

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 108 kevät 1/2021

Pääkirjoitus

3 Anna Ovaska

n & n -dialogi

7 Harri Mäcklin & Jussi A. Saarinen,
Taidekokemuksesta

niin vai näin

17 Kalle Puolakka, Digikulttuuri ja lukeminen

Ulkomaailman kirjeenvaihtaja

24 Martti Koskenniemi,
Johdatus oikeusteorian klassikkoon

33 Hugo Grotius, Sodan ja rauhan oikeudesta

Feministisen filosofian suuntia

52 Kaiju Harinen, Minna Salami haastattelussa

58 Astrida Neimanis, Muistiinpanoja
vedellisistä ruumiista

62 Aino-Kaisa Koistinen & Sanna Karkulehto,
Feministinen uudelleenkuviutus

74 Leena-Maija Rossi, Intersektionaalisuuden
kietoutumat

77 Jemina Lindholm & Kaura Raudaskoski,
Feminististä taidepedagogiikkaa

85 Rauna Kuokkanen, Eheys, suostumus ja
alkuperäiskansat

88 Aurora Lemma, Identiteettipolitiikan
moneus

93 Camille Auer, Luonto ei ole hetero

97 Siiri Porkkala, Muunsukupuolisuuden
filosofia

102 Martina Reuter, Feminismin varhaishistoriaa

Essee

112 Joni Puranen, Äänekäs ruumis

Kolumni

116 Sami Syrjämäki, Ajatusten markkinoilla

Artikkeli

118 Reima Välimäki, Olli Seuri & Anna Ristilä,
Pseudohistoriaa Suomessa

Elokuvat

136 Minna-Kerttu Kekki, Inkeriläisyyden kuvaus

139 Veli-Matti Huhta, *Ne 45 000*

Otteita ajasta

144 Jouni Avelin, Mahdollisen riski

145 Raul Hakli & Pekka Mäkelä, *In memoriam:*
Raimo Tuomela

147 Matias Moisio, Posthumanismipiirissä

149 Rimma Erkkö, Veistos feminisille

Kirjat

152 Raul Hakli, Robotti hoivaajana

154 Juho Rantala, Tekniikan filosofiasta

156 Riikka Niemelä, M. A. Nummisen muistelmat

158 Marianne Sandelin, Liberalismin vaivat

NIIN & NÄIN

OSOITE *niin & näin* – filosofinen aikakauslehti
Kaupinkatu 19, 33500 Tampere

PÄÄTOIMITTAJAT

Jaakko Belt, jaakko.belt@gmail.com
Risto Koskensilta, risto.koskensilta@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

Kaisa Kortekallio, artikkelit@netn.fi / kaisa.kortekallio@helsinki.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Essi Syrén, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Jarkko Halkonen, halkonen.jarkko@gmail.com, Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com, Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi, Asko Nivala, aeniva@icloud.com, Juho Rantala, juho.rantala85@gmail.com, Pii Telakivi, pii.telakivi@gmail.com, Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com, Tere Vadén, tere@kapsi.fi, Maria Valkama, johan.ludwig.pii@gmail.com, Heidi Vehmas, heidi.vehmas@gmail.com

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

Mirkka Hietanen, mirkkahietanen@gmail.com

TOIMITUSNEUVOSTO Marke Ahonen, Antti Arnkil, Reetta Eiranen, Saara Hacklin, Danika Harju, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julian Honkasalo, Hannele Huhtala, Hanna Hyvönen, Kaisa Häkkinen, Jaakko Hämeen-Anttila, Nora Hämäläinen, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Tommi Kakko, Maija Kallinen, Sari Kivistö, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Camilla Kronqvist, Olli Lagerspetz, Arto Laitinen, Kaisa Luoma, Jukka Miikkonen, Yrsa Neuman, Emilia Palonen, Mikko Peltari, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, 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 OSOITEASIAIT
040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

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

ILMOITUSHINNAT 1/1 sivu 600 euroa, puoli sivua 360 euroa, 1/4 sivua 240 euroa. Takasisäkansi 600 euroa, takakansi/etusisäkansi 700 euroa (sis. väri). Hintoihin lisätään ALV 24 %.

MAKSUT BIC: OKOY FI HH, IBAN: FI11 573 274 200 51814

JULKAISUJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645 (painettu)

ISSN 2341-5916 (verkkojulkaisu)

28. VUOSIKERTA

PAINOPIAIKKA PunaMusta

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Camille Auer, TaM, Turku, **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Hugo Grotius** (1583–1645), juristi ja oikeusfilosofi, Alankomaat, **Rimma Erkko**, kirjallisuuden opiskelija, Tampereen yliopisto, **Raul Hakli**, FT, yliopistotutkija, käytännöllinen filosofia, Helsingin yliopisto, **Kaiju Harinen**, FT, kirjallisuudentutkija, Turun yliopisto, **Veli-Matti Huhta**, VTM, HuK, Helsinki, **Sanna Karkulehto**, kirjallisuuden professori, Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos, JYU School of Resource Wisdom; Jyväskylän yliopisto, **Minna-Kerttu Kekki**, tietokirjailija ja kasvatustutkimuksen tohtorikoulutettava, Oulun yliopisto, **Aino-Kaisa Koistinen**, nykykulttuurin tutkimuksen tutkijatohtori, Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos, JYU School of Resource Wisdom, Jyväskylän yliopisto, **Kaisa Kortekallio**, FT, kirjallisuudentutkija, Helsingin yliopisto, **Martti Koskenniemi**, kansainvälisen oikeuden professori, Helsingin yliopisto, **Rauna Kuokkanen**, PhD, Arktisen alkuperäiskansatutkimuksen tutkimusprofessori, Lapin yliopisto, **Aurora Lemma**, freelance-toimittaja, lääkäri, politiikan ja viestinnän opiskelija, Helsinki, **Jemina Lindholm**, TaM, kuvataiteilija AMK, kuvataidekasvattaja, yhteisöpedagogi ja tuottaja, Helsinki, **Matias Moisis**, filosofian ylioppilas, Tampereen yliopisto, **Harri Mäcklin**, FT, Helsingin yliopisto, **Pekka Mäkelä**, VTT, tutkimuskoordinaattori, käytännöllinen filosofia, Helsingin yliopisto, **Astrida Neimanis**, kirjoittaja, opettaja, tutkija, The Department of Gender and Cultural Studies, University of Sydney, **Riikka Niemelä**, taidehistorian ma. yliopisto-opettaja, Turun yliopisto, **Antti Oikarinen**, latinisti-filosofi, FM, Tampere, **Anna Ovaska**, päätoimittaja, tutkijatohtori, Koneen säätiö/Tampereen yliopisto, **Siiri Porkkala**, väitöskirjatutkija, FM, Tampereen yliopisto, **Kalle Puolakka**, estetiikan dosentti, Helsingin yliopisto, **Joni Puranen**, väitöskirjatutkija, YTM, Suomen akatemia/Jyväskylän yliopisto, **Kaura Raudaskoski**, TaM, kuvataidekasvattaja, yhteisöpedagogi ja filosofi, Helsinki, **Juho Rantala**, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, **Martina Reuter**, FT, sukupuolentutkimuksen yliopistonlehtori, Jyväskylän yliopisto, **Leena-Maija Rossi**, sukupuolentutkija, taidehistorian yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, **Anna Ristilä**, väitöskirjatutkija, Turun yliopisto, **Jussi A. Saarinen**, YTT, Jyväskylän yliopisto, **Marianne Sandelin**, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto, **Sami Syrjämäki**, FT, runoilija, julkaisupäällikkö, Helsinki, **Reima Välimäki**, tutkijatohtori, Turku Institute for Advanced Studies, Turun yliopisto, **Olli Seuri**, tutkijatohtori, Tampereen yliopisto

Feministisen filosofian suuntia -teeman toimittajat: Anna Ovaska & Tytti Rantanen
Sodan ja rauhan oikeudesta -teeman toimittaja: Tuukka Tomperi

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 neljännesvuosisijulkaisu aloitti 1994. **Kotisivut: www.netn.fi**

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

NIIN & NÄIN 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, aikalaisanalyyssejä, ajattelutaito-oppiaineistoja lapsille ja aikuisille sekä esseistikkää ja muita vapaan filosofisen muodon taidonnäytteitä. Kirjasarjan päätoimittaja on Tapani Kilpeläinen. **Verkkokopissa: www.netn.fi/kirjat**



www.filosofia.fi

on suomalainen filosofinen internet-portaali. Se on toiminut 2007 alkaen ajankohtaisen tiedon välittäjänä, yhteydenpitokanavana, tienä verkkofilosofiaan, johdatuksena suomalaisen filosofian historiaan sekä digitaalisena arkistona. Portaali palvelee sekä tutkijoita että laajaa yleisöä. Sen ovat tuottaneet EFS, *niin & näin* sekä Åbo Akademin filosofian oppiaine. Kaksikielinen portaali sisältää suomalaisen filosofian historian digitoituja aineistoja, johdattaa kotimaisen filosofianharjoituksen lähteille ja tarjoaa ajankohtaistietoa. *Filosofia.fi*:n osana toimii alati laajeneva filosofian verkkosyntyklopedia *Logos*. Portaali toimittavat Jarkko Halkonen, Camilla Kronqvist, Yrsa Neuman ja Tuukka Tomperi. *Logos*-ensyklopedian päätoimittaja on Sanna Tirkkonen.

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 kirjajuhlilla. *niin & näin* -toiminnasta vastaa Eurooppalaisen filosofian seura (EFS) yhteyspäällikkönään Jukka Kangasniemi. *niin & näin* -toiminnasta saa lisätietoa tällä sivulla ja kotisivuilla olevista osoitteista ja puhelinnumeroista.

Todellisuuden tulkitsijat

Tammikuussa viestipalvelu Twitter ryhtyi poikkeuksellisen merkittävään tekstin tulkintaan. Yhdysvaltain kongressitaloon oli hyökätty, ja hyökkäystä oli lietsonut maan istuva, pian väistytvä presidentti muun muassa omissa twiiteissään. Presidentti oli jo kuukausia toistanut nykyään nimellä ”äänestäjäpetos” (*voter fraud*) tunnettua salaliittoteoriaa. Sen mukaan hän tulisi häviämään ”vilpilliset” vaalit, ja kun näin todella kävi, pettyneet ja vihaiset kannattajat yrittivät estää äänestystuloksen vahvistamisen valtaamalla kongressin. He epäonnistuivat, mutta yksi väkivaltaisuuksien seuraus oli, että Twitter päätti sulkea presidentin käyttäjätilin.

Ongelma kuitenkin on, että presidentti ei koskaan aivan suoraan sanonut kannattajilleen Twitterissä tai muuallakaan, että ”menkää ja vallatkaa kongressitalo”. Pikemminkin hän loi ympärilleen niin sanottua stokastista eli satunnaista terrorismia: poliittista väkivaltaa, jonka tarkat ilmenemismuodot ovat ennalta arvaamattomia myös niiden alkuunpanijoille.¹ Presidentin ensisijainen vaikutuskeino oli puhua julkisuudessa jatkuvasti petoksesta ja kehottaa ihmisiä taisteluun, ja kannattajat tulkitsivat hänen sanomisiaan omista lähtökohdistaan. Lopputuloksena kongressitalon saleissa nähtiin salaliittoteoreetikoita ja presidentin kannattajia taistelu- ja naamiais suihin pukeutuneina, etelävaltioiden lippua heiluttaen. Ihmisiä loukkaantui ja kuoli. Niin presidentti kuin muu maailma seurasivat tapahtumia televisiosta ja Twitteristä.

