin mukaan niin ikään kompetenssi (*competence*) edeltää ymmärrystä (*comprehension*), ja jälkimmäinen saattoi kehittyä vasta evoluutiohistorian viime vaiheissa, kun ihmisyyshyönteisten toiminnasta syntyi käsitteellisen ajattelun mahdollistava kieli ja kulttuuri<sup>25</sup>. Toimien koordinoitua ja kommunikointia varten kehittynyt kieli nivoutuu yhteistoimintaan ja on yhteisöissä osoittautunut neuvokkaat innovaatiot mahdollistavaksi ”työkalujen työkaluksi”<sup>26</sup>. Organismi-ympäristö-transaktioissa on kielen avulla luotu valtavasti uusia toimintamahdollisuuksia. Esimerkiksi J. J. Gibson käyttää toiminnassa kohdattavien mahdollisuuksien yhteydessä termiä *affordance*, suomeksi ”tarjouma”<sup>27</sup>.

Tähdentäessään mielen yhteyttä toimintaan ja ympäristössä kohdattaviin tarjoumiin transaktionaalinen lähestymistapa on selkeä vaihtoehto pyrkimyksille redusoida mieli aivoihin<sup>28</sup>. Vastaavaan tapaan ajattelevat myös sellaiset laajennetun mielen teoreetikot kuin Andy Clark, Anthony Chemero ja Alva Noë<sup>29</sup>. Heidän mukaansa tietoisuus ja mieli ovat aivojen, kehon ja maailman keskinäisten aktiviteettien yhteistuotoksia<sup>30</sup>.

Clark jäsentää aivojen roolia toiminnanteoreettisesti kiinnostavan ennakoivan prosessoinnin (*predictive processing*) käsitteen avulla. Kun organismin ja ympäristön keskinäissuhteet käsitteellistetään transaktioina, aivojen ei oleteta jäsentävän kuvaa toiminnasta irrallisesta maailmasta, vaan niiden ajatellaan ennakoivan eteen tulevia toimintamahdollisuuksia aiemman kokemuksen ja ympäristön ärsykkeiden varassa. Clarkin metaforassa aivot vertautuvat päälle vyöryvien ärsykeaaltojen taskussa tai-

teilevaan surffariin.<sup>31</sup> Ennakoiva prosessointi voidaan Clarkin mukaan ymmärtää bayesilaisittain, probabilistiseksi ja uuden informaation myötä kohentuvaksi. Kertyvän informaation ohella aivoihin muodostuu energiaa säästäviä, toiminnan epävarmuutta vähentäviä ja ennakoitua kohentavia tottumuksia. Siksi kokeneet osaavat silloinkin, kun kokemattomimmat jäävät avuttomiksi moninaisten ärsykkeiden keskellä. Karttunut kokemus auttaa jäsentämään ympäristöstä kulloisellekin toiminnalle relevantteja tekijöitä.<sup>32</sup>

1800-luvun lopulla kirjoittamassaan artikkelissa ”Reflex Arc Concept in Psychology” Dewey tähdensi toiminnan jatkuvuutta. Toiminta ei koostu erillisistä ärsykeistä ja reaktioista, vaan ne ovat vain toiminnan virrasta funktionaalisten erojen perusteella tehtyjä käsitteellisiä poimintoja.<sup>33</sup> Clarkin mukaan tämänkaltaiset Deweyn käsitykset ovat sopusoinnussa hänen ennakoivaa prosessointia koskevien ajatustensa kanssa. Clark pitää varteenotettavana Deweyn tapaa nivota havaitseminen toimintaan siten, että niistä muotoutuu toimijalle relevantti käsitys maailmasta.<sup>34</sup>

Clarkin ja Noë’n kaltaiset laajennetun mielen teoreetikot tähdentävät niin havaitsemisen, ajattelun kuin aivojenkin nivoutuvan toimintaan, kun toimija parhaansa mukaan hyödyntää tarjolla olevia toimintamahdollisuuksia. Aivot eivät ole maailmasta erillinen päätöksentekokeskus tai päättelykone, vaan osallistumiselin, eräänlainen solmukohta organismin ja ympäristön vastavuoroisessa vaihdannassa.<sup>35</sup> Myös Dennett on sillä kannalla, että aivot eivät luo aistien välittämän informaation pohjalta mitään sisäistä kuvaa objekteista vaan ennakoivat relevantteja toimintamahdollisuuksia aiempaan kokemukseen nojautuen. Tutussa ympäristössä ennakoitua ja toiminta sujuvat ikään kuin automaattiohjauksella, koska aiemmissa organismi-ympäristö-transaktioissa on muodostunut luontevasti tarjoumia hyödyntäviä toimintatapoja.<sup>36</sup> Evoluutiossa aivot ovat suuntautuneet palvelemaan organismille hyödyllisiä toimintatapoja. Se

on pärjäämistä ympäristössä eteen tulevien tarjoumien kanssa, harjaantumista ja tekemällä oppimista.<sup>37</sup>

## Inhimillinen oppiminen kulttuuri-innovaationa

Ympäristö toimintamahdollisuuksineen, teknologioineen ja informaatiolähteineen ei luonnollisestikaan voi olla vaikuttamatta siihen, miten ihmismieli toimii. Ihmisten poikkeuksellinen oppimiskapasiteetti voidaan Cecilia Heyesin tapaan ymmärtää erityisenä kulttuuri-innovaationa, joka on tulosta yhteisöjen kehittyvistä toimintakäytännöistä<sup>38</sup>. Laajennetun mielen teoria sopii hyvin yhteen Sterelny'n evoluutiohistoriallisten tutkimustulosten kanssa, kun tarkastellaan sitä, miten varhaisten ihmisten toimissa yhteisöihin muovautuneet kulttuuri- ja oppimisympäristöt ovat ratkaisevasti vaikuttaneet lajin evoluutioon<sup>39</sup>.

Sterelny'n ajattelu poikkeaa nativistisesta evoluutiopsykologiasta, jossa tähdenetään pleistoseenikauden olleen sikäli ainutlaatuinen ajanjakso ihmismielen kehityksessä, että silloin homininien aivot kehittyivät kooltaan ja perusrakenteeltaan nykyiselleen. Pleistoseenikauden kehityskulut ovat toki Sterelnyllekin huomionarvoisia, mutta ihmismielen evoluutiossa paljon olennaisempaa on se, että ajan mittaan kehittyvät ihmisyhteisöt saattoivat tarjota riittävän virikeympäristön tukemaan taitojen ja toimintatapojen oppimista ja välittymistä sukupolvelta toiselle<sup>40</sup>. Sterelny nojaa tässä paleoantropologiseen ja arkeologiseen evidenssiin, joka kertoo nykyihmismäisen käyttäytymisen kehittyneen vähitellen, kun yhteisöelämä ja kulttuuriympäristö tuottivat sille edellytykset. Jos nykyihmismäisen käyttäytymisen pääasiallinen selitys olisi isot aivot, sen voisi olettaa alkaneen pian anatomisesti kaltaisemme, yhtä isot aivot omanneen *homo sapiensin* ilmaannuttua, mutta itse asiassa nykyihmismäisen käyttäytymisen kehittymiseen meni vielä yli 100 000 vuotta.<sup>41</sup>

Sterelny tähdentää ihmisevoluutiossa erityisesti harjaantumisen merkitystä (hänen mielitermiansä on 'oppipoikaoppiminen', *apprentice learning*). Sterelny'n ajatukset pitävät yhtä Dewey'n pragmatistisen oppimiskäsityksen kanssa. Kummallekin harjaantuminen on (pelkän informaation vastaanottamisen sijasta) ennen kaikkea toimintaa, vaihtoehtojen käytännössä koettelemista, yritysten ja erehdysten reflektointia. Parhaimmillaan harjaantuminen on tekemällä oppimista ympäristössä, jossa on tarjolla riittävästi oppimista edesauttavia tekijöitä.<sup>42</sup> Yhteisön tarjoamat oppimisen resurssit ja tuki tekevät ratkaisevan eron ihmisen ja muiden eläinten oppimisen välille. Myös eläimet harjaantuvat yrityksen ja erehdyksen kautta ja ympäristöä tarkkailemalla, mutta tarkoituksellisesti järjestetyt oppimistilaisuudet ja oppijoita organisoidusti harjaannuttava opastus kuuluvat vain ihmisten käytäntöihin.<sup>43</sup>

Ihmisten järjestelmällinen harjaannuttaminen on mahdollistanut teknologian ja muiden kulttuurin tarjoamien toimintamahdollisuuksien toisiinsa nivoutumisen

siihen mittaam, että esimerkiksi kehittämänsä maailmanlaajuisen lentojärjestelmän ansiosta ihminen ainoana siivettömänä lajina pystyy tarvittaessa lentämään vaikkapa mantereelta toiselle. Tuonkaltaisten toimintamahdollisuuksien realisoituminen pitää sisällään valtavasti etevää osaamista ja vuosikymmenten tai -satojen mittaan kertynyttä teknologiaa, joiden kollektiivisina kantajina toimivat yhteisöt.<sup>44</sup> Populaation pärjäämiselle elintärkeiden toimintaedellytysten ja -mahdollisuuksien välittymisestä sukupolvelta toiselle voi puhua ekologisenä periytyvyytenä. Odling-Smeen ja Lalandin kaltaiset ekologisen lokeron teoreetikot käyttävät myös termiä 'kolmoisperietyvyys' (*triple-inheritance*), joka pitää sisällään niin geneettisen, kulttuurisen kuin ekologisenkin periytyvyyden<sup>45</sup>.

Periytyvyyden eri muotojen keskeinen edistäjä on kieli, joka tekee mahdolliseksi sekä tiedon ja ymmärryksen että kielellisen tietoisuuden tarjoamalla ihmiselle mahdollisuuden kommunikoida muiden kanssa ja samalla edistää omaa tietoisuuttaan siitä, mistä on tietoinen<sup>46</sup>. Kieli avaa yhteisön jäsenille uusia toimintamahdollisuuksia ja edesauttaa jo hyväksi havaittujen mahdollisuuksien, työvälineiden käyttökokemusten ja muiden informaationvälittäjien välittymistä ihmisten kesken ja sukupolvelta toiselle.

## Kielen kehittyminen

Deaconiin viitaten on hyvä huomata, että ihmisten kieli on laatuaan ainoa koko eläinkunnassa: tiedossa ei ole edes elementaarisia versioita kielen kaltaisista symbolijärjestelmistä, joissa merkitykset syntyvät symbolien keskinäisrelaatioista<sup>47</sup>.

Kuten olemme jo todenneet, transaktionaalisen naturalismin näkökulmasta kielen evoluutiota ei selitetä nativistiseen tapaan sisäsyntyisesti. Kieli, kuten ihmismieli, ymmärretään relationaalisesti, ihmisten ja heidän ekologisen lokeronsa transaktioissa ajan mittaan kehittyneiksi. Kieli kommunikaatiovälineenä kehittyi vähitellen, kun yhteisössä tuli välttämättömäksi kehittää työnjakoa ja yhteistyötä, mikä puolestaan loi tarpeita entistä monisyisempien asioiden mahdollisimman tarkkaan viestittämiseen, ja tämän kaiken seurauksena kyykkäät kommunikoijat alkoivat menestyä parinmuodostuksessa ja luonnonvalinnassa<sup>48</sup>.

Bickertonin mukaan muille eläimille ei ole kehittynyt kieltä yksinkertaisesti siksi, ettei niillä omissa ekologisissa lokeroissaan ole ollut tarpeeksi pakottavaa tarvetta kielelle<sup>49</sup>. Ihmiset sen sijaan ovat evoluutiohistoriassaan kohdanneet lukuisia sellaisia tarpeita. Alun perin ihmiset elivät Afrikan savanneilla, jotka eivät hevin tarjonneet riittävästi ravintoa tai suojaa pedoilta ihmisenkaltaiselle, verrattain heikolle, hitaalle ja haavoittuvalle otukselle, jolla ei ollut turvanaan sarvia, syöksyhampaita tai muita vastaavia luontoäidin tarjoamia aseita. Yhteistyön suoma joukkovoima osoittautui ihmisen varteentottavimmaksi aseeksi, joten kommunikointitaitojen kehittymiselle oli niin sanoaksamme luonnollinen tilaus. Kaikesta pää-



tellen monien eri seikkojen sattuminen yhteen varhaisten ihmisten ekologisessa lokerossa loivat suotuisat olosuhteet ensin protokielelle ja yhteisön kehittyessä myös täysimittaiselle kielelle. Yhden yksittäisen selittävän tekijän etsimisen sijasta on perusteltua ymmärtää kielen kehitys tuloksena monien tekijöiden yhteisvaikutuksesta, pisimmillään jopa kaksi miljoonaa vuotta kestäneenä kehityskulkuna.<sup>50</sup>

Tutkijat ovat esittäneet hypoteeseja siitä, mitkä seikat ovat voineet olla erityisen tärkeitä siinä ekologisessa lokerossa, jossa kieli syntyi. Bickertonin käsityksen mukaan kommunikointitaidot kehittyivät välttämättömyydestä hankkia ravintoa hyödyntämällä (sittemmin sukupuuttoon kuolleiden) suurikokoisten eläinten haaskoja. Tässä tarkoituksessa piti osata viitata näköpiiriin ulottumattomissakin sijainneisiin ruuhoihin, sillä saalista muilta haaskansyöjiltä suojelemaan ja kotileiriin kuljettamaan oli välttämätöntä mobilisoida avuksi joukko lajitovereita<sup>51</sup>. Deacon nostaa yhtenä vaihtoehtona esiin selityksen, että protosymboleita tarvittiin parisuhteen vakiinnuttamisen tarkoituksiin, osoittamaan miehen ja naisen pariskunnaksi, minkä ansiosta miehet saattoivat poistua leiristä ravinnonhankintaan (edes jossain määrin) luottavaisina sen suhteen, että heidän toimensa koituisivat omien jälkeläisten hyödyksi<sup>52</sup>. Sarah Hrdy tähdentää äitien, isoäitien ja muiden lasten kaitsijoiden roolia kielen kehittämisessä ja välittymisessä sukupolvelta toiselle<sup>53</sup>. Esimerkiksi isoäidit saattoivat olla arvokas voimavara lastenhoidossa ja muussa leirielämässä sillä edellytyksellä, että ryhmällä oli käytössään niin runsaskätinen ekologinen lokero, että myös lisääntymisiän ylittäneiden jäsenten ylläpito katsottiin mahdolliseksi. On myös esitetty, että kieli olisi kehittynyt etenkin ryhmien sosiaalisten suhteiden huoltamiseen. Robin Dunbar rinnastaa kielen funktion juoruiluun ja olettaa kielen kehittyneen äänen varassa toimivana versiona muiden kädellisten laumatovereilleen tekemästä sukimisesta. Tarve kielen käytölle voimistui, kun ihmisryhmät kasvoivat suuruudeltaan yli ”Dunbarin luvun”, 150 henkeä, minkä vuoksi jäsenten välisiä suhteita ei voitu hoitaa aiempien pienryhmien tapaan.<sup>54</sup>

Sterelny uskoo harjaantumalla oppimisen olleen erityisen tärkeää siinä yhteistyöhön ja informaation jakamiseen perustuneessa ja siksi hyvistä kommunikointitaidoista palkinneessa yhteisöelämän lokerossa, jossa ensimmäinen eleisiin ja imitointiin perustunut protosymbolijärjestelmä kehittyi (ehkä noin 500 000 vuotta sitten)<sup>55</sup>. Käden taitojen harjaannuttamisen voi Sterelny mukaan olettaa olleen tärkeää elehdintään perustuneen viestinnän kehittämiselle muun muassa siksi, että harjaantuminen työkalujen valmistamiseen kehitti myös ”elekielessä” hyödyllistä käsien motorista hallintaa. Ottaessaan mallia muiden tekemisistä harjaantujat oppivat kiinnittämään erityistä huomiota siihen, mitä he itse ja muut käsillään tekivät. Lisäksi vähänkään monikäyttöisemmän työkalun valmistaminen jo sinällään merkitsee tässä-ja-nyt tilanteesta irrottautumista, mikä on niin ikään saattanut avata tietä käsitteelliselle ajattelulle.<sup>56</sup>

Kielen kehittyminen merkitsi uudenlaista vaihetta ihmismielen ja kulttuurin evoluutiossa mahdollistaessaan artikuloitun tiedon sekä aivan uudenlaisen mentaalisen tavan yhdistellä asioita. Uudenlaiset symbolisen ajattelun ja ymmärryksen työkalut edesauttoivat ihmisten ainutlaatuisen kielellisen tietoisuuden syntyä. Ne auttoivat kehittämään sen, mistä Robert Brandom puhuu *sapiensina* tehdäkseen eron muillekin eläimille mahdolliseen tuntuisuuteen (*sentience*)<sup>57</sup>. Kuten esimerkiksi Donald Davidson ja uuspragmatistit Hilary Putnam ja Richard Rorty ovat tähdentäneet, minkä tahansa asian tiedollinen ymmärtäminen on mahdollista vain kielen (tai muun symbolijärjestelmän) avulla, ja koska sanoilla on merkityksensä vain lauseyhteydessä, ei muu kuin relationaalinen ymmärrys ole mahdollista<sup>58</sup>. Kielelliset merkitykset eivät voi olla sisäsyntyisiä siksikään, että symbolien keskinäissuhteet ja merkitykset opitaan ihmisyhteisöjen käytännöissä. Kuten Putnam sanoo, merkitys ei asu pään sisällä.<sup>59</sup>

## Lopuksi

Transaktionaalisen naturalismin näkökulma ihmisen evoluutioon tähdentää – toisin kuin nativistiset lähestymistavat – organismin ja ympäristön elintärkeää yhteyttä. Transaktionaalinen näkökulma välttää kartesiolaisen mieli–maailma-dualismin ja sisäsyntyisen intellektualismin. Ihmismieli on kehittynyt yhteydessä yhteisöelämään ja siitä nousevaan kulttuuriin. Aivot, kuten olemme edellä todenneet, ovat mielekkäästi ymmärrettävissä organismin toimintamahdollisuuksia ennakoivana osallistumiselimenä. Valtaosa tarjoumista ihmisyhteisöissä on tavalla tai toisella kulttuurisia, ja kulttuuri evoluutio on tehnyt ihmisestä erityisen kaikkien lajien joukossa.

Henrichiä mukailleen voimme todeta, että kulttuuri evoluutio muistuttaa luonnonvalintaa sikäli, että myös se on suurissa linjoissaan typerää – ei perustu kenenkään suunnitelmaan – ja tuottaa silti usein jälkikäteen katsottuna järkevän oloisia ja suunnittelulta näyttäviä ratkaisuja<sup>60</sup>. Ihmismieli ei selitä kulttuuri evoluutiota vaan kulttuuri evoluutio ihmismielen. Ihmisen evoluutiohistoria sai uuden suunnan, kun kulttuurin tarjoamat toimintamahdollisuudet alkoivat edellyttää kulttuurivarannon oppimista ja välittymistä sukupolvelta toiselle. Siinä keskeisiksi ovat osoittautuneet ihmisten kehittämät ja instituutionalisoinut harjaantumis- ja oppimismenetelmät.

Kieli kehittyi vastauksena yhteisöjen ja ryhmien kommunikoinnin ja toiminnan koordinoimisen tarpeisiin. Samalla harjaantuminen loi edellytyksiä kulttuurin kumuloidumiselle. Kieli ja sen mahdollistama tietoisuus ovat läpeensä yhteisöllisiä ja relationaalisia. Kuten Deweyn darwinilais-pragmatistinen toiminnanteoria ja sen kanssa yhteensopiva laajennetun mielen teoria esittävät, ihmismieli ei selity pään sisältä vaan on kaikessa relationaalisuudessaan kehittynyt organismi–ympäristö transaktioissa, yhteisön ja kulttuurin avaamien toimintamahdollisuuksien varassa, menneeseen, nykyiseen ja osin tulevaankin toimintaan nivoutuneena<sup>61</sup>.



**Viitteet**

- 1 Henrich 2017, 57, 61.
- 2 Sama, 57–; ks. Sterelny 2011; 2012; Boyd, Richerson & Henrich 2011; Kivinen & Piironen 2018a.
- 3 Dewey 1991b; ks. myös 1983; 1988a; 1991a.
- 4 Kivinen & Ristelä 2002; Kivinen & Piironen 2015, 8; 2016; 2018b.
- 5 Odling-Smee, Laland & Feldman 2003; Richerson & Boyd 2005; ks. myös esim. Durham 1991; Deacon 1997; Sterelny 2012.
- 6 Ks. Kivinen & Piironen 2012; 2015; 2018a.
- 7 Searle 2002, 18.
- 8 Searle 2010, 61–63; vrt. Kivinen & Piironen 2012; Laitinen 2017.
- 9 *The Adapted Mind* 1992; Pinker 2002.
- 10 Hauser, Chomsky & Fitch 2002.
- 11 Chomsky 2002, 76, 79, 86; vrt. Noë 2009, 106–110; Kivinen & Piironen 2012, 92–93.
- 12 Dewey 1991a, 49–; ks. myös 1983; 1988a, luku 5.
- 13 Dewey 1983; Mead 1934.
- 14 Dewey 1988a, 137.
- 15 Noë 2009, luku 5; Dewey 1983.
- 16 Esim. Dennett 1995; 2017; Deacon 1997; Donald 2001; Evolution and Learning, toim. 2003; Buller 2005; Richerson & Boyd 2005; Laland, Odling-Smee & Myles 2010; Sterelny 2012a; 2016; Henrich 2017.
- 17 Deacon 1997, 44, 102–; Bickerton 2009, 34.
- 18 Buller 2005, 101–.
- 19 Henrich 2017, 81. Myös Merlin Donaldin (2001, 250–, 259–260, 315) mukaan kulttuurivoluutioon nivoutuneet yhteisöjen valmiudet siirtää tietoja ja taitoja sukupolvelta toiselle ovat osoittautuneet keskeisiksi ihmisen evoluutiossa, ja myös symboleja käyttävä ihmismieli kehittyi ajan mittaan ryhmän toimintakulttuurista, etenkin kommunikointitavoista, jotka selvimmin erottavat ihmiset apinoista.
- 20 Sterelny (2011; 2012) käyttää tässä yhteydessä ilmausta ”coevolutionary feedback loop”.
- 21 Dewey 1991b, 118–119.
- 22 Popp 2007.
- 23 Esim. Kilpinen 2008, 92; ks. myös Kilpinen 2000.
- 24 Dewey 1988b; 1991a.
- 25 Dennett 2017, esim. 3, 54–55, 94–101, 299–300, 388–389.
- 26 Ks. Dewey 1988a, luku 5.
- 27 Gibson 1986, 127.
- 28 Ks. Dewey 1988a, 224; myös Dennett 1987, 65.
- 29 Ks. esim. Clark & Chalmers 1998; Clark 2008; 2016; Chemero 2009; Noë 2009; myös *Pragmatist Neurophilosophy* 2014.
- 30 Esim. Noë 2009, 5, 10, 24; Clark 2016, xvi.
- 31 Clark 2016.
- 32 Sama, esim. xiv–xvi, 1–, 8–, 255–256.
- 33 Dewey 1896.
- 34 Clark 2016, 182–183.
- 35 Noë (2009, 10): “[...]we need to look at a larger system of which the brain is only one element. Consciousness is not something the brain achieves on its own. Consciousness requires the joint operation of brain, body, and world [...] the whole animal in its environmental context.” Clark (2016, xvi): “[...]the predictive brain... [should be seen] not as an insulated inner ‘inference engine’ but [as] an action-oriented engagement machine – an enabling [...] node in patterns of dense reciprocal exchange binding brain, body, and world.” Vrt. kuitenkin esim. Haanila, Salminen & Telakivi (2017), joiden mukaan Clarkia voi moittia kehollisuuden ja toiminnallisuuden unohtamisesta.
- 36 Dennett 2017, 169, 354–. Tarjoumien käsite on esillä niin Clarkin (2016, 177–188) kuin Dennettinkin (2017, 165–171) viimeaikaisissa teksteissä. Toimintatavoista tai luontumuksista (habits) ks. Dewey 1983; myös esim. Noë 2009, luku 5.
- 37 Ks. Dewey 1985; 1991a, luku 2; Noë 2009, 98–; Kivinen & Ristelä 2002; Kivinen & Piironen 2018a.
- 38 Ks. Heyes 2012; 2016; 2018. Kattava selonteko Heyesin ajattelusta löytyy kirjasta *Cognitive Gadgets. The Cultural Evolution of Thinking* (2018).
- 39 Ks. Sterelny 2012, xii, 26–27; Clark 2005.
- 40 Sterelny 2011; 2012; myös Heyes 2012; 2016; 2018; ks. Kivinen & Piironen 2018a.
- 41 Sterelny 2011; 2012; ks. myös esim. Donald 2001; Kivinen & Piironen 2012.
- 42 Kivinen & Piironen 2018a; ks. Dewey 1985; Sterelny 2012, 35.
- 43 Sterelny 2011; 2012, esim. 28, 173.
- 44 Esim. Ramstead, Veissière & Kirmayer 2016.
- 45 Laland & O’Brien 2010, 312; Odling-Smee & Laland 2011, 223; ks. Odling-Smee, Laland & Feldman 2003.
- 46 Kivinen & Piironen 2008; 2012.
- 47 Deacon 1997, 28–34.
- 48 Kivinen & Piironen 2015, 8; ks. esim. Dunbar 1996; Deacon 1997.
- 49 Bickerton 2009, 24.
- 50 Ks. Deacon 1997; Bickerton 2009; Sterelny 2016; Kivinen & Piironen 2012, 91–92.
- 51 Bickerton 2009, 157–168.
- 52 Deacon 1997, 385–.
- 53 Hrdy 2009, esim. 37–, 121–124, 267–272, 280–283; ks. myös Falk 2009.
- 54 Dunbar 1996.
- 55 Sterelny 2016.
- 56 Sama, 175–178.
- 57 Bandom 2000, 2; ks. Kivinen & Piironen 2008; 2012; myös esim. Mead 1934, 138–139; Dewey 1988a, luku 5; Sellars 1997, §29; Dennett 1999, 221–222; 1995, luku 12; Donald 2001, luku 7.
- 58 Davidson 1991; Rorty 1999, 52–66; ks. Putnam 1990, x, 27–29; myös Dewey 1988b, 84, 158–159; 1991a, 119. Tämä ajatus on keskeinen myös yhteiskuntatieteellistä tutkimusta varten kehittelemässämme metodologisessa relationalismissa (Kivinen & Ristelä 2001; Kivinen & Piironen 2006; 2013; 2018b).
- 59 Putnam 1975, 144; Noë 2009, 164.
- 60 Henrich 2017, 113–116; myös Dennett 2017.
- 61 Esim. Dewey 1988a, 212–; Noë 2009, 24, 64, 82–83.

**Kirjallisuus**

- Bickerton, Derek, *Adam’s Tongue. How Humans Made Language, How Language Made Humans*, Hill & Wang, New York 2009.
- Boyd, Robert, Richerson, Peter & Henrich, Joseph, *The Cultural Niche. Why Social Learning Is Essential for Human adaptation. PNAS* Vol. 108, Suppl. 2, 2011, 10918–10925.
- Buller, David, *Adapting Minds. Evolutionary Psychology and the Persistent Quest for Human Nature*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2005.
- Chemero, Anthony, *Radical Embodied Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2009.
- Chomsky, Noam, *On Nature and Language*. Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- Clark, Andy, Review. Thought in a Hostile World. The Evolution of Human Cognition. *Mind*. Vol. 114, No. 455, 2005, 777–782.
- Clark, Andy *Supersizing the Mind. Embodiment, Action and Cognitive Extension*. Oxford University Press, Oxford 2008.
- Clark, Andy, *Surfing Uncertainty. Prediction, Action and the Embodied Mind*. Oxford University Press, Oxford 2016.
- Clark, Andy & Chalmers, David, *The Extended Mind. Analysis*. Vol. 58, No. 1, 1998, 7–19.
- Davidson, Donald, *Three Varieties of Knowledge. Teoksessa A. J. Ayer. Memorial Essays. Royal Institute of Philosophy Supplements*. Vol. 30. Toim. A. P. Griffiths. Cambridge University Press, Cambridge 1991, 153–166.
- Deacon, Terrence, *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Human Brain*. Penguin Books, 1997.
- Dennett, Daniel, *The Intentional Stance*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 1987.
- Dennett, Daniel, *Darwin’s Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*. Penguin, London 1995.
- Dennett, Daniel, *Tietoisuuden selitys (Consciousness Explained, 1991)*. Suom. Tiina Kartano. Art House, Helsinki 1999.
- Dennett, Daniel, *From Bacteria to Bach and Back. The Evolution of Minds*. W. W. Norton, New York, 2017.
- Dewey, John, *The Reflex Arc Concept in Psychology. Psychological Review*. Vol. 3, No. 4, 1896, 357–370.
- Dewey, John, *Human Nature and Conduct*

- (1922). Teoksessa *The Middle Works of John Dewey*, 14. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale 1983.
- Dewey, John, *Democracy and Education* (1916). Teoksessa *The Middle Works of John Dewey*, 9. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale, 1985.
- Dewey, John, *Experience and Nature* (1925). Teoksessa *The Later Works of John Dewey*, 1. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale 1988a.
- Dewey, John, *The Quest for Certainty* (1929). Teoksessa *The Later Works of John Dewey*, 4. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale 1988b.
- Dewey, John, *Logic. The Theory of Inquiry* (1938). Teoksessa *The Later Works of John Dewey*, 12. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale 1991a.
- Dewey, John, *Essays, Typescripts, and Knowing and the Known* (1949–1952). Teoksessa *The Later Works of John Dewey*, 16. Toim. J. A. Boydston. Southern Illinois University Press, Carbondale 1991b.
- Donald, Merlin, *A Mind So Rare. The Evolution of Human Consciousness*. W. W. Norton, New York 2001.
- Dunbar, Robin, *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language*. Faber & Faber, London 1996.
- Durham, William H. *Coevolution. Genes, Cultures, and Human Diversity*. Stanford University Press, Stanford 1991.
- Evolution and Learning. The Baldwin Effect Reconsidered*. Toim. B. H. Weber & D. J. Depew. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2003.
- Falk, Dean, *Finding Our Tongues. Mothers, Infants, and the Origins of Language*. BasicBooks, New York, 2009.
- Gibson, James, *The Ecological Approach to Visual Perception*. Lawrence Erlbaum, New York 1986.
- Hausser, Marc D., Chomsky, Noam & Fitch, W. Tecumseh, The Faculty of Language. What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve? *Science*. Vol. 298, No. 5598, 2002, 1569–1579.
- Haanila, Heidi, Salminen, Anne & Telakivi, Pii, Maailman ulottuva minus. *niin & näin* 2/2017, 35–39.
- Henrich, Joseph. *The Evolution of Our Species. How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*. Princeton University Press, Princeton 2017.
- Heyes, Cecilia, New Thinking. The Evolution of Human Cognition. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*. Vol. 367, No. 1599, 2012, 2091–2096.
- Heyes, Cecilia, Born Pupils? Natural Pedagogy and Cultural Pedagogy. *Perspectives on Psychological Science*. Vol. 11, No. 2, 2016, 280–295.
- Heyes, Cecilia, *Cognitive Gadgets. The Cultural Evolution of Thinking*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 2018.
- Hrdy, Sarah, *Mothers and Others. The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*. MIT Press, Cambridge (Mass.), 2009.
- Kilpinen, Erkki, *The Enormous Fly-wheel of Society. Pragmatism's Habitual Conception of Action and Social Theory*. University of Helsinki, Helsinki 2000.
- Kilpinen, Erkki, John Dewey, George Herbert Mead ja pragmatistisen yhteiskuntatieteen ongelmat. Teoksessa *Pragmatismi filosofiassa ja yhteiskuntatieteissä*. Toim. Erkki Kilpinen, Osmo Kivinen & Sami Pihlström. Gaudeamus, Helsinki 2008, 91–132.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, Toward Pragmatist Methodological Relationalism. From Philosophizing Sociology to Sociologizing Philosophy. *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 36, No. 3, 2006, 303–329.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, Kehollisesta osaamisesta kielelliseen tietoon. Metodologinen relationalismi ja pragmatistisen perintö. Teoksessa *Pragmatismi filosofiassa ja yhteiskuntatieteissä*. Toim. Erkki Kilpinen, Osmo Kivinen & Sami Pihlström. Gaudeamus, Helsinki 2008, 185–208.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, On the Distinctively Human. Two Perspectives on the Evolution of Language and Conscious Mind. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. Vol. 42, No. 1, 2012, 87–105.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, Human Transaction Mechanisms in Evolutionary Niches. A Methodological Relationalist Standpoint. Teoksessa *Applying Relational Sociology. Relations, Networks, and Society*. Toim. F. Dépeuteau & C. Powell. Palgrave Macmillan, New York 2013, 83–100.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, Ihmisen evoluution nopeutava rytmi. Näkökulmana transkationaalinen naturalismi. *Sociologia* 1/2015, 4–18.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, The Evolution of *Homo Discens*. Natural Selection and Human Learning. *Journal for the Theory of Social Behaviour*. Vol. 48, No. 1, 2018a.
- Kivinen, Osmo & Piironen, Tero, Relationalism. Teoksessa *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Toim. G. Ritzer & C. Rojek. Wiley, 2018b.
- Kivinen, Osmo & Ristelä, Pekka, *Totuus, kieli ja käytäntö. Pragmatistisia näkökulmia toimintaan ja osaamiseen*. WSOY, Helsinki 2001.
- Kivinen, Osmo & Ristelä, Pekka, 2002. Even Higher Learning Takes Place by Doing. From Postmodern Critique to Pragmatic Action. *Studies in Higher Education*. Vol. 27, No. 4, 2002, 419–430.
- Laland, Kevin & O'Brien, Michael, Niche Construction Theory and Archaeology. *Journal of Archaeological Method and Theory*. Vol. 17, No. 4, 2010, 303–322.
- Laitinen, Arto, Tulkoon instituutio! Puheteot Searlen sosiaalisen ontologian perustassa. *niin & näin* 2/2017, 75–83.
- Mead, George, *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Toim. C. W. Morris. University of Chicago Press, Chicago 1934.
- Noë, Alva, *Out of Our Heads. Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*. Hill & Wang, New York 2009.
- Odling-Smee, John & Laland, Kevin, Ecological Inheritance and Cultural Inheritance. What Are They and How Do They Differ? *Biological Theory*. Vol. 6, No. 3, 2011, 220–230.
- Odling-Smee, F. J., Laland, K. N. & Feldman, M. W., *Niche Construction. The Neglected Process in Evolution*. Princeton University Press, Princeton 2003.
- Pinker, Steven, *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*. Allen Lane, London 2002.
- Popp, Jerome, *Evolution's First Philosopher. John Dewey and the Continuity of Nature*. SUNY, New York 2007.
- Pragmatist Neurophilosophy. American Philosophy and the Brain*. Toim. J. R. Shook & T. Solymosi. Bloomsbury, London 2014.
- Putnam, Hilary, 1975. The Meaning of "Meaning". Teoksessa *Language, Mind and Knowledge*. Toim. K. Gunderson. University of Minnesota, Minneapolis 1975, 131–193.
- Putnam, Hilary, *Realism with a Human Face*. Toim. James Conant. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1990.
- Ramstead, Maxwell, Veissière, Samuel & Kir-mayer, Laurence, Cultural Affordances. Scaffolding Local Worlds through Shared Intentionality and Regimes of Attention. *Frontiers in Psychology*. Vol. 7, 2016.
- Richerson, Peter & Boyd, Robert, *Not by Genes Alone. How Culture Transformed Human Evolution*. University of Chicago Press, Chicago 2005.
- Rorty, Richard, *Philosophy and Social Hope*. Penguin, London 1999.
- Searle, John R., *Consciousness and Language*. Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Searle, John R., *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. Oxford University Press, Oxford 2010.
- Sellars, Wilfrid, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956). Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1997.
- Sterelny, Kim, From Hominins to Humans. How Sapiens Became Behaviourally Modern. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*. Vol. 366, No. 1566, 2011, 809–822.
- Sterelny, Kim, *The Evolved Apprentice. How Evolution Made Humans Unique*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2012.
- Sterelny, Kim, Cumulative Cultural Evolution and the Origins of Language. *Biological Theory*. Vol. 11, No. 3, 2016, 173–186.
- The Adapted Mind*. Toim. Jerome Barkow, Leda Cosmides & John Tooby. Oxford University Press, New York 1992.

# LUKEMISTA LOPPUVUOTEEN

TILAA KIINNOSTAVIMMAT OPUKSET NETTIKAUPASTAMME: [WWW.INTOKUSTANNUS.FI](http://WWW.INTOKUSTANNUS.FI)



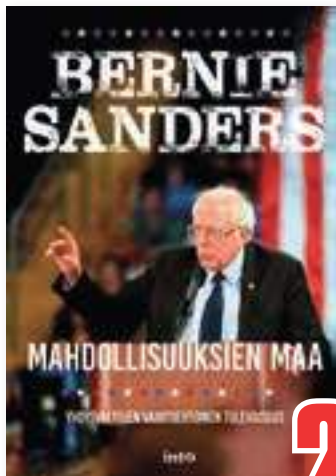
Ville Lähde & Johanna Vehkoo (toim.)  
**JAKAUTUUKO SUOMI?**  
Miten yhteiskunnan eriarvoistuminen näkyy 2010-luvun Suomessa?

24<sup>90</sup>



Philip Lymbery & Isabel Oakeshot  
**FARMAGEDDON – HALVAN LIHAN TODELLINEN HINTA**  
Tehomaatalous uhkaa maaseutua, terveyttä ja ruuan laatua ympäri maailman.

26<sup>90</sup>



Bernie Sanders  
**MAHDOLLISUUKSIEN MAA**  
”Sanders on onnistunut antamaan meille hyvin kirjoitetun ja viihdyttävän kuvauksen ennakkotapauksen luoneesta kampanjasta. Se ei ole pieni saavutus.”  
– Washington Times

29<sup>90</sup>



Anna Kontula  
**EDUSKUNTA**  
Kansanedustaja Anna Kontula tutkii havainnoiden ja edustajakollegojaan haastatellen, miten hänen työympäristössään hallitaan jatkuvaa konfliktia.

24<sup>90</sup>

PSST! KUN LIITYT INNON YSTÄVÄKSI, SAAT 20 % ALENNUKSEN KAIKISTA KIRJOISTAMME.

into







# Jordan Peterson – oikeiston pop-intellektuelli

**Kanadalainen psykologian professori Jordan Peterson on noussut parin viime vuoden aikana nopeasti kuuluisuuteen: hänestä on innokkaasti leivottu länsimaiden johtavaa antivaseemmistolaisista ajattelijaa ja jopa ”yhtä aikamme suurista ajattelihoita”<sup>1</sup>. Petersonin ihailijat näkevät hänet tieteen, sananvapauden ja yksilönvapauden vankkumattomana puolustajana ja totalitarismin, ”postmodernismin” ja poliittisen korrektiuden väsymättömänä vastustajana. Arvostelijat puolestaan syyttävät häntä naisvihasta ja fasismista. Vaikka 56-vuotias Peterson ei ole enää mikään nuori, hänestä on tullut uudenlainen 2000-luvun intellektuelli: hänen maineensa ei perustu paksuihin kirjoihin tai vaikeaselkoisiin artikkeleihin eikä edes yleistajuisempiin lehtikirjoituksiin vaan ennen kaikkea internetiin ja YouTube-videoihin.**

Jordan Peterson opiskeli yliopistossa alkuun kirjallisuutta ja suoritti alemman korkeakoulututkinnon politiikan tutkimuksessa Albertan yliopistossa vuonna 1982. Hän kuitenkin kiinnostui psykologiasta, teki siitä toisen tutkintonsa Albertassa vuonna 1984 ja valmistui 1991 kliinisen psykologian tohtoriksi McGill-yliopistossa. Tämän jälkeen hän siirtyi Yhdysvaltoihin ja toimi vuosina 1993–1998 assistenttina ja apulaisprofessorina maineikkaassa Harvardin yliopistossa. Tuona aikana hänen kliinisen psykologian alaan kuuluva tutkimuksensa liittyi alkoholin ja huumeiden käytön synnyttämiin aggressioihin. Vuonna 1998 Peterson palasi Kanadaan psykologian professoriksi Toronton yliopistoon.