Sosiaalisen median suuryritys joutui päättämään, miten reagoida väkivaltaan, jota tuotettiin sen luomalta alustalta käsin. Tekstien tulkinnalla ja lähilukemisella oli tärkeä rooli tässä ratkaisussa. Kaksi päivää kongressitalon valtauksen jälkeen Twitter julkaisi lausunnon, jossa perusteltiin päätöstä sulkea presidentin käyttäjätili pysyvästi. Siinä esitetään tulkinta kahdesta presidentin samana päivänä julkaisemasta twiitistä, joissa tämä kannusti seuraajiaan ja ilmoitti, ettei aio osallistua uuden presidentin virkaanastujaisiin². Tiedotteessa kiinnitetään huomiota presidentin viestien kontekstiin, niiden sanamuotoihin ja retorisiin vaikutuskeinoihin, keskinäiseen yhteyteen sekä siihen, millaisia tulkintoja viestien lukijat puolestaan tekivät presidentin sanoista sosiaalisessa mediassa:

- Laaja joukko presidentti Trumpin kannattajia tulkitsi presidentti Trumpin lausuntoa, jonka mukaan hän ei aio osallistua virkaanastujaisiin, lisätodisteena siitä, että vaalitulos ei ollut laillinen. He katsovat, että Trump kiistää aiemman, esikuntapäällikkö Dan Scaviron välityksellä kahdella twiitillä esittämänsä vakuutuksen, että 20. tammikuuta tapahtuisi ”rauhanomainen vallanvaihto”³.
- Jälkimmäinen twiitti voi myös rohkaista mahdollisia väkivallantekoja suunnittelevia ajattelemaan, että virkaanastujaiset olisivat ”varma” kohde, koska presidentti ei osallistu niihin.
- Tapa käyttää sanoja ”Amerikkalaiset Patriootit” kuvatessaan joitain hänen kannattajiaan tulkitaan niin ikään tueksi niille, jotka syyllistyivät väkivallantekoihin Yhdysvaltain kongressitalolla.
- Maininta, että hänen kannattajillaan on ”VALTAVA ÄÄNI [joka ulottuu] kauas tulevaisuuteen” ja että ”Heitä ei tulla kohtelemaan epäkunnioittavasti tai epäoikeudenmukaisesti millään tavalla tai missään muodossa!!!” tulkitaan lisäosoitukseksi siitä, että presidentti Trump ei suunnittele ”rauhanomaista vallanvaihtoa” vaan pikemminkin aikoo jatkaa niiden tukemista, vahvistamista ja suojelua, jotka uskovat hänen voitaneen vaalit.
- Twitterissä ja sen ulkopuolella on jo alkanut ilmaantua lisää suunnitelmia tulevista aseistetuista mielenosoituksista, myös ehdotuksia toisesta hyökkäyksestä Yhdysvaltain kongressitaloon ja osavaltioiden lainsäädäntörakennuksiin 17. tammikuuta 2021.⁴

Twitterin luennassa olennaista on ensinnäkin se, miten presidentti viestii kahdella eri tasolla. Samalla kun virallisia viestintäkanavia pitkin (presidentin esikunnan välityksellä) vakuutellaan rauhanomaista vallanvaihtoa, twiiteillä välitetään viestiä, joka horjuttaa virallista lausuntoa. Kannattajia ohjataan ajattelemaan, että ”todellinen” viesti on Twitterissä eli ”suoraan” Trumpilta itseltään saatu ja että Trumpin oman esikunnan viestistä ei tule välittää – se toistaa ”virallista totuutta”, joka siis salaliittoajattelun monimutkaisessa logiikassa

ei ole totta (huolimatta siitä, että viesti on peräisin Trumpin omasta hallinnosta). Toiseksi merkille pantavaa on, miten presidentti ulottaa isänmaallisia mielikuvia väkivallantekijöihin kannustamalla äänestäjiään joukkona ja ilmaiseksi heille näin piilevästi tukeaan. Kolmanneksi Twitter kiinnittää huomiota presidentin kannattajien toimintaan sosiaalisessa mediassa: niihin väkivaltaisiin suunnitelmiin, joita viesteissä liikkuu.

*

Avaamalla Trumpin viestinnän keinoja ja viestien vastaanottoa Twitter pystyi perustelemaan suhteellisen tarkasti ja lyhyessä tilassa, millä tavoin presidentin viestit yllyttivät väkivaltaan. Kongressitalon valtausta helmikuussa peranneessa virkarikosoikeudenkäynnissä yritettiin osoittaa sama, mutta presidentti vapautettiin nopeasti syytteistä häntä tukeneiden senaattorien äänillä. Twitteriä ei toki voi erityisesti kehua asian ”hoitamisesta” tai vastuunkannosta. Se oli tehnyt vuosia voittoa presidentin väkivaltaa lietsovilla puheilla, ja viestipalvelun toimintalogiikka perustuu edelleen monenlaisten vihapuheen muotojen levittämiseen. Tammikuussa otettiin kuitenkin uusi askel poliittista väkivaltaa ja vihapuhetta vastaan, kun Trumpin sanoihin ja niiden tulkintaan reagoitiin ja niitä vastaan toimittiin konkreettisesti sekä merkittävän sosiaalisen median yhtiön johdossa että tiedotusvälineissä.

Vielä viime joulukuussa kansallisen turvallisuuden asiantuntija Juliette Kayyem kirjoitti niin ikään Twitterissä, että olemme ”jääneet jumiin Trumpin sanojen tulkintaan ja tekstuaalisiin kiistoihin siitä, mitä hän tarkoitti sanomalla, että ’vapauttakaa Michigan’ tai ’vetäytykää ja olkaa valmiina’”. Samaan aikaan hänen seuraajansa tietävät TÄSMÄLLEEN, mitä hän tarkoittaa.⁵ Kayyem on oikeassa. Mutta kongressitalon valtauksen aikana kävi viimeistään selväksi, että myös monet väkivaltaan osallistuneista olivat hämillään ja epävarmoja siitä, mitä presidentti heiltä tahtoi. Mikrofoneihin tallentui pohdintoja siitä, oliko päämäärä jo saavutettu vai ei ja tuliko jo lähteä kotiin vaiko ei. Kun sanat muuttuvat teoiksi, tulkinnan epävarmuus ja sen ongelmat nousevat kirkkaina esiin: onko päämääränä todella hirttä varapresidentti? Samaan aikaan stokastisen poliittisen väkivallan rakenteeseen kuuluu, että sen alkulähde on suojattu: kun edes tekojen tekijät eivät tiedä, mikä niiden tarkoitus on, lietsoja vapautuu lähes taatusti vastuusta.

*

Viime vuosien keskusteluita äärioikeiston noususta ja vihapuheesta on määrittänyt loputon taistelu merkityksistä ja tulkinnoista, ja tämä ulottuu laajalle Trumpin maailman ulkopuolelle. Satunnaista, ennakoimatonta väkivaltaa lietsova retoriikka hyödyntää ja kutsuu monimutkaisia tulkinnan verkostoja. Tämä tulee hyvin esiin poliittisissa väkivallanteoissa, joiden motiiveista ja jopa

tekijöistä pyritään strategisesti luomaan epävarmuutta. Lisäksi on ollut pitkään tiedossa, miten ääriliikkeiden retoriikassa esimerkiksi rasististen tai misogynisten viestien merkityksiä hämärretään väittämällä, että ne ovat huumoria tai ironiaa, tai piiloutumalla sen taakse, että esitetään ”vain kysymyksiä”. Internetissä kiertävillä symboleilla, metaforilla, kuvilla ja meemeillä voidaan viestiä monitulkintaisesti niin, että väkivaltaan lietsova tai ihmisryhmiä alentava viesti voidaan aina tarpeen tullen kiistää.

Samaan aikaan kyky tulkita viestejä ja niiden vaikutuskeinoja sekä seurata merkitysten syntymistä ja välittymistä tulee yhä tärkeämmäksi: Miten merkityksiä luodaan? Miten erilaiset retoriset keinot toimivat? Miten kiinnittää huomiota paitsi siihen, mitä viestissä sanotaan tai kuvataan, myös siihen, millaisia vaikutuksia sillä on?

Ihmis- ja yhteiskuntatieteellisellä tutkimuksella ja opetuksella on tässä kaikessa keskeinen rooli. Tässä numerossa julkaistussa Reima Välimäen, Olli Seurin ja Anna Ristilän artikkelissa esimerkiksi näytetään, miten pseudohistoriaa levittämällä voidaan välittää äärioikeistolaisia ajatuksia. Myös taiteentutkimuksen parissa työskentelevät tuntevat monitulkintaisuuden kysymykset hyvin. Esimerkiksi Jemina Lindholmin ja Kaura Raudaskosken feminististä taidepedagogiikkaa avaavassa tekstissä pohditaan, millaisista lähtökohdista tulkintoja tehdään ja miten tulkinta vaikuttaa todellisuuteen.

Tulkitsijalla on valtaa: on tärkeää kiinnittää huomio sekä viestien kirjoittajien oletettuihin tarkoituksiin että siihen, *millä tavoin* viestejä tuotetaan ja tulkitaan. On myös tärkeää ymmärtää, että tekijän tarkoitus ja se, mitä hän sanoo omasta tarkoituksestaan, voivat olla kaksi hyvin eri asiaa.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Tosin tässä tapauksessa Trumpin kannattajien väkivaltaista suunnitelmista 6.1.2021 oli ennakkotietoja ja edelleen tutkitaan, miksi kongressin suojelussa epäonnistuttiin.
- 2 Trump twiittasi 8.1.2021: ”Niillä 75 000 000 suurella Amerikkalaisella Patriootilla, jotka äänestivät minua, AMERIKKAA ENSIN ja AMERIKAN TEKEMISTÄ SUUREKSI JÄLLEEN, tulee olemaan VALTAVA ÄÄNI kauas tulevaisuuteen. Heitä ei tulla kohtelemaan epäkunnioittavasti tai epäoikeudenmukaisesti millään tavalla tai missään muodossa!!!” Pian tämän jälkeen hän twiittasi: ”Tiedoksi kaikille kysyjille: en aio osallistua virkaanastujaisiin 20. tammikuuta.” Verkossa: blog.twitter.com/en_us/topics/company/2020/suspension.html
- 3 Scavino julkaisi Trumpin lausunnon rauhanomaisesta vallanvaihdosta 7.1.2021. Verkossa: twitter.com/DanScavino/status/1347103015493361664
- 4 Permanent suspension of @realDonaldTrump. Twitter 8.1.2021. Verkossa: blog.twitter.com/en_us/topics/company/2020/suspension.html
- 5 Kayyemin esimerkit viittaavat Trumpin osallisuuteen Michiganin kuvernöörin kidnappausyrityksen suunnittelussa sekä siihen, miten Trump kieltäytyi vaaliväittelyssä tuomitsemasta äärioikeistolaista Proud Boys -järjestöä ja sen sijaan pyysi heitä ”olemaan valmiina” (*stand by*). Verkossa: twitter.com/juliettekayyem/status/1338549546163515395

tämän numeron taiteilijat



Kuva: Leena Yläjyly (2021).

Eeva Peura

”Maalaan öljyvärillä kankaalle ja teen sekatekniikkateoksia paperille. Mitä tahansa voi tapahtua, sillä toisiinsa kuulumatomat ja hyvin köykäisesti kuvitellut asiat voi maalauksen keinoin liittää yhteen. Teoksissani on enemmän kysymys teemojen ja asioiden tutkimisesta ja maalaamisen myötä esiin nousevista kysymyksistä kuin vastauksista ja valmiista konsepteista. Maalaaminen alkaa usein jostain häiritsevästä mielikuvasta. Minua kiinnostaa, miten näkyvä maailma ja fantasia, arkipäiväisyydet ja maagiset asiat voivat koskettaa ja olla samaan aikaan meille totta. Joskus jään miettimään kuun valon liikettä, syvissä vesissä uivia kaloja tai hylättyjä kasvitieteellisiä puutarhoja. Monien outojen tapahtumien vastapuolella on myötätuntoa, hyvyttä ja epätäydellisyyttä.

Maalaan hitaasti ja työskentelen useamman maalauksen parissa yhtä aikaa. On nautinnollista paneutua yksityiskohtiin, linnun siipiin tai sinisiin hiuksiin tai mustekalan lonkeroihin. Pursotan maalia, sekoitan värimassoja toisiinsa ja lopulta saatan kaapia kaiken pois. Maalaukset syntyvät sattumien kautta ja ne ovat kaiken aikaa avoimia muutoksille. Maalauksilla on oma aikansa ja ne voivat siirtää meidät ajassa, paikassa ja todellisuudessa jonnekin muualle.”

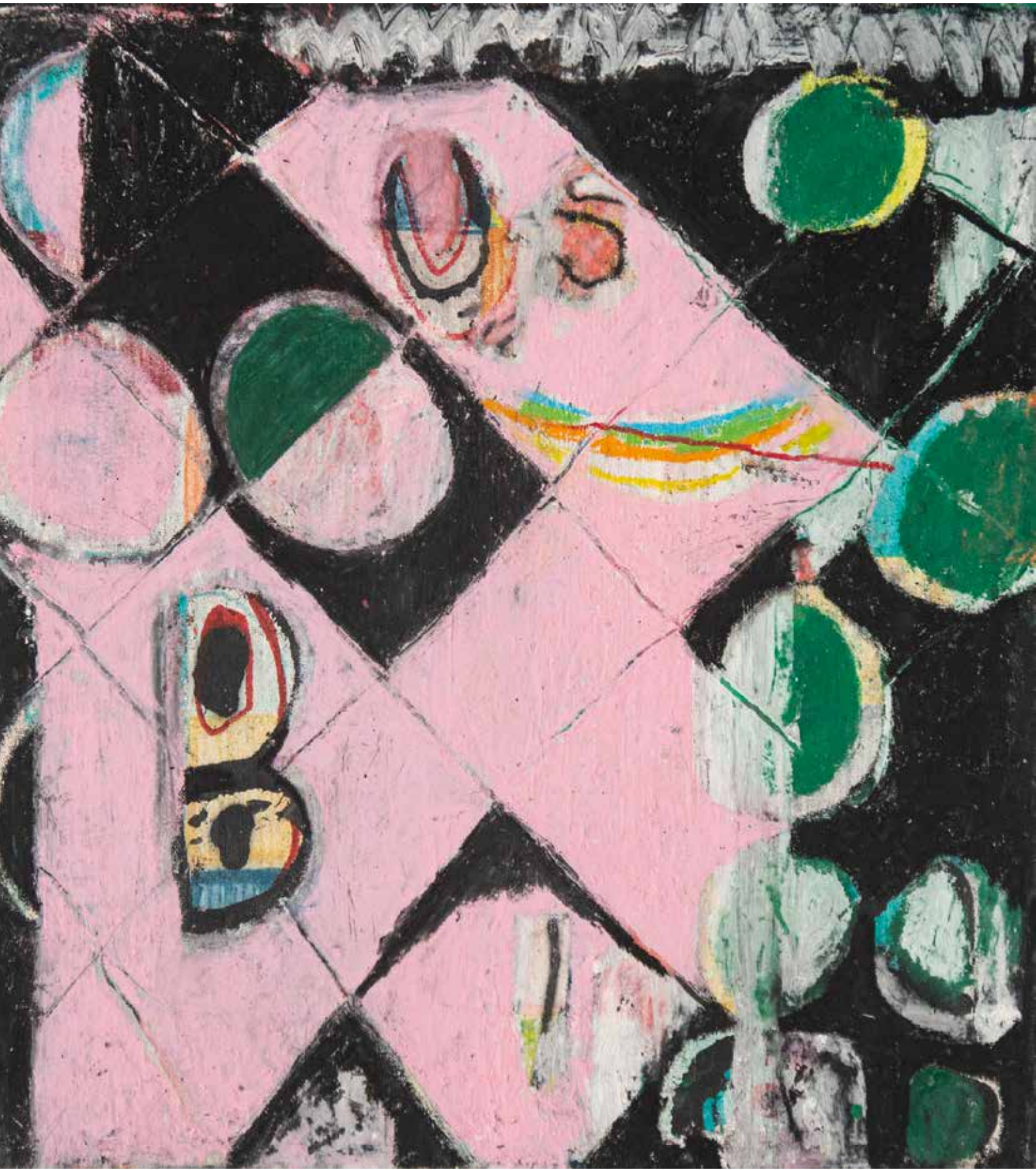


Poseeraus Life is a Huge Sketch -teoksen kanssa. Keravan taidemuseo Sinkka. Kuva: Veikko Halmestaja (2021).

Kim Somervuori

”Tykkään tehdä hommia monipuolisesti: tällä hetkellä teokset syntyvät usein paperille tai kankaalle. Jonkin verran teen myös veistoksia ja installaatioita. Luon ristiriitoja, pelleilen sanoilla; näin betonilapsena viittaukset kumpuavat usein alakulttuureista. Sekaan vähän korkeakulttuurua, niin paletti on valmis. Haluan, että näyttelyni ja teokseni toimivat levähdyspaikkana. Vaikka aihe olisikin ajankohtainen, on sitä sen verran verhottu, ettei se syöksy naamalle. Kaikki on turhaa, minulle taide on vähiten turhaa.”

Kuvataiteilija Kim Somervuori (s. 1975) on valmistunut Kuvataideakatemiasta vuonna 2011 ja opiskellut Tukholmassa Vårdinge by folkhögskolanissa vuosina 2005–2006. Hän on pitänyt yksityisnäyttelyitä muun muassa Taidesalonki Husassa Tampereella, Forum Boxissa Helsingissä ja Galleria Halmestojalla Helsingissä ja osallistunut lukuisiin ryhmänäyttelyihin niin kotimaassa kuin ulkomailla. Vuonna 2015 hän sai Suomen taideyhdistyksen William Thuring -nimikkopalkinnon.



HARRI MÄCKLIN & JUSSI A. SAARINEN

Mitä taide tekee meille?

Taiteen synnyttämät kokemukset ovat filosofisen ja psykologisen estetiikan ytimessä, mutta niiden arvo on myös kyseenalaistettu. Mitä sanottavaa nykytutkimuksella on taidekokemusten luonteesta ja merkityksestä? Mikä vetää taiteilijoita luovaan työhön? Entä mitä tapahtuu, kun vastaanottaja uppoutuu teokseen? Keskustelumutoisessa tekstissämme lähestymme näitä kysymyksiä fenomenologian ja psykologian näkökulmista.

Harri Mäcklin: Esteettinen kokemus on epäilemättä yksi filosofisen estetiikan keskeisimpiä käsitteitä, mutta viime vuosisadan aikana se joutui hyvin huonoon valoon. Niin analyttisessä kuin mannermaisessa ajattelussa alkoi 1900-luvun mittaan nousta ääniä, joiden mukaan esteettinen kokemus on pinnallinen tapa tarkastella taidetta – tai sitten liian epämääräinen, ohikiitävä ja subjektiivinen kohde filosofisen tutkimuksen kiintopisteeksi. Kritiikin terävin kärki oli ajatuksessa, että taiteen lähestyminen pelkästään esteettisen kokemuksen kiihokkeena sivuuttaa taiteen syvemmän merkityksen tiedon, moraalien ja yhteiskunnallisen muutoksen kanavana. Kritiikin ansiosta esteettinen kokemus päättyi 1900-luvun loppupuolella filosofisen estetiikan taka-alalle, ja sen tutkimus siirtyi ennen kaikkea psykologian ja kognitiotieteen aloille.

Viime vuosina filosofisen estetiikan piirissä on kuitenkin virinnyt paljon uutta keskustelua esteettisen kokemuksen luonteesta ja merkityksestä. Myös omassa tutkimuksessani olen kiinnostunut pohtimaan, onko esteettisellä kokemuksella syvempiä ulottuvuuksia, jotka sen suoraviivainen tulkinta mielihyväkokemuksena sivuuttaa. Väittäisin näet, että ihmiset eivät hakeudu taiteen äärelle ensisijaisesti niiden tiedollisen tai yhteiskunnallisen sisällön vuoksi, vaan koska taide antaa mahdollisuuden kokea ainutlaatuisia kokemuksia. Mutta jos näissä kokemuksissa ei ole kyse pelkästään mielihyvästä, niin mistä sitten?

Jussi Saarinen: Kuten sanot, taiteen vetovoima perustuu pitkälti sen kykyyn kutsua esiin monenlaisia kokemuksia, joista kaikki eivät todellakaan rajaudu mielihyvän piiriin. Esteettisiksi luonnehditut reaktiot voivat yhtä hyvin olla eri tavoin ärsyttäviä. Puhuttaessa esteettisestä kokemuksesta herää kuitenkin kysymys, miten erotamme sen muunlaisesta kokemuksesta omaksi luokakseen, ja onko tämä ylipäätään toivottavaa tai mahdollista. Analyttisessä filosofiassa esteettisten mielentilojen tunnusomaisista piirteistä onkin kiistelty jo pitkään, eikä konsensusta taida olla näköpiirissä¹.

Yksi keino väistää ongelma on pidättäytyä kokonaan 'esteettisen' käsitteen käytöstä taidekokemusten erittelyssä. Jos teemme näin, saattaa ensi alkuun vaikuttaa

siltä, että luovutamme jotain elintärkeää deskriptiivisestä kalustostamme, mutta toisaalta se pakottaa pohtimaan, onnistuisiko taidekokemusten täsmällinen kuvaaminen yhtä hyvin ilmankin. Toisin sanoen: mihin perustuu esteettisen käsitteen oletettu välttämättömyys tai lisäarvo? Jos esimerkiksi kerron kokeneeni tietyn taideteoksen äärellä uppoutumisen ja elävöitymisen tunteita, muuttuuko kokemukseni kuvaus rikkaammaksi tai tarkemmaksi, jos kiirehdin lisäämään: ”Niin, koin siis *esteettistä* uppoutumista ja elävöitymistä!”

Olen siis kanssasi samaa mieltä siitä, että ihmiset hakeutuvat taiteen äärelle kokeakseen monenlaisia asioita ja että näiden kokemusten tutkiminen on tärkeää. Toisinaan vain epäilen, että esteettisen käsitteeseen sitoutuminen tuo mukanaan tarpeetonta painolastia eikä juurikaan, jos lainkaan, deskriptiivistä lisäarvoa. Onko sinulla jonkinlainen kanta tähän kysymykseen?