Peterson julkaisi vuonna 1999 omalaatuisen teoksen *Maps of Meaning. The Architecture of Belief*. Lähinnä jungilaisesta psykoanalyysistä vaikutteita ammentaneessa työssä käsitellään muun muassa myyttejä, uskomuksia, symboleja ja jungilaisia arkkityyppejä sekä lopulta keskitysleirejä ja kansanmurhia. Peterson kertoo käyttäneensä kirjan kirjoittamiseen yli 15 vuotta. Se jäi kuitenkin tuolloin vähälle huomiolle.

Peterson nousi ensimmäistä kertaa suurempaan julkisuuteen, kun hän asettui vuonna 2016 näkyvästi vastustamaan Kanadan ihmisoikeuslain uudistusta. Laki kielsi syrjimästä ketään seksuaalinen suuntautumisen ja sukupuoli-identiteetin perusteella. Peterson esitti, että laki perustuu uusmarxilaiseen poliittiseen korrektiuteen ja on uhka sananvapaudelle sekä vakava askel totalitarismin suuntaan: hänen tulkintansa mukaan laki vaatii käyttämään sukupuolivähemmistöjen edustajista näiden itsensä parhaana pitämiä uudispronomeineja ja siitä kieltäytyminen katsottaisiin rangaistavaksi vihapuheeksi. Peterson julisti kieltäytyvänsä yliopisto-opettajana jyrkästi mistään tällaisesta ja olevansa valmis menemään

vankilaan sananvapauden puolesta. Hän julkaisi aiheesta kolmeosaisen videon YouTubeessa otsikolla ”Professori poliittista korrektiutta vastaan”<sup>2</sup>. Tämän jälkeen Peterson on ollut suosittu puhuja erilaisten konservatiivien, libertaristien ja miesasiaryhmien tilaisuuksissa, ja YouTubeen on ladattu lukuisia videoita hänen puheistaan eri foorumeilla. Ne ovat keränneet valtavia katsojamääriä.

Kuluvan vuoden alussa Peterson julkaisi omaa elämänilosofiaansa esittelevän teoksen *12 elämänohjetta. Käsikirja kaaosta vastaan*. Siitä on tullut valtaisa myyntimenestys, ja se on jo käännetty lukuisille kielille – vastikään myös suomeksi<sup>3</sup>.

Erityisen paljon verkkohuomiota sai Petersonin lähinnä naisten ja miesten palkkaerojen syitä koskenut väittely feministinä tunnetun toimittajan Cathy Newmanin kanssa<sup>4</sup>. Ylilatautunut Newman vaikutti laittavan sanoja Petersonin suuhun, ja lopputulos sai itsevarman mutta rauhallisen Petersonin näyttämään vakuuttavalta. Petersonin ihailijoiden tulkinnan mukaan Peterson voitti väittelyn ylivoimaisesti. Video levisi netissä kulovalkean tavoin – sitä on katsottu jo 12 miljoonaa kertaa. Esiintyminen teki Petersonista supertähden erityisesti moninaisen oikeiston keskuudessa, ja ilmeisesti video myös osaltaan siivitti hänen kirjansa myyntimenestystä.

Vaikka Peterson on koulutukseltaan psykologi eikä filosofi, hänen kannanottonsa julkisena intellektuellina koskevat keskeisesti filosofisia kysymyksiä: todellisuuden luonnetta, tietoa, totuutta, moraalia ja ihmisluontoa. Siksi on asianmukaista ja tarpeellista arvioida hänen ajatteluaan erityisesti filosofian näkökulmasta.

Petersonin suuri vaikutus ja hänen roolinsa julkisena intellektuellina eivät kuitenkaan perustu mihinkään helposti hahmotettavaan kirjoitusten kokoelmaan vaan epä-määräiseen joukkoon YouTube-videoita ja lehtihaastatteluja. Tämän vuoksi on huomattavan vaikea muodostaa

selkeää kokonaiskuvaa hänen ajattelustaan. Olen tehnyt parhaani, katsellut läpi lukuisia hänen oletettavasti tärkeimpinä pidettyjä videoita ja lukenut hänen haastattelujaan muodostaakseni totuudenmukaisen kokonaiskuvan hänen ajattelunsa puolista, jotka ovat filosofian näkökulmasta merkityksellisiä.

## ”Postmodernistinen uusmarxismi”

Petersonin keskeinen maalitaulu ja kritiikin kohde on oppi, jota hän nimittää ”postmodernistiseksi uusmarxismiksi”, sekä sen mukanaan tuoma ”poliittinen korrektius”. Hän esittää, että tämä oppi hallitsee tänä päivänä länsimaisia yliopistoja, varsinkin ihmistieteitä. Petersonin mukaan postmodernismin johtohahmo on Jacques Derrida ja muita keskeisiä henkilöitä Michel Foucault ja Jacques Lacan.

Peterson esittää, että postmodernismi lähtee liikkeelle siitä havainnosta, että jokaiselle ilmiölle ja jokaiselle tekstille on olemassa lähes ääretön määrä mahdollisia tulkintoja. Tämä on hänen mukaansa itsessään aivan oikea havainto ja tehty monilla aloilla kuten tekoälytutkimuksessa. Postmodernismi kuitenkin – Peterson jatkaa kuvaustaan – päättelee tästä, ettei ole mitään perusteita pitää mitään tulkintaa toista parempana. Lopputuloksena on siis jyrkkä relativismi ja skeptisismi.<sup>5</sup> Petersonin tulkinnassa postmodernismi myös kieltää kategorisesti objektiivisen todellisuuden ja sitoutuu jyrkkään sosiaaliseen konstruktionismiin.

Tässä vaiheessa postmodernismi Petersonin mukaan liittoutuu marxismin kanssa ja tuo mukaan vallan käsitteen. Edellä sanotusta päätellään edelleen jotain seuraavan suuntaista: koska mitään yhtä oikeaa tulkintaa ei voida kohottaa muiden yläpuolelle, kaikki tulkintavaihtoehdot on parasta tulkita erilaisten vallan muotojen kamppailuksi.<sup>6</sup> Ei ole mitään ulkopuolista todellisuutta, vaan kaikki on sosiaalista konstruktioita. Ei ole muuta kuin valtaa ja ihmisryhmien välisiä konflikteja. Valtakamppailut ovat ainoa ihmisten toiminnan motiivi.<sup>7</sup> Peterson korostaakin toistuvasti, että keskeiset postmodernistiset ajattelijat ovat entisiä marxilaisia.

Peterson esittää, että vasemmisto vetoaa kateuden ja turvattomuuden tunteisiin viljellessään mielipahaa ja kuvaa varakkaammat ihmiset köyhempien moraalittomina hyväksikäyttäjinä: kaiken eriarvoisuuden ja tuloerojen väitetään johtuvan sorrosta ja vallasta. Tämä uhkaa Petersonin mukaan tuhota yhteiskunnan tuotteliaammat yksilöt.

Siinä missä klassinen marxismi keskittyi yhteiskunta- luokkiin ja niiden väliseen valtakamppailuun, Petersonin mukaan uusmarxismi määrittelee kamppailevat ryhmät mielivaltaisesti esimerkiksi sukupuolen, etnisyyden, uskonnon tai seksuaalisen suuntautumisen perusteella.<sup>8</sup> Seurauksena on loputonta ”identiteettipolitiikkaa”.

Petersonin mielestä postmodernismin suuri virhe on päätellä lukemattomien mahdollisten tulkintojen olemassaolosta, että olisi lukemattomia päteviä tulkintoja. Hänen mukaansa monet asiat rajoittavat niiden määrää.

Erityisesti pätevän tulkinnan olemassaoloa tukeakseen ja käsitettä selventääkseen Peterson tekee filosofisesti kiinnostavan liikkeen: hän nojautuu pragmatistiseen totuusteoriaan. Hänen tulkintansa mukaan propositio tai tulkinta on tosi, jos sen perustalta toimiminen maailmassa johtaa tietyssä aikataulussa toivottuun lopputulokseen. Peterson viittaa tässä nimeltä mainiten pragmatistifilosofeihin William Jamesiin ja Charles S. Peirceen.<sup>9</sup>

Päteviä tulkintoja rajoittaa Petersonin mukaan merkittävästi ensiksikin niiden ”iterointi”: tulkintojen täytyy vähintäänkin pitää subjekti hengissä. Ne eivät saa myöskään aiheuttaa liian kovaa kärsimystä tänään, huomenna, ensi kuussa ja ensi vuonna subjektin ja tämän perheen ja yhteisön kontekstissa. Peterson esittää, että toinen tulkintoja rajoittava tekijä on oma biologiamme: olemme kehittyneet evoluutiossa pitämään tietynlaisia tulkintoja toisentyypisiä parempina.

## Peterson, postmodernismi ja totuus: kriittisiä huomioita

Siihen nähden, miten paljon Peterson haluaa puhua nykyfilosofiasta, on yllättävää havaita, että hänen ainoa kirjallinen lähteensä tämän valtavan laajan ja monisyisen aihepiirin käsittelyssä näyttää olevan erään Stephen Hicksin kirjoittama yleisesitys *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*<sup>10</sup>. Peterson myös suosittelee teosta puhetilaisuuksissaan. Kirja on hyvin suppea ja ylimalkainen, mutta lisäksi se sisältää hyvin kummallisia tulkintoja ja on vahvasti väritetty. Hicks johtaa ”etiikan ja yrittäjyyden keskusta” pienessä Rockfordin yliopistossa, ja hänet tunnetaan enemminkin Ayn Randin uskollisena opetuslapsena (mikä näkyy kirjassa) kuin vakavasti otettavana akateemisena filosofina<sup>11</sup>. Uskallan väittää, että teoksessaan Hicks ei monin paikoin yksinkertaisesti ymmärrä, mistä puhuu. Ja Peterson näkyy lukeneen tämänkin kirjan huonosti – niin karkeita hänen yleistyksensä ovat.

Peterson esittää postmodernismin keskeiseksi edustajaksi Derridan. Derrida on tunnetusti vaikeatulkintainen ja kiistanalainenkin filosofi, ja jätän kernaasti kysymykset hänen kestävästä merkityksestään filosofialle sekä hänen ajattelunsa mahdollisista ongelmista historian tuomittavaksi. Petersonin toistuvasti esittämät suoraviivaiset tulkinnat Derridasta ovat yhtä kaikki varsin kyseenalaisia: Derrida ei ole koskaan käyttänyt nimikettä ”postmodernismi” kuvaamaan omaa filosofiaansa, eikä hän ole osallistunut aiheesta käytyyn keskusteluun. Derrida on myös eksplisiittisesti kieltänyt kannattavansa naiivia relativismia ja kiistänyt, että hänen totuuden metafyyssisen perustan kriittinen tarkastelunsa olisi tarkoitettu totuuden ja tieteen vastaiseksi; tällaisia syytöksiä on esitetty jo aiemmissa Derrida-kiistoissa kauan ennen Hicksiä tai Petersonia.<sup>12</sup> Näyttää kovasti siltä, että Petersonin ”Derrida” on hänen itse Hicksin ja muiden pohjalta luomansa mielikuvasolento.

Mitä taas tulee sellaisiin oikeasti radikaaleihin postmodernisteihin kuin Jean-François Lyotard, he kyllä

**”Vain todella konservatiivisesta, todellisuudesta vieraantuneesta näkökulmasta voi uskoa, että monenkirjava yliopistomaailma olisi ideologisesti niin homogeeninen kuin Petersonin mustavalkoinen kuvaus väittää.”**

ansaitsevat tulla kritisoiduiksi. Peterson on tietysti aivan oikeassa pitäessään vulgaaria ja jyrkkää relativismia ja sosiaalista konstruktionismia ongelmallisena ja vahingollisena kantana<sup>13</sup>. Sen sijaan hänen väitteensä, että tällainen äärimmäinen näkemys hallitsisi suvereenisti länsimaisia yliopistoja, on absurdi ja paljolti Petersonin itse rakentama ”olkiukko”. Vain todella konservatiivisesta, todellisuudesta vieraantuneesta näkökulmasta voi uskoa, että monenkirjava yliopistomaailma olisi ideologisesti niin homogeeninen kuin Petersonin mustavalkoinen kuvaus väittää. Vaikka joku on ehkä joskus jossain esittänyt jonkin äärimmäisen kannan, on aivan eri asia väittää, että se olisi vallitseva ja ainoa sallittu kanta. Itse asiassa on varsin vaikea paikantaa ajattelijoita, jotka todella kannattaisivat Petersonin kuvailemaa jyrkkää kantaa<sup>14</sup>.

Reiluuden nimissä on todettava, että – toisin kuin jotkut hänen kriitikonsa ovat esittäneet – Peterson on kyllä tietoinen perinteisen marxismin ja postmodernismin välisestä jännitteestä. Hän toteaa aivan oikein, että postmodernismille (ainakin niin kuin Lyotard on asian esittänyt) on keskeistä niin kutsuttujen suurten kertomusten arvostelu, ja marxismi on yksi postmodernisteille keskeinenkin kritisoitava ”suuri kertomus”<sup>15</sup>. Tämä ei kuitenkaan estä Petersonia puhumasta monissa muissa yhteyksissä ”postmodernistisista uusmarxisteista”, Marxista ja Stalinin vainoista ikään kuin yhtenä ja samana asiana. Looginen johdonmukaisuus ja analyttinen erittelevyys eivät vain näytä olevan Petersonin vahvimpia puolia, kun hän pääsee vauhtiin moralistisessa julistuksessaan. Hänelle riittää argumentiksi, että esimerkiksi Lyotard tunnusti nuorena 1960-luvulla marxilaisuutta.

Peterson julistaa paatoksellisesti, että filosofian niin kutsuttuun mannermaiseen perinteeseen lukeutuva postmodernistinen filosofia hallitsee länsimaisia yliopistoja. Näin hän käytännössä kieltää muun muassa sen ilmeisen tosiasian, että esimerkiksi angloamerikkalaisten ja pohjoismaisten yliopistojen filosofian laitoksia on pitkään pikemminkin hallinnut tieteenfilosofiasta ja logiikasta ammentava niin kutsuttu analyttinen perinne<sup>16</sup>.

Myös ajatus siitä, että niin sanottu uusi vasemmisto lukisi laajasti vaikeatajuista ranskalaista filosofiaa, tuntuu yhtään tarkemmin mietittynä lähinnä naurettavalta. 1900-luvun loppupuoliskon pitkälti spontaaneista kansalaisliikkeistä (rauhanliike, ympäristöliike, LGBTQ-liike...) polveutuva ja hyvin moninainen uusi vasemmisto on ottanut kriittistä etäisyyttä perinteisen vasemmiston teoreettiseen oikeaoppisuuteen, esimerkiksi marxismi-leninismiin.

Petersonin turvautuminen pragmatistiseen totuusteoriaan vastalääkkeenä relativismille on askel aivan väärään suutaan. Hän kannattaa pragmatistista totuusteoriaa suhteellisen naiivissa ja selvästi ongelmallisessa muodossa, joka pikemminkin johtaa relativismiin kuin suojaa siltä.<sup>17</sup> Se että jotkut tulkinnat eivät toimi käytännössä voi ehkä sulkea pois joitakin vääriä tulkintoja, mutta jättää aivan liikaa tilaa relativismille: lukuisat keskenään ristiriitaiset tulkinnat voivat toimia käytännön tasolla jollain rajallisella ajanjaksolla yhtä hyvin, ja ne olisivat Petersonin pragmatismien mukaan kaikki yhtä tosia. Tämä on kestävä seurauksen seurauksena.<sup>18</sup>

Myös biologisesti muotoutuneet päättelytaipumuksemme, joihin Peterson vetoaa, ovat tässä ongelmallisia. Ne varmastikin rajoittavat tulkintojamme, mutta monet psykologiset tutkimukset – joista Petersonin olettaisi psykologina olevan tietoinen – osoittavat, että arkisessa päätelyssämme rutiininomaisesti käyttämämme ajattelun intuitiiviset ”nyrkkisäännöt” johtavat vaativammassa asemelmissä säännönmukaisesti virheellisiin johtopäätöksiin: siis epätosiin eikä tosiin tulkintoihin.<sup>19</sup> Totuuden kriteeriksi niistäkään ei siis ole.

On toki totta, että kun ihmistieteissä on pyritty kehittämään filosofista itseymmärrystä ja vaihtoehtoja positivismille, ihmistieteiden filosofiaan on sisältynyt paljon ”pimeässä hapuilua” ja jälkiviisaasti katsottuna epäselviä ja ongelmallisia, esimerkiksi relativistisia filosofisia teorioita. Tämä ei ole kuitenkaan mikään ”uusmarxismien” 1970-luvulla mukanaan tuoma uutuus: ihmistieteiden haparoivat yritykset asemoida itsensä tieteiden joukossa ja suhteessa luonnontieteisiin ovat jatkuneet ainakin







**”Poliittisesti korrekti’ oli alun perin 1970–80-luvuilla yhdysvaltalaisen vasemmiston piirissä ironisesti sisäpiirin vitsinä käytetty ilmaisu, jolla irvailtiin joillekin liian dogmaattisille ja omahyväisille vasemmistolaisille.”**

1800-luvulta asti. Ihmisielen ja sitä seuraten ihmistieteiden romantisointi ja mystifiointi on usein ammentanut saksalaisen idealismin perinteestä ja pikemminkin traditionalismista ja konservatismista kuin edistyksestä yhteiskunnallisesta ajattelusta.<sup>20</sup> Siinä määrin kuin jyrkkä relativismi tai sosiaalinen konstruktionismi ovat saaneet jalansijaa yliopistoilla ihmistieteissä, se on ollut vain yksi vaihe tässä pitkässä perinteessä – ei mikään uusi vasemmistolainen salaliitto.

### **Kulttuurimarxismi ja poliittinen korrekti**

Petersonin maalailema kuva yliopistoja hallitsevasta ”uusmarxistisesta postmodernismista” on monin tavoin vain amerikkalaisten (ja nykyisin suomalaistenkin) äärikonservatiivien, kristillisen oikeiston ja äärioikeiston keskuudessa suosittu ”kulttuurimarxismien” nimellä tunnetun salaliittoteorian muunnelmä ja hieman päivitetty versio. Tämä perinteisempi kertomus etenee suunnilleen seuraavasti: kun kommunistista vallankumousta ei lännessä tullutkaan, länsimainen vasemmisto, erityisesti Frankfurtin koulukunta, laati uuden strategian. Tavoitteeksi asetettiin tuhota länsimaat ”sisältä päin” hävittämällä niiden perinteinen kulttuuri ja kristinusko ja näin murtaa länsimaiden moraalinen perusta. Vasemmisto soluttautui mediaan, kirkkoon ja koulutuslaitoksiin. Keskeisessä asemassa oli Marxin ja Freudin oppien sekoittaminen. Muun muassa feminismi, seksuaalinen vallankumous sekä seksuaali- ja etnisten vähemmistöjen puolustaminen ovat kaikki osa kulttuurimarxismien suunnitelmaa. Tämä kuva on lähinnä fantastinen salaliittoteoria, joka lukee muutaman ei-aivan-helppotajuisen filosofin ansioksi aivan uskomattomia asioita.<sup>21</sup>

Petersonin hieman uudistetussa, ilmeisesti osittain Hicksiin nojautuvassa tarinassa taas talouden ympärillä pyörivän perinteisen marxismien toimimattomuus kävi päivänväliseksi 1970-luvulle tultaessa. Niinpä kommunismia ei pyrittykään enää levittämään avoimesti ”kommunismien” nimen alla vaan postmodernismien valepuvussa. Frankfurtin koulukunnan tilalle on nyt tullut

Derrida ja muita ranskalaisia filosofi – muilta osin tarina on jokseenkin sama.<sup>22</sup>

Petersonin lavealla pensselillä maalatussa kuvassa ei ole tietoaakaan esimerkiksi Tšekkoslovakian miehityksen länsimaisessa vasemmistossa synnyttämästä laajasta vastustuksesta ja arvostelusta, demokratian ja ihmisoi-keuksien nimiin vannoneista ”eurokommunisteista”, sosiaalidemokratiasta tai ”vanhan vasemmiston” ja ”uuden vasemmiston” välisistä suurista eroista. Hänelle kaikki vasemmisto maailmanlaajuisesti on varauksettomasti Stalinin vainojen ja Kamputsean ”kuoleman kenttien” takana.

Peterson arvostelee postmodernismia myös universaalien ihmisluonnon hylkäämisestä. Hän tulkitsee sen tarkoittavan, että kenestä tahansa voi muokata mitä tahansa, ja että tämä johtaa väijäämättä Neuvostoliiton kaltaiseen totalitarismiin.<sup>23</sup> Tämä on jälleen yksi väärä vastakkainasettelu. Postmodernismi sikseen, mutta on vahvoja tieteellisiä ja filosofisia perusteita hylätä ajatus universaalista ihmisluonnosta tai olemuksesta.<sup>24</sup> Sen toteutumisesta ei kuitenkaan tarvitse seurata mitään sellaisia kauheuksia kuin Peterson väittää.

Petersonin kiivaasti arvosteleva ”poliittinen korrekti” on ilmiönä itse asiassa hyvä esimerkki todellisesta sosiaalisesta konstruktiosta. ”Poliittisesti korrekti” oli alun perin 1970–80-luvuilla yhdysvaltalaisen vasemmiston piirissä ironisesti sisäpiirin vitsinä käytetty ilmaisu, jolla irvailtiin joillekin liian dogmaattisille ja omahyväisille vasemmistolaisille. Reaganin kaudella kuitenkin äärikonservatismi ja kristillisen oikeisto vahvistuivat. Konservatiivisten monimiljardöörien rahoittamat ajatushautomot pyrkivät tavoitteellisesti synnyttämään oikeistolaisen ”vastaälymystön”. Ne alkoivat eri kanavia pitkin takoa määrätietoisesti ihmisten mieliin kuvaa yliopistoilla rehottavasta vasemmistolaisesta ”kulttuurisesta relativismista”. Konservatiivisten poliittisten arvojen edistäminen naamioitiin neutraaliksi objektiivisen tieteen puolustukseksi. 1980-luvun lopulla konservatiivit omivat ilmaisuuden ”poliittinen korrekti” ja antoivat sille aivan uuden merkityksen: annettiin ymmärtää, että vasem-



misto erityisesti vaatisi ”poliittista korrektiutta”. Käsite on usein kytkeytynyt edellä jo mainittuun kulttuurimarxismi-salaliittoteoriaan.

Valtalehtien kuten *New York Times*, *Newsweek*, *Wall Street Journal*, *Forbes* ja *New York Magazine* oikealle kallellaan olevat kolumnistit julistivat vuosina 1990–1991 kilpaa ”poliittisen korrektiuden” valtavaksi ongelmaksi yliopistoissa. Sitä verrattiin kursailematta fasismin, stalinismin ja jakobiinien terroriin ja joukkomurhiin. Usein puhuttiin myös ”ajatuspoliiseista”. Kirjoituksissa toistettiin muutamaan yliopistoon liittyviä muutamia tarinoita, jotka oli usein vielä irrotettu kontekstistaan, niitä oli liioiteltu, tai ne olivat jopa täysin paikkansa pitämättömiä. On esimerkiksi kerrottu, että Harvardin yliopiston historian professori Stephan Thernstrom olisi joutunut kampuksella rasismisyytöksiä suoltavien fanaattisten opiskelijoiden toistuvien hyökkäysten kohteeksi. Thernstrom itse on todennut, ettei mitään tällaisia hyökkäyksiä ole todellisuudessa tapahtunut. Opiskelijalehdessä oli vain julkaistu yksi kirjoitus, jossa oli kritisoitu hänen ratkaisuaan käyttää opetuksessa laajoja sitaatteja orjanomistajien päiväkirjoista. Pitkälti näitä samoja tarinoita on sitten kierrätetty vuodesta toiseen aihetta koskevissa kirjoituksissa. Kun mielikuvaa on toistettu ja toistettu, se on muuttunut monien kohtuullisen liberaalienkin ihmisten mielessä kiistattomaksi ”tosiasiaksi”. Vaihtoehtoinen ”fakta” on luotu.<sup>25</sup> Mielikuva on ollut valtavan tehokas työkalu republikaaniselle oikeistolle kiilan lyömiseksi työväestön ja demokraattien – ”tavallisten ihmisten” ja ”eliitin” – välille. Trumpin valinta on siitä yksi surullinen osoitus.

Valheen tekee aina uskottavammaksi se, että siihen sisältyy pieni totuuden siemen. Ja kyllähän yliopistoille tietysti puhetta mahtuu. Opiskelijat ovat kautta aikain olleet edistyksen eturintamassa, pyrkineet muuttamaan maailmaa ja luomaan uusia toimintamalleja – ja tietysti keskustelleet aivan valtavasti. Ideat sinkoilevat kampuksilla, ja varmasti miljoonien ajatusten joukkoon mahtuu myös hupsuja ja älyttömiäkin ehdotuksia. Läheskään kaikki niistä eivät päädy käytäntöön edes paikallisen ylioppilaskunnan tai opiskelijajärjestön piirissä. Muuhun yhteiskuntaan suurimmalla osalla on ainakin välittömästi hyvin vähän vaikutusta. Siksi yksittäisen ääriesimerkin taivastelu valtakunnallisella ja jopa kansainvälisellä tasolla on tyhjänpäivästä pöyritystä ja usein tarkoitushakuista politikointia. Parhaat uudet ideat voivat kuitenkin yleistyä ja kehittää yhteiskuntaa paremmaksi. Minusta henkilökohtaisesti on paljon ikävämpi ajatus, että opiskelijat lakkaisivat olemasta kirkasotsaisia idealisteja, jotka uskovat, että maailmasta voi tehdä paremman paikan.

## Myytit, moraalit, tiede ja pseudotiede

Teoreettisessa pääteoksessaan *Maps of Meaning* (1999) Peterson väittää C. G. Jungia seuraten, että ihmiskunnan keskeiset uskonnolliset myytit ovat kulttuurisesti universaaleja eli kaikille ihmisille yhteisiä. Ne ovat hänen mukaansa sekä moraalien psykologinen alkuperä että sen fi-

losofinen ja poliittinen perusta. Lopuksi Peterson esittää, että 1900-luvun totalitaristisia hirmuhallintoja ja kansanmurhia natsi-Saksasta Ruunaan voidaan ymmärtää parhaiten hänen myyttiperustaisen moraaliteorian pohjalta.

Esittäessään näyttöä universaalisuusväitteelleen Peterson on kuitenkin hyvin valikoiva ja keskittyy tarkastelemaan lähinnä yhtä kulttuurien kehityslinjaa Mesopotamiasta juutalaisuuden kautta kristinuskoon. Maailman kulttuurien moninaisuus kyseenalaistaa universaalisuusoletuksen, joten hän jättää valtavan määrän kulttuureja yksinkertaisesti huomioimatta ja vaikennee niistä.

Petersonin moraalipsykologinen väite, että moraalit yleisesti perustuisi uskonnollisiin tai spirituaalisiin myytteihin, ei sekään vastaa todellisuutta: miljoonat uskonnottomat ihmiset ovat perustaneet moraalin johonkin muuhun. Myös hänen filosofisempi kannanottonsa, jonka mukaan moraalit on parasta perustaa uskonnollisiin myytteihin, on lievästi sanottuna kiistanalainen: viime vuosisatojen filosofinen perinne pursuaa kilpailuvia ja monien mielestä uskottavampia vaihtoehtoja. Esimerkiksi David Hume ja Adam Smith ovat perustaneet moraalien sympatian ja muihin moraalisiin tunteisiin, Immanuel Kant velvollisuuksiin ja oikeuksiin, ja Jeremy Bentham ja John Stuart Mill tekojen seurauksiin suhteessa ihmisten onnellisuuteen. Myös totalitarismin ja kansanmurhien ymmärtämiselle on paljon analyttisempiäkin psykologisia välineitä kuin Petersonin epämääräinen puhe ”spirituaalisesta sairaudesta” ja parempia vastalääkkeitä kuin hänen tarjoilemansa uskonnollinen individualismi.<sup>26</sup>

Peterson itse ja hänen ihailijansa esittävät hänet mielellään tieteellisen maailmankuvan tinkimättömänä puolustajana postmodernistista irrationalismia vastaan. Kuitenkin Petersonilla itsellään on vahva taipumus mieltä pseudotieteelliseen ajatteluun.

Elokuussa 2018 Peterson jakoi Twitterissä videon otsikolla ”Ilmastonmuutos: mitä tieteen tekijät sanovat?” omalla ivallisella saatetekstillään: ”Jotakin vihattavaa antikapitalistisille ympäristönsuojelijoille”<sup>27</sup>. Videon on tuottanut PragerU, konservatiivinen ajatushautomo, jolla on kyseenalainen maine valheellisen tai harhaanjohtavan ilmastonmuutosta koskevan informaation levittäjänä. Videolla puhuu ”asiantuntijana” pelkästään muuan Richard Lindzen – tunnettu ja huonomaineinen ilmastonmuutoksen kieltäjä, jonka tiedetään saaneen rahoitusta hiilivoimayhtiöltä.<sup>28</sup> Tämä ei myöskään ole ainoa kerta, kun Peterson on vähätellyt ilmastonmuutosta ja levittänyt denialistista viestiä. Petersonille näkyy kelpaavan mikä tahansa pseudotieteellinen huuhaa, jos sillä vain voi lyödä ”vasemmistoa”.

Peterson käsittelee eräässä luennossaan tuhansia vuosia vanhaa kuvataidetta muun muassa muinaisesta Kiinasta ja Australian alkuasukkailta. Hän toteaa, että ympäri maailmaa esiintyy muinaista taidetta, jossa kuvataan toistuvasti toisiinsa kietoutuneita käärmemäisiä hahmoja – ja että niitä käytetään parantavina symboleina. Peterson esittää kirkkain silmin uskovansa, että nämä muinaiset maalaukset esittävät DNA:n kaksoiskierrettä.<sup>29</sup> Vakiintuneen tieteen historian mukaanhan



DNA:n kaksoiskierreluonteen paljastivat vasta vuonna 1953 Watson, Crick, Franklin ja Wilkins. Löytö edellytti muun muassa röntgenkuvausta.

Kysyttäessä asiasta Peterson selittää, että ”emme tunne *havainnon* rajoja, erityisesti tietyissä olosuhteissa”. Hän sanoo uskovansa, että ihmisillä on ollut *aina* (siis jo vuosituhansien ajan) ”vihjauksia” DNA:sta. Peterson viittaa sitten tietolähteenään Jeremy Narbyn kirjaan *The Cosmic Serpent* (1998). Tässä kirjassa antropologi Narby väittää, että perulaiset shamaanit ovat jo tuhansia vuosia sitten saavuttaneet hallusinogeenisiä huumeita käyttämällä DNA:sta tietoa, joka on sitten koodautunut heidän jälkeläistensä aivoihin synnynnäisenä tietona.<sup>30</sup> Tämä on niin sakeaa pseudotieteellistä hölynpölyä, että siihen vetoaminen aiheuttaa jo voimakasta myötähäpeää.

## Kenen sananvapaus?

Keskeinen osa Petersonin julkista kuvaa on ollut esiintyminen sankarillisena sananvapauden puolustajana ”poliittisen korrektiuden” tyranniaa vastaan. Aivan kuten internetissä ölisevälle äärioikeistolle, myös Petersonille sananvapauden arvostus on kuitenkin todellisuudessa sangen valikoivaa: se halutaan turvata vähemmistöjä loukkaavalle ja niitä kohtaan vihaa lietsovalle puheelle, mutta ei Petersoniin itseensä kohdistuvalle kritiikille.

Kanadalaisessa Wilfrid Laurierin yliopistossa Petersonin videoita oppitunnilla näyttänyt nuori apulaisopettaja oli kutsuttu professoreiden puhutteluun. Tämä oli nauhoittanut koko kiivaan keskustelun. Sen kuluessa oli muun muassa kyseenalaistettu Petersonin tieteellinen uskottavuus, ja verrattiinpa häntä jopa Hitleriin. Kun tieto tästä levisi julkisuuteen, Peterson haastoi yliopiston oikeuteen kunnianloukkauksesta ja vaatii 1,5 miljoonan dollarin korvauksia.<sup>31</sup> Hitler-vertauksen osuvuudesta voidaan tietysti olla montaa mieltä, mutta Petersonin tapa pyrkiä vaintamaan arvostelijansa oikeudellisilla seuraamuksilla ja kovilla korvausvaatimuksilla nakertaa kyllä pahasti hänen uskottavuuttaan sananvapauden tinkimättömänä puolustajana.

Cornellin yliopistossa työskentelevä filosofi Kate Manne kirjoitti Petersonin kirjasta paljon luetun kriittisen arvion ja antoi myös Petersonia koskevan haastattelun *Vox*-lehdelle.<sup>32</sup> Peterson on nyt uhannut lakimiehensä välityksellä haastaa Mannen, *Vox*-lehden ja Cornellin yliopiston oikeuteen, mikäli nämä eivät heti vedä takaisin Mannen ”halventavia” kommentteja, poista niitä kaikkia verkosta (ikään kuin tämä olisi edes mahdollista) ja esitä anteeksipyyntöä.<sup>33</sup> Peterson pitää ”halventavana” muun muassa Mannen toteamusta, että *12 elämänohjetta* sisältää ”joitakin todella kulmakarvoja nostattavia, autoritääriseltä kuulostavia ja jopa julmia asioita”. Jälleen Petersonin ylevät puheet sananvapauden puolesta osoittautuvat pelkäksi tyhjien tynnyreiden kolinaksi.

Peterson myös ilmoitti reilu vuosi sitten alkavansa ylläpitää verkkosivulla mustaa listaa yliopistojen ”uusmarxilaisista” opettajista ja ”postmodernistisistä” kurssisisällöistä varoituksena opiskelijoille ja näiden vanhemmille.<sup>34</sup> Kaikesta päätellen sille listalle olisi päässyt varsin moni

ja hyvin epäselvin perustein. Peterson päätti lopulta jäädyttää hankkeensa ainakin toistaiseksi sen herättämän laajan kritiikin vuoksi. Joka tapauksessa tämäkin tapaus kertoo paljon siitä, kuinka valikoivaa ja tarkoitushakuista Petersonin mahtipontisesti julistama sananvapauden ja akateemisen vapauden puolustus todellisuudessa on.

Entäpä se sukupuolivähemmistöjen omia pronomineja vaativan lain sankarillinen vastustus? Petersonhan uhoi, että hän on valmis menemään vankilaan sananvapauden puolesta. Kanadalaiset oikeustieteen asiantuntijat ovat todenneet ykskantaan, että Petersonin tulkinnoilla uudesta laista ei ole juurikaan tekemistä todellisuuden kanssa. Pronominien toiveiden vastaista käyttöä ei olla missään tapauksessa tulkitsemassa väkivaltaan ja viharikoksiin vähemmistöjä kohtaan yllyttävään vihapuheeseen rinnastettavaksi asiaksi. Vankilaan sellaisesta ei aivan varmasti voi joutua. Peterson on keksinyt tämän aivan omasta päästään. Petersonin oma paraatiesimerkki ”poliittisesta korrektiudesta” on siis sekin paljolti seipitettävä.<sup>35</sup>

Peterson arvostelee alakynnessä olevia, oikeuksiaan puolustavia kansanryhmiä ja vähemmistöjä identiteetti-politiikasta ja tyhjästä uhriutumisesta. Hänen oma esiintymisensä julkisen uransa alusta asti on kuitenkin ollut juuri sitä: täysin keksitystä asiasta uhriutumista. Hän on rakentanut tosiasioita vääristellen itselleen imagoa sananvapauden marttyyrina.

Petersonia voi arvostella monesta asiasta, mutta älyllinen rehellisyys ei kyllä kuulu hänen paheidensa joukkoon.

## Viitteet

- 1 *The New York Times* on nimennyt Petersonin ”vaikutusvaltaisimmaksi julkiseksi intellektuelliksi koko läntisessä maailmassa juuri nyt”. Brooks 2018.
- 2 Peterson 2016.
- 3 Ks. arvio kirjasta tässä numerossa.
- 4 Channel 4 News, 2018.
- 5 Peterson 2018a; 2018b, 366–.
- 6 Sama.
- 7 Ks. Kraychik 2017.
- 8 Ks. Kraychik 2017; Philipp 2017.
- 9 Peterson tosin kirjoittaa Peiracen nimen väärin.
- 10 Hicks 2004. Tässä yhteydessä jätetään huomioimatta se tarkasteltavan aiheen kannalta jokseenkin marginaalinen seikka, että Peterson on ilmeisesti lueskellut jonkin verran Nietzscheä, Heideggeria, Wittgensteinia ja Popperia.
- 11 Erityisesti viime vuosisadalla Ayn Rand on ollut valtavan suosittu ajattelija amerikkalaisen oikeiston keskuudessa. Yhtään vakavammassa filosofisessa arvioinnissa Randin ”itsekkyyden filosofia” näyttyy lapsellisen yksinkertaisena ja täysin kestäättömänä oppina. Ks. esim. Raatikainen 2012.
- 12 Ks. esim. Sivenius 1988.
- 13 Ks. esim. Raatikainen 2004.
- 14 Kun olin kirjoittamassa kirjaani *Ihmistieteet ja filosofia*, näin jonkin verran vaivaa löytääkseni jyrkän relativismin ja sosiaalisen konstruktionismin selviä kannattajia. Tulokset olivat yllättävän laihjoja: lähinnä käteen jäivät oikeasti postmodernismia edustava filosofi Lyotard sekä sosiologit Jean Baudrillard ja Steve Woolgar (ks. Raatikainen 2004). Pitkälti tuloksettomien etsintöjeni valossa näyttää vahvasti liioitellulta väittää, että tämäntyyppinen ajattelu hallitsisi länsimaisia yliopistoja.
- 15 Ks. Peterson 2018a.

- 16 Psykoanalyysista, Martin Heideggerista ja Friedrich Nietzschestä ponnistava Peterson on itse monella tapaa paljon lähempänä filosofian ”mannermaista perinnettä”, jota – tai sen karikatyyria – vastaan hän kuitenkin hyökkää, kuin monet häntä arvostelevat tieteellisesti orientoituneet angloamerikkalaiset filosoofit, jotka hän niputtaa suurpiirteisesti uusmarxisteiksi. Heidegger, Nietzsche ja psykoanalyysi olivat keskeisesti myös Petersonin kiivaasti arvostelujen Deridan ja Foucault’n taustalla.
- 17 Tarkemmassa viimeaikaisessa tutkimuksessa on kyseenalaistettu, kannattiko edes James tällaista suoraviivaista käsitystä totuudesta (ja Peirce ei aivan varmasti kannattanut). Petersonin tulkinta on kuitenkin perinteinen ja yleinen. Tässä olennaista ei kuitenkaan ole Jamesin oikea tulkinta vaan se, että Peterson sitoutuu itse näin määrittelemäänsä totuuskäsitteeseen.
- 18 Tällaisen suoraviivaisen pragmatistisen totuusteorian ongelmat ovat moninaiset. Joskus voi olla hyödyllistä uskoa jokin epätosi asia. Jonkin teoreettisen totuuden uskominen voi olla käytännön kannalta hyödytöntä. Totuuden ja hyödyllisyyden samastaminen on selvästi kestävämpi ajatus. Ks. esim. David 2004.
- 19 Viittaa tässä mm. Wasonin kuuluisaan ”valintatestiin” sekä Tversky’n, Kahnemanin ja Slovicin kumppaneineen tekemiin urauurtaviin tutkimuksiin. Hyvänä yleiskatsauksena, ks. esim. Stich 1985.
- 20 Viittaa tässä perinteisen saksalaisen idealismin lisäksi myös moninaiseen hermeneuttiseen perinteeseen sekä ymmärtävään ihmistieteeseen tai niin kutsuttuun *Verstehen*-perinteeseen. Ks. Raatikainen 2004.
- 21 Ks. esim. Linja-aho 2018. Todellisuudessa varsin suuri osa Petersonin ”ajattelusta” on 1990-luvun alun amerikkalaisten konservatiivien retoriikan tempujen kierrätystä ja tuttua esimerkiksi ”tieteiden sotaan” liittyvistä keskusteluista.
- 22 Ks. esim. Philipp 2017.
- 23 Sovereign Nations 2018.
- 24 Ks. esim. Ylikoski & Kokkonen 2009.
- 25 ”Poliittista korrektiutta” käsittelevissä parissa kappaleessa olen nojautunut vahvasti artikkeliin Weigel 2016; ks. myös Mayer 2016.
- 26 Tämä ja edeltävä kappale perustuvat melko suoraan artikkeliin Thagard 2018.
- 27 [twitter.com/jordanbpeterson/status/1024870660022124544](https://twitter.com/jordanbpeterson/status/1024870660022124544)
- 28 Herzog 2018.
- 29 Ks. Genetically Modified Skeptic, 2018.
- 30 Sama.
- 31 Ks. esim. Kupferman 2018.
- 32 Manne 2018; Illing 2018.
- 33 Carmon 2018.
- 34 Ks. esim. Silverstein 2017.
- 35 Ks. esim. Cossman 2016; Cumming 2016; Khandaker 2016.