HM: Erinomainen pointti – esteettisyyden käsite on tunnetusti filosofinen saippuanpala, joka voi tarkoittaa mitä vain ja samalla ei mitään. Etymologisesti termi viittaa aistihavaintoon, ja käytän sitä korostaakseni taidekokemusten havaitsevaa, kehollista luonnetta, jota ei voi palauttaa pelkkään käsitteelliseen ajatteluun. Henkilökohtaisesti en ole varma, onko mahdollista tai edes järkevää yrittää vetää selkeä raja esteettisten ja muiden kokemusten välillä, joskin fenomenologisen tutkimuksen avulla voisi toki argumentoida, että esteettisillä kokemuksilla on oma rakenteensa ja dynamiikkansa, joka erottaa ne tavallisista havaintokokemuksista². Voisin tässä kuitenkin tehdä väistöliikkeen ja huomauttaa, että pidän esteettisyyden sijaan tärkeämpänä kiinnittää huomiota termiin 'kokemus'. Kuten mainitsin, taidefilosofiassa törmää yhä ajatukseen, että taiteen varsinaisen merkitys on jossain sen välittömän kokemuksellisuuden *ulkopuolella*, esimerkiksi sen kyvyssä välittää tietoa tai kyseenalaistaa yhteiskunnallisia oloja, ja että taiteen tarkastelu kokemusten näkökulmasta trivialisoi taiteen. Mielestäni taiteen kokemuksellisuuden sivuuttamisessa tai yksinkertaistamisessa menetetään kuitenkin jotain oleellista.

JS: Koska yhteinen intressimme on pureutua taide-
teosten mahdollistamiin kokemuksiin ja niiden merkittävyyteen, on varmasti viisainta olla takertumatta esteettisyyden määrittelyyn. Tässä yhteydessä voimme



sopia, että termi korostaa taidekokemusten aistimellisia ja affektiivis-kehollisia puolia. Samaan hengenvetoon ehdotan aiheen tarkastelun laajentamista taiteen vastaanottajista myös taiteentekijöihin. Nähdäkseni yksi keskeinen syy luoda taidetta on juuri se, että suhde kehkeytyvään teokseen mahdollistaa tekijälleen useita merkittäviä tunnekokemuksia – jopa sellaisia, joita hän ei muutoin kykenisi saavuttamaan. Tämä herättää kiinnostavia kysymyksiä tekijän ja vastaanottajan taidekokemusten yhteneväisyyksistä ja eroavuuksista. Molemmissa tapauksissa taideteos muuttaa kokemista ja siten kenties myös kokijaa, mutta miten?

HM: Itse lähtisin siitä, että taiteen voi katsoa olevan transformatiivista kahdessa eri merkityksessä. Taide voi olla *kokemuksellisesti transformatiivista* siten, että se hetkellisesti muuttaa kokijan tapaa kokea ympäristönsä ja itsensä: voimme ”eksyä” teokseen, uppoutua sen maailmaan ja kadottaa käsityksemme ajasta, paikasta ja jopa itsestämme kokemuksen subjekteina³. Vastaavasti taide voi olla *hermeneuttisesti ja eksistentiaalisesti transformatiivista* siten, että se muuttaa kokijaa tavoilla, jotka kestävät välittömän kokemuksen jälkeenkin: taide voi laajentaa ymmärrystä, avata silmät maailman epäkohdille, tarjota väylän käsitellä ongelmia, auttaa kokijaa ymmärtämään itseään ja niin edelleen. Nämä kaksi transformaatiota voivat olla yhteydessä toisiinsa, mutta se ei ole välttämätöntä: taide voi synnyttää voimakkaita kokemuksia ilman kestäviä muutoksia, ja vastaavasti taide voi saada meidät ymmärtämään jotain ilman välitöntä elämyksellisyyttä.

JS: Tämä on osuva huomio. Olen tehnyt samansuuntaista jaottelua analysoidessani taidemaalareiden työkentelyyn liittyviä tunteita⁴. Tyypillisesti tekeillä oleva

teos herättää tekijässään monenlaisia, voimakkuudeltaan ja miellyttävyydeltään vaihtelevia tunne-episodeja. Merkittävä osa näistä tunteista kytkeytyy luonnollisesti työn edistymiseen: siinä missä pieleen sutiminen aiheuttaa turhautumista, nostavat onnistuneet siveltimenvedot kummasti mielialaa. Erityisen kiinnostavina pidän kuitenkin tunteita, jotka koskevat kokonaisvaltaisesti omaa olemista tai olemassaoloa. Kuvasit edellä, kuinka ”eksyminen” taideteokseen voi monin tavoin muuttaa totuttua kokemusta ajasta, paikasta ja itsestä. Monet taiteilijat kokevat teostensa äärellä samansukuisia tunteita. Esimerkiksi uppoutuminen työn alla olevaan maalaukseen on yleistä, ja tähän liittyy usein myös vapautumisen, elävöitymisen ja yhteyden saavuttamisen tunteita. Väitän, että tällaisten tunteiden esiintyminen selittää osaltaan maalaamisen vetovoimaa eli sitä, miksi taiteilijat ryhtyvät luomistyöhön yhä uudestaan.

Kuten totesit, ohimenevien vaikutustensa ohella taide voi muuttaa kokemusta pysyvämmiin. Niin kutsuttu ’eksistentiaalisten tunteiden’ teoria tarjoaa yhden, fenomenologiasta ammentavan tavan ymmärtää näitä perustavanlaatuisia ja vaikeasti sanallistettavia muutoksia⁵. Teorian ydinajatus on, että kunkin yksilön kokemuksellinen todellisuus riippuu tietoisuuden taustalla jatkuvasti vaikuttavasta affektiivisesta virittymisestä – siis tietynlaisesta olemassaolon perustunnusta. Muutokset tässä virittymisessä ilmenevät kokonaisvaltaisina muutoksina yksilön elämämaailmassa eli siinä, miten hän kokee itsensä, toiset ihmiset ja ympäristönsä. Eksistentiaalinen tunne voi esimerkiksi olla tunne kuulumisesta tai kuulumattomuudesta, kotoisuudesta tai vieraudesta ja niin edelleen. Olen näistä tässä yhteydessä on se, että taide tarjoaa taiteilijalle

luovan keinon käsitellä oman kokemuksensa affektiivisia ulottuvuuksia aina sen perustoja ja pohjavirettä myöten. Toisin sanoen maalaamalla voi paitsi *ilmaista* eksistentiaalisia tunteitaan myös *muuttaa* ja *muokata* niitä. Tässä mielessä maalarin affektiivisesti virittynyt olemassaolon tapa voi nousta hänen luovan työnsä *kohteeksi*, joskaan ei välttämättä kovin tietoisella tavalla.

HM: Eksistentiaalisten tunteiden teoria vaikuttaa hyvin potentiaaliselta, joskin vielä varsin vähän tutkittua lähestymistavalta myös vastaanottajan kokemusten analysointiin. Taideteos voi tuoda esiin hyvin perustavanlaatuisia tunteita, kuten vieraantuneisuutta, ihmetystä, harmoniaa, tyhjyyden tunnetta tai yhteenkuuluvaisuutta. Samalla taide voi tarjota ulkoisen kohteen, jonka kanssa näitä tunteita voi käsitellä ikään kuin turvallisessa tilassa. Joskus emme edes tiedä näistä tunteista ennen kohtaamista teoksen kanssa. Juuri tässä on nähdäkseni yksi taiteen ominaisimmista kyvyistä. Arkisessa elämässä tällaisiin kokemuksiin ei välttämättä ole pääsyä, niitä ei huomata tai edes haluta kokea. Tuomalla esiin erilaisia, joskus poikkeuksellisia kokemuksen muotoja taide voi laajentaa kokijan käsitystä tarjolla olevista ajattelun, tuntemisen ja toiminnan mahdollisuuksista, eli niin kutsuttua 'mahdollisen tajua'. Tällä tavalla taide voi, niin kuin sanoit, muuttaa yksilön elämismaailmaa.⁶

Minusta on kiinnostava kysymys, millaisia olioita taideteosten täytyy olla, jotta ne pystyvät vaikuttamaan meihin näin. Taideteokset eivät ole mitä tahansa olioita olioiden joukossa. Emme käsittele niitä kuin tuoleja, teekuppeja tai tietokoneita. Ranskalaisfilosofi Mikel Dufrennen (1910–1995) sanoi taideteos vaikuttaa elottoman esineen sijaan olevan eräänlainen "kvasisubjekti", jolla on oma toimijuutensa: se ottaa kokijan valtaansa, ohjaa tämän havaintoja ja asettaa vaatimuksia⁷. Sillä on myös oma syvyytensä, oma tyhjentymättömyytensä, joka on verrattavissa – mutta ei samaistettavissa – toisen ihmisen läsnäoloon. Kumpakaan ei voi ottaa haltuun ja tuoda jäännöksettä ymmärryksen piiriin.

JS: Tuossa on kyllä paljon pureskeltavaa. Kommentitisi kumpuaa kolme tärkeää kysymystä, joista ensimmäinen on laaja, toinen spesifimpi ja kolmas sitoo edelliset kaksi yhteen. Millaisia olioita taideteosten täytyy olla, jotta ne kykenevät muuttamaan yksilöiden elämismaailmaa merkittäväällä tavalla? Millä tavoin ja minkälaisien ehtojen vallitessa taideteos on koettavissa elollisen subjektin kaltaisena toimijana? Miten juuri kokemus taideteoksen kvasisubjektuudesta voi aiheuttaa merkittäviä muutoksia yksilön elämismaailmassa ja mahdollisen tajussa? Tartun tässä keskimmäiseen kysymykseen, mutta samalla toivon, että pohdintani jäsentäisivät jonkinlaista lähestymistapaa myös kahteen muuhun.

Nähdäkseni kokemus taideteosten kvasisubjektuudesta syntyy kulttuuristen, psykologisten ja materiaalistien tekijöiden yhteisvaikutuksesta. Taideteosten toimijuudesta ja elollisuudesta on keskusteltu läpi taiteen historian, ja tämä diskursiivinen traditio vaikuttaa myös nykyisiin taidekäsityksiimme ja -kokemuksiimme⁸. Taidetta subjektivoiva puhunta ohjaa siis suhtautumaan

taideteoksiin ikään kuin niillä olisi elollisille olioille tyypillisiä ominaisuuksia. Tätä puhuttahan mekin tässä ylläpidämme! Lisäksi on useita psykologisia, erityisesti suhteessaolemiseen liittyviä tekijöitä, jotka osaltaan synnyttävät kvasisubjektuuden vaikutelmaa. Yksi tällainen selitys on kehityspsykologinen: aiempien vuorovaikutuskokemustemme pohjalta odotamme taiteen antavan kokemuksellemme muodon, säätelevän tunteitamme, jäsentävän sisäistä elämäämme, syleilevän tai kannattelevan meitä ja niin edelleen.⁹ Tällainen teosten tarjoama "peilaava hoiva" on omiaan vahvistamaan niiden kvasisubjektuuden tuntua. Lopuksi taideteoksissa itsessään voi olla piirteitä, jotka edesauttavat niiden kokemista elollisina olioina. Sisällöllisten ja muodollisten ominaisuuksien lisäksi kyseiset piirteet voivat olla materiaalisia; esimerkiksi öljyvärit voivat muodostaa orgaanisen kudoksen ja ihon kaltaisia kerrostumia¹⁰. Näinkin lyhyen analyysin valossa on siis helppo todeta, että kokemus taideteosten kvasisubjektuudesta on varsin monisyinen ilmiö.

Lisäksi kvasisubjektuus on kokemuksellisesti moni-ilmeistä. Teoksen elollisuus ja toimijuus näyttäytyvät erilaisena riippuen muun muassa siitä, tarkastellaanko sitä taiteilijan luomisprosessin vai valmiin teoksen vastaanoton näkökulmasta. Teos näet "käyttäytyy" eri tavalla tekijänsä kanssa kuin yleisön edessä. Monelle taidemaalari on erityisen tärkeää, että teos *osallistuu* työskentelyyn omine ehdotuksineen, vaatimuksineen ja yllätyksineen. Kuvataiteen professori ja taidemaalari Juhana Blomstedt (1937–2010) on luonnehtinut maalauksiaan valaisevasti keskustelukumppaneikseen. "Suhtaudun tauluun kuin toiseen henkilöön, jonka kanssa keskustelen", hän paljastaa, ja jatkaa, kuinka maalaamisen alussa "ei ole muuta kuin avuton merkki kankaalla. Se on kuin lapsen ensimmäinen yritys sanoa sana. Sitten kangas alkaa vaatia, että kun olet tehnyt minulle tämän, sinun täytyy seuraavaksi tehdä näin. Hiljalleen se alkaa hahmottua, minun osuuteni kasvaa ja monen vaiheen jälkeen päättyy."¹¹ Oletettavasti tällaiset kvasi-intersubjektiviset teossuhteet versovat herkemmin tietynlaisista henkilökohtaisista taipumuksista ja taiteentekemisen tavoista, sillä kaikki taiteilijat eivät koe teoksiaan toimijoina saati elollisen kaltaisina olioina. Mutta sinulla lienee jotain sanottavaa ilmiön toisesta puolesta eli siitä, miten vastaanottajat voivat kokea teoksen kvasisubjektuuden.

HM: Fenomenologisesti katsoen elävyyksivaikutelman taustalta voi tunnistaa ainakin kolme eri piirrettä. Ensimmäinen elottomissa objekteissa voidaan "tunnistaa" elollisiin olioihin yhdistyviä piirteitä, kuten tunnetiloja, ajatuksia tai tahdonalaista liikettä. Tällaiset kokemukset liittyvät etenkin taitavasti ihmistä kuvaaviin teoksiin, kuten veistoksiin tai maalauksiin, joskin silmä tunnistaa ihmismäisiä piirteitä joskus hyvinkin abstrahoiduista muodoista ja korva kuulee tunteita puhtaassa äänessä. Etenkin taideteosten välittämien tunteiden luonteesta on hyllymetreittäin kirjallisuutta, johon tässä ei kuitenkaan ole syytä mennä.

Tästä päästään toiseen piirteeseen, joka on oikeastaan ensimmäisen erityistapaus. Joskus teos ikään kuin

”Taideteos kaappaa haltuunsa yhden kokemisen tavan ja vaimentaa toisen, ja sitten mennään.”

kääntää kokijan havainnon takaisin kokijaan itseensä ja synnyttää kokemuksen havaituksi tulemisesta. Tästä selkein esimerkki on tilanne, jossa maalaus tuntuu vastaavan kokijan katseeseen omalla katseellaan. Tästä syntyy kokemus toisen havainnon kohteena olemisesta, joka on yleensä intersubjektivisten kokemusten piirre. Tällainen vaikutelma syntyy helposti esimerkiksi muutokuvia katsoessa.

Nämä kaksi piirrettä ovat tyypillisiä esittävien, elolisten olioiden piirteitä jäljitteleville teoksille. Kolmas, fenomenologisesti hieman erilainen elävyyden piirre taas voi olla läsnä hyvinkin erilaisissa teostyypeissä. Tätä piirrettä voisi kutsua esteettisen kokemuksen *itseohjautuvuudeksi*. Teos imaisee kokijan mukaansa niin, että teoksen havainnointi ei vaadi tietoista ponnistelua, vaan teos tuntuu avautuvan ikään kuin itsestään: maalaus ohjaa katseen suuntaa, romaani pakottaa lukemaan eteenpäin¹². Vaikka faktisesti teoksen havainnoissa on kyse kokijan omista tietoisuudenakteista, kokemuksellisesti tuntuu siltä kuin ne tapahtuisivat itsestään – ikään kuin teos ottaisi kokijan valtaansa ja ohjaisi tämän mieltä. Tässä suhteessa jotkin esteettiset kokemukset muistuttavat piirteiltään *flow*-kokemuksia¹³.

Itseäni kiinnostaa etenkin tämä kolmas elävyyden muoto. Yksi lupaavimmista lähestymistavoista esteettisen kokemuksen itseohjautuvuuteen hyödyntää filosofi Edmund Husserlin (1859–1938) ’passiivisen synteessin’ käsitettä. Lyhyesti sanottuna passiivinen synteesi on tietoisuuden esireflektiivistä toimintaa, joka edeltää aktiivisia akteja, kuten arvostelua, tahtomista ja reflektointia, joissa tietoinen minä asettaa itsensä aktien alkuperäksi. Esimerkiksi koemme maailman ajallisesti jatkuvana ja

tilallisesti jäsentyneenä ilman aktiivista ponnistelua, ja vastaavasti monet kehon liikkeet ja affektit syntyvät ikään kuin automaattisesti. Itse asiassa huomattava osa kokemusmaailmastamme on tällaisten passiivisten aktien synnyttämää. Viime aikoina on noussut esiin ajatus, että esteettisessä kokemuksessa on kyse korostuneesta passiivisuuden kokemuksesta, jossa esteettinen objekti stimuloi passiivisia akteja, kuten kehollisia ja affektiivisia reaktioita tai kognitiivisen prosessoinnin automatisoimista, ja samalla estää aktiivisia, tietoisien minän asettavia akteja¹⁴. Myös taiteen tekijän luovia prosesseja on pyritty selittämään passiivisten aktien avulla¹⁵. Kokemuksellisesti passiivisuuden korostuminen näyttäytyy siten, että taideteos tuntuu avautuvan itsestään ja ottavan kokijan tai tekijän valtaansa. Samalla reflektiivinen tietoisuus itsestä kokemuksen subjektina katoaa. Harmillisesti vielä ei ole tarkkaan tiedossa, *miten* taideteokset onnistuvat vaikuttamaan tietoisuuden toimintaan tällä tavoin.

JS: Taideteos siis kaappaa haltuunsa yhden kokemisen tavan ja vaimentaa toisen, ja sitten mennään. Sisältykö tähän oletus, että kokonaisuudessaan esteettinen kokemus syntyy passiivisten ja aktiivisten aktien *yhteistyöstä*, vaikka passiivinen synteesi olisikin siinä korostuneemmin läsnä? Esteettinen kokemus vaikuttaisi nimittäin jäävän puolitiehen, jos siitä leikattaisiin pois esimerkiksi tietoinen arvostelu ja reflektointi. Toinen mieleen nouseva kysymys koskee ”passiivisen esteettisen kokemuksen” universaaliutta ja normatiivisuutta. Tulisiko kaiken (hyvän) taiteen herättää tällainen kokemus asianmukaisesti virittäytyneessä vastaanottajassa, vai toimiiko kuvaus vain yhdenlaisen esteettisen kokemisen tavan useamman mahdollisen joukosta?



K S P A N I K K A R

”Yhteensulautuminen voi herättää muun muassa vahvoja vapautumisen, innostumisen ja sujuvuuden tunteita. Kohonnut mieliala ikään kuin kannattelee luovaa prosessia ja osoittaa sen etenevän oikeansuuntaisesti.”

HM: Hyviä kysymyksiä! Aloitetaan normatiivisuudesta, sillä vastaus siihen on yksiselitteisempi: teoria ei ole arvottava, vaan ajatus on, että *joillain* arvokkaina pidetyillä taidekokemuksilla on tällaisia piirteitä. Toki tämän perusteella olisi mahdollista tehdä myös normatiivisia väittämiä¹⁶, mutta fenomenologisessa keskustelussa tästä ei ole kyse.

Ensimmäinen kysymys onkin sitten hankalampi. Vaikka passiivisuuden käsite saa otteen joistain esteettisen kokemuksen piirteistä, ei se tosiaan yksinään tunnu ratkaisevan kaikkia ongelmia. Esteettinen kokemus on usein heiluriliikettä uppoutumisen ja reflektion välillä, ja myös itse uppoutumisvaihe sisältää tulkittavia ja arvottavia aspekteja. Vielä ei ole täysin selvää, miten kokemuksen eri vaiheet ja niiden sisältämät aktit vaikuttavat toisiinsa. Toisin sanoen, vaikka passiivisuuden käsite vaikeuttaa lupaavalta, työskäkaa vielä riittää.

JS: Uppoutuminen on kiehtovaa, sillä se voi muuttaa kokemusta monin tavoin. Viittasit edellä itsen kadottamiseen, ja ilmeisesti olet tutkinut myös itsen unohtamista. Minua on jo pitkään askarruttanut kysymys itsen ja teoksen välisestä *rajautumisesta*. Rajat voivat esimerkiksi huokoistua ja limittyä, tai ne saattavat hälvetä jopa siinä määrin, että kokija tuntee olevansa yhtä teoksen kanssa. Tämän tyyppisiä kokemuksia on kuvattu kirjavasti niin taiteen tekemisen kuin vastaanottamisen näkökulmista: ihmiset kertovat sulautuvansa maalauksiin, löytävänsä itsensä niiden sisältä, katoavansa niiden syövereihin ja niin edelleen. Esimerkiksi taiteilija Stephen Newton kuvailee omaan maalaukseensa sulautumista: ”Yhtäkkiä ja täysin selittämättä löysin itseni keskeltä loputonta harmaata merta, jonka pinta peittyi silmäkantamattomiin kelluvista kollaasipaloista, viivojen ripoista sekä maalatuista ja liimatuista kankaista. Kaikki

nousi ja laski ympärilläni, ja olin puoliupoksissa äärettömän keskellä.”¹⁷ Filosofi ja taidemaalari Michael Krausz kertoo puolestaan kokeneensa ystävänsä maalauksen äärellä jotain hyvin samantapaista: ”Yhtäkkiä koin olevani teoksen tilassa sen sijaan, että olisin tarkastellut sitä [ulkoa käsin]. Vielä enemmän: koin itseni ja teoksen tilan tunkeutuvan toisiinsa.”¹⁸ Krausz vakuuttaa vaalivansa tätä ”ei-dualistista” tunnetta myös omassa työskentelyssään.

Ei ole täysin selvää, miksi jotkut taiteilijat kokevat teoksiinsa sulautumisen edesauttavan heidän luovaa työskentelyään. Nostan lyhyesti esiin kaksi mahdollista syytä. Ensinnäkin fuusion tilassa yksilön havaintokykyyn on väitetty muuttuvan siten, että erottelevan, kapean ja kaavoihin kangistuneen havainnoinnin tilalle nousee joustavampi ja laaja-alaisempi tapa hahmottaa asioita¹⁹. Havaintojen vapaampi sekoittuminen edistää puolestaan luovien yhdistelmien ja ratkaisujen löytymistä. Toinen hyöty on affektiivinen. Yhteensulautuminen voi herättää muun muassa vahvoja vapautumisen, innostumisen ja sujuvuuden tunteita. Kohonnut mieliala ikään kuin kannattelee luovaa prosessia ja osoittaa sen etenevän oikeansuuntaisesti. On selvää, että mahdollisista hyödyistään huolimatta tällaiset tilat eivät automaattisesti tai yksistään takaa luovia lopputuloksia. Kenties niitä voi kuitenkin oppia hyödyntämään tärkeänä osana prosessia, johon kuuluu myös etäännytetymppää ja analyttisempää työskentelyä. Lopuksi on syytä täsmentää, että rajojen hälvenemisessä ja teoksen sulautumisessa on aste-eroja, eivätkä taiteilijat tyypillisesti koe täydellisiä ykseyden tunteita teostensa äärellä – tämä saattaisi jopa ehkäistä luovaa toimintaa.