## Kirjallisuus

- Brooks, David, The Jordan Peterson Moment. *The New York Times* 25.1.2018. Verkossa: [nytimes.com/2018/01/25/opinion/jordan-peterson-moment.html](https://www.nytimes.com/2018/01/25/opinion/jordan-peterson-moment.html)
- Carmon, Irin, Exclusive: Jordan Peterson Threatened to Sue a Critic for Calling Him a Misogynist. *The Cut* 21.9.2018. Verkossa: [thecut.com/2018/09/jordan-peterson-threatened-to-sue-feminist-critic-kate-manne.html](https://www.thecut.com/2018/09/jordan-peterson-threatened-to-sue-feminist-critic-kate-manne.html)
- Channel 4 News, Jordan Peterson Debate on the Gender Pay Gap, Campus Protests and Postmodernism. 16.1.2018. Verkossa: [youtube.com/watch?v=aMcjxSThD54](https://www.youtube.com/watch?v=aMcjxSThD54)
- Cossman, Brenda, Bill C-16 – No, It’s Not about Criminalizing Pronoun Misuse. University of Toronto SDS Blog 2016. Verkossa: [sds.utoronto.ca/blog/bill-c-16-no-its-not-about-criminalizing-pronoun-misuse/](https://sds.utoronto.ca/blog/bill-c-16-no-its-not-about-criminalizing-pronoun-misuse/)
- Cumming, Lisa, Are Jordan Peterson’s Claims About Bill C-16 Correct? *Torontoist* 19.12.2016. Verkossa: [torontoist.com/2016/12/are-jordan-petersons-claims-about-bill-c-16-correct/](https://torontoist.com/2016/12/are-jordan-petersons-claims-about-bill-c-16-correct/)
- David, Marian, Theories of Truth. Teoksessa *The Handbook of Epistemology*. Toim. Ilkka Niiniluoto, Matti Sintonen & Jan Woleński. Kluwer, Dordrecht 2004, 331–413.
- Genetically Modified Skeptic, Jordan Peterson’s Most Pseudoscientific Claim Ever. 8.6.2018. Verkossa: [youtube.com/watch?v=iIfLTQAKKfg](https://www.youtube.com/watch?v=iIfLTQAKKfg)
- Herzog, Katie, Jordan Peterson Pushes Dangerous Myths About Climate Change. *The Stranger* 3.8.2018. Verkossa: [thestranger.com/slog/2018/08/03/30143461/jordan-peterson-pushes-dangerous-myths-about-climate-change](https://www.thestranger.com/slog/2018/08/03/30143461/jordan-peterson-pushes-dangerous-myths-about-climate-change)
- Hicks, Stephen, *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Scholargy Publishing, Tempe 2004.
- Illing, Sean, A Feminist Philosopher Makes the Case Against Jordan Peterson”. *Vox* 6.6.2018. Verkossa: [vox.com/conversations/2018/6/6/17409144/jordan-peterson-12-rules-for-life-feminism-philosophy](https://www.vox.com/conversations/2018/6/6/17409144/jordan-peterson-12-rules-for-life-feminism-philosophy)
- Khandaker, Tamara, No, the Trans Rights Bill Doesn’t Criminalize Free Speech”. *Vice* 24.10.2016. Verkossa: [vice.com/en\\_ca/article/qbnamx/no-the-trans-rights-bill-doesnt-criminalize-free-speech](https://www.vice.com/en_ca/article/qbnamx/no-the-trans-rights-bill-doesnt-criminalize-free-speech)
- Kraychik, Robert, Jordan Peterson Explains Leftism’s Core. *The Daily Wire* 4.9.2017. Verkossa: [dailywire.com/news/20580/jordan-peterson-explains-leftisms-core-robert-kraychik](https://www.dailywire.com/news/20580/jordan-peterson-explains-leftisms-core-robert-kraychik)
- Kupferman, Steve, Why is Jordan Peterson Suing Wilfrid Laurier University? *Toronto Life* 27.6.2018. Verkossa: [torontolife.com/city/society/jordan-peterson-suing-wilfrid-laurier-university/](https://torontolife.com/city/society/jordan-peterson-suing-wilfrid-laurier-university/)
- Linja-aho, Vesa, Kulttuurimarxilaisuus – kun salaliittoteoria kohtaa yhteiskuntatieteen. *Skeptikko* 2/18, 17–21.
- Manne, Kate, Reconsider the Lobster. *Times Literary Supplement* 23.5.2018. Verkossa: [the-tls.co.uk/articles/public/jordan-peterson-12-rules-kate-manne-review/amp/](https://www.tls.co.uk/articles/public/jordan-peterson-12-rules-kate-manne-review/amp/)
- Mayer, Jane, *Dark Money. The Hidden History of the Billionaires Behind the Rise of the Radical Right*. Anchor Books, New York 2016.
- Narby, Jeremy, *Cosmic Serpent. DNA and the Origins of Knowledge*. Jeremy P. Tarcher/ Putnam, New York 1998.
- Peterson, Jordan, *Maps of Meaning. The Architecture of Belief*. Routledge, New York & London 1999.
- Peterson, Jordan, 2016/09/27: Part 1: Fear and the Law. 27.9.2016. Verkossa: [youtube.com/watch?v=fvPgjg201w0](https://www.youtube.com/watch?v=fvPgjg201w0)
- Peterson, Jordan, Postmodernism: definition and critique (with a few comments on its relationship with Marxism). 2018a. Verkossa: [jordanbpeterson.com/philosophy/postmodernism-definition-and-critique-with-a-few-comments-on-its-relationship-with-marxism/](https://jordanbpeterson.com/philosophy/postmodernism-definition-and-critique-with-a-few-comments-on-its-relationship-with-marxism/)
- Peterson, Jordan, *12 elämänohjetta. Käsikirja kaaosta vastaan* (12 Rules for Life. An Antidote to Chaos, 2018). Suom. Tero Valkonen. WSOY, Helsinki 2018b.
- Philipp, Joshua, Jordan Peterson Exposes the Postmodernist Agenda. *Epoch Times* 21.6.2017. Verkossa: [theepochtimes.com/jordan-peterson-explains-how-communism-came-under-the-guise-of-identity-politics\\_2259668.html](https://www.theepochtimes.com/jordan-peterson-explains-how-communism-came-under-the-guise-of-identity-politics_2259668.html)
- Raatikainen, Panu, *Ihmistieteet ja filosofia*. Gaudeamus, Helsinki 2004.
- Raatikainen, Panu, Tätä he lukevat: Ayn Rand. *Voima* 5/2012. Verkossa: [fi/blog/arkisto-voima/tata-he-lukevat/](https://www.voima.fi/blog/arkisto-voima/tata-he-lukevat/)
- Silverstein, Richard, Jordan Peterson turns his ”free speech” crusade into an assault on academic freedom. *Now* 13.11.2017. Verkossa: [nowtoronto.com/news/jordan-peterson-assault-on-academic-freedom/](https://www.nowtoronto.com/news/jordan-peterson-assault-on-academic-freedom/)
- Sivenius, Hannu, Derridan puolesta. *Tiede & edistys* 1/1988, 57–64.
- Stich, Stephen P., Could Man Be an Irrational Animal? Some Notes on the Epistemology of Rationality. *Synthese*. Vol. 64, No. 1, 1985, 115–135.
- Sovereign Nations, Dr. Jordan B. Peterson: Identity Politics & The Marxist Lie of White Privilege. *Sovereign Nations* 30.1.2018. Verkossa: [sovereignnations.com/2018/01/30/jordan-peterson-marxist-lie-white-privilege/](https://www.sovereignnations.com/2018/01/30/jordan-peterson-marxist-lie-white-privilege/)
- Thagard, Paul, Jordan Peterson’s Murky Maps of Meaning. *Psychology Today* 12.3.2018. [psychologytoday.com/us/blog/hot-thought/201803/jordan-petersons-murky-maps-meaning](https://www.psychologytoday.com/us/blog/hot-thought/201803/jordan-petersons-murky-maps-meaning)
- Weigel, Moira, Political Correctness: How the Right Invented a Phantom Enemy. *The Guardian* 30.11.2016. Verkossa: [theguardian.com/us-news/2016/nov/30/political-correctness-how-the-right-invented-phantom-enemy-donald-trump](https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/30/political-correctness-how-the-right-invented-phantom-enemy-donald-trump)
- Ylikoski, Petri & Kokkonen, Tomi, *Evoluutio ja ihmisluento*. Gaudeamus, Helsinki 2009.

PANU RAATIKAINEN

# YouTube-älykön tajunnanvirtaa ja elämänohjeita

Jordan B. Peterson, *12 elämänohjetta. Käsikirja kaaosta vastaan* (12 Rules for Life. An Antidote to Chaos, 2018). Suom. Tero Valkonen. WSOY, Helsinki 2018. 462 s.

**Y**ouTuben välityksellä nopeasti internetin supertähdiksi nousseen kanadalaisen psykologin Jordan Petersonin kirja on erikoinen ja hämmentävä. Se lukeutuu lähinnä erilaisten valmennus- ja itsehoito-oppaiden pitkään perinteeseen. Sellaiseksi se on kuitenkin huomattavan pitkä ja paksu. Kirjan rungon muodostavat 12 lyhyttä elämänohjetta, joista jokaista käsitellään omassa, noin 30–40 sivua luvussa. Lisäksi kirjassa on ”Alkusoitto” ja ”Päätöslisäke” sekä psykoanalyttikko ja tietokirjailija Norman Doidgen kirjoittama esipuhe.

Epäselväksi jää, kenelle kirja on kirjoitettu. Useissa kohdissa tuntuu siltä kuin se olisi suunnattu lähinnä Petersonin ihailijoille internetissä. Sitten Peterson alkaakin jaella lapsenkasvatusneuvoja. Hän käyttää yli 30 sivua sanoakseen, että lapselle on hyvä asettaa rajoja. Lapsen kasvatus näyttäytyy hänelle lähinnä behavioristisena ehdollistamisena. Vaikka Peterson korostaa vähimmän tarvittavan voimankäytön periaatetta, hän päätyy oikeuttamaan lapsen ruumiillista kurittamista.

Peterson todistelee, että alle neljän vuoden iässä kehnoa kasvatusta saanut lapsi kohtaa myöhemässä elämässään ongelmia. Kuitenkin hän tuntuu monin paikoin ajattelevan, että ongelmat elämässä ovat pääsääntöisesti yksilön omalla vastuulla. Mutta voiko lapsi valita kasvattajansa?

Peterson viittaa Martin Heideggeriin ja puhuu toistuvasti Olemisesta ja olemassaolosta. Hänen tapansa tehdä näin ei kylläkään vakuuta, että hän olisi juuri paneu-



tunut lukemaansa. Myös Sokrates, Descartes, Hobbes, Rousseau, Kierkegaard ja Popper mainitaan ohimennen – Nietzsche toistuvastikin. Eksistentiaalisesta perinteestä tuttu pyrkimys pois epäautenttisesta olemisesta on Petersonille tärkeää. Erittäin filosofisena teoksena kirjaa ei kuitenkaan voi pitää.

Psykoanalyttisesta perinteestä ammentava Peterson viittaa myös Freudiin ja varsinkin itselleen tärkeään Jungiin. Aleksandr Solženitsynin *Vankileirien saaristo* on selvästikin tehnyt häneen suuren vaikutuksen. Peterson viittaa Orwelliin, mutta onnistuu kääntämään tämän sanoman täysin päinvastaiseksi: On totta, että Orwell arvostelee aikansa brittiläistä vasemmistoa kateudesta ja katkeruudesta. Samalla hän kuitenkin lisää, että olisi suuri virhe tuomita vasemmistoaate – jota Orwell kannattaa täysin rinnoin – sen joidenkin kan-

nattajien ikävien henkilökohtaisten ominaisuuksien perusteella. Peterson tekee juuri näin.

Peterson siteeraa ja referoi *Raamattua*, Miltonin *Kadotettua paratiisia*, Goethen *Faustia* ja Dostojevskin *Karamazovin veljeksiä*, kertoilee muinaisista egyptiläisistä jumalista ja tarjoilee omia varsin luovia tulkintojaan näistä. *Vanhassa testamentissa* Peterson keskittyy paratiisin syntiinlankeemukseen, Kainin veljesmurhaan sekä Abrahamin ja Iisakin tarinaan. Jeesuksessa häntä kiinnostavat lähinnä ristillä kärsiminen ja kiusaukset autiomaassa. Peterson mainitsee pahuuden ongelman, mutta hautaa sen vanhojen myyttien epämääräisten tulkintojen alle. Tällaisista usein päälle liimatuista poikkeamista herää tunne, että Peterson vain haluaa itsetarkoituksellisesti todistella klassista sivistystään.

Se tulee kyllä selväksi, että Petersonille elämä on ennen kaikkea kärsimystä. Ystävyys on hänelle kaupankäyntiä ja palvelus velkaa. Jonkinlaisena läpikäyvästä punaisena lankana kirjassa on se aika itsestään selvä ajatus, että ihmisen kannattaa usein hillitä hetkellisiä mielihalujaan pitkän tähtäimen kestävämmän hyödyn vuoksi. Moraalin perustaksi tästä tuskin kuitenkaan on.

”Jokainen ihminen ymmärtää *a priori*, mikä ei ole hyvää”, Peterson kirjoittaa (251). Kärsimyksen lievittäminen on hyvä asia. Varmasti on niin, että Stalinin puhdistukset ja holokausti olivat väärin, ja tästä ollaan laajasti yhtä mieltä. Tämän toteaminen ei kuitenkaan vielä anna – toisin kuin Peterson näyttää ajattelevan – vastauksia lukuisiin vaikeisiin

## ”Petersonin jakamat suoraviivaiset elämänohjeet vetävät usein päinvastaisiin suuntiin ja ovat jopa ristiriidassa keskenään.”

moraalisiin kysymyksiin. Peterson maalaa valtavan lavealla pensselillä.

Petersonin tapa vastata elämän perustaviin kysymyksiin on toistella sanoja ”Oleminen” ja ”Merkitys”. Koskaan ei kuitenkaan valkene, mitä ne tarkemmin hänellä tarkoittavat. Vähät luonnehdinnat jäävät kovin epäselviksi: ”Merkitys tarkoittaa sitä, että ihminen on oikeassa paikassa oikeaan aikaan, asiallisesti tasapainossa kaaoksen ja järjestyksen välissä, siellä missä kaikki on niin hyvin kuin sillä hetkellä voi olla.” (254–255)

Monet Petersonin ”käskyt” ovat naiiviudessaan kestäättömiä. ”Älä valehtele mistään koskaan”, hän julistaa (252). Jos kuitenkin esimerkiksi natsit kysyvät piileskelevistä juutalaisista viedäkseen nämä tuhoamisleirille, aivan varmasti on oikein valehdella eikä ilmiantaa näitä ihmisparkoja. Petersonin jakamat suoraviivaiset elämänohjeet vetävät usein päinvastaisiin suuntiin ja ovat jopa ristiriidassa keskenään.

Yhtäältä ihminen näyttää Petersonille olevan vain raadollinen viettien, serotoniinin, insuliinin ja hormonien vietävissä oleva apina. Ja se mikä on luonnollista, ei voi olla väärin. Toisaalta meidän pitäisi ottaa vakavasti – tietyt – vuosituhanen vanhat uskonnolliset myytit ja etsiä niistä vastauksia vaikeisiin moraa-

lisiin kysymyksiin. Näiden väliin ei Petersonin maalailemassa suuressa kuvassa jää oikein mitään.

Juuri kun Peterson on päässyt todistelemaan, että simpanssit voivat olla äärimmäisen väkivaltaisia ja julmia, hän käyttää simpanssien raakaan voimaan perustuvien hierarkioiden ”luonnollisuutta” argumenttina ihmisten välisten valtahierarkioiden hyväksyttävyydelle. Tämä haiskahtaa pahasti naturalistiselta virhepäätelmältä. Peterson ei myöskään näe eroa sopimuksenvärisen yhteiskunnallisen työnjaon ja vallattomille vaihtoehdottoman valtahierarkian välillä. Työnjaon jonkinasteisella välttämättömyydellä hän oikeuttaa valtahierarkiat.

Peterson kehottaa toistuvasti pyrkimään nöyryyteen: ”Älä suhtaudu tietämykseesi ylimielisesti.” (251) Silti hetkittäin mieleen hiipii epäily, että kirjoittaja itse kärsii vakavasta suuruusharhasta: tässä nyt Suuri Ajattelija kertoo ihmiskunnalle, mitä esimerkiksi *Raamatun* monille tutut, tuhansia vuosia kerrotut tarinat *todella* tarkoittavat.

Peterson kertoilee monisanaisesti elämästään ja potilaistaan. Välillä on vaikea parhaalla tahdollakaan nähdä, mitä kaikella tällä jaarittelulla on täsmälleen tarkoitus sanoa. On kuin Peterson itse makoilisi

psykoanalyttikon sohvalla ja antaisi ajatustensa ajelehtia vapaasti assosioimalla asiasta toiseen. Kirjan lopussa Peterson päätyy rullalautailevista lapsista esittelemään omia kiistanalaisia poliittisia näkemyksiään ja siitä tulkitsemaan Disney-elokuvia.

On vaikea uskoa, että kirja olisi pelkän sisältönsä ansiosta – ilman Petersonin harteille jo asetettua länsimaiden johtavan antivasesemistolaisen ajattelijan viittaa – noussut samanlaiseksi myyntimenestykseksi kuin nyt. Se on aivan liian monisanainen, rönsyilevä ja asiasta toiseen villisti poukkoileva. Rehellisesti sanottuna *12 elämänohjetta* on yksinkertaisesti vain tavattoman tylsä. Tuskinpa monikaan kirjan hankkinut Petersonin ihailija internetistä jaksaa lopulta oikeasti lukea sitä läpi.

Kirjassa ei vaivaa niinkään se, että Peterson olisi ”vääriä mieltä”, kuin se, että hänen kannastaan on vaikea edes saada selvää. Peterson kasaa metaforia metaforien päälle. Teos on suurelta osin mahtipontista ja näennäissyvällistä hölynpölyä.

Joukossa on toki järkeviäkin ajatuksia, mutta kovin omaperäisiä nämakään eivät ole. ”Puhu täsmällisesti”, kuuluu Petersonin kymmenes elämänohje. Kunpa Peterson vain olisi itse noudattanut omaa ohjettaan kirjaansa kirjoittaessaan.





## Bisnespotaskaa paljastamassa

Hinta 37 e  
Sähkökirjan  
hinta 28 e

**Iskulauseita, kirjainlyhenteitä ja muotihokemia  
– kun paskanjauhanta läpäisee koko yhteiskunnan, on  
korkea aika puhua siitä sen oikealla nimellä.**

André Spicer  
*Paskanjauhantabisnes*  
(Business Bullshit, 2018)

Suom. Tapani Kilpeläinen  
n. 221 sivua  
ISBN 978-952-7189-37-5  
Sähkökirjan ISBN 978-952-7189-38-2

NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kirjat](http://www.netn.fi/kirjat)  
040 721 4891

SANNA LEHTINEN

# Ympäristöfilosofi ilmastopoliittisen päätöksenteon ja toivon asialla

– Haastattelussa Andrew Light

Amerikkalainen ympäristöfilosofi ja ilmastoasiantuntija professori Andrew Light vieraili Suomessa heinäkuussa. Light oli yksi neljästä pääpuhujasta estetiikan alan kansainvälisen kattojärjestön IAA:n välikonferenssissa Aalto-yliopistossa Espoon Otaniemessä. Light tunnetaan akateemisen tutkimuksen ja ilmastonmuutospolitiikan yhdistäjänä sekä osallistuvan filosofian kehittäjänä: filosofiaa tarvitaan ratkomaan muuttuvan maapallon ongelmia.



Light työskentelee professorina George Masonin yliopistossa Washingtonissa sekä vanhempana asiantuntijana World Resources Institutussa, joka on maailman suurin ympäristöalan ajatushautomo. Vuosina 2013–16 hän toimi presidentti Obaman hallinnossa ilmastoasiantuntijana muun muassa YK:n Pariisin ilmastopöytäkirjan valmistelussa. Light avasi Otaniemen esitelmässään filosofisen ympäristöestetiikan akuuttia merkitystä. Sitä tarvitaan arvioitaessa ilmastonmuutoksen aiheuttamia vahinkoja ja menetyksiä, joita ei voi hahmottaa talouden kysymyksinä<sup>1</sup>. Esitelmän jälkeen

pohdimme filosofien mahdollisuuksia yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen. Palasimme myös esitelmän teemoihin sekä mietimme, miten suhtautua ilmastonmuutokseen väistämättä liittyviin surun ja pelon tunteisiin.

**Mitä työhönne yliopistolla ja World Resources Institutussa kuuluu?**

Työt ovat erilaisia, vaikka toki niissä on paljon päällekkäisyyttäkin. Akateemisessa työssäni olen keskittynyt ensisijaisesti ympäristöetiikkaan, jota en kutsuisi perinteiseksi akateemiseksi filosofiaksi. Parhaillaan toimitan muun muassa kirjaa antroposeenin etiikasta. Geologien mukaan olemme mahdollisesti jo siirtyneet holoseenista antroposeenin aikaan, ja tarkastelun kohteena on tällöin maapallon fyysisten muutosten ja ihmisten aiheuttamien muutosten välinen suhde. Kokoelman tarkoitus on pohtia tästä seuraavaa vastuuta toisiamme ja maapallon muuta elämää kohtaan.

Vähän yli vuosikymmen sitten jaoin urani kahteen eri osaan: yhtäältä jatkoin perinteistä akateemista työtäni, jossa keskityin lähinnä ympäristöetiikkaan, mutta toisaalta aloin suuntautua vahvemmin kohti päätöksentekoyhteisöä. Lopulta sain mahdollisuuden työskennellä Yhdysvaltain liittovaltion hallinnon palveluksessa ilmastonmuutoksen parissa. Päädyin ilmastonmuutokseen akateemisen työni kautta, mutta kun opetin Washingtonin yliopistossa 2005–2008, tein tietoisin päätöksen, etten halua päätyä tekemään akateemista tutkimusta ilmastonmuutoksesta, ja erityisesti en halunnut tehdä ilmastonmuutosetiikkaa. Näin oli osin, koska niin moni hyvä ajattelija työskentelee jo aiheen parissa, mutta lähinnä koska siinä vaiheessa elämäni koin tärkeäksi suuntautua kohti päätöksenteon prosesseja akateemisen työn sijaan. En tietenkään pidä akateemista työtä alallani merkityksettömänä. Nykyään tehdään paljon parempaa

Kuva: Sanna Lehtinen

## ”Jatkamme työtä, jota teimme ennen Trumpia.”

tutkimusta ympäristöetiikan parissa kuin silloin kun päädyin siihen 1990-luvun puolivälissä. Koin kuitenkin tärkeäksi haasteeksi päästä päätöksentekopöydän ääreen. Onnistuin tässä, enkä tehnyt lainkaan akateemista työtä työskennellessäni Obaman hallinnossa. Nyt tavoitteenani on yhdistää nämä kaksi suuntaa: päätöksenteon tukena tehtävä sekä akateeminen työ. Tarkoitukeni on heijastella kokemustani molemmista.

Jaan tällä hetkellä aikani yliopiston ja World Resources Institutun välillä. WRI on kaiketi maailman suurin ympäristöalan ajatushautomo tällä hetkellä (700 työntekijää, 350 Washingtonissa ja 350 kahdeksassa toimistossa ympäri maailmaa). Akateemiset projektini eivät istu suoraan päätöksenteon maailmaan: antroposeenin etiikka esimerkiksi on melko perinteinen akateeminen aihe. Ajatushautomon puolella vastaan presidentti Trumpin päätökseen vetäytyä Pariisin ilmastopöytäkirjasta, jonka neuvotteluissa olin mukana. Toimin muiden maiden kanssa, jotta ne eivät lähtisi Yhdysvaltojen tielle. Tarkoitus on myös painostaa Yhdysvaltoja kohtaamaan seuraukset, joita sen päätöksellä on kansainvälisesti. Tähän kuuluu korkean tason neuvotteluja entisen hallinnon edustajien sekä heidän kiinalaisten ja intialaisten virkaveljiensä kanssa. Jatkamme työtä, jota teimme ennen Trumpia. Toimin myös niiden osavaltioiden, kaupunkien ja liike-elämän johtajien kanssa, niin demokraattien kuin republikaanienkin, jotka haluavat jatkaa työtä ilmastonmuutoksen pysäyttämiseksi.

Akateeminen ja päätöksentekoon vaikuttava työ yhdistyvät tekeillä olevassa kirjassa *Loss and Damage in the UN Climate Negotiations*. Tämän projektin ytimessä on, miten suhtaudumme ilmastonmuutoksen vaikutuksiin, joihin ei voi sopeutua. Tästä esimerkkinä vaikkapa merenpinnan nousu, jonka seurauksena kokonaisia valtioita

katoaa. Etenkin pienet saarivaltiot ja köyhät valtiot kärsivät. Miten kohtaamme ongelmat yhteisvoimin syytelyn ja vastuukiistojen sijaan? Kirjaa tuskin kukaan päätöksentekijä lukee, mutta haluan kirjoittaa sen, jotta näihin ajatuksiin voisi tulevaisuudessa vedota päätöksenteon tukena.

### Miten kiinnostuitte alun perin ympäristöfilosofiasta?

Lapsena ympäristö veti minua puoleensa. Kasvaessani maaseudulla Georgiassa olin sosiaalisesti kömpelö ja leikin usein koulun jälkeen metsässä itsekseni. Lähellä lapsuudenkotiani sijaitsevasta Flat Rock Creek -joesta tuli jossain mielessä paras ystäväni. Pakenin metsään tutkimaan pientä ekosysteemiä ja rakastuin siihen. En yhdistänyt tätä pitkään aikaan kiinnostukseeni ympäristöfilosofiaa kohtaan. Kokemus jätti minuun kuitenkin jäljen, ja aloin kasvaessani kiinnittää huomiota erilaisiin ympäristöristiriitoihin. Ronald Reagan valittiin presidentiksi ensimmäisenä yliopistovuotenukutenani 1980, ja se merkitsi valtavaa takaiskua amerikkalaiselle ympäristöliikkeelle, jolla oli takana kymmenen hyvää merkittävän edistyksen vuotta.

Yliopistossa kiinnostuin filosofiasta, mutta ympäristöetiikkaa ei vielä varsinaisesti opetettu silloin. Viimeisen opiskeluvuoteni loppua kohti etsin aihetta loppuyölleni ja törmäsin yliopiston kirjakaupassa Arne Næssin syväekologiasta kertovaan kirjaan. Minut oli jo hyväksytty jatko-opiskelijaksi ja tavoitteena oli enää valmistua, joten tarvitsin aiheen opinnäytettäni varten. Kiinnostuin ympäristöetiikasta, jota kukaan ei yliopistossani tutkinut. *Environmental Ethics* oli alan keskeinen julkaisu, ja yhteisö kasvoi ja vahvistui, mutta ajattelin, että alaan erikoistumalla en saisi koskaan työtä. Tilanne näytti suorastaan toivottomalta. Suuntauduin siksi vahvemmin po-

## ”On liikaa vaatia muita tunnustamaan filosofisia argumentteja yhteiskunnallisessa keskustelussa.”

liittiseen filosofiaan ja teoriaan. Ennen valmistumistani sain paikan väitöksen jälkeiseen tutkimukseen ympäristö-riskien arvioinnin parissa Albertan yliopistossa Edmontonissa. Tein jo väitöksen jälkeistä tutkimusta ja yritin samalla viimeistellä väitöskirjaani. Luin paljon ympäristötieteitä, opin luonnontieteellistä ajattelua ja työskentelin tieteidenvälisissä projekteissa tutkijoiden kanssa. Sitten sain työn Montanan yliopistosta, vaikka väitöskirjani oli yhä tekemättä. Kuuntelin lopulta hyviä neuvoja ja kasasin väitöskirjani, joka itse asiassa muodostui pitkälti jo julkaistuista artikkeleista. Kiinnostuksesta huolimatta ympäristön ja filosofian yhdistäminen ei ole ollut itsestään selvä ratkaisu, mutta etenkin väitöksen jälkeinen työ vaikutti urani muotoutumiseen. Vaikutin teoreettisiin keskusteluihin alalla, mutta olin aina kiinnostunut tieteidenvälisestä yhteistyöstä ja pohdin aktiivisesti filosofien roolia muutoksen toimeenpanijoina.

### Soveltavaa filosofiaa

**Kesällä 2017 saitte kansainvälisen ympäristöetiikan järjestön (ISEE) ensimmäisen vuosittaisen osallistuvan filosofian palkinnon, joka tunnetaan nyt nimellä Andrew Light Award for Public Philosophy. Vaikka Suomessakin keskustellaan filosofian yhteiskunnallisesta vaikuttavuudesta<sup>2</sup>, meillä ei ole vakiintunutta käännoästä käsitteelle *public philosophy*. Voisitko kertoa lyhyesti, mitä on tämä julkiseen keskusteluun suuntautuva ”osallistuva filosofia”?**

Edes englanninkielisessä maailmassa, jossa käsitettä käytetään, kukaan ei tiedä, mitä kaikkea se oikeastaan tarkoittaa. Laajasti ottaen on tarkoitus viitata siihen, miten filosofiaa tehdään akateemisen kontekstin ja perinteisen opetuksen kentän ulkopuolella. Tavoitteena on luoda filosofisia ajatuksia ja välineitä, joita voidaan käyttää päätöksenteon prosesseissa ja yleisemmin julkisessa elämässä. Monet filosofit ovat löyhästi ottaen osa

julkisen filosofian verkostoja, eikä heidän toimintaansa tavoiteta välttämättä edes näillä määritelmillä. Aiheeseen ei ole käsikirjaa. Sokrates oli julkinen filosofi: filosofian historiasta löytyy pitkä perinne akateemisen maailman ulkopuolella toimineita filosofeja.

Etenkin Yhdysvalloissa filosofit eivät ole näkyvissä julkisessa keskustelussa ja politiikassa. Teorioita syistä on monia: on esimerkiksi esitetty, että kylmä sota pakotti filosofit maan alle. Sen sijaan sisällissodan ja toisen maailmansodan välinen ajanjakso oli filosofialle ja etenkin amerikkalaiselle pragmatismille hyvää aikaa, ja esimerkiksi John Dewey osallistui aktiivisesti julkiseen keskusteluun. Tuolloin filosofia oli enemmän valtavirtaa, toisin kuin nykyään. On tietenkin poikkeuksia kuten maailmanlaajuisesti tunnetut Cornel West tai Peter Singer, mutta enimmäkseen olemme näkymättömissä. Henkilökohtaisesti määrittäisin osallistuvaa filosofiaa sen kautta, että se yhdistyy päätöksentekoon tavoin, jotka eivät vaadi tunnustamaan filosofisia lähtökohtia. Moni yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen suuntautunut ajattelee virheellisesti, että heidän kontribuutionsa tulisi tunnustaa vain ja ainoastaan filosofian kautta. On liikaa vaatia muita tunnustamaan filosofisia argumentteja yhteiskunnallisessa keskustelussa. Filosofiaan kohdistuu myös ennakkoluuloja: ajatellaan, että se on vieraantunutta todellisen maailman ongelmista, sitä on vaikea ymmärtää tai että se ei ole sovellettavissa. Pitäisikö kysyä, miten osoittaa päätöksentekoyhteisölle, että filosofilla on henkilönä ja asiantuntijana annettavaa jossakin asiassa. Voin vakuuttaa, että Obaman hallinnon ilmastoasioissa ei ollut valmista paikkaa filosofille: siellä etsittiin luonnontieteilijöitä, päätöksenteon asiantuntijoita, taloustieteilijöitä ja juristeja. Olikin tarpeen näyttää, että juuri minulla oli jotain annettavaa. Tätä varten oli luotava identiteetti, jolla ei ollut mitään yhteistä filosofi-identiteettini kanssa.

**Paikkaa itselleen ei voi odottaa vaan täytyy todistaa, että on jotain tarjottavaa?**



## ”Poliittinen työ on nopeaa mutta näyttää ulospäin äärettömän hitaalta.”

On tärkeää näyttää, mitä tuo pöytään. Esimerkiksi nämä ovat ajatuksiani siitä, miten vähentää kasvihuonekaasuja, muuttaa nopeasti energiajärjestelmää tai saada valtiot toimimaan yhdessä näiden asioiden eteen. Olin tietenkin rakentanut ratkaisuehdotukset siten, että ne johtaisivat reiluihin ja oikeudenmukaisiin tuloksiin, ja tässä filosofiassa on keskeinen rooli, mutta tieto tästä jää yleensä vain itselleni.

### **Mikä on ollut vaikutuksenne päätöksentekoprosesseihin ja miten työnne filosofina näkyy niissä?**

Yksi vaikeimmista asioista on, että poliittinen työ on nopeaa mutta näyttää ulospäin äärettömän hitaalta. On kestänyt yli 25 vuotta luoda kestävä yksimielisyys ilmastomuutoksesta. On vaikeaa saada 190 maata olemaan yhtä mieltä asioista. Mutta näitä työstäessä kaikki tapahtuu hyvin nopeasti. Hallinnon byrokrazia, muiden maiden vaatimukset vastata aloitteisiin ja etenkin todellinen tarve vastata ihmisten hätään painavat joka suunnasta: ollaan jatkuvan hyökyaallon alla. Ei ole aikaa huolellisesti kehittää filosofisia argumentteja ja pohtia niiden sovellettavuutta: on työskenneltävä nopeasti. Tällaisessa tilanteessa filosofia tarjoaa taitoja arvioida kriittisesti hyvin erilaisia ja vaikeita ongelmia sekä niitä käsittelevää haastavaa kirjallisuutta. Se auttaa arvioimaan, mikä on hyvä tai huono peruste jonkin asian järjeleimiselle, mitkä ovat ajattelun aukkopaidat ja missä kohdin tarvitaan lisää perusteluja. Työstäni logiikassa on ollut ehkä eniten suoraa hyötyä, jos mietin varsinaisia filosofian työkaluja. Loppujen lopuksi kyse on ajattelemisen tavasta.

Yhdysvalloissa suurin osa julkisen päätöksenteon ammattilaisista on koulutukseltaan lakimiehiä. Monen kollegani tutkinto tulee oikeustieteen puolelta, vaikka he eivät ole opiskelleet esimerkiksi kansainvälistä ilmastolakia. Oikeustieteen tutkinto opettaa, miten ajatella, järjeillä ja argumentoida tietyllä tavalla. Filosofit tekevät samaa mutta enemmän ja paremmin. Erona on, että meitä ei opeteta kommunikoimaan tavalla, joka on

ymmärrettävä muille päätöksentekoprosessin toimijoille. Minun piti opetella tätä itsekseni, kansalaisjärjestöissä ja ajatushautomissa. Jos oikeustieteen tutkinto tarjoaa kehikon järjen käytölle ja ymmärtämiselle Yhdysvalloissa ja muualla, filosofian tutkinto tarjoaa saman moninkertaisena.

### **Voisiko sanoa, että myös kompromissien tekeminen on vaikeaa filosofille?**

Totta. Ajatus siitä, että voisi menestyksekkäästi puolustaa tiettyä moraalista kantaa ja saada muut kannan taakse ei ole realistista poliittisen päätöksenteon maailmassa. Esimerkiksi asiat, joiden parissa työskentelin, nojautuivat kansainväliseen deliberaatioon: vaikka itse olisin sitä mieltä, että jokin versio utilitarismista olisi toimivin ratkaisumalli, muita ei voi pakottaa ajattelemaan samalla tavalla. Filosofiaan toisinaan liittyvä joustamaton hyväksynnän etsiminen omille väitteille ei toimi päätöksenteon areenoilla. Kovin pitkälle ei pääse, ellei ole jonkinlainen, edes metodologinen, pluralisti.

### **Miten tämä kaikki suhteutuu soveltavaan filosofiaan?**

Ennen kuin aloin työskennellä ilmastopäätöksenteon parissa tein tietynlaista soveltavaa filosofiaa. Soveltavan etiikan puolella on erotettavissa kaksi eri lähestymistapaa: Ensimmäisen mukaan valmiiksi muotoiltuja moraalisia käsitteitä viedään käytännön elämän eri alueille, esimerkiksi lääketieteeseen, liiketalouteen tai ympäristöasioihin. Toinen lähestymistapa suosittaa käytännönläheisemmin menemistä mukaan prosesseihin ja julkisen elämän alueille. Silloin tullaan osaksi yhteisöä ja nostetaan näin esiin filosofisia ongelmia. Suurin osa lääketieteen etiikasta toimii nykyään tämän jälkimmäisen lähestymistavan mukaisesti. Bioetiikan tutkija Thomas Marino käsittelee tätä: kun työskentelee sairaalassa ja auttaa lääkäreitä ja potilaita tekemään vaikeita päätöksiä, on tärkeä ymmärtää, mitä ihmiset ymmärtävät ja mitä hoidosta vastaavien ja hoidettavien ihmisten arvot ovat. Ei voi

vain tuoda ulkopuolelta filosofisia teorioita prosesseihin. Tällaisen toiminnan yhteydessä soveltava filosofia ei ole kovin kuvaava käsite.

## Ilmastonmuutoksen menetykset ja vahingot

**Toitte esitelmässänne esiin ajatuksen esteettisestä integriteetistä ilmastonmuutoksen ei-taloudellisten menetysten ja vahinkojen (*non-economic loss and damage*) yhteydessä. Voisitteko avata hieman näitä käsitteitä? Miten estetiikka voi auttaa ymmärtämään ilmastonmuutosta ja sen seurauksia?**

Käyn tätä läpi myös työn alla olevassa *Loss and Damage in Climate Change* -kirjassani. ”Menetykset ja vahingot” on yksi kolmesta keskeisestä teemasta ilmastonmuutosneuvotteluissa ja sillä on jo oma vakiintunut merkityksensä. Ensimmäinen keskeinen teema liittyy ilmastonmuutoksen hillitsemiseen (*mitigation*): tavoitteena on ilmastonmuutoksen estäminen eli ennen kaikkea kasvihuonekaasupitoisuuksien vähentäminen. Toinen teema, sopeutuminen (*adaptation*), liittyy puolestaan ilmastonmuutosten vaikutusten tutkimiseen. Ihmisten toimien seurauksesta ilmakehään vapautunut hiilidioksidi voi aiheuttaa ilmakehän lämpenemistä vielä tuhansien vuosien ajan. Tiedämme myös, miten vaikea on muuttaa maailmanlaajuisia energiajärjestelmää. Näistä syistä ilmastotoimien vaikutuksissa on väistämättä viivettä.