HM: Olen samaa mieltä siitä, että uppoutuminen kattaa yksittäistä kokemusta laajemman kokemusten

”Uppoutuminen tarjoaa mahdollisuuden paeta aktuaalista maailmaa, sen murheita ja velvollisuuksia. Tällöin uppoutuminen näyttäytyy helposti joko pinnallisena viihdykkeenä tai jopa moraalittomana vastuunpakoiluna.”

luokan. Fenomenologi Simon Høffding erottelee viisi uppoutumisen muotoa, jotka kuvaavat muusikoiden eri tapoja keskittyä soittamiseen²⁰. Nähdäkseni muotoja löytyy lisääkin, jos tarkastelee yleisesti vastaanottajien ja taiteilijoiden kokemuksia. Kuten mainitsinkin, olen omassa tutkimuksessani keskittynyt ”esteettiseksi itsensä unohtamiseksi” kutsumaani uppoutumiskokemukseen, jossa kokijan tietoisuus itsestään esteettisen kokemuksen subjektina hetkellisesti katoaa. Kuvauksia tällaisista kokemuksista alkaa ilmestyä esteettiseen kirjallisuuteen tasaiseen tahtiin 1700-luvun alusta eteenpäin, ja kiinnostavasti juuri ”itsensä unohtamisen” retoriikka leviää hyvin nopeasti kielialueelta toiselle (*Selbstvergessenheit, oubli*

de soi, self-forgetfulness ja niin edelleen). Kutkuttavasti – mutta myös harmillisesti – nämä kuvaukset eivät tähän mennessä ole olleet kovin selkeitä sen suhteen, mikä on se ”itseys”, jonka näissä kokemuksissa sanotaan unohtuvan. Olen alkanut puolustaa ajatusta, että puhe ”itsensä unohtamisesta” on itse asiassa jossain määrin harhaanjohtavaa, sillä kokemuksessa itsetietoisuutta ei voi kadottaa täydellisesti – jos näet voisi, miten kokijat pystyvät jälkeensä tunnistamaan, että kokemus tapahtui *heille*? Nähdäkseni on perustellumpaa sanoa, että ”itsensä unohtamisessa” *reflektiivinen itsetietoisuus* on hetkellisesti estynyt. Tietoisuus tempautuu niin vahvasti mukaan esteettiseen kokemukseen, että se ei pysty samanaikaisesti

Harri Mäcklin

”Oma tutkimukseni on jo pidempään pyörinyt tavalla tai toisella esteettisen kokemuksen ympärillä. Väittelin tammikuussa 2019 tohtoriksi väitöskirjalla, jossa tutkin esteettisen uppoutumisen fenomenologiaa. Väitöksen jälkeisissä tutkimuksissani olen tarkastellut esteettisen kokemuksen ja itsetietoisuuden välisiä suhteita. Fenomenologisen tutkimuksen ohella olen innostunut kaivelemaan historiallisista lähteistä merkkejä esteettisen kokemuksen evoluutiosta 1700-luvun alusta nykypäivään. Toimin parhaillaan postdoc-tutkijana Helsingin yliopistossa Koneen Säätiön kolmivuotisella rahoituksella. Tutkimustyön ohella toimin estetiikan opettajana sekä *Helsingin Sanomien* freelance-taidekriitikkona.”

Jussi A. Saarinen

”Valmistuin psykologiksi vuonna 2001 ja tohtoriksi filosofian oppiaineesta vuonna 2015. Viimeiset pari vuotta olen työskennellyt Koneen Säätiön rahoittamassa monitieteisessä hankkeessa, joka selvittää itsen ja toisen välistä kokemuksellista rajautumista. Osana tätä projektia olen tutkinut myös taidemaalareiden suhdetta omiin teoksiinsa. Hiljattain ilmestynyt kirjani *Affect in Artistic Creativity – Painting to Feel* (2020) esittää melko suoraviivaisen väitteen: taiteilijat maalaavat, koska se on heille itselleen affektiivisesti palkitsevaa ja arvokasta toimintaa. Tämän yksinkertaisen tosiasian takaa paljastuu kuitenkin monitahoisia mielenfilosofisia ja kehityspsykologisia kysymyksiä.”

temaattisesti suuntautumaan itseensä. Jäljelle jää kuitenkin niin kutsuttu *esireflektiivinen itsetietoisuus*, jolla tarkoitetaan kaikkeen tietoiseen kokemukseen liittyvää implisiittistä tietoisuutta kokijasta itsestään²¹. Juuri esireflektiivisen itsetietoisuuden säilyminen takaa tietoisuuden virran yhtenäisyyden ja jatkuvuuden uppoutumisen aikana, sitä ennen ja sen jälkeen.

Kerroit, miten ainakin jotkut taiteilijat tavoittelevat sulautumiskokemuksia teostensa kanssa. Myös vastaanottajien puolella vastaavat kokemukset on usein nähty merkittävinä – jopa siinä määrin, että jotkut teoreetikot pitävät itsensä unohtamista joko esteettisen kokemuksen *välttämättömänä* ehtona tai vähintäänkin sen korkeimpana muotona; klassikkoesimerkki tästä on tunnetun filosofi Arthur Schopenhauerin (1788–1860) esteettinen teoria²². En itse ehkä menisi näin pitkälle, mutta minusta on silti relevantti kysymys, miksi ihmiset tuntuvat arvostavan uppoutumiskokemuksia. Esittämäsi

selitysmahdollisuudet ovat hyvin sovellettavissa myös vastaanottajien puolella. Yksi mahdollisuus on myös perinteisen *leikkiteorian* soveltaminen uppoutumiseen. Tällöin ajatus on, että esteettinen kohde stimuloi kokijan ajattelua, tunteita, mielikuvitusta ja kehoa niin kokonaisvaltaisesti, että kokija on täysin uppoutunut vuorovaikutukseen kohteen kanssa.²³ Teorian mukaan tällainen holistinen, ulkoisista säännöistä vapaa vuorovaikutus koetaan syvästi miellyttävänä.

Uppoutumisen arvoon skeptisemmin suhtautuvat taas tarttuvat helpommin *eskapistiseen* tulkintaan: uppoutuminen tarjoaa mahdollisuuden paeta aktuaalista maailmaa, sen murheita ja velvollisuuksia. Tällöin uppoutuminen näyttäytyy helposti joko pinnallisena viihdykkeenä tai jopa moraalittomana vastuunpakoiluna. Puolustajien haasteeksi muodostuu vastata skeptikoille, mitä positiivista arvoa uppoutumisella saattaisi olla – vähän niin kuin me tässä keskustelussa!

Viitteet

- 1 Ks. esim. Carroll 2012; Iseminger 2009; Shusterman 2006.
- 2 Ks. Dufrenne 1953; Ingarden 1968, §24.
- 3 Mäcklin 2018.
- 4 Saarinen 2020.
- 5 Ratcliffe 2008.
- 6 Mahdollisen tajusta laajemmin, ks. Meretoja 2018.
- 7 Dufrenne 1953, 197.
- 8 Graw 2018.
- 9 Ks. esim. Hagman 2005; Wright 2009.
- 10 Ks. Elkins 2000, 139.
- 11 Jäämeri 2007.
- 12 Lukukokemuksen itseohjautuvuudesta, ks. Poulet 1969.
- 13 Vrt. Csikszentmihalyi 1997, 111–113.
- 14 Höffding & Roald 2019.
- 15 Höffding 2018.
- 16 Vrt. Goldman 2006.
- 17 Newton 2008, 50.
- 18 Krausz 2009, 191–192.
- 19 Ks. esim. Deikman 1966; Ehrenzweig 1967.
- 20 Höffding 2018, 75–87.
- 21 Ks. Zahavi 2005.
- 22 Ks. Schopenhauer 1960, §34.
- 23 Ks. Goldman 2006.

Kirjallisuus

- Carroll, Noël, Recent Approaches to Aesthetic Experience. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. Vol. 70, No. 2, 2012, 165–177.
- Csikszentmihalyi, Mihaly, *Creativity. Flow and the Psychology of Discovery and Invention* (1996). HarperCollins, New York 1997.
- Deikman, Arthur, Deautomatization and the Mystic Experience. *Psychiatry. Interpersonal and Biological Processes*. Vol. 29, No. 4, 1966, 324–338.
- Dufrenne, Mikel, *Phénoménologie de l'expérience esthétique*. Presses Universitaires de France, Paris 1953.
- Ehrenzweig, Anton, *The Hidden Order of Art: A Study in the Psychology of Perception*. Phoenix, London 1967.
- Elkins, James, *What Painting Is*. Routledge, London & New York 2000.
- Goldman, Alan H., The Experiential Account of Aesthetic Value. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. Vol. 64, No. 3, 2006, 333–342.
- Graw, Isabelle, *The Love of Painting: Genealogy of a Success Medium*. Sternberg, Berlin 2018.
- Hagman, George, *Aesthetic Experience: Beauty, Creativity, and the Search for the Ideal*. Rodopi, Amsterdam 2005.
- Höffding, Simon, *A Phenomenology of Musical Absorption*. Palgrave Macmillan, Cham 2018.
- Höffding, Simon & Roald, Tone, Passivity in Aesthetic Experience. Husserlian and Enactive Perspectives. *Journal of Aesthetics and Phenomenology*. Vol. 6, No. 1, 2019, 1–20.
- Ingarden, Roman, *Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks*. Max Niemeyer, Tübingen 1968.
- Iseminger, Gary, Aesthetic Experience. *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Toim. Jerrold Levinson. Oxford University Press, 2009. doi: 10.1093/oxford-hb/9780199279456.003.0005
- Jäämeri, Hannele, Kohtaan taulun kuin henkilön. *Suomen Kuvalehti* 41/2007. Verkossa: suomenkuvalehti.fi/jutut/kulttuuri/kohtaan-aulun-kuin-henkilön
- Krausz, Michael, Creativity and Self-Transformation. Toim. Michael Krausz, Denis Dutton & Karen Bardsley, *Philosophy of History and Culture, Vol. 28: The Idea of Creativity*. Brill, Boston 2009, 191–203.
- Meretoja, Hanna, *The Ethics of Storytelling: Narrative Hermeneutics, History, and the Possible*. Oxford University Press, New York 2018.
- Mäcklin, Harri, *Going Elsewhere: A Phenomenology of Aesthetic Immersion*. Väit. Helsingin yliopisto, Helsinki 2018.
- Newton, Stephen, *Art and Ritual: A Painter's Journey*. Ziggurat, London 2008.
- Poulet, Georges, Phenomenology of Reading. *New Literary History*. Vol. 1, No. 1, 1969, 53–68.
- Ratcliffe, Matthew, *Feelings of Being: Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*. Oxford University Press, Oxford 2008.
- Saarinen, Jussi A., *Affect in Artistic Creativity: Painting to Feel*. Routledge, London & New York 2020.
- Schopenhauer, Arthur, *Sämtliche Werke I: Die Welt als Wille und Vorstellung I* (1818/1819). Insel-Verlag, Stuttgart 1960.
- Shusterman, Richard, Aesthetic Experience. From Analysis to Eros. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. Vol. 64, No. 2, 2006, 217–229.
- Zahavi, Dan, *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. The MIT Press, Cambridge (Mass.) 2005.
- Wright, Kenneth, *Mirroring and Attunement: Self-Realization in Psychoanalysis and Art*. Routledge, London & New York 2009.