Vuosina 2010–11 etenkin pienten saarivaltioiden edustajat alkoivat kysyä neuvotteluissa kolmatta kategoriata ilmastonmuutoksen hillitsemisen ja siihen sopeutumisen lisäksi. Tämä vahingot ja menetykset -teema on laajempi kuin pelkkä sopeutumisen teema, vaikka niissä on osin päällekkäisyyksiä. Esimerkkinä tästä on vaikkapa ilmastonmuutoksen vahvistamien äärimmäisten sääilmiöiden kuten syklonien ja hurrikaanien seurauksiin varautuminen. On myös ilmiöitä, joihin ei ole mahdollista sopeutua, kuten merenpinnan nousu, joka uhkaa kokonaisia saarivaltioita Tyynenmeren alueella. Marshallsaaret, Mikronesia ja lukuisista saarista tai atolleista muodostuvat valtiot ovat liian matalia selviytyäkseen jopa nykyisen merenpinnan nousun tason huomioiden. Teimme mitä tahansa, näillä alueilla tuhot ovat väistämättömiä.

Menetykset ja vahingot on erityisen tärkeä aihe paitsi filosofisesti myös käytännöllisistä syistä: se pakottaa miettimään niitä ilmastokriisin puolia, joita ei yleensä haluta ajatella. Kaikkein vaikeimmat asiat liittyvät tähän, ja menetysten ja vahinkojen asema erillään sopeutumisen teemasta kytkeytyy eksistentiaaliseen riskiin, jonka joudumme kohtaamaan. Maapallo on jo muuttunut ja tulee muuttumaan tekojemme seurauksena, ja yhteistyö on vaikeaa. Yksittäisen maan kasvihuonepäästöt eivät aiheuta kuitenkaan yksinään ilmaston lämpenemistä – on pakko tehdä yhteistyötä. Muutos on kuitenkin edennyt jo niin pitkälle, että menetämme kokonaisia lajeja, ekosysteemejä ja alueellista koskemattomuutta. Miten asiasta vastataan niille, joita tuho eniten koskee ja autetaan niitä, jotka joutuvat muuttamaan tuhojen tieltä? *Ex ante* -vastaukset käsittelevät sitä, miten estää tuhoja

tapahtumasta. *Ex post* -vastaukset liittyvät siihen, miten suhtautua muutokseen, joka on jo tapahtunut. Nämä ovat vaikeita ongelmia: vaikkapa ilmastonmuutoksen yhteys maailman muuttoliikkeisiin. Rajoja ylitetään ilmaston vuoksi jo nyt ja pitkällä tähtäimellä entistä enemmän, mikäli emme toimi. Ilmastosyistä johtuva maastamuutto vaikuttaa myös valtioiden vakauteen. Aiheutamme ongelmat yhdessä, joten ne tulisi ratkaistakin yhdessä. Vahingot ja menetykset -teema kattaa näin alueen, joka ohittaa ilmastonmuutoksen hillitsemiseen tähtäävän teknisen työn. Osa keskustelusta keskittyy elämäntapamuutoksiin ja kulutuksen vähentämiseen, joka on erittäin tärkeää, vaikkakin joillekin valtioille vaikeaa kohdata. Yritetään kuvitella, mitä katoaa, jos kokonainen maa katoaa: kun ihmisyhteisöt ja ei-inhimilliset yhteisöt katoavat. Mitä on vaakalaudalla, jos tämä tapahtuu?

YK-osapuolet, jotka neuvottelivat ilmasto-ohjelman vahingot ja menetykset -kysymyksistä, onneksi ymmärsivät jo varhain, että huomioon täytyy ottaa myös talouden ulkopuoliset kysymykset. Yhdysvalloissa ilmastonmuutoksen torjumistoimiin liittyvä keskustelu on ollut pääosin talouden ehdoin käytyä. Sosiaaliset ja terveysnäkökohdat huomioidaan, mutta jopa Obaman hallinnon aikana tehdyissä esityksissä terveysvaikutusten rahallisen arvon määrittäminen oli keskeistä: mikä on vaikkapa ilmastosyistä aiheutuvien sairaspäivien rahallinen arvo? Terveysvaikutuksille on laskettu hinta ja niitä vertaillaan. On toki taloudellisestikin järkevää muuttaa energiajärjestelmää ilmaston kannalta kestävämpään suuntaan. Tämä ei voi olla kuitenkaan ainoa perustelu. Todisteena tästä toimivat jopa kansainvälistä ilmasto-politiikkaa vastustavat tahot: esimerkiksi puheenvuorossaan, jossa Trump kertoi Yhdysvaltojen vetäytyvän ilmastopöytäkirjasta, hän ei käytä kertaakaan sanaa ilmastonmuutos vaan perustelee kantaansa sillä, että maan pitäytyminen kansainvälisessä sopimuksessa tuhoaisi sen *talouden*. Tällä maaperällä keskustelua käydään: ”työt tappava ilmastopöytäkirja”. Trumpin esittämät perusteet ja luvut ovat vääriä ja perustuvat huonosti toteutettuihin tutkimuksiin – WRI on tehnyt tästä laajalti tutkimusta. Mutta jos menetämme kokonaisia valtioita, ei ole mielekästä miettiä, mikä on niiden menetetty BKT. Moista menetystä ei voi kompensoida rahallisesti. Entä jos menettäisimme osia Suomesta, ihmisten kotikaupunkeja ja yhteisöjä, joissa heidän perheensä ja sukunsa asuivat? Menetykset koskisi kulttuurisia arvoja, ihmisten ja naapurien välisiä suhteita sekä ei-inhimillisten olentojen välisiä suhteita. Nämä ovat rikkaita ja syviä arvoja ja suhteita, joita raha ei määritä.

**Menetimme Suomessa alueita sodan myötä, ja tämä on yhä kipeä aihe: onko tässä edellytyksiä menetyksen tasojen ymmärtämiselle?**

Samankaltaisuuksia on, ehdottomasti. ’Ei-taloudelliset menetykset ja vahingot’ (*non-economic loss and damage*, NELD) on luotu uudeksi kategoriaksi talouden ulkopuolelle jäävien vahinkojen ja menetysten arvioimiseen. NELD:in avulla YK:n ilmastoyhteisö pyrkii vihdoin käsittelemään ja ymmärtämään, mitä ilmas-

tonmuutoksen myötä tuhoutuu ja mitä voidaan tehdä ilmastonmuutoksen vuoksi väistyvien ihmisten ja yhteisöjen auttamiseksi. Se antaa syyn puhua aiheesta koko ilmastonmuutoskeskustelun kentällä. On esimerkiksi paljon akateemista kirjallisuutta, jonka mukaan ihmisoikeuksien tulisi olla yksi näkökulma ilmastonmuutokseen. Kuitenkaan ihmisoikeuksista ei ole mainintaa missään merkittävässä ilmastopimuksessa 1990-luvun alkupuolelta alkaen. Ihmisoikeuksista on yksi maininta Pariisin ilmastopimuksessa, mutta siinäkin ei ole artiklaa ihmisoikeuksista ja ilmastonmuutoksesta. Sen lisääminen konsensuksen keinoin olisi hyvin vaikeaa ja hidasta, mutta NELD-keskustelu puolestaan leviää muuallekin ilmastopimuksessa.

**Mitä keskustelu ihmisoikeuksista tarkoittaa ympäristöongelmien tapauksessa? Se sivuutetaan helpposti eri rekisterin käsitteenä, kun tarkoitetaan arvioida ihmisen aiheuttamaa tuhoa planeetan tai ei-inhimillisen luonnon kannalta?**

Akateeminen ympäristöetiikka rakentuu jossain mielessä ajatukselle siitä, että ei-inhimillisellä on samankaltaista itseisarvoa kuin ihmisellä, ja että tällä on moraalisia seurauksia. Ilmastonmuutos on niin valtava ongelma, että kun puhutaan ihmisen hyvinvoinnista, päädytään kattamaan itse asiassa myös iso osa ei-inhimillistä hyvinvointia. On vaikeaa kuvitella toimia, joilla autettaisiin vain ihmisiä mutta ei muita lajeja maapallolla. NELD-tematiikka kattaa myös suoraan osan näistä ei-inhimillisen luonnon, kuten lajien ja ekosysteemien kohtaamista vahingoista ja siitä miten niihin reagoidaan.

2013 luotiin Varsovan kansainvälinen mekanismi eitaloudellisten vahinkojen ja menetysten arvioimiseksi. Se sisältää selkeitä viittauksia merkittäviin esteettisiin väitteisiin, joita ei kuitenkaan tunnusteta sellaisiksi. Jokainen estetiikantutkimusta tunteva kuitenkin tajuaa, että tämä on kutsu osallistua keskusteluun ja parantaa sitä. Puheessani esittelin yhtä, esteettiseen integriteettiin liittyvää teemaa. Esteettinen integriteetti on ollut esillä ympäristöestetiikassa viimeisen 20 vuoden aikana. Aiheesta on kiinnostavaa kirjallisuutta, ja on jo kokemusta sen käyttämisestä päätöksenteon tukena eri maissa, esimerkiksi suojelukysymyksissä, ja nähdäkseni sitä voitaisiin käyttää myös ilmaston tapauksessa. Luonnon- tai hybridiympäristöissä on jotain, joka luo niihin yksilöllistä profilia tai narratiivia; miksi se on olemassa ja miksi ihmiset välittävät siitä. Käytin eilen esimerkkinä vuorenhuippujen avolouhintaa. Enää ei kaiveta tunneleita ja lähetetä niihin ihmisiä – tämä oli työtä, jota molemmat isoisäni tekivät koko ikänsä Länsi-Virginiassa. Nykyään poistetaan koko vuorenhuippu, siirretään sen materiaali viereiseen laaksoon ja tuodaan paikalle koneet kaivamaan hiiltä vuoren sisästä. Tämä aiheuttaa valtavaa ympäristötuhoa, mutta samalla tuhotaan kokonaisten järjestelmien ja ekosysteemien integriteetti. Vuorenhuippujen luomaa maisemaa ei enää ole tämän jälkeen. Jäljellä on vain jotain, joka ennen oli vuori, ja valtava määrä jätettä. Esteettinen integriteetti toimii päätöksenteon välineenä negatiivisessa mielessä: välttää pysyvän harmin tekemistä.

Se voi toimia kriittisenä argumenttina, joka monien on helppo ymmärtää. Lisäksi se sanoittaa monia tunteita, jotka nousevat, kun ympäristöjä muutetaan pysyvästi. Käsitettä voitaisiin käyttää siis NELD-keskustelussa ja vaikuttaa sitä kautta yleiseen ilmastonmuutoskeskusteluun. Mutta ilmastonmuutoksen kaltaisen valtavan ilmiön kohdalla ei riitä, että esteettistä integriteettiä vain sovelletaan aiemman kirjallisuuden pohjalta. Tämä liittyy jälleen kaikkein vaikeimpien asioiden, kuten eksistentiaalisen riskin kohtaamiseen. Ainakin osassa maailmaa maiseman integriteetin säilyttäminen ei välttämättä enää merkitse mitään, koska se tuhoutuu kokonaan joka tapauksessa. Ehkä integriteetti voidaan ymmärtää jollain muulla tavalla, joka ottaa huomioon nämä laajemmat vaikutukset. Siihen minulla ei ole kuitenkaan vielä vastausta.

**Miten filosofina neuvotte suhtautumaan ilmastonmuutokseen liittyviin surun, pelon ja kauhun tunteisiin?**

Kun puhun Pariisin sopimuksen laatimisesta ja siitä, miten sitä puolustetaan tällä hetkellä, minua syytetään usein optimismista. Mielestäni en ole perusteettoman optimistinen, sillä olemme edistyneet valtavasti. Työtä riittää, mutta otamme oikeita askeleita. Puhuin täällä Suomessa ensi kertaa NELD-tematiikasta julkisesti, ja se oli innostavaa. Tajusin, että aihe on niin vaikea, koska joudumme samalla kohtaamaan syvimät pelkomme. Emme menetä koko planeettaa, mutta menetämme osia siitä. Miten olla masentumatta? Neuvoisin lohduttautumaan ajatuksella, että vastauksia todella etsitään. Kansainvälisiä mekanismeja kritisoidaan, mutta nyt on olemassa todellisia ohjelmia, vakuutusmekanismeja ja yhteistyömuotoja, jotka auttavat kehittyviä valtioita kohtaamaan ilmastonmuutoksen. Esimerkkinä tästä on Norjan ja Sveitsin johtama Nansenin aloite, joka tähtää ilmastoystävälliseen muuttoliikkeen helpottamiseen. Aloite on saanut nimensä Nansenin passista, jonka avulla autettiin isänmaattomia ihmisiä asettautumaan uusille alueille ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Nämä eivät ole vain ideoita paperilla vaan ongelman eteen todella työskennellään. Ennen marginaalissa olleet kysymykset ovat nyt kansainvälisissä keskusteluissa tärkeimpien joukossa.<sup>3</sup>

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Näihin kysymyksiin viitataan usein lyhenteellä NELD eli *Non-economic Loss and Damage*.
- 2 Esim. *niin & näin* 3/2013.
- 3 Lightin kaikille avoin puheenvuoro oli osa kahden päivän mitausta Suomen estetiikan seuran järjestämää ympäristöestetiikan osiota. Kiitos ympäristötutkimusta tukevalle Maj ja Tor Nesslingin säätiölle Lightin vierailun mahdollistamisesta sekä Markku Oksaselle vinkeistä public philosophy -käsitteen suomentamiseen.

VELI-MATTI HUHTA

# Varjojen taide

## Merkintöjä Carl Theodor Dreyerin elokuvasta

### *Vihan päivä*

*Kasvit ovat maankamaran välittömin kieli; jokainen uusi lehti, jokainen ihmeellinen kukka on jokin salaisuus.*  
Novalis<sup>1</sup>

**Vaatteet ovat mustia. Miehellä on valkoinen myllynkivikaulus, joka näyttää leikkaavan pään irti muusta ruumiista. Ruumis jää alhaiseen maalliseen olotilaansa, pää askarteleo pilvissä. Tahraton kaulus estää muodostamasta minkäänlaista yhteyttä hengen ja ruumiin, ajatuksen ja vaiston välillä. Eletään vuotta 1623 tanskalaisessa kaupungissa – puhdasoppisuuden, kirkkokurin ja noitavainojen aikaa.**

**C**arl Theodor Dreyerin (1889–1968) elokuva *Vihan päivä* (Vredens dag, 1943) syntyi saksalaisten miehittämässä Tanskassa. Noitavainoaiheinen ja yleisviritykseltään synkkä elokuva on haluttu nähdä filmausaikansa allegoriana, mutta Dreyer itse kielsi tällaisen yhteyden. Niin tai näin, nykyaikojen kannalta elokuvan keskeinen olemus on jotakin muuta kuin mahdollisia historiallisia vastaavuuksia.

Nuori ja kaunis Anne (Lisbeth Movin) on päätynt vaimoksi vanhalle papille, tuomiokirkon notaarille Absalonille (Thorkild Roose). Kotitaloutta hallitsee papin vanha äiti Merete (Sigrid Neiiendam). Martin (Preben Lerdorff), papin aikuinen poika ensimmäisestä avioliitosta, palaa opiskelukaupungistaan kotiin. Tietenkin poika ja nuori äitipuoli rakastuvat, tietenkin nuori vaimo alkaa vihata häntä kahlehtivaa vanhaa aviomiestä. Vihan ja rakkauden rintamat muodostuvat juuri sellaisiksi kuin voi olettaakin, mutta kliseille ei *Vihan päivässä* silti ole sijaa. Elokuvassa on myös henkilöasetelmaltaan läpikotaisen *klassinen* eli jatkuvasti moderni.

Kysymys seksuaalisesti motivoituista noitavoimista herää. Onko Annen äiti ollut todella noita? Onko kyky kutsua eläviä ja kuolleita periytynt Annelle? Onko ”noitus” sublimoitua seksuaalisuutta (vai seksuaalisuus sublimoitua noituutta)? Ja lopulta: tappaako Anne todella miehensä pelkillä sanoillaan ja katseellaan? Ainakin hän myöntää syyllisyytensä – tai paremminkin myöntyy syyllisyyteensä. Nämä kysymykset eivät Dreyerin teoksessa ratkea, mutta toisaalta ne eivät tunnu elokuvan herättämistä kysymyksistä oleellisimmilta – ainakaan tässä ja nyt.

Naisilla saattaa olla vaatteissaan enemmän harmaan sävyjä kuin miehillä, mutta eivät nekään kodin piiriin ja sisätiloihin suljetut ja sulkeutuvat olennot väreillä koreile.

Uskonnollisuuden elämästä vaatima ankaruus huokuu joka laskoksesta, ja kangas koteloi lihan asemaansa jumalallisen esivallan edessä.

Elokuvasa nähdään yhden lihavan selän verran alastomuutta: silloin, kun noidaksi syytetty Herlofs Marte (Anna Svierkier) istuu ja nyyhkyttää inkvisition piinapenkissä. Tuo selkä onkin elokuvan hätkäyttävän kuva, ja juuri se paljastaa, miten harvinainen näky vanhemman naisen alastomuus klassisessa elokuvassa on ollut.

### Ääni, aika ja varjot

*Vihan päivä* on filmihistorian suuria *äänielokuvi*a. Sen alussa, keskellä ja lopussa kuullaan poikakuoron laulamaa *Dies irae* -hymniä, jonka runoilijana on perinteisesti pidetty Tuomas Celanolaista (k. 1265). ”Vihan päivä kauhistava”... ollaan sananmukaisesti apokalyptisissa tunnelmissa, viimeisellä tuomiolla.

Kirkonkellot soivat. Absalonin asunto ja virkahuoneisto sijaitsevat tuomiokirkon kupeessa: hänellä ja hänen talouteensa kuuluvilla ei ole mahdollisuutta erilliseen maalliseen elämänpäiiriin. Kaikki on aina jo uskonnon (nykyajan näkökulmasta) saastuttamaa. Dreyer tuntuu vihjaavan, että tässä suhteessa Absalonin, Annen ja Mereten koti edustaa pienoiskoossa aikansa koko yhteiskuntaa. Kirkonkellot laskevat Jumalan aikaa. Se on loputon, mutta ihmisen kannalta kuitenkin lineaarista: kohta odottaa kuolema, kohta viimeinen tuomio, kohta pelastus tai kadotus. Kuoleman pituuteen verrattuna elämä kutistuu miniatyyrimaiseksi. Ihmiset askaroivat nukkekodin mittakaavassa, eivätkä kellot anna sitä unohtaa.

Kellot soivat, suorastaan villiintyvät, kun miesjoukko on noitajhdissa, etsimässä Herlofs Martea. Kellot soivat, kun Marte poltetaan. Yhdessä poikakuoron vei-



**”Maailmaan on kuitenkin tullut uusi ääni, joka on tuonut mukanaan uuden logiikan. Pappilan sisätilaa ’elävöittää’ jatkuva raksutus, seinäkellon ääni.”**

saaman *Vihan päivän* kanssa ne peittävät häden ja tuskan huudot.

Marten polttaminen eroaa Dreyerin kuuluisimmasta, *Jeanne d’Arcin kärsimyksessä* (La Passion de Jeanne d’Arc, 1928) nähtävästä roviokohtauksesta. Siinä missä Jeanne kuolee kitumalla ja kaikkien silmien edessä, kaatuu Marte kuolemaansa vauhdilla, suoraan naamalleen rovion liekkiin. Ilmalennon aikainen asento tuo välähdyksenomaisesti mieleen jonkin Dreyerin *Vampyyrin* (Vampyr, 1931) asennon.

Maailmaan on kuitenkin tullut uusi ääni, joka on tuonut mukanaan uuden logiikan. Pappilan sisätilaa ”elävöittää” jatkuva raksutus, seinäkellon ääni. Kirkonkellojen mittaaman Jumalan ajan vierellä on lähtenyt käymään mekaanisen kellon mittaama kauppiaan ja yksityisen ihmisen aika.<sup>2</sup> Historian kuluessa seinäkellon raksutus peittää kirkonkellojen soinnin, mutta sen kuulosteleminen ei enää kuulu *Vihan päivään*.

Aika on korvissamme, mutta *Vihan päivä* on ennen muuta varjojen taidetta. Absalonin talon kiviseinät ovat paksut ja valkoiset kuin kirkossa, pelkällä läpitunkemattomuudellaan ne leikkaavat sisällä elävät ihmiset erilleen ulkomaailman aistimellisuudesta. Jostain lankeaa kuitenkin valo: ehkä tiheärutuista ikkunoista eksyy auringsäteitä, ehkä ruokasalin takkatuli loimuaa, kynttilä leppäta... Paksut, mustat varjot heittyvät seiniin, tummiin puuhuonekaluihin ja ennen kaikkea ihmisiin. Varjot ovat aina läsnä, eikä elämä ole ilman niitä edes havaittavissa.

”Näin valo väräjäi kaikkialla huonetilassa ja tuo siihen ikään kuin yksilöllistä, maagillista elämää [...] se on barokinvas-tainen, klassillistyylinen selkeän keskipäivän valo, jolla on oma ihmeellinen runoutensa ja lyyrillinen tenhonsa. Se kietoo huoneen ja sen asukkaat ja antaa niille salaperäisen yhteenkuuluvaisuuden ja yhteiselon”,

kirjoittaa Anne Lindström hollantilaisen taidemaalarin Jan Vermeerin (1632–1675) varjoista, ja kuvaa kaiken mitä *Vihan päivän* valo ja varjo *eivät* ole<sup>3</sup>. Eivät vielä ole. Elokuvan valo ja varjo on pohjoisempaa ja varhaisempaa; niiden piirtämä elämä on epäyksilöllistä. Varjot eivät tunnusta elämän porvarillista, horisontaalista yhteenkuuluvuutta – vain taivaan ja maan vertikaalisen yhteenkuuluvuuden. Oma runoutensa *Vihan päivän* varjoilla tietenkin on, mutta se on eepistä, ei ”lyyrillisesti tenhoavaa”. Ollaan varjojen kapinan partaalla. David Bordwell kuvailee Dreyer-kirjassaan elokuvan valaistustekniikkaa äärimmäisen epäklassiseksi: pehmeä valo, jonka lähdettä voi vain arvailla, leviää seinälle, eivätkä ihmiset tai esineet jätä aina siihen varjojaan<sup>4</sup>. Dreyerin valolla on lukemattomia arvoituksia, ja suurin niistä on sen lähde.

Puiden varjot seuraavat vainoojiaan pakenevaa Martea. Ne kuvastuvat rakennuksen valkoiseksi rappattuun ulkoseinään kuin Platonin luolan peräseinään – tai valkokankaalle... ja Herlofs Marte kiihuuttaa kuolemaansa kuin elokuvassa. Kun hän makaa sidottuna kuolinpuuhunsa, oksiston varjot kuvioivat hänen kasvonsa roviotasavun hämmentämässä valossa, ja Marte siristelee kuin kuoleva Herakles uhrisavun läpi Sofokleen näytelmässä.

Valon ja varjon kolkoiksi karaisemissa sisätiloissa elokuvan miesten ja naisten repliikit saavat kreikkalaisen tragedian painavuutta. Jokaista lausetta ympäröi loputon hiljaisuus, jokainen lause sisältää elämän ja kuoleman. Rakastuneen ja seksuaalisesti tyydyttyneen Annen hyräily ja nauru ovat poikkeuksia, huomiota herättäviä, anopin paheksuvia. Ne yrittävät murtaa hiljaisuuden muurin, jäljitellä toisenlaista ääntä, joka kuuluu ulkona kedolla. Dreyerin luoma kaari on vaikuttava huolimatta siitä, miten kliseiseltä tämä ”naisuden” ja ”luonnon” yhdis-

täminen nykynäkökulmasta tuntuukaan. Koivulehtoon kiiruhtaneet Anne ja Martin kuuntelevat lähteen solinaa. He painautuvat maahan. ”Kuuntele ruohoa. Se hyräilee laulua meistä...”

## Puiden valo

*Mutta pimeinkin kappale voidaan valon, tulen ja ilman avulla muuttaa vaaleaksi ja loistavaksi.*

Novalis<sup>5</sup>

Mistä Dreyerin kuvaamiin synkkiin huoneisiin ja hänen hahmottamaansa toivottomaan aikaan siivilöityvä valo ja toivo ovat lähtöisin? Lapsuudenkotiinsa palannut Martin tuo mukanaan runokirjan. Usein hänet nähdään sitä lukemassa, tosin useimmiten hän näyttölee lukevansa, peittääkseen luvattoman rakkautensa jälkiä. Runot kertovat neitosesta omenatarhassa – jonkinlaista paimenlyriikkaa, luonnontunnetta, jossa luonto koetaan pappilan ikkunasta avautuvassa mittakaavassa, pienennettynä, voimattomana, ja niin kirjan runous onkin vain kaukaista heijastusta Martinin todellisista tunteista.

Rakkauttaan hehkuva Anne lukee päivällispöydässä *Korkeata veisua*: ”Kuin omenapuu metsän puiden joukossa, sellainen on rakkaani poikien joukossa...” Anne ja Martin ymmärtävät, mistä runossa on kysymys. Jopa luvattonta suhdetta aavisteleva anoppi Merete tietää, mistä on kysymys. Vain tuomiokirkon notaari Absalon, täynnä uskoa ja oikeutta, ei ymmärrä mitään. Rakastavaisille runous on murtautunut ulos pappilan ja kirkon ikkunasta. Se liikkuu ja laulaa ulkona kedolla.

Annen paheksuttu hyräily, joka on kaikua ruohon hyräilystä, sisältää jälleen mahdollisuuden johonkin muuhun: toisenlaisen musiikin mahdollisuuden. Vapaana pulppuva melodia on jotain muuta kuin kirkollisten hymnien jäykkyyttä tai keskiaikaisten sekvenssien ankaruus. Anne tietää saman minkä Nietzsche: kaikki jumalainen kulkee kepein jaloin.

Toisesta todellisuudesta kertovat myös Annen käsityöt: ensinnä kuvakudos, jossa antiikkinen naishahmo, pukeutunut *à la grecque*, taluttaa kädestä alastonta lasta. Jos lapsi on amoriini, täytyy naisen olla rakkauden jumalatar. Anne kurkottaa kohti aistimellisuutta ja luontoa – tai aistimellisuus ja luonto kurkottavat kohti Annea. Ne tapaavat tässä triviaalissa, antikisoivassa kuvassa; vain näin huonontuneena, väkevyytensä menettäneenä ne voivat kohdata.

Annen toinen käsityö on omenapuuta esittävä piirustus. Sekin esittää luontoa toivottoman geometrisessa, kaavoittuneessa muodossa: luonnolta on jälleen riisuttu kaikki alkuperäisyys, mutta jotakin on silti jäljellä, jokin muisto lumouksesta. Omenapuu on elokuvan toistuvia puheenaiheita, ja se kuljettaa mukanaan kahtalaista raamatullista konnotaatiota, sekä *Laulujen lauluun* että syntiinlankeemuskertomukseen liittyvää.

Myyttisen paon mahdollisuuden – paon myyttiin – tarjoaa luonto, eikä se tällä asteella ole enää mitään pappilan ikkunan mittakaavaan pienennettyä tai perinteen

kliseeksi kuohitsemata, vaan sitä itseään: ruohoa, lehtiä, pensaita, puita, tuulta, virtaavaa ja solisevaa vettä. Kolmasti Anne ja Martin pakenevat Absalonin asunnosta luonnon helmaan, koivulehtoon, niitylle ja joelle. Ensimmäisen kerran Dreyer sijoittaa Herlofs Marten kidutuksen jälkeiseen sakeaan ajan tihentymään. Tapa, jolla Dreyer ja hänen kuvaajansa Karl Andersson näyttävät rakastavien taustalla humisevat keskikesän lehtipuut ja lehvästöt, vertautuu katsojan silmissä elokuvan historian suuriin lehtipuukuviin – sellaisiin kuin Godardin *Avio- vaimo Pariisissa* -elokuvan lehvästöihin tai Bondarchukin *Sodan ja rauhan* kierrokseen puun ympäri. Luontoidylli särky, kun nuoret näkevät hevosen vetämässä risukuormaa: polttopuuta kuljetetaan Marten rovion rakentamiseksi. Elävän ja kuolleen puun dialektiikka on terävimmillään.

Kun Anne ja Martin toisen kerran menevät koivulehtoon, he päätyvät lähteelle. Enää ei olla viattomassa idyllissä, vaan salaisuutensa paljastava luonto näyttäytyy materian vastaansanomattomassa mahdissa. Kuten jo sanottu, lähteen ääneen kuuluminen on elokuvan suuria hetkiä. Lähde solisee – jälleen esimerkki äänen merkityksestä – rakastavaiset polvistuvat sen ääreen ja ammentavat vettä huulilleen, mutta lähdeä itseään ei näytetä (sekin elokuvallisesti merkittävä ratkaisu). Lähdeveden juovuttamina tyttö ja poika saavat toisensa – kirjoitettuna tämä vaikuttaa toivottoman kliseiseltä. *Vihan päivän* taikapiiressä, jossa kohtaaminen esiin ympäröivästä synkkyydestä, ankaruudesta ja tummudesta, se ei ole sitä alkuunkaan.

Kolmannella kerralla Anne ja Martin lipuvat veneellä syvälle kaislikkoon. Epäilykset ja katumus ovat jo vallanneet Martinin mielen. Anne uskoo tulevan onnen vääjäämättömyyteen ja yrittää vakuuttaa Martinia, eikä hänellä psykologisesti ole muuta mahdollisuuttakaan. Kaislojen varjot kirjoittavat kasvoja. Puut ja ruohot vetävät Annea ja Martinia vastustamattomasti puoleensa. Ihmisten luona Jumalan aika ja kauppiaan aika ovat kietoutuneet yhteen ja tukahduttavat. Luonto tarjoaa ikuista preesensia, historiatonta nykyhetkeä, joka sykkii pimeänä tähtenä luvattomasti rakastuneiden iholla. Tähti lupaa ja ennustaa kaiken, myös tuhon ja kuoleman.

## Luonnon vallankaappaus

*Kuinka vaihtelevainen luonto onkaan, vaikka sen pinta näyttääkin muuttumattomalta. Kuinka toisenlainen se on, kun rinnallamme on enkeli, tai, väkevä henki...*

Novalis<sup>6</sup>

Anne ja Martin menevät luontoon vielä neljännen kerran, kaiken ratkettua.

Absalon on kuollut. Ehkä Anne on noitavoimillaan – sanoillaan ja katseillaan – tappanut miehensä. Kuolinkohtausta vertautuu toiseen suureen kohtaukseen, jossa vaimo tappaa sairaan miehensä: William Wylerin elokuvassa *Nainen ei armoa antanut* (The Little Foxes, 1941) Regina Giddens (hyytävä Bette Davis) katsoo sivusta,



miten hänen miehensä sydän pettää ja tämä luhistuu portaikkoon. Wylerin Reginaan verrattuna Dreyer säilyttää Annen kontolle kuitenkin huomattavasti kevyemmän taakan: Absalonin kuolema on sattumanvaraisempi ja äkillisempi.

Synti levittäytyy suurena ja surkeana kuin sumun painama laakso, jota rakastavaiset katselevat. Luonto on piilottanut kasvonsa sumuun, joka ulkoisesti vertautuu noitarovioiden savuun: sumu peittää luonnon, savu historian. Anne yrittää – ehkä näennäisen – itsevarmasti pitää kiinni karkaavasta onnestaan, Martin lausuu julki heidän tilanteensa koko toivottomuuden.

Kohtausta on edeltänyt luonnon vallankaappaus. Valo ja aurinko ovat kadonneet, myrsky on noussut. On Absalonin kuolinyö, on Annen ja Martinin onnen kuolinyö. Vähän ennen kuolemaansa Absalon palaa kuolleen kollegansa luota. Syntintunnustuksen vastaanottanut Absalon huokaa, miten kaikkialla on vain syntiä. Miten ihmiset elävätäkään, valittaa pappi. Se on kuin Louis Aragonin sota-aikaan (sic!) sijoittuva runo: *Est-ce ainsi que les hommes vivent?* Näinkö ihmiset todellakin elävät? Jukka Kemppinen kääntää *Dies irae* -hymnin erään säkeistön: ”luonto katsoo kauhuissansa / kuinka kaikki kuollut kansa / nousee eteen tutkijansa”<sup>7</sup>. Luonto kätkee kasvonsa kauhistuessaan.

*Vihan päivä* tuntuu tarjoavan vain kysymyksiä, ei vastauksia, ja juuri se tekee elokuvasta elävän taide-teoksen. Dreyerin näkemyksen kirkkaus ja suuruus on siinä, että hän ei pyri yksinkertaistamaan eikä kaava- maistamaan. ”Luonto” (mikä se sitten onkaan) ei ole yksiselitteisesti hyvä, eikä se tarjoa pelastusta. ”Sivili-

saatio” luonnon vastakohtana ei ole yksiselitteisesti paha, eikä pelkästään tuhoa ihmistä. Ollaan mahdollisimman kaukana hyvän ja pahan jyrkästä vastakkainasettelusta, joka luhistaa taiteen viihteeksi.

Onko todellakin niin, että sen ainoan kerran kun Annen ja Martinin kasvot nähdään vailla varjoa, valonlähteenä on Absalonin kuolinlakana? Sen tahraton valkeus on äärimmäinen raja aistein koettavalle, mutta senkin valo on vain heijastusta jostakin muusta.

... juuri kun on kaikkein läheisimmillään luonnon kanssa, osaa ja voi kaikkein vähiten sanoa siitä mitään.

Novalis<sup>8</sup>

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Novalis, *Heinrich von Ofterdingen* (1802). Suom. Suvi Nuotio. Sanasato, Tampere 2013, 144.
- 2 Ks. esim. Jacques Le Goff, *Pour une autre Moyen Âge*. Gallimard, Paris 1978.
- 3 Aune Lindström, *Sisäkuva Alankomaiden taiteessa*. WSOY, Helsinki 1951, 147.
- 4 David Bordwell, *The Films of Carl-Theodor Dreyer*, University of California Press, Berkeley 1981, 127. Bordwellin kirjoitus sisältää kattavan teknisen analyysin *Vihan päivästä*, myös kirjoittajansa havaitsemista ”rakenteellisista heikkouksista”. Elokuvaa analysoidaan mm. myös teoksessa Jean Sémoule, *Carl Th. Dreyer*. Suomen elokuva-arkisto B 8, Helsinki 1984.
- 5 Novalis 2013, 95.
- 6 Sama, 94.
- 7 Jukka Kemppinen, *Äkkisyvä*. Tammi, Helsinki 1993, 73.
- 8 Novalis 2013, 95.

JOUNI AVELIN

# Kuinka Kafkaa luetaan?

**T**he *New Criterion*issa (2/2018) John M. Ellis jäljittää Franz Kafkan ajattelun suhdetta valistuksen perintöön<sup>1</sup>. Kafkan ”eriskummallisia ja arvoituksellisia” tarinoita perkaavat tutkijat ja kirjailijat kuittaavat Kafkan latteuksilla. John Updiken mukaan Kafka on ”modernin ihmisen kosmisen ahdingon yliverlainen fabulisti”, Irving Howe näkee hänen tuotannossaan ”tyrmistyksen, menetyksen, syyllisyyden ja osattomuuden” tuntemuksia, jotka nekin ovat tunnusomaisia ”modernille kokemukselle”. Tällaiset ylimalkaiset luonnehdinnat eivät Ellisin mukaan kerro mitään Kafkasta.

Kafkan ystävä Max Brod puolestaan totesi, että Kafkan teksteissä ”seesteisen pinnan alla virtaavat mitaamattoman syväiset haavekuvat ja näyt”. Brod ei kuitenkaan kertonut, mitä ne ovat.

Kafka ei ole ympäröityä. Vaikka tarinat voivat vaihtaa omituisilta, hän selittää kaiken huolellisesti yksityiskohtia myöten. *Linnan* (1926) ensimmäisessä luvussa maanmittari K. kävelee pitkin kylän pitkää pääkatua: “[...] ja vaikka katu ei loitontunutkaan linnasta, ei se sitä lähestynytäkään” (suom. Aarno Peromies). Ellisin mukaan kuvaus on täsmällistä, ”mutta silti K. (tai lukija) ei saa aikaan mitään”.

Kafkan tekstit ovat tulvillaan tätä samaa: tarkka kuvaus tai selitys ei johda mihinkään. Juuri tälle ongelmalle Kafka omistautui – järjenkäytön rajoille ja tuholle. Esimerkiksi novellissa ”Pesä” (1923–24) tarkemmin määrittelemätön ”eläin” rakentaa onkaloidensa labyrintin täydelliseksi suojaksi ja häikäistyy omasta suorituksestaan mutta samalla kauhistuu ajatellessaan mahdollisia tunkeilijoita, jolloin se ei enää kykene jättämään pesänsä. Mitä enemmän ”eläin” ihastelee luomustaan ja mitä enemmän se tuntee epämääräisen vaaran uhkaa, sitä painostavammin se kuulee tasaista sihinää, jonka alkuperää se ei kykene selvittämään.

Ellisin mukaan Kafka asettuu tuotannossaan nimenomaan valistusta vastaan. Järki luo jatkuvasti ongelmia, joihin ei ole vastausta. Ihmisen irrationaalinen perusta

valjastaa järjen omaan käyttöönsä, ja kaiken tämän polttoaineena on kunnianhimo.

*Linnassa* maanmittari K. etsii epätoivoisesti tahoja, joka on palkannut hänet. Kauempaa linnalta näyttänyt paikka paljastuukin vain nukkavieruksi kyläksi. Mitään linnaa ei ole. Linnan virkailijakin vaikuttavat pikeminkin lapsilta. Läpi romaanin K. yrittää saada yhteyden auktoriteettiin (eli linnaan), josta hän saa vain toisen käden tietoa: viestejä ja tarinoita.

Ja kuten Ellis itsekin toteaa, kylä *on* linna. Myös K:lle on kerrottu, että kylä kuuluu linnalle. Tämä ei kuitenkaan kelpaa K:lle, jonka mielestä linnan on oltava kylästä erillinen paikka.

Ellis korostaa, ettei *Linna* ole satiiri byrokraatiasta. Linna on instituutio, jonka toiminta tai ilmentymät eivät vastaa odotuksia. ”Instituutio on kuin myyttinen olento, johon me uskomme.” Ja juuri tuo usko ylläpitää tätä myyttistä olentoa. Vastoinkäymisetkin vain vahvistavat K:n ponnisteluita linnan löytämiseksi.

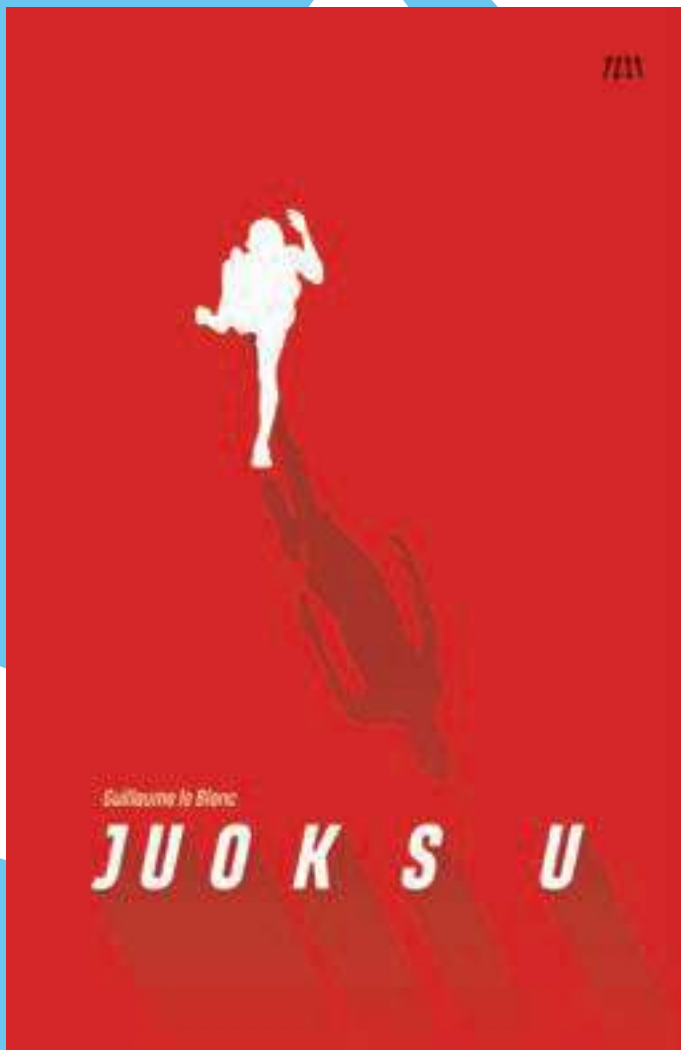
Tahtomattaan tai huomaamattaan Ellis tekee Kafkasta symbolistin. ”Pesä” ja ”linna” ovat symboleja. Kafka puhuu yhdestä mutta tarkoittaakin sillä jotakin aivan toista. Kafkan tarinat ovat siis arvoituksia, jotka lukijan on ratkaistava. Näin Ellisistä tulee K., joka uskoo, että ilmiönsä takana on jotakin todellisempaa.