K520

KALLE PUOLAKKA

Syvälukemisen estetiikka ja ”esiintymisen internet”

Esseessäni ”Kirjallisuuden tilasta digitaalisena aikana” (*niin & näin* 2/2020) puhuin ”tilasta” kaksoismerkityksessä: toisaalta käsittelin monen muunkin esille nostamaa huolta kirjallisuuden lukemisen vähenemisestä, toisaalta hahmottelin neljän käsitteen avulla – yksityinen esitys, rutiini, tauko ja luottamus – kirjallisuudelle tyypillistä kokemusvaruutta, jonka väitin olevan käymässä yhä ahtaammaksi digitalisoituvassa maailmassa. Näin ”tilan” kaksi merkitystä kietoutuvat yhteen. Laura Piippo ja Hanna-Riikka Roine jatkavat keskustelua omassa monipuolisessa puheenvuorossaan (*niin & näin* 3/2020) samoista teemoista ja tuovat esiin monia tärkeitä seikkoja ja viimeaikaisia kehityskulkuja niin lukemisen tutkimuksesta kuin itse kirjallisuuden alueelta. Ohessa joitakin jatkohuomioita heidän tekstinsä pohjalta.

Varsinkin alkuperäisen esseeni digitalisaatiota käsittelevä osuus nojasi vahvasti David Carrin kirjassaan *Pinnalliset: Mitä internet tekee aivoillemme* esittämälle teknologiakritiikille, jonka keskeisen argumentin mukaan keskittymistä vaativa ja pitkäjänteinen ”syvälukeminen” (*deep reading*) on käymässä ärskyetäyteisessä digitalisoituvassa maailmassa yhä mahdottomammaksi. Carrin skeptisismien taustalla on viimeaikaisen aivotutkimuksen paljastama käsitys aivoistamme äärimmäisen muovautuvaisena elimenä. Aivoillamme vaikuttaisi olevan lähes hämmästyttävä kyky järjestää itsensä uudelleen ärskykeuhkopäristömme mukaisesti.¹

Näin hyvin virikkeellinen ja nopeaan silmäilyyn kannustava digitaalinen ärskykeuhkopäristö heikentää Carrista niitä aivojen osia ja rakenteita, joita käytämme syvälukemisessa. Digitalisoituvaa ärskykeuhkopäristöön mukautumisella voi olla hyvin kauaskantoisia seurauksia, koska evoluutio on Carrin mukaan ohjelmoinut meidät olemaan valppaita ja reagoimaan havaittaviin muutoksiin ympäristössämme, mutta syvälukeminen vaatii juuri toisenlaista orientaatiota, eli huomion pitkäjänteistä keskittämistä yhteen kohteeseen, kuten kaunokirjalliseen teokseen. Kehitystä voi siis olla vaikea palauttaa syvälukemiselle suotuisaan suuntaan, kun aivoimme ovat kerran järjestäytyneet aivan toisenlaista ärskyketäustaa vasten.²

Oma esseeni oli eräänlaista syvälukemisen estetiikkaa. Itse luktapahtumaa lähestyin esimerkiksi Peter Kivyn ja Maurice Blanchot’n ajatuksiin vetoamalla yksityisenä esityksenä, johon liittyy erityinen hiljainen intensiivisyys ja läheisyys. Lisäksi esitin, että kirjallisuuden lukemisen rutiinointuminen osaksi jokapäiväistä elämää sekä lukemista rytmittävät tauot vahvistavat tällaisia kokemuksellisia piirteitä johtaen lopulta jopa luottamuksen kaltaisen

sitteen rakentumiseen joihinkin kaunokirjallisiin teoksiin. Piippo ja Roine itse asiassa kiteyttävät puheenvuoronsa aluksi hakemani kokemuksen erittäin hyvin: ”Kirjallisuuden lukijansa ympärille luoma tila ’inhimillisenä kokemusulottuvuutena’ on [...] poikkeuksellinen, koska se rakentuu intensiivistä keskittymistä vaativan esityksen, syventyvän rutiinin, mietiskelevän tauon ja luottamukseen johtavan pitkäjänteisen perehtymisen varaan.” (29) Anna Kajanderia mukaillen voisi sanoa, että kirjallisuuden lukeminen ei vain vaadi vaan luo ”lukijan ympärille omaa tilaa ja rauhaa”³.

Yksi Piipon ja Roineen artikkelin keskeisiä argumentteja on, että carrilainen syvälukemisen ajatus on tärkeitä painotuksista huolimatta turhan joustamaton käsite hahmottamaan lukemisen nykytilaa, ja he kehittävät muun muassa N. Katherine Haylesin ja Maryanne Wolfin ajatusten pohjalta monimuotoisempaa lähestymistapaa, joka tunnustaa sen, että nykymaailma yksinkertaisesti edellyttää syvälukemisen kaltaisten lukutapojen rinnalle myös muunlaisia aivan yhtä oikeutettuja lukutapoja, kuten niin sanotun ”hyperlukemisen”. Heistä teknologiaa ei tulisi myöskään asettaa yhtä vahvasti vastakkain perinteisten kirjallisten muotojen ja lukualustojen kanssa kuin esimerkiksi Carr tekee, koska digitaaliset ympäristöt voivat vahvistaa kirjallisuuden ymmärtämistä. (29; 32–33)

Alkuperäisessä esseessä nojasin kieltämättä varsin kriittikittömästi Carrin käsityksiin ja varmasti olisin voinut olla myös tarkempi sen suhteen, mitä oikein tarkoitan digitaalisuudella. Piipon ja Roineen artikkeli antaakin hyvän mahdollisuuden täsmentää ajatuksiani. Selvittelen aluksi, mikä tarkalleen ottaen nykyisessä digitalisoituvassa maailmassa oikein hiertää kirjallisuuden tilan ajatuksen valossa. Digikulttuuriin kiinnittyy nähdäkseni

helposti erityinen eetos, jossa on ongelmallisia puolia. On kuitenkin tärkeää korostaa jo nyt, että tällä eetosella ei ole mitään suoraa yhteyttä digitaalisuuden mahdollistamiin uusiin kirjallisuuden ja lukemisen muotoihin. Tätä eroa en tehnyt tarpeeksi selväksi alkuperäisessä kirjoituksessani. Esseen loppupuoliskolla taas vastaan Piipon ja Roineen kritiikkiin, jonka mukaan kirjallisuuden tilaan sisältyy turhan yksityinen kuva niin itse lukemisesta kuin kirjailijan työstäkin. Tässä kohtaa tärkeäksi nousee 'yksityisyyden' käsitteen täsmentäminen ja sen osoittaminen, miten tietynlainen yksityisyys ei ole ristiriidassa kirjallisuuden sosiaalisten, materiaalistien ja kulttuuristen ulottuvuuksien kanssa.

Himolukija hyvien tyyppien maailmassa

Piipon ja Roineen artikkeliin perehtyminen havahdutti minut siihen, että digitaalisuuteen kohdistamani kriittinen kärki oli liian epätasainen. Digitaalisten ympäristöjen, tekniikoiden ja alustojen sijaan sen olisi pitänyt vielä tarkemmin kohdistua nimenomaan tietynlaiseen kulttuuriseen eetokseen, jota erät digikulttuurin keskeiset muodot, etunenässä sosiaalinen media, vaikuttaisivat vahvistavan. Myös carrilaiseen syvälukemiseen voidaan liittää omanlaisensa eetos, johon tosin voidaan suhtautua eri tavoin. Viitaten Jevgeni Morozovin kritiikkiin Piippo ja Roine esittävät, että syvälukemisen ajatuksen taustalla ”näyttää kajastelevan ajatus menetetyistä menneisyydestä, joka on ollut yleismaailmallisesti nykyisyyttä laadukkaampi” ja että tällainen ”nostalgia [...] vain vahvistaa valtasuhteita ja vallitsevia rakenteita” (33)

Syvälukemisen ajatus on varmasti lopulta turhan jäykkä nykyajan tarpeisiin ja ehkä ajoittain nostalgianakin sortuva. Carrilaiseen kehikkoon liaksi sitoutuneelta voi jäädä huomioimatta esimerkiksi se, että digitaalisuus mahdollistaa uusia kirjallisuuden muotoja, tärkeitä kollektiivisempia lukemiskokemuksia samoin kuin lukemisen kanavia niille, joilla ei ole perinteisesti ollut pääsyä kirjallisuuden pariin. Digilaitteiden käytännöllisyys voi myös tukea lukemisharrastusta, koska se mahdollistaa kirjojen vaivattoman kuljettamisen osana muuta elämää.⁴ Näin digitaalisuus avaa tilan uusille tärkeille kulttuurin ja kokemuksen muodoille. Samalla tarvitaan uutta käsitteistöä muuttuvan ilmiön tarkastelemiseen.

Näistä digitaalisuuden positiivisista ulottuvuuksista huolimatta syvälukemisen kulttuurista digikulttuuriin siirtyminen ei kuitenkaan välttämättä tarkoita siirtymää valtarakenteettomampaan ja tasa-arvoisempaan kulttuuriin. Tämän siirtymän sudenkuopat käyvät erityisen selviksi, kun digikulttuuri ymmärretään sosiaalisen median kaltaisten digitaalisuuden muotojen valossa. Yksi tunnetuimmista sosiaalisen median kriittisistä tarkasteluista on Jaron Lanierin *10 syytä tuhota kaikki sometilit nyt*, jossa keskeisellä sijalla ovat käyttäjien valvonnan, disinformaation, koukuttavuuden, massiivisen tiedonkeruun kaupallisen hyödyntämisen ja algoritmien vallan kaltaiset teemat.⁵ Seuraava toimittaja Jussi Pullisen ja

psykologian emeritaprofessori Liisa Keltikangas-Järvisen huomioiden pohjalle rakentuva analyysi voisi varmasti olla syvempikin, mutta nähdäkseni se avaa hieman toisenlaista näkökulmaa sosiaalisen median eetokseen ja auttaa kiteyttämään Lanierin tyylisten ajatuskulkujen ydinkohtia sosiaalisen median vaaratekijöistä ja ongelmallisista rakenteista. Samalla se tuo lisävaloa siihen, miksi kirjallisuuden tilan ajatus voisi olla juuri tälle digikulttuurin muodolle tärkeä vastavoima.