Lukijan näkökulmasta K:n toiminta on kuitenkin täysin rationaalista. Mitä K:lle tapahtuisi, jos hän menettäisi uskonsa? Ja eikö ”Pesä” ole perinteinen kertomus tai satu *hybriksestä*, josta seuraa rangaistus? Entä miksi ”Pesän” päähenkilö on ”eläin” eikä jokin tietty eläin? Kafka tuntuu leikittelevän yleiskäsitteillä. Ellis korostaa Kafkan kerronnan tarkkuutta yksityiskohdissa. Mutta mitä olisivat yleiskäsitteiden tarkkuus ja yksityiskohdat?

## Viite & Kirjallisuus

- 1 John M. Ellis, How to Read Kafka: Part I. *The New Criterion*. No. 2, 2018. Verkossa: [newcriterion.com/issues/2018/10/how-to-read-kafka-part-i](http://newcriterion.com/issues/2018/10/how-to-read-kafka-part-i)





# Juokse ja ajattele

Hinta 35 e  
Sähkökirjan  
hinta 27 e

**Tilastot, intervalliharjoitukset ja magneettikuvaukset eivät löydä juoksemisen syvintä olemusta, sillä juoksemisen ydin on siinä itsessään.**

Guillaume le Blanc  
*Juoksu. Fyysisiä mietiskelyjä*  
(Courir. Méditations physiques, 2012)

Suom. Tapani Kilpeläinen  
181 sivua  
ISBN 978-952-7189-33-7  
Sähkökirjan ISBN 978-952-7189-34-4

NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kirjat](http://www.netn.fi/kirjat)  
040 721 4891

LAURA-ELINA AHO

# Teatterin ja kuvataiteen kummitteluarsenaali

**Suuria tunteita, intohimoa ja dramaattisia roolisuorituksia! *Tunteet estradilla* -näyttely lupaa sukellusta maalaustaiteen ja teatterin jakamiin tunteiden esittämisen keinoihin. Yhdistelmä onkin lupaava, ja mietin, miksi vastaavia ei tehdä enemmän ja laajemmassa mittakaavassa. Aihe on hyvä oivallus Sinebrychoffin taidemuseolta, joka onkin alkujaan Helsingin ruotsalaisen teatterin näyttelijänä 1800-luvun lopulla loistaneen Fanny Grahnin (myöh. Sinebrychoff) puolisonsa kanssa rakentama kuvataiteen täyttämä koti.**

Syyskuulta maaliskuulle esillä olevan näyttelyn nimi ei ohjaa odotuksia niinkään tunteiden omakohtaiseen kokemiseen vaan esille aseteltujen, esitettyjen tunteiden käsittelyyn. Heti on kuitenkin selvää, että otsikko on turhan ahdas sateenvarjo teemoille, jotka eivät rajaudu tunteiden ilmaisun tarkasteluun. Kävijä kyllä saa mitä käsiohjelma lupaa: osoituksia teatterin voimakkaasta kulttuurisesta vaikutuksesta kuvataiteisiin kaikkialla Euroopassa. Kuratointi kurkistelee moniin suuntiin ja tekee riemastuttavia rinnastuksia näyttämön maailman ja kuvataiteiden välille. *Deus ex machina* -tyyppiset yllättävät loppukäänteet, joukkokohtausten asetelmallisuus ja yliluonnollisen kuvaamisen lipuminen kuvataiteista teatteriteksteihin, *tableau vivant* -perinne, lähes unohduksiin painuneiden nykyisten klassikkodraamojen suosion sytyttäminen kuvataiteen avulla – kaikki hienoja löytöjä taidemuotojen ylijärjestyksen osoittamiseksi.

Kuitenkin ilman kouriintuntuvaa konkretiaa teatterin puolelta katsaukset jäävät nopeiden silmäysten tasolle. Nautinto monipuolisen kuvataiteen äärellä on toki sinällään suuri, mutta mitä mehua aiheeseen toisikaan rohkeampi ja syvempi sukellus näyttämön puolelle. Kävijälle voisi ainakin huomattavasti avokätisemmin tarjota tietoa tarinamaailmoista ja näyttämökonventioista, joihin maalausten äärellä viitataan. Teatterintutkimuksen käsitteitä esittelemällä museokävijälle olisi mahdollista avata voimakkaita ja usein piilossa olevia vaikuttamisen, vastaanottamisen ja tunnistamisen mekanismeja, jotka toimivat samoin niin kuvataiteen kuin teatterin (todellisuudessa yhteisessä) maailmassa. Myös katsojuus ja katseen (tai muun aistimisen) kohteena oleminen olisivat lihaisaa pureskeltavaa ja pohdittavaa kuvataiteen ja teatterin yhteyksiä etsivässä näyttelyssä. Kun näyttelyn teemana ovat vielä tunteet, joita ei nykyajattelussa enää hahmoteta vain yksityisinä mielenliikutuksina vaan yhä

useammin välineinä tehdä politiikkaa, rakentaa ja vahvistaa identiteettejä<sup>1</sup>, tällaiset oivallukset vaikuttamisen ja vastaanottamisen rakenteista ja läpilyövydestä olisivat mitä tervetulleinta antia.

Teatteriesityksen katsoja käy läpi reseptioprosessin, jossa hän vertaa sillä hetkellä kokemaansa aiemmin koettuun tulkitukseen esitystä, jossa on jotain samaa ja jotain erilaista kuin aiemmissa kokemuksissa. Teatterintutkimuksessa tästä samanlaisuuden etsimisestä ja löytämisestä käytetään termiä 'kummittelu'.<sup>2</sup> Esityksen kaikilla elementeillä on mahdollisuus tähän kummitteluun. Teksti, näyttelijät, tila ja kaikki näyttämöllä oleva luovat muistikuvia aiemmista yhteyksistä. Noiden muistikuvien valta voi olla erittäin voimakas, kolkuttelivatpa ne mieltä sitten tietoisuuden tai tiedostamattoman tasolla. Kummittelusta eri tasoilla kirjoittaneen Marvin Carlsonin mukaan vanhaan palaaminen on aina ollut teatteritaiteelle pakkomielle: ihmisille tuottaa mielihyvää kokea uudestaan jotain aiemmin koettua, saada tuttuuden ja tunnistamisen kokemuksia.<sup>3</sup> Kyseessä on nähdäkseni identiteetin, minuuden kokemuksen ja tuntemuksen syventäminen, enkä näe mitään syytä, miksi sama ei tapahtuisi kuvataiteen kentällä.

Carlsonin kummitteluteoria nousee mieleen erityisesti näyttelyn näyttelijämuotokuvia esittelevässä salissa, jossa opasteteksti kertoo: ”Näyttämölle astuessaan näyttelijä katoaa esittämänsä roolihahmon taakse”. Se on vain pintapuolisesti totta: näyttelyssä esiteltyjen muotokuvien aikakaudella, 1800-luvun lopulla, teatterikentän tähtikulttuuri kukoisti. Suomenkielinen, alkukantimissaan oleva teatterikenttä rakensi oman diivansa Ida Aalbergista (1857–1915). Tuolloin Aalbergin ajateltiin usein olevan yhtä rooliensa kanssa. Toisin sanoen näyttelijän siviilipersoonan nähtiin puhuvan hänen esittämiensä roolihenkilöiden äänenpainoilla, ja lisäksi hänen siviilipersoonansa uskottiin heijastuvan hänen roolitoihinsa.

**”Rikas yhteinen ’kummitteluarsenaali’ syntyi usean vuosisadan ajan pintansa pitäneistä konventioista, joiden puitteissa tietyt ilmeet, asennot ja eleet oli sidottu ilmaisemaan tiettyjä tunteita.”**

Albert Edelfeltin 1902 maalaamassa ikonisessa muotokuvassa Aalberg raottaa esirippua arvoituksellinen ilme kasvoillaan. Olen usein teosta katsoessani miettinyt, onko Henrik Ibsenin Hedda Gablerin nimiroolissa kuvattu Aalberg menossa näyttämölle vai poistumassa siltä. Onko hän Ida, muuttumassa Heddaksi? Vai onko hän vielä Hedda, kuitenkin Idan esittämänä? Vai voiko näitä edes erottaa? Kaikkiin näyttelyn muotokuvaan sulautuu osaltaan myös 1800-luvulla laajasti levitetty klisee naiseuden ja näyttelijyyden symbioosista, naisesta synnyttäenäisenä ja läpikotaisena, katsetta janoavana näyttelijänä. Edelfelt on hyvinkin korostanut Aalbergin figuurissa naisellisen kategoriaan liitettyjä muotoja: selän ja lantion kaaria ja kutsuvaa salaperäisyyttä. Anna Kortelainen on kuvailut, kuinka ”suurten näyttelijättärien ympärille kehitetyt kultit tekivät [naiseuden ja näyttelijyyden erottamattomuuden] kliseestä esteettisen ja intohimoja herättävän myytin.”<sup>4</sup> Paljon puhuvasti näyttelyn muotokuva- valikoimaan onkin valikoitunut vain yksi miesnäyttelijän muotokuva.

Teatterissa todellisuuden tulkinta ja tuottaminen tapahtuu tekstin, eleiden ja liikkeiden avulla mutta myös näyttelijän henkilöä ja hänen yksityiselämänsä hyväksi käyttäen<sup>5</sup>. Aalbergin kohdalla tämä tarkoitti monia asioita: isänmaallista aatteellisuutta tai sen puutetta, hänen rakkaussuhteitaan, kunnianhimoaan ja suuntautumistaan ulkomaisille näyttämöille ja toisaalta hänen vaatimattomia talonpoikaisia lähtökohtiaan. Toisaalta katsoja ei näe näyttämöllä vain näyttelijän siviilikehoa, vaan myös toisen, roolikehon. Tutun näyttelijän näkeminen asettaa katsojan odotukset heti tietynlaiseen asentoon, ja näyttelijä kantaa mukanaan kaikkien aiempien roolitöidensä ”sädekehää”.<sup>6</sup>

Yleisön muistojen ja mielle yhtymien syntymisen merkitys – kummittelu – ymmärretään myös kuvataiteen puolella, ja tämän huomaa näyttelyssä helposti. Stereo-

tyyppiset hahmot ovat aina kuuluneet teatterilliseen ilmaisuun, mutta arkkityyppien vaivaton tunnistettavuus ulottuu myös kuvataiteen puolelle. Sekä teatteri että kuvataide ovat tiiviitä taidemuotoja, jotka hyödyntävät tuttuutta rakenteissaan voidakseen ”siirtyä suoraan” niihin teemoihin, joita kyseinen esitys tai teos haluaa painottaa. Samojen tarinamaailmoiden hyödyntämisen lisäksi rikas yhteinen ”kummitteluarsenaali” syntyi usean vuosisadan ajan tiukasti pintansa pitäneistä konventioista, joiden puitteissa tietyt ilmeet, asennot, eleet oli sidottu ilmaisemaan tiettyjä tunteita ja ohjaamaan katsojan ymmärrystä. Katsojan oli näiden opittujen merkkien avulla helppo tunnistaa sanatonkin kerronta niin kuvissa kuin näyttämöllä. Tuttuuden kokemus on sinällään nautintoa tuottava elementti, jota taiteet ovat hyödyntäneet jo pelkästään kuluttajiensa ruokkimiseksi ja säilyttämiseksi. Vaivattoman tunnistamisen avulla taiteissa on toisaalta pyritty luomaan myös yleispätevyyksiä ja ideaaleja, usein tunteiden tasolla pelaavia representaatioita, jotka toistuessaan yhä uudelleen ja uudelleen luonnollistuvat osaksi ”todellisuuttamme”.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. esim. Sara Ahmed, *Tunteiden kulttuuripolitiikka* (The Cultural Politics of Emotion, 2004). Suom. Elina Halttunen-Riikonen, niin & näin, Tampere 2018.
- 2 Ks. Marvin Carlson, *The Haunted Stage. The Theatre as Memory Machine*. The University of Michigan Press, Ann Arbor 2003, 5-6.
- 3 Sama, 15.
- 4 Esim. Anna Kortelainen, *Levoton nainen*. Hysterian kulttuurihistoriaa. Tammi, Helsinki 2003, 281, 284.
- 5 Ks. esim. Hanna Suutela, *Impyyet. Näyttelijättäret Suomalaisen Teatterin palveluksessa*. Like, Keuruu 2005, 60.
- 6 Carlson 2003, 57-58.

MILLA RANTALA

# Poliittisia tunteita häpeästä inhoon ja vihaan

**Monitieteinen konferenssi poliittisista emootioista iski suoraan ajan hermoon. Kansainvälinen joukko huippututkijoita nosti esiin päivänpolttavat kysymykset äärioikeiston, populismin ja misogynian uudesta noususta länsimaisessa politiikassa ja analysoi näiden ilmiöiden taustalla vaikuttavia tunteita. Samalla otettiin askeleita filosofisen ja empiirisen tutkimuksen vuoropuhelun edistämiseksi.**

**T**ieteiden talolla Helsingissä järjestettiin lokakuussa kansainvälinen tutkijakokous ”From Shame to Disgust and Hatred – Philosophical and Empirical Perspectives on Political Emotions”<sup>1</sup>. Monitieteisessä tapahtumassa kuultiin puhujia niin filosofian kuin politiikantutkimuksen, neurotieteiden, psykologian, sosiologian ja sukupuolentutkimuksen aloilta. Fokuksessa olivat poliittisen toiminnan taustalla vaikuttavat emootiot kuten häpeä, pelko, inho, suvaitsevaisuus, toivo, solidaarisuus sekä vihan ja kaunan eri muodot.

Thomas Szanto Kööpenhaminan ja Jyväskylän yliopistoista avasi tilaisuuden poliittisten emootioiden määrittelyllä. Szanto esitti jaon affektien ja emootioiden tutkimuksen viitekehyksiin sekä fenomenologisen argumentin poliittisten emootioiden rakentumisesta kollektiivisen ruumiillisen intentionaalisuuden varaan. Szanton mukaan poliittiset emootiot eivät ole rakenteeltaan yksilön kognitiivisia arvostelmia vaan yhteisöllisesti jaettuja ja ruumiillisesti tunnettuja orientaatioita. Poliittisia emootioita määrittävä jaettuus tekee niistä julkisesti tunnistettavia ja aiheuttaa myös niitä säätelevän normatiivisuuden eli sen, miten, missä, milloin ja kenen kanssa niitä ilmaistaan.

## Inho ja häpeä

Seuraavaksi Suomen Akatemian akatemiaprofessori ja Jyväskylän yliopiston filosofian professori Sara Heinämaa esitti fenomenologisen analyysin inhon kokemuksellisista ja moraalista ulottuvuuksista. Heinämaan mukaan inhon tunteen epäinhimillistävä vaikutusta voidaan käyttää poliittisiin tarkoituksiin. Esimerkiksi venepakolaiset esitetään toistuvasti tuholaisparveen vertautuvana uhmaavana massana. Heinämaan analyysi ammensi muun muassa Aurel Kolnain fenomenologiasta, Julia Kristevan abjektiteoriasta, Sartren eksistentialismista ja surrealistisen taiteen kuvastoista ja paljasti, että inhon intentionaaliseen rakenteeseen kuuluu aina tietty kaksijakoisuus: inhon kohde ilmentää elämän ja kuoleman

ristikkäisyyttä ja siksi se sekä karkottaa meidät että vetää meitä puoleensa.

Häpeää tutkittiin useassa puheenvuorossa. Fenomenologisen näkökulman aiheeseen tarjosivat Joonas Taipale ja Fredrik Westerlund Jyväskylän yliopistosta. James Jardine niin ikään Jyväskylän yliopistosta käsitteli muun muassa rasismiin ja syrjintään liittyvien sosiaalisen näkömättömyyden ja tunnustamisen puutteen emotionaalisia vaikutuksia.

Politiikantutkimuksen professori Jill Locke Gustavus Collegesta Yhdysvalloista tarttui esitelmässään julkisen häpeän tuottamiseen (*shaming*) politiikan välineenä. Locken argumenttia soveltaen näyttäisi siltä, että esimerkiksi #Metoo-liikkeeseen liittyvä väärin toimineiden yksilöiden esiin nostaminen voi olla strategian vaikuttavuuden kannalta problemaattista, mikäli se johtaa eri ryhmien väliseen arvokonfliktiin ja edelleen vastaiskuun. Jos taas yksilöt ja yhteisöt jakavat samat arvot ja taustaoletukset, näyttäytyy julkisen häpeän tuottaminen poliittisesti vaikuttavana. Locken mukaan häpeä tuskin kuitenkaan muokkaa asenteita ja arvoja. Lisää tutkimusta tarvitaankin siitä, voimmeko edistää tasa-arvoa ja yhteiskunnallista muutosta myös positiivisten tunteiden kuten rakkauden ja toivon avulla.

## Viha, kauna ja suvaitsevaisuus

Mikko Salmela Helsingin yliopistosta ja Tereza Capelos Birminghamin yliopistosta tarjosivat analyysin kaunasta (*ressentiment*) mekanismina, jossa kateuden ja häpeän tunteiden tukahduttamisen seurauksena syntyy pitkäkestoinen, yksilöä moraalisesti ja emotionaalisesti lamauttava tila. Kattavassa analyysissä hyödynnettiin muun muassa Nietzschen, Schelerin, Thomas Scheffin, Jonathan Turnerin ja Sebastian Aeschbachin ajattelua. Esitelmän perusteella tämä kaunan muoto voi yhdistyä sellaisiin ideologisiin maailmankuviin, joille on tyypillistä koston hautominen niitä ihmisryhmiä kohtaan, joita pidetään syyllisenä omaan kärsimykseen. Tällöin enemmän tai vähemmän tukahdutetut vihan tunteet voidaan poliittisen toiminnan kautta suunnata syntipukkina pidettyyn kohteeseen.



## ”Perusteettomalla toivolla voi olla myös toimintaa lamauttava vaikutus.”

Suvaitsevaisuuden ja kaunan dynamiikkaa tutkivassa esitelmässä Grazin yliopiston filosofian professori Sonja Rinofner-Kreidlin johtopäätös oli, että suvaitsevainen asenne on usein täynnä kaunaa, mikäli sen taustalla ovat pelkästään konventionaaliset tai itsekkäät motiivit. Rinofner-Kreidlin mukaan suvaitsevaiseen asenteeseen tulisi kuulua erimielisyyksien puolueeton tarkastelu ja pyrkimys ymmärtää omia ja toisten arvoja mahdollisimman ennakkoluulottomasti. Kateuden ja häpeän tunteille perustuvat kaunat toimivat suvaitsevaisuuden esteenä lisäämällä ennakkoluuloja toisten uskomuksia ja arvositoumuksia kohtaan.

Thomas Brudholmin esitelmään kuulunut video viharikoksesta Tukholman metroasemalla oli konferenssin kylmävimpä käänteitä. Vihan käsitettä ja viharikoksia Kööpenhaminan yliopistossa tutkivan Brudholmin mukaan vihaa poliittisena emootiona motivoi halu tuhota, ja viha vaikuttaakin esimerkiksi kansanmurhien taustalla. Brudholm kuitenkin muistutti vihan käsitteen monitahoisuudesta ja siitä, ettei kaikkia viharikoksia motivoi viha.

### Empiiristä poliittisten emootioiden tutkimusta

Israelin Herzliyasta Helsinkiin matkustaneen sosiaalipsykologian professori Eran Halperinin johtama Emotion in Conflict Lab tutkii kollektiivisia emootioita (*intergroup emotions*) ja niiden säätelyä väkivaltaisten poliittisten konfliktien yhteydessä eri puolilla maailmaa. Halperinin mukaan olosuhteet määrittävät, vaikuttavatko ryhmän emootiot myönteisesti vai kielteisesti poliittisen ratkaisun saavuttamiseen. Esimerkiksi vihaisuus (*anger*) voi Halperinin mukaan kontekstista riippuen johtaa rakentavaan toimintaan ja sitä kautta kompromissiin.

Kiinnostavana tutkimustuloksena Halperin esitti, että poliittisissa konflikteissa toivo voi joskus estää varsinkin alistettua ryhmää toimimasta ratkaisun puolesta. Siis toisin kuin intuitiivisesti tulee ajatelleeksi, voi perusteettomalla toivolla olla myös toimintaa lamauttava ja paremman tulevaisuuden mahdollisuuksia kapeuttava

vaikutus. Esitelmänsä lopuksi Halperin otti vahvasti kantaa sen puolesta, että konfliktialueella toimivan tutkijan eettiseen vastuuseen kuuluu pyrkiä aktiivisesti ja avoimesti edistämään väkivaltaisten konfliktien ratkaisua.

Empiiristä otetta poliittisten emootioiden tutkimukseen edusti konferenssissa myös sosiologian professori Christian von Scheve Berliinistä. Hän esitti diskurssianalyysin avulla, miten saksalaiset äärioikeistoaktiivit puhuvat maahanmuuttajista. Hänen tutkimuksensa vahvisti muissa puheenvuoroissa kuultuja analyyseja kateuden, häpeän, suvaitsevaisuuden ja kaunan vuorovai- kutuksesta poliittisissa emootioissa.

Neurotieteiden viimeisimpiä saavutuksia tunteiden paikantamisessa ja luokittelussa esitteli professori Mikko Sams Aalto-yliopistosta otsikolla ”Decoding Emotions from Brain Activity”. Konferenssin monitieteiseen henkeen sopivasti Sams totesi, etteivät fenomenologinen tunne ja aivotoiminta ole sama asia, eikä niitä voida tutkia samoin menetelmin. Emootioiden empiirinen ja filosofinen tutkimus kuitenkin käsittelevät samoja kokemuksellisia kysymyksiä, ja aivojen ymmärtäminen voi hänen mukaansa tukea filosofista ja yhteiskunnallista tutkimusta.

Poliittisten emootioiden tarkan ja tarpeellisen analyysin ohella konferenssissa otettiin tärkeitä askeleita filosofisen ja empiirisen tutkimuksen vuoropuhelun edistämiseksi. Edelleen polttava kysymys kuitenkin on, miten erilaiset tieteelliset lähestymistavat samoihin ilmiöihin voivat hedelmällisesti kohdata toisensa ja etenkin, miten filosofit voisivat saada viestinsä läpi vaikuttaakseen empiirisen tutkimuksen puolella. Vai onko monialainen ajattelu edes tarpeen ja eteneekö kunkin alan tutkimus tehokkaimmin omassa lokerossaan – näitä kysymyksiä konferenssiin osallistuneet kenties jäivät pohtimaan.

### Viite

- 1 Järjestäjinä toimivat filosofit Sara Heinämaa, Mikko Salmela ja Thomas Szanto assistentteinaan Milla Rantala ja Joni Puranen.

RIIKKA NIEMELÄ

# Jaettuja ruumiillisia rytmejä

**L**okakuun alussa osana kokeelliseen musiikkiin keskittyvää Tulkinnanvaraistasarjaa järjestetty *Äänitaiteen ilta* kietoi hienoisella tavalla yhteen neljän vokalistin, Thomas Bucknerin, Sanni Orasmaan, Outi Pulkkisen ja Juha Valkeapään yksilöllisten instrumenttien soinnin. Ensi kertaa yhdessä esiintyneiden äänen taitajien improvisoitu esitys Myymälä2-gallerian tiloissa Helsingissä oli samalla Juho Laitisen kuratoiman sarjan ensimmäinen konsertti.

Esitys sysäsi galleriassa liikkeeseen spontaanin äänen assemblaan: vaihteita luonnonääniä, rajun voimakkaasti kirskuvia huutoja, ääntelyn rytmejä, pehmeitä jazz-soundeja, hyräilyä, rummutusta, kuiskauksia. Myymälä2:n neljä erilaista huonetta pintoineen, materiaaleineen ja esineineen tarjosivat esitykselle akustiset puitteet, joissa ääni kantautui, kaikui ja heijastui erilaisin tavoin. Illan esitys rakentui samanaikaisista äänitapahtumista eri puolilla galleriaa. Esiintyjät liikkuiivat huoneesta toiseen ja tuottivat ääntä niiden eri kohdissa: lähellä puisia lattialautoja, lattiaa peittävällä tekstiiliteoksella, huoneen nurkkaan kääntyneenä, kasvatusten yleisön kanssa tai näkymättömissä seinän toisella puolen. Intiimisti yleisön joukossa esitetty äänimateriaali tuotti voimakkaan kehollisen kuulijakokemuksen, jossa ääni tuntui ja kosketti.

*Äänitaiteen ilta* nosti esille ennen kaikkea verbaalista kieltä perustavamman foneettisten ja affektiivisten merkitysten tason. Sanojen poissaolo, tai tarkemmin ottaen niiden asettuminen äänivirrassa tasavertaisesti toisenlaisten ääniteiden rinnalle toi korostuneesti esille äänen ilmaisuvoiman, erilaisten äänenkäytön tapojen kommunikoivuuden. Sanojen sijaan esiintyjien vuorovaikutus rakentui kielen paralingvistisin keinoin äänen painojen, korkeuksien ja voimakkuuksien sekä ilmeiden ja eleiden yhdistelminä. Ääni sai esityksessä samalla näkyvän muodon kehonkielenä, kuten lihasjänteidenä, kasvojen eksessiivisinä liikkeinä, pehmeästi sulkeutuvina silminä tai hengityksen rytmeinä.

Ääniteiden suhde kielen sopimuksenvaraisiin merkityksiin kiinnosti myös ranskalaisfilosofi Maurice Merleau-Pontya. Monissa 1940- ja 1950-luvun kieltä tai eleitä koskevissa huomioissaan hän hahmotteli puhutun kielen perustaa somaattisessa ruumiissa pohtien puheen fysiologian, yksilöllisen kehollisen ilmaisun ja kielen konventionaalisten merkkien rajapintoja. Bucknerin, Orasmaan, Pulkkisen ja Valkeapään esitys konkretisoi koettavaksi juuri tämän vaikeasti määrittyvän viestimisen alueen, ääniteiden ja soinnin ilmaisevuuden. Lisäksi esityksestä saattoi etsiä muistumia niin dadan äänirunoihin



kuin 1900-luvun puolivälin sattumanvaraisuutta ja tapahtumaa korostavaan taideteoriaan.

Sanojen ja niiden foneettisen rakennusaineksen lisäksi *Äänitaiteen illassa* sekoittuivat keskenään äänen, laulun ja musiikin kategoriat. Esityksen viehättävimpiä piirteitä olikin sen tapa väistellä tarkkarajaisia lokeroiteja. Äänen kokonaisuudessa oli tunnistavinaan piirteitä eri musiikkityyleistä. Baritonin, jazz-laulajan, kansanmuusikon sekä ääni- ja esitystaitelijan yhteisesityksessä toisiinsa lomittuivat vangitsevalta tavalla erilaiset musiikin tyylijajit, äänenkäytön kulttuuriset repertuaarit ja tekniikat sekä yksilölliset keholliset ilmaisutyyli.

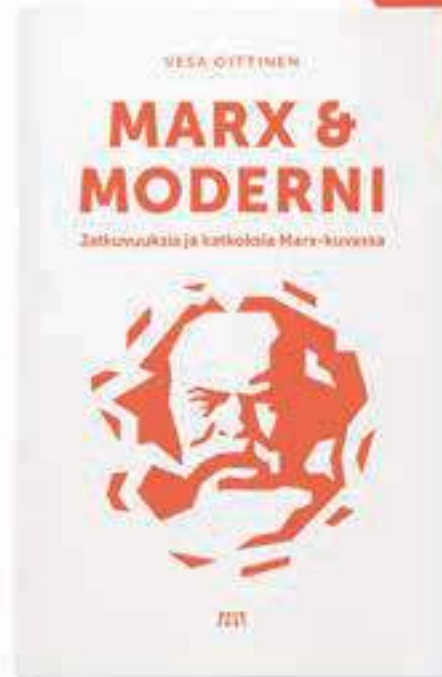
Tarkempaa käsitteellistä tai temaattista sisältöä esitykselle antamatta *Äänitaiteen ilta* vaikutti tarkentavan ääneen kehollisena ja välittömästi aistittavana. Elävän ääniesityksen heijastama ihmisyyden ja voimakas tunneilmaisu virittivät siitä emotionaalisen kokemuksen. Levollisessa, mutta väkevässä esityksessä Bucknerin, Orasmaan, Pulkkisen ja Valkeapään akustisesti artikuloimien tunnetilojen skaala vaihteli hienovaraisesta ja aavistuksenomaisesta äärimmäiseen ja liioiteltuun.

Harjaantuneiden esiintyjien yhteistyössä äänilähdettä oli alussa paikoin vaikeakin erottaa toisesta. Gallerian eri huoneisiin levittäytyessään esitys toi sen sijaan esille tavan, jolla ääni ohjaa tarkkaavaisuuden suuntaa tilassa, kiinnittää huomion esiintyjästä toiseen esimerkiksi vaihtuvien rytmeiden tai voimakkuuksien. Liikkumalla galleriassa yleisö saattoi jäsentää eri tiloissa yhtä aikaa tapahtuvista esityksistä oman yksilöllisen teoskokemuksensa. Äänen keskinäisistä kytköksistä muotoutui esityshetkessä ainutkertainen ja katoava soiva teos.

Kuva: Jorma Airola.

7151

# MARX ON AINA SIELLÄ MISSÄ TAPAHTUU



VESA OITTINEN

## MARX JA MODERNI

Jatkuvuuksia ja katkoksia  
Marx-kuvassa

**M**arx on kuopattu moneen kertaan. Yhtä monta kertaa hän on noussut uudelleen parrasvaloihin. Finanssi-kriisi käynnisti Marx-tutkimuksen viimeisimmän vaiheen, jossa Marxin suomin välinein tartutaan globalisoitumiseen, digitalisoitumiseen ja ekologiaan. Syntymässä on uudenlainen marxismi, joka yrittää vastata uusiin haasteisiin ja uusiin kysymyksiin. Vesa Oittisen *Marx ja moderni*

niin & näin -kirjat 2018

272 sivua

ISBN 978-952-7189-28-3

Sähkökirja 978-952-7189-29-0

39€

Sähkökirja 30 €

(Hinnoista -20 % kestopilajalle)

kertoo, mitä annettavaa Marxilla on nykymaailmalle ja miten Marx jatkaa valistusajattelun perinnettä. Marxin taloustieteellisestä lähtökohdasta ei tingitä: marxilaisen perinteen antoisuus kumpuaa juuri oivalluksesta, ettei kapitalismi ole paras eikä luonnollinen vaihtoehto.

Vesa Oittinen (s. 1951) on pitkän linjan Marx-tutkija, professori ja Karl Marx -seuran puheenjohtaja.

ALEKSANTERI KOVALAINEN

# Ei pidä antaa teeman kuolla

## Stanley Cavell (1926–2018)



**K**un alan kirjoittaa sinusta, Stanley, tiedän että minun pitää muistaa asioita, joita en ole vielä ehtinyt muistaa.

Harvardin estetiikan ja arveteorian emeritusprofessori Stanley Cavell (s. 1926) kuoli kotikaupungissaan Bostonissa 11.7.2018. Tapahtuma tuli iholle toisin kuin monen kaukaisen ajattelijan kuolema – tuntui kuin jotakin tärkeää häviäisi täältä.

Cavell oli vilpitön ja aito, sydämellinen ja hyvä ihminen. Hänen älynsä ei ollut kirjaviisautta vaan monipuolista uteliaisuutta. Hän ei teeskennellyt kiinnostusta vaan suuntautui ympäröivään maailmaan lapsenomaisella innolla. Läheistensä ja rakkaidensa lisäksi Cavellia jää kaipaamaan kansainvälinen tutkijayhteisö.

Kun ajattelen Cavellia, ajattelen ensimmäiseksi kahta muistoa. Syödessään eräässä Brooklinen kiinalaisessa ravintolassa hän tykkäsi tavata ruoan yhteydestä löytyvän aforismin ja onnennumerot. Kerran omassa onnenkessissäni sanottiin: *Sometimes travel to new places leads to great transformation.* Cavellilla puolestaan luki: *Relax, and enjoy yourself.*

Toinen muisto liittyy hänen tapansa havainnoida maailmaa. Kävelimme hiljaista katua pois ravintolasta, kun Cavell yhtäkkiä pysähtyi keskelle katua toteamaan:

”Ilmassa on kevään hetki.” Vaikka toteamus oli tavallinen, se oli ladattu täyteen merkitystä. Sellainen Cavell oli: hän puhui tavallisista asioista, ja siinä samassa *small talk* muuttui syvemmälle yltäväksi. On eri asia sanoa jokin tavallinen asia sitä tarkoittaen kuin sanoa se vailla merkitystä.

\*\*\*

Cavell valmistui musiikista Berkeleyn yliopistossa ennen kuin aloitti filosofian jatko-opintonsa Harvardissa. Berkeleyn aikojaan hän muisteli jatkuvana treenaamisena, säveltämisenä milloin Shakespearen näytelmiin, milloin omiin tarpeisiinsa, ja musiikista hän kertoi oppineensa myös käsitteellistä ajattelua.

Harvardissa Cavell alkoi tehdä J. L. Austinia käsittelevää väitöskirjaa, johon hän ei kuitenkaan itse uskonut. Tilanne muuttui, kun Austin tuli itse Harvardiin. Tavatessani Cavellia ensi kerran kasvokkain hän kertoi Austinin vaikuttuneen siitä, miten amerikkalaiset tietävät niin paljon kaikenlaisia asioita. Eräs oppilas oli tiennyt kaiken mahdollisen polkupyörän polkimesta, miten purkaa se osiin ja niin edelleen.

Olisi helppo ajatella, ettei juttu liity mitenkään filosofiaan. Luulen asian olevan kuitenkin päin vastoin, sillä Cavellille ajattelun maaperää eivät olleet tutut ja kuljetut polut vaan sellaiset teemat, joita moni ei pitäisi filosofisesti tärkeinä.

Austinin esimerkkiä seuraten Cavell omaksui uudenlaisen tavan suhtautua filosofiaan. Jos jotkin filosofiset aiheet eivät herätä kiinnostusta, ei sellaista pidä pakottaa, vaan on käännettävä huomio siihen, miksi teemat tuntuvat kuolleilta. Kun tälle keksii selityksen, filosofia herää jälleen eloon.

Tätä kirjoittaessa tuo tarina tuntuu tulevan omaksi. Pitäisi kertoa siitä, miten filosofia ei ollut Cavellille mitään sen kummempaa – se oli tavallisten asioiden ajatteleminen ja tavallisten havaintojen tekeminen – mutta asian sanominen vaikuttaa täydelliseltä latteudelta. Onko filosofia kuollut kieli, joka ajattelijan on herätettävä eloon?

Cavellille filosofia oli kamppailua sen puolesta, että sanoja noudetaan mykkyyden piiristä merkitysten piiriin. Filosofit ei voi puhua ontosti, vaan hänen on tarkoitettava sanojaan. Omissa teoksissaan Cavell koettelee kielen rajoja joskus ärsyttävyydenkin uhalla; hän on kuin Amerikan Derrida, joka ajattelee kirjoittamalla – ja koettelee myös ajattelun rajoja kirjoittamalla.



\*\*\*

Kun Cavell kuoli, tunsin vahvasti sen, mitä hän oli opettanut: että maailma on täynnä merkitystä, että filosofi voi ajatella ja hänen pitää ajatella kaikkia mahdollisia asioita, että taide ja filosofia ovat toisilleen läheiset, melkein erottamattomat.

Harva asia oli Cavellin sydäntä niin lähellä kuin taide. Hän oli monipuolisesti musikaalinen henkilö. Hänen puheessaan oli musiikkia, monissa häntä kiinnostaneissa asioissa kyse oli rytmistä, ja luulen hänen oppineen musiikilta myös filosofalleen ominaista herkkyyttä.

Kun kysyin kerran, mitä hän on muusikkoajoiltaan oppinut, kertoi Cavell oppineensa sen, miten *kaikella on merkitystä*. Esimerkiksi katkelma Lisztin pianoteoksessa voi nuoteista luettuna tuntua vähemmän tärkeältä kuin teoksen pääteemat, mutta teosta soittaessa ja harjoitellessa ymmärtää, ettei sitäkään voi soittaa välinpitämättömästi. Jokaisen teeman on elettävä.

Cavell eli rinta rinnan elokuvan historian kanssa. Hänen syntymänsä aikoihin julkaistiin Yhdysvalloissa ensimmäinen äänielokuva. Kun Hollywood eli kultakauttaan 40- ja 50-luvuilla, oli Cavell nuori opiskelija, jolle oli tärkeää nähdä elokuvat paikan päällä rekelseltään. Onkin yleinen vitsi Cavell-tuntijoiden keskuudessa, että hän muistaa elokuvat vieläkin sellaisina, jollaisiksi ne ovat hänen mielessään vuosikymmenten mittaan muokkautuneet.

Cavellin herkkyyks taiteelle näkyy myös hänen filosofisissa teoksissaan. En usko olevani ainoa, jolle hänen tekstinsä ovat avanneet ovia toisiin teksteihin, sekä filosofiaan että kirjallisiin. ”Filosofiassa on kyse tulemisesta kulttuurin äärelle, ja kulttuurissa on jotain perustavasti filosofista” – olen kirjannut muistiin eräästä keskustelusta.

Leikkimielisesti Cavellin voisi sanoa olleen henkisesti 1800-lukulainen: hän uskoi taiteen ja tieteen, filosofian ja politiikan liittoon, eikä sulkenut silmiään uskonolta.

\*\*\*

Ymmärrän vasta vähitellen, mitä Cavellin kuollessa meni pois. Olin pitänyt hänelle mielessäni paikkaa, jossa kävin ajatuksissani silloinkin, kun emme enää tavanneet tai pitäneet yhtä. Mietin usein, vieläkö hän elää ja millaista sitten on, kun häntä ei enää ole.

Ymmärrän vasta nyt tuon paikan olleen kuin ajattelun valopilkku, jonka miettiminen loi toivoa.

Cavell eli niin kuin opetti: hän oli sivistynyt mutta nöyrä, paljon nähnyt mutta aina uudelle avoin. Kun hänet tapasi ensi kerran, oli hän yhtä kiinnostunut uudesta tuttavuudesta kuin tämä hänestä. Jos hänelle lähetti kirjeen kaukaisesta maasta, saattoi hän jättää vastamatta, mutta jos hänelle soitti, puhui hän puhelimesta kuin vanhalle tutulle, eikä peiteltyt omia tunteitaan.

Cavell tahtoi täydellistä jokaisen hetken, puhui ke-

vyistä ja painavista asioista yleensä niitä vilpittömästi tarkoittaen, oli huomaavainen ja hellä, eikä ikinä tehnyt itsestään numeroa.

Kun hän on nyt poissa, on aika surra ja pitää esillä asioita, joita hänkin piti – enkä tunne surun olevan minusta etäällä, vaikka välimatka minun ja hänen välillä oli yleensä pitkä.

Ehkä läheisyyden tunne juontuu siitä, että Cavell itse salli tuntemilleen ihmisille – vaikka he olivat kaukaisia kollegoita – varauksettoman läheisyyden ja näki paljon vaivaa myös ajatellakseen läheisyyttä sekä kasvokkain että kirjoituksissaan.

\*\*\*

Filosofin elämän päättyminen menee tunteisiin myös siksi, että olin puhunut Cavellin kanssa kuolemasta. Vuosi oli 2008, tiesin hänen olevan jo vanha, ja Cavell oli juuri kirjoittanut tulevaan omaelämäkertansa *Little Did I Know. Excerpts from Memory* (2010) katkelmia kuolemasta. Hän kertoi pyrkivänsä kohtelemaan muita ihmisiä kuolevaisina, niin että kuolema olisi ”kaveri ja kumppani” – sillä oman kuolevaisuutensa myötä hän ymmärtää myös muiden kuolevaisuuden.

Omaelämäkertansa alussa hän sittemmin kirjoitti, miten hänen sydämensä katetrointia ei voi enää lykätä. ”On katsottava, mitä sydämen sisällä todella tapahtuu.”

Cavell eli ja toimi kulttuurin ytimessä, vaikka suhteessaan akatemiaan hän tunsikin myös ulkopuolisuutta. Ehkä koetussa vierauden tunteessa oli ripaus hänen eksentrisyyttänsä ja ripaus turhautumista toimintatapaan, jossa teoria on kaikki ja elämäntunto jää vähemmälle.

Meidän keskinäisissä kohtaamisissamme asiat olivat toisin. Cavellin esimerkki osoittaa sen, miten nykyaikainen ajattelija voi pitää vanhojen sivistysihanteiden puolta uusien keinoin.

En ole varma kunnioitanko muistoasi parhaiten pitämällä siitä kiinni vai päästämällä irti. On liian monia iloisia juttuja – niin kuin se, miten jäit kerran tavaamaan mainittuja kiinalaisen ravintolan onnenumeroita todeten niissä vallitsevan ”oudon epäsuhdan”; tai se kun käskit minua ykskantaan hankkimaan olkihatun, kun valitin puhelimesta Albuquerqueen kuumia keleşä. Ehkäpä siteerattavin muisto on kuitenkin tämä, kun kerroin sinulle suomen kielen kävellä-verbin yhteydestä nimeesi:

”Olen hyvin otettu, tuskin voisi käydä ilmi mitään minua kiehtovampaa suhteestani johonkin kieleen. Palaanhan usein filosofiasiani ajatukseen kävelemisestä. Käveleminen on minulle äärellisyyden ja nääntymyksen portti – myös myyttisessä mielessä. Samalla se on antiikkiin juontuva kuva ajattelusta matkalla olemisena: ajattelu tähtää aina johonkin päämäärään, kulkua siivittää jokin motiivi, ja on otettava jokainen askel päästäkseen perille. Tunnen pääseeni sisälle suomen kieleen, jokainen siihen syntymätön-hän tietää sen olevan mahdoton kieli.”

MARKE AHONEN

# Uutta polkua lähteen äärelle

**Vuonna 2016 ilmestynyt yhdeksänosainen *Early Greek Philosophy* johdattaa nykylukijan filosofian varhaisiin lähteisiin.**

Jokainen antiikin filosofian harrastaja päätyy enemmän tai myöhemmin vastakkain tuon kolmiosaisen, usein virkamiesmäisen sinisiin kansiin verhoutuneen järkäleen kanssa: Hermann Dielsin toimittama *Die Fragmente der Vorsokratiker*, joka näki päivänvalon ensi kerran vuonna 1903 ja uudistui vuoteen 1952 asti Walter Kranzin täydennyksin, on vakaan aseman saavuttanut standardilähde esisokraatikoiksi kutsuttujen filosofien elämään, ajatteluun ja kirjoituksiin. Kohtaaminen ei aina ole miellyttävä, ja oletettavasti se on sitä yhä vähenevissä määrin. Emme enää osaa itsestäänselvästi saksaa, eikä Diels-Kranz, kuten julkaisua tuttavallisemmin kutsutaan, tarjoile aina edes sitä, vaan olettaa lukijan hallitsevan suvereenisti niin kreikan kuin latinankin. Diels-Kranz on vanhanaikainen – viehkeän oppinut, mutta suunnattu ihmisille, joita ei ehkä varsinaisesti ole enää olemassa.

André Laksin ja Glenn W. Mostin toimittama *Early Greek Philosophy* (2016) avaa viimein, yli sata vuotta Dielsin urauurtavan teoksen jälkeen, uusia polkuja filosofian varhaisten lähteiden äärelle<sup>1</sup>. Loeb Classical Library -sarjan tutusti vihreinä ja käteensopivina niteinä ilmestynyt kirjasetti on monin tavoin käyttäjäystävällisempi kuin Diels-Kranz – se on suunnattu uuden vuosituhannen lukijalle, ja sen käyttämiseen riittää englannin taito, vaikka lähteissä esiintyvien kielten kirjo onkin nyt runsaampi kuin Dielsin ja Kranzin päivinä (osa julkaisuun sisällytetyistä tekstiotteista on esimerkiksi arabian- tai hepreankielisiä). Mutta aivan yksinkertaista ei ammoisten ajatusten virrasta ammentaminen ole tämänkään ilmeisen merkittävän lähdejulkaisun avulla, vaan se vaatii aimo annoksen kärsivällisyyttä ja viitseliäisyyttä.

Setin niteet noudattavat Loeb Classical Libraryn tuttua, turvallista ja hyväksi havaittua formaattia: aukeaman toisella sivulla kreikka (tai toisinaan latina tai jokin itämainen kieli) ja toisella englanti. Mutta niteitä on yhdeksän, eikä niiden kanssa pelaaminen onnistu ihan pienellä työpöydällä. Vaikka Loebit herättävät minussa lähtökohtaisen lämpimiä tunteita, en voi olla miettimättä, olisiko setti toiminut paremmin jossakin tiiviimmässä formaatissa. Setin ensimmäinen nide, koko julkaisun käyttöohje, on syytä pitää jatkuvasti käden ulottuvilla. Kyseessä on 257-sivuinen raskaan sarjan manuaali, jonka kryptiset, kymmeniä sivuja jatkuvat taulukot ja luettelot voivat ensivilkaisulla musertaa, mutta sen kanssa

pääsee kyllä sinuiksi. Nide sisältää yleisiä periaatteita selvittävän esipuheen lisäksi lyhenneluettelon, bibliografian, konkordanssit Diels-Kranzin kanssa (kumpaankin suuntaan), nimihakemiston sekä varsin käyttökelpoisen oloisen pienen sanaston (39 sivua), jossa on selitetty keskeisten kreikkalaisten filosofien termien merkityksiä ja käyttöjä. Itse tekstiotteet on aseteltu pienille sivuille ilmeisesti; ne nojaavat olemassa oleviin standardieditioihin ja sisältävät suppeahkon kriittisen apparaatin. Nootteja ja selityksiä on niukalti.

Siinä missä Diels-Kranz edisti osaltaan termin 'esisokraatikko' läpimurtoa ja vakiintumista, Laks-Most vältelee ilmausta tietoisesti, vaikkei sitä suoranaisesti pannaan julistakaan<sup>2</sup>. Ehkäpä kuluneen vuosisadan aikana ollaan herkistytty termin ongelmille, tai ehkä kaivataan jo muutosta vanhoihin kaavoihin. On kieltämättä hieman kiusaannuttavaa puhua Sokrateesta käännekohtana filosofian historiassa, kun murrosta edustaa lähinnä Platonin tulkinta Sokrateesta sekä ennen muuta se, miten ja mihin hän tätä tulkintaa käytti ja miten jälkimaailma siihen reagoi; lisäksi termi hämmentää kronologiaa, sillä onhan esimerkiksi Demokritos Sokrateen nuorempi aikalainen ja myöhäisimmät Diels-Kranzin "esisokraatikoiksi" tituleeraamat filosofit ovat Platonin tai jopa Aristoteleen aikalaisia.

Diels-Kranzin ja Laks-Mostin filosofivalikoimassa on ensinäkemältä huomattava ero, sillä Laks-Most ei erota kaikkein tuntemattomimpia ja hämärimpiä hahmoja omiksi luvuikseen. Tosiasiassa Laks-Most on kuitenkin julkaisuista laaja-alaisempi ja sisältää enemmän materiaalia: osin Dielsin ja Kranzin päivinä tuntematonta, osin näiden sivuuttamaa. Molemmat julkaisut etenevät varhaisimmista, mytologian ja filosofian rajamailla häilyivistä hahmoista klassisen kauden sofisteihin – tämäkin on termi, johon Laks-Most suhtautuu varauksella sen negatiivisten konnotaatioiden vuoksi. Itse asiassa Laks-Most laskee myös Sokrateen yhdeksi näistä sofisteista (tai "sofisteista"), mikä on vähintäänkin virkistävää. Ehkäpä Laks-Mostin konservatiivisen varovainen ja samaan aikaan tuttuja ajatusmalleja ravisteleva lähestymistapa muovaa vähitellen yleisemminkin tapoja ja tottumuksia puhua antiikin filosofiasta.

Laks-Most irrottautuu myös tietoisesti jo antiikista juontuvasta traditiosta, jossa Sokrateen saavutuksena nähtiin etiikan tuominen filosofian keskiöön, ja jossa häntä edeltävät filosofit nähtiin yksinomaan "fysiikan",

siis luonnontutkimuksen, edustajina. Kirjasetin toisen niteen alussa esitellään varhaisia kosmologisia ja maailman syntyyn liittyviä käsityksiä (muun muassa orfialaisia tekstejä), mutta tarjotaan myös valikoima esimerkiksi Homerokselta, lyriikasta ja näytelmäkirjallisuudesta poimittuja otteita, jotka kuvastavat varhaisessa kreikkalaisessa maailmassa esiintyneitä ajatuksia jumalista, ihmisen elämästä ja osasta sekä moraalikysymyksistä. Vaikka tällainen taustoittava valikoima on väistämättä suppea ja mielivaltainen, se on tärkeä muistutus siitä, ettei antiikin filosofia ollut koskaan muusta kulttuurista ja kirjallisuudesta irrallinen ilmiö. Näkökulma laajentuu myös esimerkiksi varhaisen lääketieteen tekstiotteiden sisällyttämisellä valikoimaan (nide kuusi). Setin viimeisen niteen päättää puolestaan kiehtova osio, jossa esitellään julkaisun kattamien filosofien ja filosofisten oppien esiintymistä kreikkalaisessa komediassa ja tragediassa.

Keskeinen ero Diels-Kranziin nähden on, että Laks-Most ei seuraa Diels-Kranzin tunnettua mutta ongelmallista erottelua ”A-sarjan” ja ”B-sarjan” tekstiotteiden välillä. Diels-Kranzissa A-sarja käsittää *testimonia*-materiaalin, toisin sanoen antiikin tekstikatkelmat, jotka kertovat filosofin elämästä, ajattelusta ja opetuksista, kun taas B-sarja käsittää tekstikohdat, joiden on tulkittu olevan suoraan filosofilta itseltään, siis hänen omia sanojaan.<sup>3</sup> Tosiasiassa tällaista erottelua ei ole mahdollista tehdä luotettavasti, eikä varsinkaan ole perusteltua pitää B-sarjaa merkittävämpänä lähteenä varhaisten filosofien ajatuksiin – Diels-Kranzissa vain B-sarja on käännetty saksaksi, mikä on vahvistanut entisestään sen painoarvoa. Runonsäkeet, jotka antiikissa seurasivat täsmällistä lyhyiden ja pitkien tavujen rytmistä kaavaa, pysyivät kenties suhteellisen helposti muistissa alkuperäisassaan ja erottuvat myös selvästi proosatekstin joukosta, mutta muutoin on yleisesti tulkinnanvaraista, missä ”sitaatti” alkaa tai loppuu ja milloin kyseessä on ”sitaatti” ja milloin parafrasi. Laks-Mostissa on lihavoitu tekstikohdat, joiden on arvioitu todennäköisimmin edustavan filosofin omia sanoja – ja näitä lihavoituja on niukalti. Lihavoitu on tehokas visuaalinen apu: aina välillä lähteensilmässä kimaltelee muutama mahdollisesti alkupeäinen sana.

Laks-Mostin sivut ovat täynnä teknisiä merkintöjä, joihin paneutuminen vaatii aikansa. Tekstimateriaalin sisältytystyyppi on koodattu lihavoiduilla isoilla kirjaimilla tekstiotteen numeron oheen. P (*person*) tarkoittaa filosofin henkilöön ja elämään liittyviä tietoja ja traditioita. D (*doctrine*) tarkoittaa filosofin ajattelua käsittäen sekä luotettaviksi arvioitua selostukset opista että oletetut suorat sitaatit kirjoituksista. R (*reception*) viittaa tekstiotteisiin, jotka ovat epäluotettavammiksi katsottuja luonnehdintoja, tulkintoja tai arvioita filosofin opeista. T (*text*) on puolestaan varattu tekstikatkelmille (esimerkiksi runoilijoilta) taustoittavissa jaksoissa, joissa ei ole kyse yhdestä tietystä ajattelijasta. Koska näin jaotellut tekstiotteet limittyvät toisiinsa, runsaat ristiviitteet ovat tarpeen. Jaottelu D- ja R-materiaalin välillä on tietysti osin kiistanalainen: mistä tiedämme, mikä on ”resep-

tiota” (käsittäen koko skaalan epätasällisista mielikuvista suoranaisen fabulointiin) ja mikä on ”alkuperäistä” oppia? Laks-Most näyttää noudattelevan tutkimuksen maltillisia valtalinjoja, ja vaikka vähempiarvoiseksi mieltävä R-materiaali on editoitu D-materiaalin jälkeen, sitä ei ole millään tapaa yritetty piilottaa lukijalta. Tekstiotteiden suhde Diels-Kranziin on täsmällisesti määritetty, ja merkeillä < ja > ilmaistaan, onko tekstiote laajempi vai suppeampi kuin Diels-Kranzin vastaava ote. Merkintöjen täsmällisyys ja konkordanssien laajuus voi tuntua puuduttavalta, mutta ne muistuttavat osuvasti siitä, miten monin tavoin antiikin tekstimateriaalia voidaan leikellä niin sanotuiksi ”fragmenteiksi”.

Jos kielikysymykset jätetään sivuun, Laks-Mostin keskeisin etu lienee tekstiotteiden temaattinen jäsentely. Sisältöä kuvailevat otsikot helpottavat materiaalin löytämistä, ja kukin luku alkaa luettelolla siihen sisältyvästä materiaalista. Kuten todettu, viitteitä ja selityksiä on vähänlaisesti: Laks-Most operoi pikemminkin sillä, miten se tekee ja järjestää asioita kuin sillä, mitä se suoranaisesti sanoo tai väittää. Lukija, joka haluaa esimerkiksi selvittää, mitä Thales oikein sanoikaan vedestä, löytää oikeat tekstiotteet helposti silmäilemällä Thales-luvun sisällysluetteloa, kunhan on ensin paikallistanut oikean niteen ja sivun. Diels-Kranzin kohdalla vastaava ei ole mahdollista.

Varhaisen kreikkalaisen filosofian lähteiden äärelle on toki monta muutakin polkua kuin Diels-Kranz tai Laks-Most: tekstikokoelmia, käänösvalikoimia ja tutkimuksia on saatavilla monilla kielillä, ja myös yksittäisiä filosofeja käsitteleviä monografioita, tekstilaitoksia ja käännöksiä on syntynyt viimeisen sadan vuoden aikana runsain mitoin. Mutta kattavuudessaan Diels-Kranz ja Laks-Most painivat omassa sarjassaan, ja lähestyttävyydessä ja käytettävyydessä jälkimmäinen toki päihittää edellisen kirukkaasti, onhan se tehty oman aikamme ihmiselle. Toisaalta senkin käyttämisessä on omat vaivansa ja tukuluu- tensa, kuten olen yllä kuvannut. Sähkökirjana en halua tätä jatkuvaa niteiden ja sivujen välillä hyppelyä vaativaa settiä ajatellakaan. Aika näyttää, millaisen aseman se alalla saavuttaa, mutta julkaisun merkittävydestä ei varmasti ole epäilystäkään.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 André Laks & Glenn W. Most, *Early Greek Philosophy. Volume I–IX*. Loeb classical library 524–532. Harvard UP, Cambridge, MA 2016.
- 2 Huomattakoon, että *Early Greek Philosophy* on ilmestynyt samanaikaisesti myös ranskankielisenä, yksiniteisenä laitoksena nimellä *Les débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate* (Fayard, Villeneuve-d’Ascq 2016). Kirjan kannessa esiintyy suurin kirjaimin sana *les présocratiques*, joskaan tämä ei ehkä ole tekijöiden valinta.
- 3 Lisäksi on niukempi C-sarja, jonka tekstiotteet ovat jäljitelmiä, väärennöksiä tms.

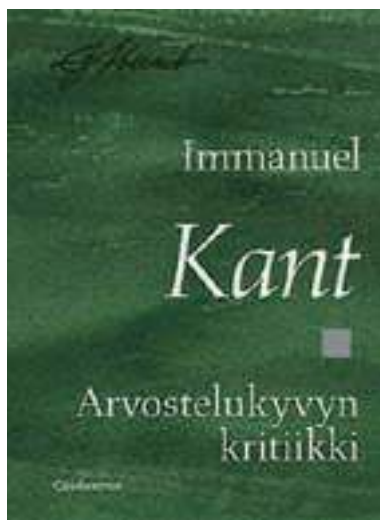
HEMMO LAIHO

## Arvostelukyvyyn kritiikin suomennoksesta

Immanuel Kant, *Arvostelukyvyyn kritiikki* (Kritik der Urteilskraft, 1790). Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018. 544 s.

Immanuel Kantin (1724–1804) niin sanottu kolmas kritiikki eli *Arvostelukyvyyn kritiikki* (Kritik der Urteilskraft, 1790) on hiljattain ilmestynyt suomen kielellä. Gaudeamuksen syksyllä julkaiseman kirjan on kääntänyt estetiikan tutkija Risto Pitkänen. Näin kaikki kolme kritiikkiä on vihdoon saatavilla suomeksi: aiemmin niin ikään Gaudeamukselta ilmestyivät *Puhtaan järjen kritiikki* (2013) ja *Käytännöllisen järjen kritiikki* (2016). Ensimmäisen kritiikin käänsivät Markus Nikkarla ja Kreeta Ranki, toisen kritiikin Nikkarla. On erittäin mieluisaa, että länsimaisen filosofian yhden keskeisimmän (omasta mielestäni keskeisimmän) klassikon kolme merkittävintä teosta voi lukea nyt myös suomeksi – vaikkapa sitten järjestyksessä ensimmäisestä kolmanteen kritiikkiin, jolloin Kantin systemaattinen ja kokonaisvaltainen ajattelu piirtyy selvimmin esiin.

Kantin toisesta kritiikistä oli jo entuudestaan olemassa käännös: Jalmari Salomaan *Käytännöllisen järjen kritiikki* lähes sadan vuoden takaa<sup>1</sup>. Vuoden 2013 suomennos ensimmäisestä kritiikistä ja nyt käsillä oleva vielä tuorempi käännös kolmanteen kritiikistä ovat puolestaan ensimmäisiä laatuaan. *Arvostelukyvyyn kritiikistä* on tosin ilmestynyt jo aiemmin osia suomeksi: ensin *Synteessissä* 1991 niin ikään Pitkäsen kääntämänä, sittemmin osana *Estetiikan klassikot* -antologiaa vuodelta 2009 Markku Lehtisen suomentamana<sup>2</sup>. Pitkäsen ”harjoitelmat” sisältävät käännösvalikoiman ”Puhtaiden esteettisten arvostelmien deduktiosta” (§ 34–41) ja ”Esteettisen arvostelukyvyyn dialektiikasta” (§ 55–57)<sup>3</sup>. Pitkänen käänsi samaiseen *Synteesi*-lehden numeroon myös estetiikkaa käsitteleviä kohtia Kantin antropologian luentoihin perustuvasta teoksesta *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798)<sup>4</sup>. Lehtisen



suomennos puolestaan kattaa suuren osan *Arvostelukyvyyn kritiikin* pykälästä 1–22 eli teoksen johdantoa seuraavan ensimmäisen kirjan ensimmäisen osan ensimmäisen luvusta, jota Kant kutsuu ”Kauneuden analytiikaksi”.

*Arvostelukyvyyn kritiikin* kansipaperi ja muu markkinointimateriaali maalaavat kuvaa Kantin teoksesta korostetusti estetiikan klassikkona. Kirja ei kuitenkaan tarkasti ottaen ole estetiikan teos – ei ainakaan *vain* estetiikan teos – vaikka se on sellaiseksi historian saatossa asettunut. Julkaisun mainostaminen estetiikan klassikkona on etenkin markkinateknisesti ymmärrettävää (varsinkaan ”teleologinen ajattelu” ei kuulosta vetävältä), mutta on syytä muistaa, että kolmannen kritiikin lähestyminen korostetusti estetiikan näkökulmasta on epäuskollista kirjan kokonaisuudelle ja tavoitteille<sup>5</sup>.

*Arvostelukyvyyn kritiikin* rakenne on selkeä, ja suomenkielinen laitos sisältää muutakin kuin vain Kantin teoksen käännöksen. Kattavaa sisällysluetteloa seuraa ja varsinaista suomennosta edeltää Pitkäsen yli 60-sivuinen ”Johdatus *Arvostelukyvyyn kritiikkiin*”. Tekstiä tukevia loppuviitteitä, joissa Pitkänen esittää huomautuksia suomentajan ominaisuudessa, on varsin runsaasti. Huomautukset eivät ole

pelkästään kielellisiä, vaan monet niistä auttavat lukijaa asettamaan Kantin näkemyksiä kontekstiinsa. Lisäksi Pitkänen osoittaa viitteissä joi-takin ensimmäisten painosten (1790, 1793) välisiä eroavaisuuksia. *Arvostelukyvyyn kritiikissä* ei kuitenkaan puhuta merkittävistä eroista eri painosten välillä, toisin kuin *Puhtaan järjen kritiikin* niin sanotuissa A- ja B-laitoksissa<sup>6</sup>.

Erytisen ilahduttavaa on, että myös *Arvostelukyvyyn kritiikin* niin sanottu ensimmäinen johdanto on sisällytetty käännökseen. Tämä julkaistua johdantoa selvästi mittavampi versio on arvokasta aineistoa Kant-tutkimuksessa. Mitä ilmeisimmin Kant hylkäsi sen yksinkertaisiksi siksi, että katsoi sen olleen turhan pitkä. Hän kirjoittaa Jakob Beckille 18. elokuuta 1793: ”Lähetän teille, hyvä herra, lupaamani kirjoituksen! Se oli tarkoitettu *Arvostelukyvyyn kritiikin* esipuheeksi, mutta hylkäsin sen, koska se on liian laaja.”<sup>7</sup> Muuta vikaa Kant ei siinä tietääkseni nähnyt<sup>8</sup>.

Viitteiden jälkeen on lueltu käännöksen lähdetekstit, joista Pitkäsen suomennos perustuu ennen muuta Kantin koottujen kirjoitusten niin sanottuun akatemialaitokseen (lyh. Ak. tai AA)<sup>9</sup>. Lisäksi Pitkänen listaa valikoiman muita käännöksiä ja *Arvostelukyvyyn kritiikkiä* koskevaa tutkimuskirjallisuutta. Kahdesta aiemmasta Gaudeamuksen julkaisemasta Kantin kritiikistä tuttuun tapaan loppuun on lisäksi sijoitettu lista käytetyistä latinan- ja kreikankielisistä ilmaisuista suomennoksineen, Kantin käyttämien joskus hankalienkin erikoistermien sanasto sekä luettelo keskeisten saksankielisten termien suomenkielisistä vastineista<sup>10</sup>. Kokonaisuudessaan 544-sivuisen tiiliskiven päättää suomentajan lyhyet loppusanat, jossa Pitkänen perustelee joi-takin käännösvalintojaan ja muistelee suomennoksen syntyhistoriaa.



Mikä tärkeintä *Arvostelukyvyyn kritiikin* suomennos on sujuvaa tekstiä, jollaista lukee mielellään. Tämä on omiaan madaltamaan kynnystä kääntyä Kantin kolmannen kritiikin pariin suomeksi, silloinkin kun sitä voisi lukea esimerkiksi saksaksi tai englanniksi. Tutkijaa ilahduttaa lisäksi marginaaleissa kulkeva akatemialaitoksen sivunumerointi, joka helpottaa palaamista tarvittaessa alkutekstiin. Vaikka esitänkin suomennoksesta muutamia kriittisiä huomioita alempana, mikään niistä ei horjuta edellä sanottua.

### Tarkemmin Pitkäsen johdattuksesta *Arvostelukyvyyn kritiikkiin*

Kuten edellä totesin, *Arvostelukyvyyn kritiikkiä* pidetään yleisesti estetiikan klassikkona. Toisinaan tämä tarkoittaa sitä, että kirjan rakentama kokonaisuus kylmästi sivuutetaan ja siitä eristetään tarkasteltavaksi ainoastaan tietty osa – tyypillisesti ”Kantin estetiikka”, toisinaan ”Kantin teleologia”. Joskus rajaminen varmaankin johtuu haluttomuudesta paneutua monimutkaisen teoksen kaikkiin ulottuvuuksiin jo pelkästään käytännön syistä. Toisinaan ”estetiikan” ja ”teleologian” eristäminen sen sijaan näyttää johtuvan kyvyttömyydestä ymmärtää Kantin paikoin hankalastikin seurattavaa yritystä hahmottaa jotain, mikä ylittää näennäisesti toisistaan riippumatta tarkasteltavissa olevat estetiikan ja teleologian teoriat. Viime kädessä kirjassa kuitenkin selvennetään arvostelukykyä ja sen peruseriaatetta, ei esitellä erillisiä estetiikan tai teleologian teorioita. Arvostelukyvyyn peruseriaatteen Kant löytää luonnon tarkoituksenmukaisuuden (*Zweckmässigkeit*) käsitteestä, jolla on keskeinen rooli arvostelmia tekevä subjektin operatiivisessa rakenteessa<sup>11</sup>. Kantin edellä lainatun kirjeen jatko Beckille osoittaa samalla, miten Kantin sisällölliset tavoitteet olivat muualla kuin estetiikan tai teleologian kysymyksissä sinänsä:

”Esipuheen keskeinen aihe, jota ehkä suunnilleen puolet käsitteilytuksesta tarkastelee, on järkemme erityinen ja erikoislaatuinen edellytys. Ikään kuin luonto, tuotteittensa moninaisuudessa, mukautuisi arvostelukykyimme rajoituksiin, lakien yksinkertaisuuden ja merkillepantavan yhteensopivuuden myötä ja näyttämällä lajiensa äärettömän vaihtelevuuden, jonkinlaista jatkuvuuden lakia noudattaen, joka tekee meille mahdolliseksi järjestää lajit muutamien peruskäsitteiden alaisiksi. Ikään kuin luonto toimisi mielivaltaisesti ja haluaisi auttaa käsityskykyämme. Mehän emme tiedosta luonnon tarkoituksenmukaisuutta sinänsä välttämättömäksi, vaan me tarvitsemme sitä. Siksi me voimmekin olettaa tarkoituksenmukaisuuden a priori, ja olemme oikeutettuja käyttämään tätä oletusta niin pitkälle kuin se meidät vie.”<sup>12</sup>

Ilahduttavasti Pitkäsen kirjoittama johdanto ei sorru samastamaan *Arvostelukyvyyn kritiikkiä* Kantin estetiikkaan. Kuten Pitkänen aivan oikein toteaa: ”Kantin estetiikan lukijat ja tutkijat ovat viime aikoihin asti läheneet siitä, että estetiikka ja teleologia ovat kokonaan erillisiä alueita. Jo johdantojen valossa on selvää, ettei näin ole.”<sup>13</sup> Pitkänen ei myöskään rajaa johdatustaan estetiikkaan, vaikka se hänen ominta aluettaan onkin, jos kohta johdatus on estetiikka- ja taidepainotteinen. Häneltä jää toisaalta korostamatta, että viime kädessä *Arvostelukyvyyn kritiikki* on kuitenkin teoreettinen kokonaisuus, ei kahden eri teoreettisen alueen esittely samoissa kansissa. Tässä suhteessa Pitkänen tyytyvä lähinnä toteamaan johdatuksensa lopuksi: ”Parhaiten koko teos kuitenkin avautuu seuraamalla sen osia yhdistävien käsitteiden polkuja, jotka avaavat yllättäviä yhteyksiä esteettisen ja biologisen ajattelun välille.”<sup>14</sup>

Pitkäsen johdatus *Arvostelukyvyyn kritiikkiin* on joka tapauksessa selkeä ja asiantuntevasti kirjoitettu. Välillä esitys on ymmärrettävästi ylimalkainen, ei johdantoon pysty sisällyttämään kaikkea. Toisaalta se avaa monin paikoin teosta ytimekkäästi. Johdannosta on varmasti hyötyä

etenkin lukijalle, jolle kirja on ensikäden lähteenä ennestään tuntematon. Toisaalta se toimii Kantin kolmanteen kritiikkiin jo tutustuneille mukavana kertauksena teoksen rakenteesta ja keskeisistä teemoista. Itse pidin erityisesti Burken ylevää koskevien näkemysten selittämisestä Kantin näkemysten yhteydessä. Ylipäätään Pitkänen kontekstualisoi Kantin ajattelua onnistuneesti varsinkin puhuttaessa 1700-luvun taide-teoreettisista käsityksistä.

Johdatukseen on jäänyt pieniä epätarkkuuksia, joista voinee näin kirja-arviossa huomauttaa. Otan samalla kantaa joihinkin tulkinallisiin kysymyksiin, joista luonnollisesti voi ja saa vallita erimielisyyksiä. Huomautettakoon samalla, että johdannossa olisi voinut olla edes joitakin viitteitä, koska siinä selvästikin nojataan olemassa olevaan tutkimuskirjallisuuteen ja tulkintalinjoihin vähintään epäsuorasti.

Epätarkkuuksista mainittakoon ensimmäiseksi johdatuksen alussa oleva kuvaus psykologisesta estetiikasta, jolla Kantin ensimmäisessä kritiikissä esittämän näkemyksen mukaan ”ei voi olla apriorisia periaatteita eikä siten paikkaa transsendentaalifilosofiassa, joka tutkii empiirisestä kokemuksesta riippumattomia apriorisia käsitteitä ja periaatteita”<sup>15</sup>. Kuvauksessa ei sinänsä ole mitään vikaa, päinvastoin. Seuraavassa kappaleessa Pitkänen kuitenkin kirjoittaa samaan hengenvetoon, miten ”Kantin mielen on täytynyt muuttua nopeasti”. Tämä saattaa saada lukijan virheellisesti luulemaan, että Kant olisi yhtäkkiä laskemassa psykologisen estetiikan transsendentaalifilosofian alaan tai että *Arvostelukyvyyn kritiikki* olisi psykologisen estetiikan teos. Onneksi tekstin edetessä käy selvemmäksi, ettei Pitkänen varsinaisesti tarkoita kumpaakaan.<sup>16</sup>

Selventäessään Kantin tarkoituksen käsitettä Pitkänen käyttää esimerkkinä kenkää. On kuitenkin hiukan epätarkkaa puhua kengästä tarkoituksena, ”koska kengän on saanut aikaan sen käsite”<sup>17</sup>. Osuvampaa olisi ollut kuvata, miten vaikkapa kenkä ymmärretään tarkoituksellisenä, koska se on jotakin

varten, minkä ymmärtäminen puolestaan edellyttää kengän käsitteen. Tämä tulee Kantilla hyvin lähelle sääntöä, jota seuraamalla kykenemme esittämään itsellemme riittävällä tarkkuudella kengän kengäksi tekevät ominaisuudet ja rakentumisperiaatteet. Kengän tapauksessa näiden ymmärtäminen edellyttää myös sen ymmärtämistä, mihin käyttöön kenkä on. Kauneuden mysteeri sen sijaan piilee juuri siinä, että kauniit asiat näyttävät olevan kauniita ilman mitään selvää syytä, sääntöä saati suunnitelmaa – sanalla sanoen ilman tarkoitusta.

Pitkän esityksessä on kohta, jonka voi lukea väitteenä, että Kantin kolmannen kritiikin lopussa käsittelemät moraaliset perusteet olettaa Jumala tarkoittaisivat todistusta Jumalan olemassaololle<sup>18</sup>. Kant ei kuitenkaan nähdäkseni tarjoa *Arvostelukyvyn kritiikissä*kään minkäänlaista varsinaista todistusta Jumalan olemassaololle – pikemminkin tällaisten todistusten mahdottomuuden Kant teki ainakin itselleen selväksi viimeistään 1781<sup>19</sup>. Kieltämättä Kantin moraalifilosofiassaan esittämät seikat, joihin palataan myös kolmannessa kritiikissä, tekevät asiasta monimutkaisemman. Juju taitaa kuitenkin piillä juuri siinä, että Jumala esitetään Kantin moraalifilosofiassakin ainoastaan postulaattina – mitä se sitten tarkoittaakaan. Ainakaan se ei tarkoita sitä, että Jumala tulisi objektiivisesti katsoen todistetuksi. Hiukan vastavasti Kant etenee myös kolmannessa kritiikissä. Yksi teoksen avainkohdista on, miten ainakin joissain tilanteissa tulemme väistämättä peilanneeksi maailmaa alkuperäisen olennon eli jumalan ja luomisen idean kautta ja miten tällainen tarkoituksellisuus synnyttää ja selittää teologisen ajattelun. Emme kerta kaikkiaan voi riisua teleologista selittämistä kognitiivisesta varustuksestamme, mikä sitten aktualisoituu eri tavoin eri elämänalueilla – myös kauneudessa, kun alamme pohtia, miten ihmeessä luonto voikin olla niin kaunis, ihan kuin se olisi meitä ja mielenkykyjämme varten tehty.

Antinomiolla Kant tarkoittaa mielen kykyjen analyysistä nou-

sevien periaatteiden välistä ristiriitaa. Esimerkiksi järkemme näyttää kykenevän yhtä pätevästi esittämään maailman ajallisesti alkamattomana kuin sellaisena, että sillä on oltava ajallinen alkupiste – tai näin ainakin ensi silmäyksellä. Pitkän vaikuttaa johdatuksessaan sitoutuvan näkemykseen, että *Arvostelukyvyn kritiikissä* ainoastaan reflektoivan esteettisen arvostelukyvyn kohdalla ajaudumme samantapaiseen periaatteiden väliseen ristiriitaan<sup>20</sup>. Jos näin on, mikä sitten on Teleologisen arvostelukyvyn dialektiikassa (ks. § 69–) esitetty arvostelukyvyn antinomia ratkaisuihin? Esteettisen arvostelukyvyn eli maun antinomia (ks. § 55–) on toki omanlaisensa, ja sillä on erityinen paikkansa teoksessa. Viime kädessä näyttäisi kuitenkin siltä, että vähintään yhtä keskeinen on myöhempi arvostelukyvyn antinomia, joka paljastaa jännitteen luonnon olioiden mekanistisen ja päämääräperustaisen selittämisen välillä. Ei liene sattumaa, että arvostelukykyä eksplisiittisesti teleologisesti tarkasteltaessa Kant puhuu yleisemmällä tasolla viitaten ylipäätään arvostelukyvyn antinomiaan. Luentaa ei kumoa se, että Kant listaa aikaisemmin kolme antinomiaa, joista arvostelukyvyn liittyvän antinomian hän näyttää yhdistävän mielihyvän ja mielipahan tunteeseen sekä arvostelukyvyn esteettiseen käyttöön<sup>21</sup>. Ensinnäkin on luontevaa lukea tämä aiempi huomautus korostetusti kontekstissaan, joka sattuu olemaan esteettisen arvostelukyvyn analyysi. Toiseksi Kant puhuu huomautuksessa puhtaan järjen antinomioista suhteessa kolmeen eri tietokykyyn, joissa ristiriitaisuudet syntyvät siitä, ettei järki erottele riittävällä tarkkuudella objektien käsittämistä olioina sinänsä ja objektien tulkitsemista ilmentyminä, kun taas myöhemmin esitettävä arvostelukyvyn antinomia näyttäisi koskevan arvostelukykyä itseään, jolloin keskeiseksi nousee erottelu arvostelukyvyn määrittävän ja reflektoivan käytön välillä.

Mitä puolestaan tulee Kantin ajattelun vanhakantaisuuteen suhteessa myöhemmin kehitettyyn evoluutioteoriaan, en usko tilanteen

olevan aivan niin yksinkertainen kuin Pitkän asian esittää. Ei esimerkiksi ole selvää, että Kant hyväksyisi Darwinin uudeksi Newtoniksi<sup>22</sup>. Riittääkö evoluutioteorian selitysvaiva kertomaan, miksi luonto on kehittänyt vaikkapa juuri sellaisen ja sellaisen partikulaarisen heinäkorren<sup>23</sup> Evoluutioteorian selityisperiaatteet näyttäisivät liikkuvan yleisempien mekanismien tasolla, vaikka selittämisen kohde olisikin yksilöobjekti. Nähdäkseni evoluutioteoria ei ainakaan millään ilmeisellä tavalla selitä luonnonoloiden ”sisäistä mahdollisuutta” tai esimerkiksi sitä, miksi ylipäätään on elämää<sup>24</sup>. Toisaalta Kant saattaisi korostaa, ettei evoluutioajattelukaan ole tarkoituksenmukaisuuden käsitteestä vapaa, vaikka evoluutioteoreetikot ehkä niin haluaisivatkin ajatella. Lisäksi oudoksun väitettä, että Kantin mukaan ”ennalta annettu koiran idea” olisi muovannut koiran ja kehittänyt sen lajiksi<sup>25</sup>. Kanthan nimenomaan korostaa, että luonnon kohteiden tarkastelu siitä käsin, että ne on tarkoituksellisesti rakennettu, on viime kädessä *heuristinen* periaate, joka puoltaa paikkansa silloinkin, kun voimme katsoa kohteen olevan puhtaasti mekanistisesti selitettävissä.

### Tarkemmin suomennoksen terminologisista valinnoista

Käännösten arvioinneissa on tapana pohtia kääntäjien tekemiä terminologisia valintoja. Aiempien Kant-suomennosten kohdalla ei ole poikettu tästä linjasta<sup>26</sup>. Poikkeusta ei tehdä nytkään, jos kohta olen pääasiallisesti sitä mieltä, että niin kauan kuin teksti on luettavaa, termit riittävän uskollisia alkuperäisille ja johdonmukaisesti käytettyjä, mitään varsinaista ongelmaa ei termivalinnoista synny. Toisaalta nyt kun Kantin trilogia on vihdoinkin saatavilla kokonaisuudessaan suomeksi, on erityisen sopiva hetki tarkastella, miten uusi suomennos toimii yksityiskohdissaan. Teen samalla käännösvertailuja.

Pitkän on tietoisesti seurannut termivalinnoissaan ensimmäisen ja toisen kritiikin tuoreita käännöksiä<sup>27</sup>.



ROHKEUS

TIETEEN PÄIVÄT  
9. – 13.1.2019

MOD

VETENSKAPS  
DAGARNA

HELSENGIN YLIOPISTO PÄÄRAKENNUS



TIETEEN PÄIVÄT\*  
VETENSKAPSDAGARNA



Tämä on ilahduttavaa ja mielestäni perusteltua jo pelkästään siksi, että vain tällä kurin kaikkien kolmen kritiikin lukeminen voi muodostaa yhtenäisen lukukokemuksen, mikä puolestaan on suotavaa jo siitä syystä, että teokset ovat elimellisesti yhteen kietoutuneet – ne ovat niin sanotusti samaa sarjaa. Ylipäättään suhteellisen lyhyessä ajassa julkaistujen Kantteosten toivoisi olevan käänösvalinnoiltaan yhtenäiset.

Pitkänen ei kuitenkaan ole täysin pitäytynyt Gaudeamuksen aiempien Kantin kritiikkien termistössä. Suomentajan saatteissa ylös kirjatut pääasialliset poikkeamat toisten suomennosten käänösratkaisuihin ovat saksan *Vorstellung/vorstellen* ja *Erkenntnis/erkennen*. Pitkänen kääntää nämä ”mielteeksi”/”mieltämiseksi” ja ”tiedoksi”/”tiedon muodostamiseksi”, siinä missä *Puhtaan järjen kritiikissä* vastaavat termit ovat ”representaatio”/”representoida” ja ”kognitio”<sup>28</sup>. Muitakin poikkeamia esiintyy, ainakin *zufällig*, *Sittlichkeit* ja *anschauen*, jotka Pitkänen kääntää ”satunnainen”, ”siveellisyys” ja ”muodostaa intuitio”. Palaan kaikkiin mainittuihin termeihin alempana, minkä lisäksi nostan Pitkäsen käänöksestä esille pari muuta seikkaa.

Sinänsä ymmärrän näkemyksen, ettei lainasanoja käytettäisi, jos on vaihtoehtoja. Siitäkin on vaikea olla eri mieltä, että vaikkapa ”representaatio” tai ”representoiminen” eivät ole kotoperäisiä sanoja. Ehkei ’representaatio’ tosiaan ole Kantille edes varsinaisesti tekninen termi, minkä voi katsoa puoltavan sitä, että sen tilalla käytetään tuiki tavallista suomenkielistä sanaa. Pitkänen vetoaa mainitun kaltaisiin seikkoihin perusteluina sanan ”mielle” käytölle *Vorstellungin* käänöksenä.<sup>29</sup>

Kant näyttää kyllä pitävän ’representaatiota’ määrittämättömänä peruskäsitteenä<sup>30</sup>. Tuskin hän kuitenkaan käyttää sanaa aivan siinä merkityksessä kuin se tavataan ymmärtää filosofisen kirjallisuuden ulkopuolella. Voinee nimittäin katsoa, että termin tekee tekniseksi sen käyttäminen omalla erityisellä tavallaan tietystä kontekstissa, kuten vaikkapa filosofian ja psykologian alan kirjallisuudessa,

määriteltiin sen spesifi tekninen merkitys tai käyttötapa erikseen tai ei.

Niin tai näin, olen aina kummastellut tarvetta pitäytyä niin sanotusti tyylipuhtaassa suomessa, kun kysymys on akateemisesta kirjallisuudesta. Tieteellinen ja filosofinen teksti kun on auttamatta täynnä kaikenmoisia lainasanoja. Monet niistä on vieläpä täydellisesti omaksuttu suomen kieleen jopa siinä määrin, että sanan niin sanotusti suomalaisempi variaatio saattaa lopulta olla se vieraampi ja merkityssisällöltään hankalampi. Minusta ”mielle” kuuluu jälkimmäiseen joukkoon<sup>31</sup>.

Siinäkin tapauksessa, että ”mielle” olisi keskimäärin paras käänös *Vorstellungille*, termin johdonmukainen kääntäminen ”mielteeksi” on johtanut joihinkin kömpelöihin ilmaisuihin. Paikoin nimittäin on selvää, että *Vorstellung* pitäisi kääntää aivan yksinkertaisesti ”esittämiseksi” – olkoonkin, että Pitkänen on varannut tämän sanan *Darstellungille*. Jokseenkin hankalilta kuulostavat esimerkiksi otsikot ”Luonnon tarkoituksenmukaisuuden esteettisestä mielteestä” tai ”Luonnon tarkoituksenmukaisuuden loogisesta mielteestä”. Otsikkoon ”Maun antinomian mielle” sana sopii vielä huonommin. Onhan Kantin tarkoitus kirjan tässä kohdassa ensin esitellä maun antinomia (§ 56) ja sitten tarjota sille seuraavassa pykälässä ratkaisu (§ 57). Samoin hän toimii teleologisen arvostelukyvyyn kritiikissä (§ 69–70). Näyttääkseen siltä, että juuri tällaisissa asiayhteyksissä *Vorstellung* on aivan tavallinen saksankielinen sana, toisin kuin tilanteissa, joissa termillä viitataan loppujen lopuksi varsin teknisesti esimerkiksi mielen sisältöön<sup>32</sup>.

Termin *Erkenntnis* ja sen verbimuotoa *erkennen* koskevat käänösvalinnat ovat niin ikään olleet kriittisen tarkastelun kohteena aiemminkin<sup>33</sup>. Valitsemalla termin suomenkieliseksi vastineeksi ”tiedon” Pitkänen välttää ainakin potentiaaliset anglismisyttökset<sup>34</sup>. Toisaalta tarkka erottelu verbien *wissen* ja *erkennen* välillä menetetään<sup>35</sup>. Erottelu ei tosin *Arvostelukyvyyn kritiikissä* ole sisällöllisesti merkittävä, minkä takia seikkaan ei kannata takertua.

Kantin kriittisen filosofian mielestäni keskeisimmän käsitteen *Anschauung* vastineena Pitkänen on päättänyt käyttää substantiivimuotoa ”intuitio” ja verbimuotoa ”muodostaa intuitio”. Ensin mainittu on jo pelkästään edellä puhutun yhdenmukaisuuden takia oiva valinta, eikä jälkimmäinen toisaalta poikkea merkittävästi Nikkarlan ja Rankin käytämästä ”intuomisesta”. Siitä tosin voisi väittää enemmänkin kättä, tarkoittaako Kantin *anschauen* varsinaisesti mitään ”muodostamista”.

Aiemmin on keskusteltu siitä, pitäisikö ”intuutiolla” kuitenkin olla suomenkielisempi vastine ja vastaako Vesa Oittisen esittämä ”havainnointi” termiä *Anschauung* vai ei. On muun muassa katsottu, että ”havainnointi” luo liian aktiivisen kuvan intuitioimisesta, ja otaksuttu, että termi tuskin vakiintuu käyttöön – kuten ei ole käyntykään. Lisäksi on huomautettu, ettei erittäin lähelle ”havaintoa” tuleva ”havainnointi” ole toimiva ratkaisu varsinkaan intellektuaalisen tai puhtaan intuition kohdalla.<sup>36</sup> Pitkäsen käyttäekin ”havainnointia” saksan *Beobachtung*-sanan suomennoksena, mikä toimii mielestäni aika hyvin. Harmillisesti käänös ei kuitenkaan ole tässä suhteessa johdonmukainen: Paikoin *Beobachtung* kääntyy ”havaitsemiseksi” ja ”havainnoksi”<sup>37</sup>. Lisäksi Pitkänen suomentaa ajoittain myös *wahrnehmen*-verbin ”havainnoinniksi” – eri vivahteiden erottamiseksi olisi ehkä voinut pysytellä linjakkaasti ”havaitsemisessa” tai niin ikään käytetyssä ”havainnossa”. Käyttääpä Pitkänen ainakin kerran jopa verbiä ”ottaa vaarin”: ”*Kauneus* on objektin *tarkoituksenmukaisuuden* muoto sikäli kuin tämä otetaan vaarin [*wahrgenommen*] ilman tarkoituksen mielletä.”<sup>38</sup> Vastaavanlaista polveilua esiintyy parissa muussakin keskeisessä termissä: Välillä *Sinnlichkeit* suomentuu ”aistillisuudeksi”, välillä ”aistimellisuudeksi”. *Object* puolestaan kääntyy välillä ”kohteeksi” ja *Gegenstand* ”objektiksi”. Sanastossa *Object* on kuitenkin ”objekti” ja *Gegenstand* ”kohde”, mikä antaa ymmärtää, että erottelua olisi noudatettu itse tekstissäkin johdonmukaisesti.



Kantin mukaan representatiivomme voivat olla enemmän tai vähemmän selviä (epäselviä) ja tarkkoja (epätarkkoja)<sup>39</sup>. Uuden ajan alun terminologiassa nämä määreet kulkivat nimillä *clara* ja *distincta*, vastinpareinaan *obscura* ja *confusa*. Kant jatkaa saman terminologian käyttämistä sillä erotuksella, että hänen mielestään *distinctan* (saks. *deutlich*) vastinparina tulee olla epätarkka (saks. *undeutlich*) eikä sekava eli *confusa* (saks. *Verworren*)<sup>40</sup>. Juuri käyttämäni suomenkieliset vastineet ovat uuden ajan alun tutkimuksessa pitkälti vakiintuneet<sup>41</sup>. Jos kohta erottelu ei ole *Arvostelukyvyyn kritiikissä* sisällöllisesti kovin merkittävä, silti on hiukan harmillista, että Pitkäsen käännöksessä *klar* on ”kirkas” ja *deutlich* ”selvä”<sup>42</sup>. *Verworrenin* Pitkänen puolestaan suomentaa ”sekaantuneeksi”, mutta lienee puhdas makuasia – ei-kantilaisessa mielessä! – suosiiko sitä vai ”sekavaa” termin käännöksenä.

Edellisiä kriittisiä huomioitani yhdistää kaksi asiaa. Ensinnäkin mainitsemani puutteet ovat pieniä – sikäli kuin ne edes ovat varsinaisia puutteita, sillä mikään niistä ei varsinaisesti haittaa kirjan lukemista. Toiseksi niihin ei näytä sisältyvän vahvaa tulkinnallisuutta siinä mielessä, että käännöksellä pyrittäisiin edistämään tietynlaista lukutapaa tai ohjattaisiin lukemaan Kantia tavalla, joka ei ole uskollinen alkutekstille. Sen sijaan *apprehension* – latinankielinen termi, jota Kant itse käyttää sellaisenaan saksannoksen *Auffassung* ohessa – kääntäminen ”vastaan ottamiseksi” vaikutti ensi lukemalta alkutekstiä ja Kantin ajattelua räikeästi vääristävältä valinnalta.

Ensinnäkin termi sinänsä viittaa jonkin sortin käsittämiseen – englantinkielinen vastine voisi olla *grasping* – eikä suinkaan passiiviseen reseptiivisyyteen tai vastaanottavuuteen, jota ”vastaan ottaminen” merkitykseltään väistämättä lähenee<sup>43</sup>. Toiseksi Kant näyttää *Arvostelukyvyyn kritiikissä* toisaalta korostavan, että *apprehension* täytyy tietyissä tapauksissa voida tapahtua ilman käsitteiden soveltamista *apprehension* kohteeseen<sup>44</sup>. Tässä mielessä ja tämän takia termiä ei ole syytä ymmärtää käsittämiseksi

sanan varsinaisessa merkityksessä. Siksi olin valmis hiukan lieventämään alkuperäistä kantaani käännösvalinnasta, kun luin kirjaa pidemmälle. Toisaalta varsinkin kaikki *Puhtaan järjen kritiikissä* sanottu viittaa siihen, että *apprehension* kyse on ennen muuta läpikäymisestä<sup>45</sup>. Voisi ehkä sanoa, että *apprehension* hahmottelemme mielessämme, millainen jokin objekti on aistimelliselta rakenteeltaan – esimerkiksi miltä se näyttää. Aina tällainen syntetisointi ei onnistu. *Arvostelukyvyyn kritiikissä* Kant käyttää esimerkkinä Egyptin pyramideja, joiden *apprehension* jää ikään kuin vajaaksi, jos näitä valtavia rakennelmia ei katsota sopivalta etäisyydeltä, ja Pietarinkirkkoa, joka on ensimmäistä kertaa vieraillevalle niin monimutkainen ja vaikuttava, ettei siitä pysty muodostamaan kokonaiskuvaa.<sup>46</sup> Silkka ”vastaan ottaminen” ei tavoita ajatusta tällaisen kokonaiskuvan muodostamisesta – olkoonkin, että varsinaisen kokonaiskuvan saavuttamisen lisäedellytys on *Zusammenfassung*, jonka Pitkänen kääntää ”yhdistämiseksi”.

Seuraavista käännösvalinnoista riittänee lyhyt maininta. ”Satunnaisuus” *zufälligin* käännöksenä ei välttämättä aina avaa lukijalle Kantin viittaavan termillä siihen, ettei jokin ole välttämätöntä – että voisi olla toisinkin. Jotakin ilahduttavaa on siinä, että *Sittlichkeit* kääntyy Pitkäsen suomennoksessa ”siveellisyydeksi”. Vanhakantaisuudessa sana sopii *Arvostelukyvyyn kritiikin* tekstin henkeen erinomaisesti, vaikka lienee sanomattakin selvää, että nykylukijan odotusarvo on ”moraalissa”<sup>47</sup>. Pitkänen on päättänyt kääntää saksan *Kunst*-sanan johdonmukaisesti ”taiteeksi”, mikä hämärtää olennaisen taito-taide-erottelun, vaikka toisaalta valinta on ymmärrettävä, koska sama monimerkityksisyys on alkutekstissäkin.

## Lopuksi

Ehkäpä joskus olisi tosiaan hyvä piitättä tietyissä termeissä jo ihan vain siksi, että suomenkielinen terminologia vakiintuisi. Vaikka kyllähän senkin ymmärtää, että jokainen

kääntäjä tekee omat ratkaisunsa.<sup>48</sup> Nyt aidolla yhdenmukaisuuspyrkimyksellä olisi kuitenkin ollut erityinen paikkansa: Ihannetapauksessa kaikki saman aikakauden Kant-käännökset olisivat terminologisesti identtiset – olettaen tietysti, että käännösvalinnat ovat riittävän onnistuneita ensi yrittämällä. Näin soisi olevan varsinkin silloin, kun samalta kustantajalta ilmestyy muutaman vuoden sisällä toisiinsa tiiviisti kytkeytyvien teosten sarja. Pahimmassa tapauksessa terminologialtaan poikkeava osa uhkaa jäädä jossain määrin muista irralliseksi, mikä tässä tapauksessa olisi erityisen ikävää, koska *Arvostelukyvyyn kritiikki* on muutenkin toisinaan sivuutettu tai sitä on lähtökohtaisesti tutkittu erillään Kantin muusta tuotannosta.

Kahden ensimmäisen ja kolmannen kritiikin väliset käännöspoikkeamat ovat kuitenkin pääosin pieniä eivätkä yleisesti katsoen kovin ongelmallisia. Ainakin jos on hiukankaan tottunut lukemaan erilaisia käännöksiä, terminologiset vaihtelut eri kritiikkien käännösten välillä sisäistää loppujen lopuksi varsin äkkiä. Kokonaisuutta ajatellen voidaan jälleen puhua kiitettävästä kulttuuriteosta.<sup>49</sup>

## Viitteet

- 1 Ks. Kant 1931.
- 2 Ks. Kant 1991a; Kant 2009.
- 3 Pitkänen 2018b, 542.
- 4 Ks. Kant 1991b.
- 5 Ks. lisää Laiho 2014b.
- 6 Tunnetusti *Puhtaan järjen kritiikin* vuonna 1787 julkaistu uudistettu painos poikkeaa paikoin selvästi alkuperäisestä laitoksesta vuodelta 1781, ja se on joiltain osin täysin uudelleen kirjoitettu.
- 7 Kant 2010, 227.
- 8 Ks. myös Guyer 2000, xlii.
- 9 *Arvostelukyvyyn kritiikki* ilmestyi vuonna 1908 akatemialaitoksen niteessä 5 ja ensimmäinen johdanto vuonna 1942 niteessä 20. Nämä versiot tekstistä ovat Preussin tiedeakatemian alaisuudessa toimitettuja. Ensin mainitun toimittamisesta vastasi Wilhelm Windelband, jälkimmäisen Gerhard Lehmann.
- 10 Käännöstermien luettelo tosin puuttuu *Käytännöllisen järjen kritiikistä*.
- 11 Ks. erit. Kant 2018, Johdanto, V–VI.
- 12 Kant 2010, 227.
- 13 Pitkänen 2018a, 15.
- 14 Sama, 76.

- 15 Sama, 13.
- 16 Ks. myös Pitkänen 1991, 31, jossa Pitkänen jo korosti, että ”Kantin kriittisellä esteetikalla ei ole mitään tekemistä empiirisen psykologian kanssa”, toisin kuin jotkut esteetikot ovat luulleet.
- 17 Pitkänen 2018a, 27.
- 18 Ks. sama, 22.
- 19 Ks. erit. Kant 2018, 398; AA 5:451, jossa Kant huomauttaa alaviitteessä, ettei hänen tarkoituksensa ole esittää objektiivisesti pätevää todistusta Jumalan olemassaolosta. Ks. myös Kant 2018, 412–416; AA 5:463–466, jossa Kant johdattelee lukijaa siihen, että kyseessä on viime kädessä uskonasia. Jumalan todistamisen mahdottomuudesta *Puhtaan järjen kritiikissä*, ks. Kant 2013, 345–374; A571–630/B599–658. Kantin ajattelun ymmärtämiseksi on kuitenkin ensiarvoisen tärkeää muistaa, ettei Jumalan todistamattomuus ole peruste Jumalan olemassaolon kieltämiselle.
- 20 Pitkänen 2018a, 56.
- 21 Kant 2018, 276, Huomautus II.
- 22 Vrt. Pitkänen 2018b, 65.
- 23 Ks. Kant 2018, 339–340; AA 5:400.
- 24 Kant 2018, 339; AA 5:400.
- 25 Pitkänen 2018a, 64.
- 26 Esim. Kotkavirta 1998; Oittinen 2014.
- 27 Pitkänen 2018b, 540.
- 28 Kognition verbimuoto vaihtelee Nikkarlan & Rankin käännöksessä: ainakin ”olla kognitio jostakin”, ”tunteminen” ja ”ymmärtäminen” ovat käytössä *erkennen*-verbin vastineena asiayhteydestä riippuen.
- 29 Ks. Pitkänen 2018b, 540.
- 30 Ks. esim. Kantin logiikan luennoista kohdat AA 9:34, 24:40, 24:752.
- 31 Tokikaan ”mielle” ei ole tässä suhteessa samalla tavalla hankala tottumattomalle lukijalle kuin vaikkapa taannoisessa Peirce-käännösvalikoimassa käytetyt ”suomalaistetut” termit, kuten esimerkiksi ”maine” englannin *predicate*-sanan käännöksenä ”predikaatin” ollessa täysin suomen kieleen vakiintunut termi (Peirce 2001; ks. myös Oittinen 2017, 141).
- 32 Vrt. Pitkänen 2018b, 540.
- 33 Oittinen 2014, 147.
- 34 Vrt. Oittinen 2014, 147–148; 2017, 140. Toki Nikkarlan & Rankin käyttämä ”kognitio” on vallan mainiosti perusteltavissa sanan latinaperäisyydellä (ks. Pihlström 2017, 136). Toisaalta vrt. Oittinen 2014, 147: ”Jos *Erkenntnis*-sanaa ei voi suomentaa ’tiedoksi’, niin mikä vika sitten on ’tiedostuksessa’, jota aiemminkin on Kant-käännöksissä käytetty?”
- 35 Koistinen 2013, 43.
- 36 Ks. Kant 1997; Oittinen 2014, 147–148; Oittinen 2017, 140. Vrt. Kotkavirta 1998, 21; Koistinen 2013, 43\*; Laiho 2014a, 150.
- 37 *Beobachtung* on Kantille selvästi intuitiota ja arkista havaintoa ”tieteellisempi” kognitiivinen operaatio, jolla hän näyttäisi viittaavan kokeelliseen ja systemaattiseen havaintojen tekemiseen (ks. esim. AA 4:297; 5:376, 389). Lisäksi Kant erottaa jyrkästi intuition (*Anschaung*) ja havainnon (*Wahrnehmung*) kokemuksesta (*Erfahrung*) (esim. AA 29:798, 800). Erottelua voisi käyttää lisäperusteena sille, että *Wahrnehmung* ja *Beobachtung* olisi syytä kääntää johdonmukaisesti eri termein: mikä tahansa havaitseminen ei todellakaan ole Kantille sama kuin kokemus. Sen sijaan kokemus ja havaintojen tekeminen tai havainnointi termin *Beobachtung* merkityksessä tulevat hyvin lähelle toisiaan (ks. esim. § 66; vrt. Kant 2018, 312).
- 38 Kant 2018, 154.
- 39 Ks. esim. Axvii–xviii; B414\*; AA 8:217\*; AA 9:34–35, 38, 62.
- 40 Näin siis ainakin luentomuistiinpanoista kootun niin sanotun *Jäsche*-logiikan mukaan (AA 9:34; ks. myös Kant 2018, 501, viite 16).
- 41 Perustan väitteeni sekä omaan kokemukseeni uuden ajan alun tutkimuksen kentältä että olemassa oleviin käännöksiin uuden ajan alun filosofian klassikoista (esim. Descartes 2002; Leibniz 2011).
- 42 Myöskään *Puhtaan järjen kritiikin* käännös ei ole tässä suhteessa johdonmukainen: paikoin sekä *klar* että *deutlich* kääntyvät ”selväksi”.
- 43 Joskus Kant käyttää myös muotoa *Fassung* (esim. AA 7:243).
- 44 Ks. esim. Kant 2018, 107; AA 5:192.
- 45 Ks. esim. A99–100; A211/B258.
- 46 Kant 2018, 173; AA 5:252.
- 47 Vrt. myös Kant 2014; Kant 2016. Otaksun, että Pitkänen on toisaalta halunnut säilyttää alkutekstin vaihtelut termien *sittlich* ja *moralisch* sekä *Moralität* ja *Sittlichkeit* välillä.
- 48 Viittaana tässä Vesa Oittisen aiemmissa käännösarvioissaan toteamiin seikkoihin (Oittinen 2014, 148; Oittinen 2017, 141).
- 49 Kiitän Markus Nikkarlaa ja Matti Saarnia Kantin käännöksistä käydyistä keskusteluista.

## Kirjallisuus

- Descartes, René, *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofista* (Meditationes de prima philosophia, 1641). Teokset II. Suom. Tuomo Aho & Mikko Yrjönsuuri. Gaudeamus, Helsinki 2002.
- Guyer, Paul, Editor’s introduction. Teoksessa Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*. Käänt. Paul Guyer & Eric Matthews. Cambridge University Press, Cambridge 2000, xiii–lii.
- Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*. De Gruyter, Berlin 1900–. (AA)
- Kant, Immanuel, *Immanuel Kantin siveysopilliset pääteokset*. Suom. J. E. Salomaa. WSOY, Porvoo 1931.
- Kant, Immanuel, Arvostelukyvyyn kritiikki. Suom. Risto Pitkänen. *Synteesi* 3/1991a, 37–49.

- Kant, Immanuel, Antropologiaa käytännön näkökulmasta. Suom. Risto Pitkänen. *Synteesi* 3/1991b, 50–56.
- Kant, Immanuel, *Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä* (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783). Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- Kant, Immanuel, Arvostelukyvyyn kritiikki (Kritik der Urteilskraft 1790), 1. osan alku. Suom. Markku Lehtinen. Teoksessa *Estetiikan klassikot Platonista Tolstoihin*. Toim. Ilonen Reiners, Anita Seppä & Jyri Vuorinen. Gaudeamus, Helsinki 2009, 333–348.
- Kant, Immanuel, *Kirjeenvaihtoa 1759–1799*. Suom. Panu Turunen. Areopagus, Turku 2010.
- Kant, Immanuel, *Puhtaan järjen kritiikki* (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787). Suom. Markus Nikkarla & Kreetta Ranki. Gaudeamus, Helsinki 2013.
- Kant, Immanuel, *Moraalin metafysiikan perustus* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785). Suom. Markus Nikkarla. Areopagus, Turku 2014.
- Kant, Immanuel, *Käytännöllisen järjen kritiikki* (Kritik der praktischen Vernunft, 1788). Suom. Markus Nikkarla. Gaudeamus, Helsinki 2016.
- Kant, Immanuel, *Arvostelukyvyyn kritiikki* (Kritik der Urteilskraft, 1790). Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018.
- Koistinen, Olli, Johdatus *Puhtaan järjen kritiikkiin*. Teoksessa Immanuel Kant, *Puhtaan järjen kritiikki*. Suom. Markus Nikkarla & Kreetta Ranki. Gaudeamus, Helsinki 2013, 13–46.
- Kotkavirta, Jussi, Kantin Prolegomena eli vaikeus popularisoida filosofiaa. *niin & näin* 1/98, 18–21.
- Laiho, Hemmo, Aina ajankohtainen Kantin filosofia. *niin & näin* 1/14a, 149–150.
- Laiho, Hemmo, Mikä olikaan Arvostelukyvyyn kritiikin aihe? *Ajatus* 71, 2014b, 11–39.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Mietiskelyjä tiedosta, totuudesta ja ideoista. Teoksessa *Filosofisia tutkielmia*. Toim. Tuomo Aho & Markku Roinila. Gaudeamus, Helsinki 2011, 68–72.
- Oittinen, Vesa, *Puhtaan järjen kritiikin* suomennokesta. *niin & näin* 1/14, 146–148.
- Oittinen, Vesa, Kant-suomennosten ongelmat jatkuvat. *niin & näin* 1/17, 138–141.
- Peirce, C. S., *Johdatus tieteen logikkaan ja muita kirjoituksia*. Suom. Markus Lång. Vastapaino, Tampere 2001.
- Pihlström, Sami, Velvollisuus ennen onnellisuutta – ja käytännöllinen järki ennen teoreettista. *niin & näin* 1/17, 136–138.
- Pitkänen, Risto, Kantin kopernikaaninen vallankumous estetiikassa – suuntimia kolmen suomennokatkelman johdannoksi. *Synteesi* 3/1991, 30–36.
- Pitkänen, Risto, Johdatus *Arvostelukyvyyn kritiikkiin*. Teoksessa Immanuel Kant, *Arvostelukyvyyn kritiikki*. Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018a, 13–76.
- Pitkänen, Risto, Suomentajalta. Teoksessa Immanuel Kant, *Arvostelukyvyyn kritiikki*. Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018b, 540–544.

## HANNA ETHOLÉN

# Heteroseksin rikkomat

Laura Gustafsson, *Pohja*. Into, Helsinki 2017. 141 s.  
Essi Tammimaa, *Isän kädestä*. Otava, Helsinki 2018. 319 s.

Kirjat lupaavat paljon. Essi Tammimaan *Isän kädestä* on takakansitekstin perusteella tarina ”itsensä löytämisestä normien tuolla puolen”. Laura Gustafssonin *Pohja* puolestaan on syntynyt, koska sen tekeminen ”hävetti, pelotti ja kiihotti” kirjailijaansa. Yhdistelmät ovat tuttuja, kun aiheena ovat naiset ja seksi, erityisesti naisten kokemukset halusta ja omasta ruumiillisuudesta. Lukijan kiinnostusta herätellään mielikuvilla rajojen rikkomisesta, paljastuksista ja mehuaista yksityiskohdista. *Pohja* on markkinoitu omaelämäkerrallisuudella<sup>1</sup>. *Isän kädestä* puolestaan kertoo alistamis- ja valtaleikeistä ja inestifantasioista. Näistä yksityiskohdista huolimatta teosten tarinat ovat kovin tavallisia: ne kertovat seksuaalisuuteen liittyvistä peloista ja häpeästä sekä halusta tulla nähdyksi. Erityisesti teokset tekee niiden taidokas tapa näyttää, miten epätasarvoisesti sukupuolittunutta heteroseksiksi on.

*Isän kädestä* alkaa öiseltä tanssilattialta, josta päähenkilö Ruut poimii mukaansa Luukaksen. He menevät Ruutin luo ja harrastavat seksiä. Teoksessa on osuvasti kuvattu se ujous ja hermostuneisuus, jota ensimmäiseen kohtaamiseen liittyy: syrjäkarein vilkaistut katseet, sanomatta jäävät lauseet. Ruut ja Luukas tietävät kuitenkin puhumatakin, miten toimia, mitä koskea ja missä järjestyksessä. Naisen ja miehen väliseen seksiin kuuluvat tietyt ruumiinosat ja tietyt asennot. *Isän kädestä* -teoksessa tähän ääneen lausumattomaan heterojärjestykseen viitataan usein. Sitä kutsutaan ”suunnitelmaksi”, ”maailmanjärjestykseksi”, ”ajatusmalliksi”, ”käsi-kirjoitukseksi” ja ”kertomukseksi”. Joustamaton heterokäsikirjoitus alkaa myöhemmin hiertää paris-



kunnan välejä, kun ensihuumaa haihtuu ja Ruut alkaa kaivata jotain muuta. Hänen määritelmänsä seksistä on laajempi kuin perinteinen järjestys antaisi myöten, ja romaanissa näytetään, miten Luukaksen on vaikea tätä käsittää.

*Pohjassa* heteroseksin ongelmat tulevat vielä julmemmin esiin. Teoksen minäkertoja etsii aktiivisesti seksiseuraa, mutta hänen koh-

taamansa miehet eivät kunnolla näe tai kuule häntä eivätkä pidä häntä tasaveroisena ihmisenä vaan enemminkin masturbaatiovälineenä. Miten miehet voivat toistuvasti jättää kumppaninsa vaille tyydytystä tai jopa hyväksikäyttää häntä? Miksi *Isän kädestä* -teoksessa Luukas saa määritellä, mikä on seksiä ja mikä Ruutin ”hölmöilyä”, kuten hän tulee nimittäneeksi tämän esiin purskahtelevia haluja? Teokset näyttävät, miten olemassa oleva seksin maailmanjärjestys palvelee ensisijaisesti miesten nautintoa ja millaisia seurauksia sen kyseenalaistamatta jäämisestä on naisten seksuaalisuudelle.

### Mistä naisten hiljaisuus syntyy?

*Isän kädestä* -teoksessa ja *Pohjassa* toistuu molemmissa kaksi naisen seksuaalisuuteen liittyvää teemaa: halujen hiljaisuus sekä ruumiin ja mielen jakautuminen. Halujen hiljaisuus tarkoittaa vaikeutta puhua omista haluista, vaikeutta ymmärtää niitä ja vaikeutta saada toinen kuulemaan ne. Ruutin päässä pyörii pelko, jopa odotus siitä, että Luukasta eivät hänen halunsa kiinnostaa. Hän tarvitsisi toista luotaamaan kanssaan, mitä kaipaa ja tarvitsee, mutta Luukas tuntuu usein hämmentyvän ja sulkeutuvan hänen halujensa edessä – erityisesti, jos ne ovat hänelle vieraita eli totutusta heteroseksikaavasta poikkeavia. *Pohjassa* seksin kuvauksessa näytetään vielä selvemmin, miten nainen yksilönä ja seksuaalisena subjektina jää syrjään:

”Henkisen orgasmin kourissa mies selostaa: ”Pälä pälä pälä pälä pälä pälä pälä.”  
Ja minä: ”Ai jaa.....!”

## ”Naiset oppivat hiljentämään ruumiinsa viestit.”

Hän lähtee, täynnä älyllistä ylivaltaa, omahyväisyyden kare kasvoillaan. Jään pyyhkimään kerskailuita rinoiltani.” (*Pohja* 36.)

Mies saa naisesta vastaanottajan sekä ideoilleen että laukeamiselleen. Naisen ajatukset ja seksuaaliset halut jäävät molemmat häneltä kuulematta. Kohtaamista ei ole kuvattu minäkertojan ruumiin aistimusten kautta vaan ikään kuin ulkopuolisin silmin – aktissa ei ole kysymys hänen haluistaan, joten todellisinta siinä ovat jäljet ruumiin pinnalla. Miehen puhe on samoin tyhjänpäiväistä, eikä sen sisältö jää mieleen. Kohtaus voi kuvata yhtä lailla seksiä kuin keskusteluakin: nainen hiljaisena, vastaanottavaisena ja myötäilevänä.

Halujen hiljaisuutta sekä mielen ja ruumiin jakautumista käsitellessään teokset limittyvät ajankoh-taisiin aiheisiin. Kun naisen halut eivät ole osa seksuaalista kohtaamista, hänen mielensä harhailee muualla, vaikka ruumis olisi läsnä. Välinpitämättömän kohtelun ja suoranaisen väkivallankin seurauksena mieli ei välttämättä edes pidä ruumista omanaan, sellaisena, jota sen kannattaisi puolustaa.

#MeToo-kampanja on nostanut näitä kysymyksiä esiin seksuaalisen häirinnän ja väkivallan näkökulmista ja tuonut esiin sen, miksi naisten on usein vaikea ilmoittaa tapauksista. Teoksissa osoitetaan myös,

miten häilyvä raja suostumukselliseksi mielletyn ja pakotetun seksin välillä saattaa olla, ja Ruut pohtii, miten vaikea tai jopa mahdotonta *ein* sanominen on joskus, kun seksi on jo alkanut. Kun *Pohjan* minäkertoja raiskataan, kokemus vertautuu hänen seksuaalihistoriaansa: ”[T]ämän kuvion minä tunnen eikä siihen kuole ja senpä takia tulkoon, mitä tuleman pitää” (*Pohja* 92). Hän on tottunut siihen, että miehet ottavat oman nautintonsa hänen haluistaan ja tahdostaan välittämättä, ja raiskaus on hänelle kokemuksellisesti samankaltainen tapahtuma kuin se, joka yleensä nimetään ”tavalliseksi” seksiksi.

Samaa heteroseksin kivuliasta dynamiikkaa on pohtinut myös Kristen Roupenian *The New Yorker* -lehdessä julkaistussa novellissaan ”Cat Person”, joka levisi viraalihiliksi joulukuussa 2017<sup>2</sup>. Nuoren naisen näkökulmasta kuvatussa epämiellyttävässä seksuaalisessa kohtaamisessa tarkastellaan kriittisesti sitä, miten naisen oletetaan miellyttävän mieskumppaniaan ja miten ei-haluttuun seksiin suostuminen voi olla helpompaa kestää kuin kieltäytymisen seuraukset. Naiset oppivat hiljentämään ruumiinsa viestit. Pahoinvointi painetaan syrjään ja annetaan ymmärtää kaiken olevan hyvin, vaikka oksennus toisi vedet silmiin, kuten *Pohjassa* kuvataan. Tai harhautetaan omaa mieltä seksin aikana, jotta se ei liiaksi välittäisi, mitä ruu-

miille tapahtuu, kuten *Isän kädestä* näyttää Ruutin tekevän.

Naistutkimuksen ja psykologian tutkija Sara McClelland käyttää termiä ’intiimi oikeudenmukaisuus’ (*intimate justice*) kuvaamaan, kuinka tyydyttävänä pidetty seksi määrittyy ennemmin sosiaalisesti kuin ruumiin tunteiden kautta: naisilla ja miehillä on erilaiset odotukset siitä, mitä on hyvä seksi ja mihin he kokevat olevansa oikeutettuja<sup>3</sup>. *Pohjassa* mies kokee olevansa oikeutettu orgasmiin, lähtee sitten pois ja nainen jää siivoamaan jäljet. *Isän kädestä* -teoksen Ruut taas ei uskalla avata suutaan ja kertoa haluistaan ennen kuin suhde Luukakseen on vakaampi, koska mies tekee jo monenlaista hänen nautintonsa tähden eikä hän koe voitavansa pyytää enempää – vaikka nautinto lopulta jäisikin puolitiehen.

### Vapauttavat sanat

Teokset käsittelevät ihmissuhteiden dynamiikkaa, ja ne eivät ole romantista viihdettä eivätkä paikoittaisista suorasukaisista seksikuvauksista huolimatta myöskään pornoa. Vaikka *Isän kädestä* ja *Pohja* ovat naiskirjailijoiden kirjoittamia, nuorten naispäähenkilöiden tarinoita ja teemaattisesti hyvin samankaltaisia, niitä ei kuitenkaan voi katsoa täysin samaan lajityyppiin kuuluviksi.

*Isän kädestä* on kolmannen persoonan näkökulmasta kerrottu fiktiivinen romaani, ja vaikka tapahtumia



## kirjat

seurataankin suurimmaksi osaksi Ruutin näkökulmasta, välillä esiin nousee myös Luukaksen näkökulma. Se tuntuu perustelemattomalta, koska useimmiten nämä kohtaukset keskittyvät tarkastelemaan ulkopuolisella katseella Ruutin ulkonäköä tai kuvailemaan sitä, millä tavalla Luukas kokee Ruutin haluttavana. Lukijaa ei johdateta Luukaksen mukana elämään parisuhteen ulkopuolella niin kuin Ruutin mukana kuljetaan tämän työpaikalle ja baariltoihin ystävien kanssa. *Isän kädestä* on Ruutin tarina, keskittynyt tämän ajatuksiin ja kokemuksiin, joten hetkittäiset lyhyet hyppäykset, joissa Ruutia katsotaan ulkopuolelta, etäännyttävät lukijaa. Sama vaikutus on osin Tammimaan sanankäytöllä: tekstissä reidet ”mollahtavat”, kännykkä ”mankuu”, Luukaksen sänki ja köysi ”raakkaavat” ja ”tukkaa raippoo suuhun”. Sanojen vieraus tekee lukemisesta paikoitellen töksähtelevää, mutta toisaalta sanat kantavat mukanaan syvällisempääkin viestiä: vaikka niiden merkityksen intuitiivisesti ymmärtää, ne tuovat tuttuuteen jotain vierasta, aivan kuten Ruutin halu tulla alistetuksi, sidotuksi ja lyödyksi tuo heteroparisuhteeseen kiinnostavia säröjä, joiden kautta voi versoa jotain uutta.

*Pohja* on autofiktiota, omaelämäkerrallisen ja romaanikerronnan rajalla leikittelevää tekstiä. Minäkertojan nimi on ehkä Laura, sillä näin hän allekirjoittaa sähköpostiviestin mahdolliselle tulevalle terapeutilleen, ja hänessä on muitakin piirteitä, jotka sopivat kirjailija-Gustafssoniin. Samalla teos on rakenteeltaan fragmentaarinen ja kulkee eteenpäin erilaisten tekstien ja kohtausten kautta: minäkertoja kuvaa omaa ruumiinavaustaan ja seksuaalikuttuurin häneen jättämiä jälkiä sekä keskustelee esimerkiksi jumalan kanssa. On myös listoja, unia, muistoja ja sivupersonia. 2000- ja 2010-luvuilla autofiktio on ollut laji, jonka kautta muutkin naiskirjoittajat, esimerkiksi Catherine Millet, Melissa P ja Charlotte Roche, ovat kuvanneet naisen seksielämän yksityiskohtia. Kotimaisista kirjailijoista Outi Alanne on käsitellyt auto-

fiktion keinoin naisen kokemuksia BDSM-seksistä. Näihin teoksiin verrattuna Gustafssonin kerronta on kuitenkin vähemmän suoraviivaista ja liikkuu kauemmas puhtaan omaelämäkerrallisen kuvaamisen tavasta. Tekstissä on mukana myös itseironista kriittisyyttä, joka alleviivaa sen sanomaa – heteroseksin rikkoman naisen halujen hiljaisuutta.

*Isän kädestä* ja *Pohja* tarjoavat lopulta samankaltaisia ratkaisuja: nainen valloittaa subjektin paikan sanojen kautta. *Pohjan* minäkertoja, joka on tottunut heittäytymään selälleen kenen tahansa halukkaan miehen käytettäväksi, oppii sanomaan ei. Ruut ja Luukas alkavat keskustella, puhua haluistaan sekä

omista ja yhteisistä rajoistaan. Tässä piilee kuitenkin vaaran paikka. Molemmissa teoksissa seksuaalisuus kietoutuu traumoihin, ja etenkin *Isän kädestä* tarjoaa psykologisoivaa tulkintakehystä, joka ohjaa lukijan näkemään Ruutin lapsuuden, hylkäämisen kokemusten ja väkivallan uhan sävyttämän isäsuhteen synnä hänen aikuiseen seksuaalisuuteensa. Kirjailijan tavoitteena on tietenkin voinut olla vain tuoda Ruutin hahmoon lisää syvyyttä, mutta riskinä on, että normaaliksi mielletystä erkaantuva seksuaalisuus samalla patologisoidaan. Toki valtaleikit saattavat olla myös yritys elää uudelleen satuttava tilanne, mutta tällä kertaa omilla ehdoilla. Sanat ja määritelmät nousevat joka



tapauksessa tärkeiksi. On ”ei” mutta myös ”kyllä”, ja ”kyllän” jälkeen yhä tärkeämpi ”miten”.

## Haluttavat naiset ja miehet

Molemmat teokset paikantuvat seksuaalisuuden kuvauksessaan feministisiin keskusteluihin. *Isän kädestä* tuo Ruutin ja Luukaksen välisessä dialogissa julki kysymyksen feminismin suhteesta naiseen, jotka haluavat seksissä tulla alistetuiksi, sidotuiksi ja lyödyiksi. Eikö se ole epäfeminististä, epäilee Luukas. ”Ei oo kauheen feminististä kieltää naista haluamasta sitä, mitä se haluaa” (*Isän kädestä* 140), puolustautuu Ruut. Ruutin sanat osuvat maaliinsa, sillä naisten seksuaalisuuden kokemusta voivat varjostaa häpeä ja käsitykset siitä, mitä saisi ja ei saisi haluta. *Isän kädestä* tekee myös selväksi, että osa Ruutin seksuaalisuuden problematiikkaa johtuu juuri kulttuurisesti määritellyn normaalin heteroseksuaalisuuden tiukoista rajoista.

Teoksella olisi kuitenkin ollut edellytyksiä käsitellä feminismin kysymystä perusteellisemminkin. Ruut suhtautuu esimerkiksi pornoon kriittisesti, koska hän ei koe elokuvien naisten esittämän nautinnon liittyvän omaansa. Hän tiedostaa, että hänen haluamansa seksi on sellaista, jota monet ihmiset eivät edes miellä seksiksi. Hän kaipaa ”leikkimistä”, joka olisi myös jotain muuta kuin genitaali- ja penetraatiokeskeinen heteroseksiksi. Seksuaalisuuden rajoja kyseenalaistavasta otteesta huolimatta teoksen feminismi latistuu kohdassa, jossa avautuisi mahdollisuus pohtia halua laajemmin: kysymyksessä halun kohteesta ja tuon kysymyksen problematisoinnissa. Sama ongelma on *Pohjassa*. Heteroseksin rakenteet ja valta-asetelmat ovat järjestelmä, jota molemmat teokset kritisoivat mutta kysymyksiä halun kohteesta ei lähdetä avaamaan tarkemmin. Millaiset naiset ja miehet kiihottavat, ja onko makuuhuoneen ulkopuolella erilainen maailma kuin sen sisällä?

Ruut haluaa miehen, joka alistaa häntä, ja lukijalle pedataan teoksen alusta asti tästä fantasiasta mahdollisimman todentuntuista. Se,

että Luukas kutsuu Ruutia Pikku-Ruutiksi, on osa heidän keskinäistä seksileikkiään, jossa aikuisen naisen muuttuminen tytöksi tekee hänestä hallittavan, mutta teos muistuttaa yhtenäen myös pariskunnan todellisesta kokoerosta: Luukas on pitkä ja Ruut on lyhyt, hänen työpaikallaan koulussa yhdeksäluokkalaisetkin ovat häntä päätä pidempiä. Ruut on ”nukketyttö”, jolla on ”niin pieni selkä” ja ”valtava hiusten putous” ja jonka ”pientä paljasta pyllä” Luukas katselee himoiten. Lukijan mielikuvituksen ei tarvitse ottaa isoa loikkaa, kun hahmojen konventionaalista heterofeminiinistä ja heteromaskuliinista ulkonäköä näin korostetaan. Olisiko alistuminen seksifantasioiden toteutuksessa vähemmän uskottavaa, jos Ruut olisi tosielämässä ulkomuodoltaan vähemmän lapsekas? Olisiko hän lukijalle vähemmän uskottava Pikku-Ruut, jos hänen selkänsä olisikin oikeasti leveä ja treenattu? Olisiko Luukas vähemmän uskottava dominoimaan Ruutia, jos ruumiinmuotonsa olisi hennompi eikä oikeasti pystyisi kantamaan tätä sylissään ympäriinsä, vaan pariskunnan olisi kuviteltava se? Toisin kuin Ruut väittää, kysymys ei ole ensisijaisesti feminismin suhteesta naisen alistamiseen yhteisesti sovitun seksileikin puitteissa vaan halusta, joka sytyäkseen tarvitsee miehessä olevaa ”voimaa” – ei leikin tiimellyksessä syntyvää ja sopimuksella annettua voimaa vaan sitä, joka pitää kritisoitua maailmanjärjestystä pystyssä. Feminismin avulla voitaisiin tutkia myös halun kohteeseen liitettyjen toivottujen ominaisuuksien ja heteroseksin naisille ja miehille antaman liikkumavaran suhdetta. Nukketyttö saa kyllä miehen halut heräämään, kuten *Isän kädestä* näyttää, mutta rapisisiko haluttavuus, jos hän oppisi puhumaan kovaan ääneen?

Samanlainen heterohalu on läsnä myös *Pohjassa*. Minäkertoja on omien sanojensa mukaan ”hämmästyttävän varovainen, passiivinen, jotenkin nukkemainen” (*Pohja* 14). Miehet haluavat häntä sellaisena. Hänen oma halunsa kohdistuu miehiin, joiden maskuliinisuutta hän voi palvoa, ja joilla on auktoriteettia ja itseluot-

tamusta. Kun lukijalle pitää kuvata seksikumppanin kykyä dominoida seksuaalisesti, keskitytäänkin kuvaamaan tämän autoa, ravintolavalintaa, juomatilausta ja laskun maksamista. Miehen haluttavuus ei synny varsinaisen seksifantasian toteutuksen sisällä vaan sen ulkopuolella. *Pohjassa* haluttavuuteen tulee myös säröjä, joita *Isän kädestä* -teoksessa ei tuoda esiin. Minäkertojalle haluttavan ulkomuodon säilyttäminen on jokapäiväisen kamppailun tulos: lenkillä on jaksettava käydä, samoin bodypumpissa, ja ruoka on muuttunut kalorisisällöiksi. Sen lisäksi miehet, joita kertoja itse on oppinut haluamaan, suhtautuvat häneen välinpitämättömästi ja ovat kiinnostuneet vain omasta nautinnostaan.

Ei ihminen välttämättä haluilleen mitään voi eikä feministinkään tarvitse tehdä makuuhuoneessaan politiikkaa, mutta seksuaalikulttuuria virkistää aina kun halun kysymyksiin paneudutaan kriittisellä ja uteliaalla otteella. Sekä *Isän kädestä* että *Pohja* ovat pyrkimyksiä tähän suuntaan. Teoksilla olisi ollut edellytyksiä kaivaa heteroseksin ongelmia ja naisen halua vielä astetta syvemmältä ja katsoa tarkemmin, keitä ovat ne, joihin halu kohdistuu, ja millaisia vaatimuksia itseän kohdistuva halu asettaa. Ruut ja *Pohjan* minäkertoja luovivat seksin satuttavan ryteikön läpi enemmän tai vähemmän voittajina ja osoittavat, että nähdyksi tulee se, joka saa äänensä kuuluviin.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Esimerkiksi *Ilta-Sanomissa* tartuttiin tähän ja nostettiin otsikkoon kirjailija-Gustafssonin seksikumppanien määrä, ks. Wilma Ruohisto, Kirjailija Laura Gustafsson avoimena Me Naisille: 25-vuotiaana jo 50 eri miestä – ”Aina, kun joku kysyi, lähdetkö mukaan, lähdin”. *Ilta-Sanomien* 21.9.2017. Verkossa: [is.fi/viihde/art-2000005376786.html](https://www.is.fi/viihde/art-2000005376786.html).
- 2 Kristen Roupenian, Cat Person. *The New Yorker* 11.12.2017. Verkossa: [newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person](https://www.newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person).
- 3 Sara I. McClelland, ”What Do You Mean When You Say That You Are Sexually Satisfied?” *A Mixed Methods Study. Feminism & Psychology*. Vol 24, No. 1, 2014, 74–96.

SARI KIVISTÖ &amp; PÄIVI MEHTONEN

# Kuolemapuhetta ja tragedian arkea

Sofokles, *Traakhiin neidot. Aias. Filoktetes. Elektra*. Suom. Tua Korhonen, Tommi Nuopponen & Vesa Vahतिकari. Toim. Tua Korhonen. Teos, Helsinki 2018. 478 s.

J o saksalaisen romantiikan filosofirunoilijat ylistivät Sofokleen (496 eaa.–406 eaa.) tragedioita ajatteluna ja ymmärryksenä. Kyse ei ole vain Aristoteleen *Runousopin* kuuluisasta perinnöstä, joka korostaa ihmistoiminnan jäljittelyn tuottamaa oivaltamista ja päättelyä, noita syvän mielihyvän lähteitä. Kyse on myös itse ajattelun esittämisestä ja sen toistuvista ratkeamattomista kriiseistä, joista on mielihyvä kaukana.

Kiitos Tua Korhosen, Tommi Nuopponen ja Vesa Vahतिकarin, kaikki Sofokleen säilyneet tragediat ovat nyt saatavilla suomeksi. Käännös on nautittavaa luettavaa. Tua Korhosen jälki *Traakhiin neidoissa* ja *Filokteessa* on vaivatonta ja kevyttä, mikä korostaa kärsimyksen perimmäistä ajattomuutta ja arkisuutta, niin vieras kuin jumalten ja ennustusten säätämä kosmos nykylukijalle onkin. Tommi Nuopponen *Aias* tavoittaa vaikean tragedian ylevyyden menettämättä mitään luottavuudestaan. *Elektran* on suomentanut luotettavasti Vesa Vahतिकari. Kaikilla kolmella on erilainen tekemisen tapa. On myös ilo lukea Sofokleelta vaihteeksi muuta kuin *Oidipus*-näytelmiä ja *Antigonea*, jotka ovat ansaitusti mutta nujertavasti hallinneet Sofokles-tutkimusta.

## Aiaan huomaamaton ironia

Aiaan tarina nojaa melko yksinkertaiseen ja sikäli mielenkiinnottomaan juonirakenteeseen: sankari sortuu hybriksen uhotessaan, ettei tarvitse menestyäkseen jumalia, mistä seuraa välittömästi jumalten kosto. Jumalat aiheuttavat hänelle mielenhäiriön, jonka vallassa hän kiduttaa karjaa. Näin hän luulee kostavansa kumppaneilleen sen, että hänestä ei tullut Akhilleuksen aseiden perijää, vaan aseet annettiin Odysseukselle. Erityistä kyytiä saa oinas, jota Aias Odysseukseksi luullessaan ruoskii vankalla



hevosremmillä niin että roikuu (A 241)<sup>1</sup>. Havahtuessaan hulluudestaan Aias ymmärtää menettäneensä sankaruutensa eikä kestä häpeäänsä. Ahdistus syntyy siitä, että vaikka jumalten näkökulmasta Aiaan hulluudella on syynsä (Athene on saanut sen aikaan pelastaakseen muut kreikkalaiset kostonhimoisen Aiaan kynsistä), yksilö itse ei tällaista tarkoitusta havaitse. Koska omalle elämälle ei löydy merkitystä eikä menneellä (sankaruus), nykyisyydellä (häpeä) ja tulevilla (odotettu kunniakas kuolema) ole enää Aiaan näkökulmasta yhteyttä, hän tekee itsemurhan. Aias ei saa itseään pidettyä koossa, koska hän ei kykene rationalisoimaan häpeäänsä osaksi ideaalista sankarimallia.

Kreikkalaiseen tragediaan kuuluu, että kärsimys ja epäonnistumiset eivät ole korjattavissa ymmärtämällä, työtämällä tai voittamalla omia ongelmia. Ihmiset eivät kykene kontrolloimaan kohtaloaan vaan olosuhteet kääntyvät kohtuuttomasti heitä vastaan. *Aias* kuvaa sitä hetkeä, jolloin sankarin minuuus jakautuu ja syntyy tilanne, jossa mennyttä ja nykyistä on kivi-liasta sovittaa saman tarinan osiksi.

Sofokleen *Aias* on kuuluisa nimienomaan itsemurhakohtauksestaan, mutta omintakeisimmat jaksot tulevat vasta kliimaksiksi tulkittun itsemurhan jälkeen, diptyykkimäisen näytelmän jälkipuoliskolla, kun kärsimys siirtyy yksityiseltä alueelta

poliittiselle ja takaisin. Aristoteleen mukaan pelon ja säälön tunteet ovat voimakkaimmillaan tragediassa silloin, kun kärsimys koettuu perhe-suhteissa. Suomenoskokoelman neljästä näytelmästä *Filoktetes*, autiolle saarelle sijoittuva miesten näytelmä, on ainoa, jossa avio- ja perhetilanteet vallankäytön ja tunteiden alueena pysyttelevät taustalla. *Aiaassa* ne ovat esillä, mutta kärsimyksen psykologisoinnin lisäksi siinä keskustellaan myös poliittisella tasolla, kun Aias makaa jo kalmona keskellä näyttämöä ja kreikkalaiset sotasankarit kiistelevät ruumiin ympärillä sen hautaamisesta.

Koko kohta on absurdi ja näyte Sofokleen huomaamattomasta ja taidokkaasta ironian käytöstä. Näytämökuvan kompositio tuottaa draamaattisen ristiriidan kuoleman ja kunniansta kamppailevan yhteisön välille. Kuolema, ei vain nokkela dialogi, saa elävien maailman näyttämään naurettavalta. Sotapäälliköt Agamemnon, Menelaos ja Odysseus kiistelevät siitä, voiko omiaan vastaan kääntynyttä entistä suurta sotasankaria haudata, vai mikä olisi tilanteessa oikein. Meluisa yhteenotto kuvastaa kuoleman yhteiskunnallista ulottuvuutta ja kunniakäsitusten neuvoteltavuutta, kenties myös yhteisön kykyä neuvonpidon ja riitelynkin jälkeen siirtää syrjään henkilökohtaiset vihamielisyydet perustavamman ja pyhiin lakeihin nojaavan vainajan kunnioittamisen tieltä. Sovituksen lisäksi kohta visualisoi vaikuttavasti maassa makaavan sankarin kuoleman yksinäisyyttä.

Pitkän loppujakson ironia vahvistuu Odysseuksen hahmossa. Entinen Aiaan vihemies ikään kuin osoittaa jaloutensa puoltamalla hautaamista. Odysseus pelaa tässäkin luonteensa mukaisesti omaan pussiinsa, vaikka suomennosta täydentävässä esseessä viitataan myös hänen empatiakykyynsä (198). Odysseus

ei kiistäkään kannustavansa hautaamiseen siksi, että samanlainen kohtalo odottaa häntä itseäänkin joskus. ”Kenenkäs asiaa minä sitten edistäisin, ellen omaani?” (A 1367). Odysseus on moderni sankari siinä mielessä, että hänen tarkoituksensa ovat monet eivätkä koskaan lähtöisin pelkästään vanhakantaisesta sankarihyveestä, kunniantunnosta. Ensimmäisesti Sofokleen Odysseus pyrkii pelastamaan oman nahkansa ja olemaan ”sellainen mies jota kulloinkin tarvitaan” (F 1049). Niin jumalten sätkynukke kuin onkin, Odysseus ajaa asioitaan myös julistamalla onnellisuutta ja hyvinvointia, jotka on yksilön omista käsissä. Samalla modernius näkyy uskossa ihmisten kesken tehtävien päätösten neuvottelavuuteen ja puheen voimaan saada Aiaan hautaamiskäsiään jumalia miellyttävä ja sankarin kunnian mukainen ratkaisu. Odysseus siis käyttää poliittisen puheen voimaa maanmiehiensä suostuttelussa.

## Verhottu kuolema

Itsemurhan ja kuoleman teemojen yhteydessä näkyy tragedian pyrkimys käsitellä käsittämätöntä. Kuolemaa ei tavallisesti esitetty näyttämöllä, vaan yleisö kuuli tuskanhuutoja tai tömähdyksiä kulisista, tai välittäjähahmo (sanansaattaja, silminnäkiä) toi uutisen, jonka aiheuttamat reaktiot yleisö näki. Olennaista on se, miten *puhutaan* vaikeasta ja poissa silmistä pidetystä tilanteesta. Sitä ennakoitaan, aavistellaan, pelätään ja kauhistellaan. *Traakhiin neidoissa* Deianeira vain poistuu hiljaa näyttämöltä sisätiloihin, ja hänen itsemurhastaan kertoo sen nähnyt vanha lastenhoitaja. Esitys liikkuu tunnetasolla menneen ja nykyisen välillä, kun Deianeira valmistautuu kuolemaansa sijaamalla viimeisen kerran aviovuoteen. Askaretta siivittävät vuolaat kyyneleet yhdistävät menneisyyden muistot ja nykyhetken onnettoman käänteeseen. *Elektrassa* yleisö kuulee äidinmurhan etäältä, huutoina palatsin sisältä. Tilanteen ulkopuolella pysyvä Elektra on kuitenkin kansamurhaaja, aseinaan sanat.

Samoin Aiaan teurastaessa kreikkalaisiksi luulemaansa karjaa

Odysseus kertoo näytelmän alussa, että ”muuan tiedustelija kertoi minulle nähneensä [...]” (A 29). Aiaan kuollessa kuoro kertoo näkevansa (ei suinkaan vainajaa vaan) onnettoman morsiamen, joka on vaipunut syviin valituksiin ja kiirehti peittämään vainajan näkyvistä viitalla. Käsitystä kuoleman ja surun ideasta luodaan puhumalla siitä, yrittämällä ymmärtää sitä ja kuvaamalla yleisölle, miten onnettomuus koskettaa läheisiä. Sivusta valaistu kuolema tuottaa yksityiskohdaisia mielikuvia ja antaa sattumanvaraiselle kärsimykselle koherenssia myyttien avulla. Kärsimys on korostetusti ajattelun, katsomisen ja kertomisen kohteena.

Tragediallinen ajattelu kiteytyy pienissä kohtalonhetkissä. *Filokteteessa* nimihenkilö, joka on viettänyt vuosia erakkoelämää vastoin omaa tahtoaan, kysyy, pystyykö saarelle tulija ”kuvittelemaan” ypöyksiin olemisen tilannetta. Filoktetes ei tarkoita sitä, miltä tuntuu olla yksin. Kyse on siitä, miltä tuntuu *ymmärtää* olevansa yksin. Oman tilanteen käsittämisen tunne kiteytyy myös *Traakhiin neidoissa*. Herakleen vaimo Deianeira tuntee sääliä miehensä ryöstösaaliiksi tuomista naisista erityisesti yhtä kohtaan, koska vain tämä ”näyttää tietävän mikä heitä odottaa” (TN 313).

## Ei-kukaan, ”kuollut teille”

Myös fyysisen kivun ja sairauden kuvissa puheena on usein itse puhe, ei kivun paikka tai syy. Sofokleen myöhäistuotannossa, myös nyt käsillä olevan suomennoksen ilmaisussa ja sanavalinnoissa, korostuvat vaikuttavasti tragedian arkisuus ja näennäinen satumanvaraisuus. Tilanteet ovat usein naurettavan vähäpätöisiä, kuin otteita kenen tahansa elämästä. Kun vuosiksi autiolle saarelle hylätty sairas Filoktetes saa vihdoinkin seuraa, koska häntä ja hänen hallussaan pitämää Herakleen jouta tarvitaan Troijan sodan voittamiseksi, aletaan *vaihtaa kuulumisia*. Mitäpä kuuluu paikalle saapuneen Neoptolemoksen isälle Akhilleukselle (kuollut), mitä Aiaalle (kuollut, kuten *Aiaassa* esitetään), mitä Patroklokselle (kuollut). Itse uutisia tärkeämpää Filokteteelle on kuulla ihmisääntä ja puhetta: ei enää yksin meren kohinaa

ja luonnonääniä, vaan kreikkaa; sen hän sanoo olevan ”kieli, jota eniten rakastan” (F 234).

Päähenkilön äärimmäinen fyysinenkipu on samalla eksistentiaalista. Syrjäytyneenä Filoktetes ei ole edes ”ei-kukaan” (F 1217, vrt. 444); ”minä olen jo kauan ollut kuollut teille” (F 1030; myös F 950–951). Kuten tragedian näkymätön kuolema, myös Filokteteen fyysinen kärsimys ja merkivä haava ilmenevät epäsuorasti. Filokteteen kipupuhe poikkeaa usein kielen tavanomaisista merkityksistä ja draaman runomitoista (”Aa-aa-aa-aa-aa-aa!”). Tämä tuottaa uutta ilmaisua ja vaikutuskeinoja, jotka tekevät *Filokteteesta* myös muuta kuin kärsimyksen, yhteisöstä eristämisen ja yksilön toteutumattomien päämäärien kuvauksen. Käsittelemättömän ääntely synnyttää merkityksiä jo sen yhteisössä herättämien reaktioiden – kauhu, pelko, sääli – kautta.

Filokteteen ääni ei myöskään ole voimaton, vaan toimii kuin jumalia paikalle kutsuva invokaatio tai loitsuhuuto. Näytelmän lopussa Filoktetes saakin osakseen heeros Herakleen jakamattoman huomion sekä lupauksen terveydestä, Troijan sodan voitosta ja sankarikunniasta. Lupaukset toteutuvat näytelmän lopun jälkeisessä tulevaisuudessa. Tämä ei luonnollisesti ole *happy end* tragedialle. Yksilönä Filoktetes räpiköi sitä kohtaloa vastaan, joka hänen osalleen on kirjoitettu Herakleen jousen haltijana. Jousimies haluaa kotiin, ei Troijan sotaan.

Kielen rajoja ja apofaattisuutta lähentyvillä puheillaan Filoktetes myös asettuu vastapariksi Oidipukselle, joka on supliikkimies puhetaidon perinteisessä argumentoivassa mielessä. *Filoktetes*-näytelmässä Odysseus on hahmona taustalla, mutta silti manipuloi kaikkea ja kaikkia. Sotakonkari tietää, että ”ihmisiä hallitaan juuri *puheilla*, ei teoilla” (F 96–99). Hallinnan diskurssi on myös valhetta ja väärin lupauksin taivuttelua. Samoin kuin *Aiaassa*, myös *Filokteteessa* Odysseuksen vaihtoehtoisista totuuksista paras on aina se, mikä toimii. Itsensä ilmaisijana Filokteteen hahmo siis toimii aivan toisin, mutta Sofokleen myöhäistuotannossa hän ei ole ainoa lajiaan.



Juuri näennäisen heikkoutensa ja valituspuheensa ansiosta myös *Elektran* nimihenkilö saavuttaa tavoitteensa: kieltäytyy sopeutumasta ”isäntappajaäitinsä” ja isäpuolensa väkivaltaiseen sortoon (kuten sisarensa Khrysothemis) tai pysyttelemästä siitä enimmäkseen etäällä (kuten veljensä Orestes). Elektra kapinnoi valittamalla ja suremalla ääneen kohtaloaan. Kun hän on välillä luhistumassa henkisesti, masennuksen arkisuus on jälleen syvemmin traagista kuin suurelleisyyttä: ”istun tähän portin pieleen ja kiihdyn pois ilman ystäviä” (E 820–822). Lamentaatio tuottaa kuitenkin vallankumouksen tehokkaammin kuin sisar Khrysothemisiin mukautumisen politiikka, seilaaminen ”lasketuin purjein” (E 338). Sofokleen tragedioiden lohduton kierre toteutuu taas siinä, että vastarinnan keinot ovat aivan samat kuin väärää valtaa pitävien: väijytys, yllätys ja murha.

### Myötätunto versus sääli

Tragedia on sentimentaalista, katsojan tunteita nostattavaa kerrontaa, jossa onni ja onnettomuus seuraavat toisiaan ja jossa on tunteisiin vetoavia toimijoita (lapsia, perheitä, äitejä). Traagisessa maailmassa järjen, järjestyksen ja oikeudenmukaisuuden alueet ovat rajallisia, eikä mikään yhteiskunnallinen tai muu edistys pysty muuttamaan sitä, että ihmiset eivät saa ansionsa mukaan. Tragedia synnyttää katsojissaan moraalisia tunteita, suuttumusta ja myötätuntoakin. Tunteiden herättämiseksi kärsimystä on kuvattava niin, että se koskettaa katsojaa; konkreettinen, yksityiskohmainen kuvaus herättää sääliä, samoin yksittäiset onnettomat ihmiskohtalot.

Tyylirekisterin ei tarvitse olla voimakas, vaan Sofokleen suomen-noksessakin riittävät vähäeleiset sanat (”Voi minua” ilman huutomerkkiä) tai draamallisen vaikenemisen monet muodot (kuten *Traakhiin neitojen* sotavanki Iole, jolla ei ole ensimmäistään repliikkiä). Yhden ihmiskohtalon yleistettävyyden ja esimerkillisyys nojaavat ajatukseen siitä, että kärsijä voisi olla kuka tahansa meistä.

Tragedian synnyttämät tunteet ovat moraalisia siksi, että ne vii-

taavat sosiaalisiin normeihin, kuten oikeudenmukaisuuteen. Suuttumus syntyy siitä, että henkilö esitetään kontrolloimattomien olosuhteiden tai rikosten uhrina; maailman moraalinen järjestys on rikkoutunut ja siinä vallitsee moraalinen inkongruenssi, kun viattomat (tai jonkin yksittäisen erheen tehneet) saavat palkkseen kohtuutonta kärsimystä. Suuttumusta ja syytöstä ruokkii kärsimyksen epäoikeudenmukaisuus. Samalla katsojaa kutsutaan samastumaan uhrin kärsimykseen auttajan kautta, mikä ruokkii tunnetta yhteenkuuluvuudesta ja jaetusta ihmisyydestä.

Aiemmin tragedian yhteydessä puhuttiin pelon tai kauhun (*fobos*) ja säälin (*eleos*) tunteiden herättämisestä ja puhdistumisesta, mutta Sofokleen neljän draaman suomen-noksen miniesseissä säälin sijalla on usein myötätunto, toisinaan myös empatia (esim. 15, 20). Sanaa ’myötätunto’ käytettiin myös vuonna 2012 ilmestyneessä Aristoteleen *Runousopin* uudessa suomen-noksessa. Myötätuntoa synnyttää viattoman kärsimys, esimerkiksi väkivalta. Termi *eleos* voitaneen kääntää kummalla sanalla tahansa, mutta myötätunnosta puhuminen sopii hyvin myös nykyiseen muotitunnetterminologiaan. Myötätunnosta ja empatiasta puhutaan työelämän kehittämisessä valtavasti, ja kaunokirjallisuuden on enenevästi nähty olevan hyödyllistä juuri empatian kaltaisten tunteiden kasvattamisessa.

Säälin ja myötätunnon käsitteiden eroa voisi kuitenkin hetken pohtia, sillä moderneissa ymmärryksissä ne eivät ole synonyymejä. Monet tutkijat Hannah Arendtista sosiologi Luc Boltanskiin ovat erottaneet säälin myötätunnosta. Myötätuntoa on pidetty näistä kahdesta tunteesta parempana, koska sitä osoitetaan toiminnan avulla eli auttamalla kärsivää henkilöä kasvokkain läsnä ollen. Myötätuntoa ei osoiteta vain puheella vaan eleillä ja teoilla; myötätunto on ”hiljaista” ja ”mykkää” käytännön toimintaa konkreettisesti tilanteessa (vrt. laupias samarialainen Luukkaan evankeliumissa). Sääliä taas tuntee hyvinvoiva henkilö, joka ei itse ole samassa välittömässä tilanteessa kuin kärsivä, vaan katselee tapahtumaa kauempaa repre-

sentoidun ja medioidun kuvauksen välityksellä. Sääliä kärsivän ja hänen kärsimystään katsovan henkilön välillä vallitsee etäisyys ja ero. Sääliä on pidetty passiivisena tunteena ja kysytty, onko sääli pelkkiä sanoja ja tyhjää puhetta, koska se ei sisällä toimintaa kärsimyksen vähentämiseksi.

Onko niin, että sääliä tunteva ei itse riskeeraa mitään? Kärsimys synnyttää katsojassa moraalisen vaatimuksen toimia jotenkin – mutta millaisia muotoja toiminta voi saada, jos katsoja on kaukana kärsivästä eikä mikään uhkaa hänen omaa hyvinvointiaan? ’Sääli’ olisi edelleen trendikästä myötätuntoa sopivampi tunnetermi tragedian yhteydessä juuri siksi, että säälin tunne edellyttää etäisyyttä kärsivän ja katsojan välillä. Sääliä tuntevalla on onnekkain katsojan perspektiivi, ei osallistujan, eikä hänen reaktionsa ole välitöntä toimintaa vaan epäsuoraa osallistumista. Tämä rooli on tragedian katsojalle aivan olennainen. Katsoja osoittaa sääliään ja reagoi kärsimykseen etäisyyden päästä. Katsoja voi kuvitella kärsivän tunteita, vaikka ei välttämättä samastu niihin, eikä tunne samaa kipua. Hän voi kuitenkin vastata myöntävästi Filokteteen kysymykseen ”pystytkö kuvittelemaan?”.

Fyysisestä etäisyydestä huolimatta kärsivän ihmisen, tämän läheisten ja katsojan välille syntyy emotionaalinen side, joka ei kuitenkaan käänny toiminnaksi, vaan on eräänlaista tunteellista estetiikkaa. Katsoja voi kyynelehtiä uhrin kärsimyksen ja hyvää tekevän auttajan edessä, mutta säilyttää etäisyytensä uhrin tilanteeseen ja kokijaan. Kauhistuttavia tapahtumia katsotaan väistämättä kauempaa, mikä voi olla merkityksellistä ja kunnioittavaa. Samalla huomio ei kohdistu vain kärsimyksen epäoikeudenmukaisuuteen (suuttumus) tai sen koskettavuuteen (liikutus), vaan myös sen esittämiseen eli esteettiseen ulottuvuuteen.

### Viite

- 1 Sofokleen näytelmien kohtiin on tässä viitattu näytelmän nimen kirjaintunnuksella ja säkeen numerolla. Käännöskokoelman parateksteihin viittaa pelkkä sivunumero.

TOMMI KAKKO

# Filologian äärimmäinen relativismi

Erich Auerbach, *Maailmankirjallisuuden filologia*. Suom. Harry Lönnroth ja Taina Vanharanta. Vastapaino, Tampere 2018. 256 s.

Filologi Erich Auerbach vaikuttaa kirjallisuudentutkimuksen nykysuuntausten valossa vanhanaikaiselta sekä hyvässä että pahassa. Hänet tunnetaan parhaiten kirjastaan *Mimesis. Todelisuudenkuvaus länsimaisessa kirjallisuudessa* (1946), josta on julkaistu Oili Suomisen ansiokas käännös vuonna 1992. Moni tuntee hänet myös erinomaisesta Dante-tutkielmasta *Dante als Dichter der irdischen Welt* (1929). *Maailmankirjallisuuden filologia* on koottu postuumisti julkaistuista esseistä, jotka ovat nyt ensi kertaa luettavissa suomeksi.

Kokoelmassa on kaksitoista esseenä, joista moni koostuu huomautuksista Vicon, Montaignen, Danten ja Pascalin teoksiin. Osa taas liittyy laajempien teorioiden rakenteluun, josta Auerbach lienee paremmin tunnettu. Kirjailijat on poimittu länsimaisen kirjallisuuden kaanonin vanhasta keskiöstä, joten termi ”maailmankirjallisuus” kirjan nimessä ei viittaa jälkikolonialistiseen kirjallisuuteen tai edes kaunokirjalliseen eksotismiin. Kirjan nimiessee alkaa termin pohdiskelulla nojaten Goethen ja päättyy keskiaikaisen kirkkoisän pitkään latinankieliseen sitaattiin.

## Filologi ajassa

Auerbach on profeetallisimmillaan luonnostellessaan filologian tehtävää nykykulttuurissa:

”Aineiston suunnaton määrä johtaa yhä tarkempaan erikoistumiseen. Syntyy erityismenetelmiä, niin että jokaisella alalla, jopa jokaisella monista katsantokannoista, syntyy erityinen salakieli. Sekään ei vielä riitä. Filologiaan tunkeutuu käsityksiä ja menetelmiä filosofisten tietei-



den ja virtausten ulkopuolelta, niin sosiologiasta, psykologiasta, useasta filosofisesta virtauksesta kuin aikakauden kirjallisuuskritiikistäkin.” (213)

Kuvaus on pelottavan tarkka. Auerbachin oma filologia on läpeensä historiallista, koska ”historian ansiosta olemme sellaisia kuin olemme” (211). Filologia ei vaikuta hänen tapauksessaan kovinkaan teoreettiselta tieteeltä, koska se perustaa väitteesä tekstien historiaan ja historialliseen kontekstiin. Filologia on aina ollut kivijalka, jonka päälle kirjallisuudentutkimuksen vilsimmätkin ajatelmät on aseteltu enemmän tai vähemmän kiikkerästi. Se on ollut usein teoreetikoiden ilonpilaaja, koska sen tehtävään kuuluu tökkiä teoreettista ajattelua historiallisilla faktoilla.

Erikoistuminen ja tieteelliset trendit ovat pirstoneet filologian muruiksi, joista on vaikeaa muodostaa kokonaiskuvaa. On helpompi vaipua synkkyteen. Auerbachkin vaikuttaa usein melankoliselta tarkastellessaan filologian ja kirjallisuudentutki-

muksen uusia suuntauksia, mutta hän myös herättelee lukijoissaan toiveikkautta: ”Vielä on kuitenkin olemassa pieni ryhmä nuoria, lahjakkaita ja omintakeisia ihmisiä, joita vetää puoleensa filosofis-aatehistoriallinen toiminta” (210). Syklisten aikateorioiden tuntijana Auerbachin voisi kuvitella ymmärtäneen, että skolaariset trendit kulkevat muiden trendien tavoin ympyrää, ja tarvitaan vain pieni ryhmä pitämään liekkiä yllä. On vaikeaa olla hänen kanssaan välittömästi samaa mieltä, mutta yhtenä filologiain muinaisen salaseuran jäsenistä huomaa ensisynkistelyn jälkeen itsekin kallistuvan Auerbachin positiivisemmalle kannalle.

Kokoelmaa kehystävät essee ”Vico ja Herder” sekä ”Vicon vaikutus kirjallisuuskritiikkiin” osoittavat, että Vico oli yksi Auerbachin historiallisista kiintopisteistä – Vico on kokoelmassa viiden esseen päähenkilö, ja hän vilahtelee ahkerasti muissakin. Kehysessee osoittavat myös, että Auerbachia kiinnostivat kirjallisuuden historiassa sellaiset toistuvat ilmiöt, joiden historiallinen tai kausaalinen suhde on ongelmallinen, epäselvä tai jopa paradoksaalinen. Toiseksi viimeisessä esseessä esimerkkinä toimivat ensimmäisessä mainitut Vico ja Herder: ”Useasti sattuu niin, että samanlaisia ajatuksia ja älyllisiä paradigmoja esiintyy toisistaan riippumatta lähes samanaikaisesti eri paikoissa” (231). Kokoelman päättävässä esseessä Auerbach jäljittää Vicon ja Herderin ajattelun yllättävät yhtymäkohdat dialektiseen eroavaisuuteen: Herder kapinoi usklassista retoriikkaa vastaan, kun taas Vico perusti retoriikan professorina ajattelunsa retoriikan perinteeseen.

Kaksi vastakkaista näkemystä johtivat kuin ihmeen kaupalla sa-

**”Auerbachin lähestymistapa on relativistinen vain nimellisesti, sillä se vaatii yksityiskohtaista ymmärrystä tutkittavista teksteistä ja niiden tuottajista.”**

mankaltaiseen lopputulokseen. Esimerkki osoittaa edelleen, että Auerbach soveltaa omassa ajattelussaan ”äärimmäistä relativismia” (248), jossa filologin täytyy olla tietoinen sekä kohteidensa historiallisesta kontekstista että kirjailijoiden omasta (mahdollisesti tietoisesta) perspektivismistä. Lähestymistapa on relativistinen vain nimellisesti, sillä se vaatii yksityiskohtaista ymmärrystä tutkittavista teksteistä ja niiden tuottajista.

### Filologin työkalut

Kokoelmassa on myös esseitä, joita voisi kutsua ”termiesseiksi”. Niissä Auerbach keskittyy käsitteisiin, joiden selventäminen auttaa ymmärtämään hänen aiempaa työtään. Hänen Dante-kirjansa lukijat ovat tietoisia Dante-kirjan puutteista, joiden takia Auerbachin kuvaus runouden kyvystä kuvata maailmaa jää kirjassa harmittavan hämäräksi. ”Figura” on kokoelman pisin ja antoisin essee, jossa Auerbach jäljittää

*figuran* käsitettä kirjallisuuden historiassa ja luo historiallisen perustan aiemmalle Dante-tulkinnalle. Keskiaikaisesta todellisuuskäsityksestä vieraantuneille maailman figuraalisen tulkinnan käsitettä on vaikea summata lyhyesti, mutta se kulminoituu Dantessa Beatricen hahmoon, jossa yhdistyy yliluonnollisena ilmentymänä jumaluus ja maanläheinen ihmisyyttä.

Auerbach palaa aiheeseen esseessä ”Typologinen symbolismi keskiajan kirjallisuudessa”, jossa hän jatkaa figuraalisen eli typologisen hermeutiikan kehittelyä:

”Typologinen tulkinta yhdistää kaksi tapahtumaa, jotka ovat kausaalisesti ja kronologisesti kaukana toisistaan, ja liittää niihin merkityksen, joka on molemmille yhteinen. Jatkuvan kehityksen sijasta – kehityksen, jonka suuntaa ja lopullista tulosta emme tiedä – typologinen tulkitsija antaa ymmärtää tuntevansa inhimillisen historian merkityksen ja lopullisen tuloksen.” (224)

Allegorisuus ja symbolismi täytyy Auerbachin mukaan erottaa *figuran* käsitteestä – esimerkiksi Beatrice ei ole allegorinen tai symbolinen hahmo. Näissä ainakin toinen kahdesta yhdistetystä elementistä on ”puhdas merkki” (225), mutta figuraalisessa suhteessa ”sekä merkitsevät että merkityt tosiasiat ovat todellisia ja konkreettisia historiallisia tapahtumia” (sama). Vaikka lukijaa ei kiinnostaisi keskiajan kirjallisuuden typologinen symbolismi, Auerbachin analyyttinen proosatyyli takaa, että työkalupakkiin jää pakostakin vastaavanlaista käyttökelpoista käsitteelineistöä.

Kokoelma on tervetullut lisä vielä melko laihaan Auerbachin suomennettuun tuotantoon. Suommennos on paikoitellen kömpelö, mutta suurimmaksi osaksi se vaikuttaa seuraavan uskollisesti sopivan jäyhää teutonista tyyliä. Sen yleisö on varsin kapea, mutta sille löytyy varmasti lahjakas, omintakeinen ja innokas ryhmä nuoria ja hieman vanhempiakin lukijoita.

# KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, esse-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyön- teineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyön- teineen. Tieteellisissä tutkimus- ja katsausar- tikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) ver- taisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tun- nuksen käytölle asetettuja ehtoja.

**Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona.** Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etu- käteen tarvittavien muutosten takia.

**Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo- toilutoimintoja** (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunu- merointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiiv*ia tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursii- valla myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, koros- taessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden koros- tamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viher- piipertäjien’ filosofian.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursii- vin) 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 kan- keita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätös- sikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, mer- kitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

**Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viiteto- mintoa.** Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkin- nällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja- arvioissa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaali loppuviitteellä.

**Merkitse kirjallisuusluetteloon** kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan ko- tipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursii- valla, artikkelin nimi ilman kursii- via. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Ko- koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursii- valla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mai- nitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmes- tymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkai- suvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philo- sphy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Con- struction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Imma- nuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

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

**Viittaukset kokonaisuun toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):**

*Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature.*

Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fen- nica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

**Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.**

**Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saate- viestiin.** Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan jul- kaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosi- vuilla.

## Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, ta- holla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on han- kalaa, että keskustelu puuroutuu.”