Sosiaalisen median alustojen kehittämisen taustalla oli tunnetusti vahva halu horjutella perinteisiä valtarakenteita, mutta kuten internetistä paljon kiitetyn kirjan kirjoittanut Jussi Pullinen huomauttaa⁶, vähitellen on havahduttu siihen, että varsinkin alkuaikojen sosiaalinen media rakentui vahvasti aivan tietynlaiselle ihmiskuvalle, joka Pullisen mukaan on tunnistettavissa kalifornialaiseksi valkoihoiseksi mieheksi. Tämä ihmiskuva määritteli sosiaalisen median toimintalogiikkaa esimerkiksi paljolti tietynlaista toimintaa ja suosien tietynlaista ihmistyyppiä.⁷ Sosiaalisen median eetosta Pullinen nimittää ”esiintymisen internetiksi”, joka kannustaa meitä ”tuotamaan ja rakentamaan itseämme” sekä ”olemaan huomattu ja näkyvillä”⁸. Mitä enemmän jalansijaa esiintymisen internetin tyylliset olemistavat saavat digitalisoituvassa yhteiskunnassa, sitä vahvemmin niiden eetos alkaa heijastua yhteiskuntaan laajemmin, viime kädessä myös siihen, mitä ihmiseltä oikein odotetaan.

Nämä tekijät esiintymisen internetin taustalla tuntuivat risteävän sen yhteiskunnallisen kehityksen kanssa, jota Liisa Keltikangas-Järvinen on kritisoinut vahvasti viime aikoina. Hänestä tämä kehitys huipentuu työpaikkailmoituksiin, joissa haetaan ”hyviä tyypejä”⁹. Töihin ei etsitäkään enää ihmistä, jolla on tietynlaista osaamista ja ammattitaitoa, vaan tietynlaista persoonaa. Keltikangas-Järvinen pitää tällaista kehitystä uhkana jopa tasa-arvolle, koska hänestä joitakin persoona- ja temperamenttipiirteitä on alettu perusteelta suosia joidenkin muiden kustannuksella. Erityisen epätasa-arvoisen hän kokee nykytyöelämän olevan introverteille ja ujoille luonteille, koska hänestä hyvien tyyppien metsästämiselle rakentunut työelämä suosii ekstroverttejä temperamenttipiirteitä, toisin sanoen sellaisia piirteitä kuin elämyshakuisuus, impulsiivisuus, valmius ottaa riskejä, sosiaalinen varmuus, tunteisuus ja puheliaisuus introversioon liitettyjen harkitsevuuden, hitaasti lämpiyvyyden, rauhallisuuden, tunnollisuuden, itsehillinnän ja tyyneyden sijaan¹⁰. Ekstroverttien odotusten vahvistuessa ekstrovertistä alkaa vähitellen tulla nykyajan mallikuva ihmisestä, ja samalla kaikenlaista ujoutta ja introversiota aletaan pitää ongelmana ja puutteena, jota tulisi peitellä ja josta tulisi pyrkiä eroon. Keltikangas-Järvinen menee lopulta niin pitkälle, että väittää introversiosta ja ujoudesta tulleen ”länsimaisessa yhteiskunnassa persoonallisuuden vamma kenenkään pystymättä lopulta perustelevaan, miksi”¹¹.

Ongelmallista tässä kehityksessä on Keltikangas-Järvisen mukaan se, että ujous, ekstroversio ja introversio ovat synnynnäisiä temperamenttipiirteitä, jotka ”johtavat

”Ärsykeympäristömme ja sen ihmiseltä edellyttämät luonteenpiirteet ja reaktiotavat ovat muuttumassa niin yltiöpäisen ekstroverttisiksi, että kirjallisuuden tila on kutistumassa.”

ja altistavat ihmisen tiettyihin käyttäytymis- ja reaktiotapoihin¹². Ihminen ei pysty valitsemaan temperamentiaan eikä muuttamaan sitä tahdonvaraisesti. Keltikangas-Järvinen kirjoittaakin, että ”[i]hmisellä [...] on aina sitä helpompaa, mitä lähempänä hän on persoonallisuudeltaan oman aikansa ihanteita ja odotuksia”.¹³ Ekstrovertillä on hänestä nykyisin yksinkertaisesti introverttiä ja ujoa helpompaa, koska ekstrovertin käyttäytymisen ”vaatimus” alkaa olla varsin ”suuri” aivan kaikilla elämänalueilla¹⁴.

Vaikka Keltikangas-Järvinen ei tarjoakaan tässä yhteydessä sen mullistavampaa analyysia hyvien tyyppien eetos- ja digikulttuurin välisestä suhteesta, jonkinlaisen yhteyden hän kuitenkin tuntuisi niiden välillä näkevän kutsuessaan internetiä ”ekstrovertin ja elämishakuisen ihmisen väline[eksi]” kun taas tutkimukset osoittavat ujoisuuden olevan yhteydessä sosiaalisen median vähäiseen käyttöön¹⁵. Pullisen esittämä ajatus esiintymisen internetistä vahvistaa Keltikangas-Järvisen hakemaa yhteyttä. Esiintymisen internetin eetoskalle rakentuva yhteiskunta on ekstrovertille introverttiä helpompi, koska se suosii ekstrovertille keskeisiä luonteenpiirteitä. Keltikangas-Järvisen ”hyvä tyyppi” ei olekaan kaukana Pullisen kalifornialaisesta valkoihoisesta miehestä.

Kun alkuperäisessä artikkelissa asetin kirjallisuuden vastakkain digikulttuurin kanssa, niin ajatuksissani ei niinkään ollut mikään yksittäinen teknologinen väline, kuten sähkökirja, vaan juuri Keltikangas-Järvisen tekemän kaltainen ero ekstrovertin ja introvertin kulttuurin välillä, jossa kirjallisuus tietenkin edustaa introvertin kulttuuria ja kirjallisuuden tila siinä arvostettavia kokemuspäihteitä. Ärsykeympäristömme ja sen ihmiseltä edellyttämät luonteenpiirteet ja reaktiotavat kui-

tenkin ovat muuttumassa niin yltiöpäisen ekstroverttisiksi, että kirjallisuuden tila on kutistumassa. Pullinenkin huomauttaa, että ”[y]ksi asia maailmasta on kuitenkin lähes kadonnut: pohdiskeleva yksinolo, jossa kanssamme ei ole ketään”¹⁶. Pullisen esille tuomassa seikassa ei tietenkään ole mitään uutta. Kirjallisuuden tilan hahmotelman yhtenä tarkoituksena on kuitenkin osoittaa tai jopa havahduttaa siihen, mitä kaikkea tällainen pohdiskeleva yksinolo voi olla, kun se täyttyy kirjallisuudesta, ja mitä saatetaan menettää, jos sen tyyllisille ärsykeympäristöille ei löydykään enää kunnolla tilaa.

Keltikangas-Järvisen tarkasteluista löytyy myös yhteys kirjallisuuden tilaan ymmärrettynä tietynlaisena ärsykeympäristönä. Vaikka ekstroverttiä ja introverttiä ajatellaan perinteisesti tiettyinä temperamentti- ja persoonallisuuspiirteinä, hänen mukaansa niitä voidaan lähestyä myös sisäisen ’viritystilän’ asteiden pohjalta. Introvertin ”sisäinen viritystila on korkea”, kun taas ekstrovertin ”liittyy matala sisäinen viritystila”, mikä saa ekstrovertin ja introvertin suhtautumaan eri tavoin ulkoisiin ärsykkeisiin¹⁷. Introvertti ei tarvitse yhtä paljon ulkoisia virikkeitä pitääkseen sisäisen viritystilansa tasapainossa kuin ekstrovertti. Keltikangas-Järvinen summaa: ”Vähän kärjistäen voisi sanoa, että siinä missä introvertin stimulaatio löytyy oman pään sisältä, ekstrovertti tarvitsee viritystilansa nostamiseen ulkomaailman apua”¹⁸.

Yhteys on ehkä vähän liiankin ilmeinen, mutta tämä erottelu valaisee hyvin kirjallisuuden tilan ja introvertin kulttuurin yhteyttä; molemmissa ärsykkeet tulevat viime kädessä ihmisen sisältä. Ne ovat siis samanlaisia ärsykeympäristöjä ja poikkeavat monin tavoin hyvien tyyppien ja esiintymisen internetin kaltaisista ärsykeympäristöistä. Syvälukeminen on tällaisen ärsykeympäristön

keskeisiä ilmentymiä. Juuri tällaisen ärsykeympäristön tulevaisuudesta olin alkuperäisessä esseessä huolissani, mutta en niinkään siksi, että sille vastakkaiset ärsykeympäristöt esimerkiksi rapistuttaisivat lukutaitoa, vaan pikemminkin siksi, että niihin tuntuisi sisältyvän piileviä oletuksia ja arvoja, jotka liiallisesti voimistuessaan saattavat viedä kulttuuria myös vahingollisiin suuntiin.

Kun kirjallisuuden lukemista lähestytään vahvasti introversion käsitteen pohjalta, vaarana on tietenkin se, että sorrutaan toistamaan kliseistä kuvaa kirjallisuuden harrastajasta jonkinlaisena eristäytyneenä lukutoukkana. Vielä vähemmän haluan väittää, että kirjallisuuden lukija ei voisi olla 'hyvä tyyppi'. Samalla on pidettävä mielessä se, että mikään temperamenttipiiri ei sinällään ole toista parempi kuten myös se, että kukaan ei ole täysin ekstrovertti tai introvertti. Kyseessä on jatkumo, ja Keltikangas-Järvisenkin mukaan suurin osa ihmisistä on jonkinlainen sekoitus introversiota ja ekstroversiota.¹⁹ Ongelma Keltikangas-Järvisestä on siinä, että yhdestä ihmistyyppistä on muodostumassa yhä vahvempi mittapuuhun sille, mitä ihmiseltä odotetaan ja vaaditaan. Eroavuutta tästä normista ei vielä kaiken lisäksi pidetä synnynäisenä erillaisuutena, vaan poikkeavuutena.²⁰

Ekstroverttiseen kulttuuriin kuuluu myös vahvoja valtaulottuvuuksia, koska siinä "tietynlaiset ihmiset määräävät asenneilmapiiriin, ja tietynlaisesta käyttäytymisestä tulee normi". Kaiken kaikkiaan "[i]lmaantuu yhä enemmän itseäänselvyyksiä siitä, millainen ihmisen tulee olla".²¹ Keltikangas-Järvisen mukaan esimerkiksi työhaun yhteydessä tehtävät soveltuvuustestit on usein rakennettu niin, että ekstrovertit näyttävät automaattisesti parempina työntekijöinä, vaikka tutkimus ei osoita, että jonkin tietyn persoonapiirteen ja työssä menestymisen välillä olisi vahva yhteys. Ekstrovertit saavat näin ollen "ylimääräistä, ansaitsematonta bonusta".²²

Carrilaisessa syvälukemisen ajatuksessa voi olla turhaa nostalgiaa ja jonkinlaisten joustamattomien valtasuhteiden ylläpitoa. En ole varma, minkälaisia ominaisuuksia ja kulttuurisia rakenteita Morozov nostaa esiin vaihtoehtoina syvälukemisen eetokselle Carr-kritiikissään, mutta edeltävän tarkastelun valossa syvälukemisen eetoksesta poikkeavissa kulttuurisissa olemistavoissa ja ärsykeympäristöissä voi olla omat epätasa-arvoistavat rakenteensa. Paljon tietenkin riippuu siitä Piipon ja Roineenkin esille nostamasta seikasta, mitä digitaalisuudella oikein tarkoitetaan. Mutta jos digikulttuuri ymmärretään Keltikangas-Järvisen hyvien tyyppien ja Pullisen esiintymisen internetin kaltaisten ajatustapojen valossa, niin syvälukemisen maailmasta ja kirjallisuuden tilasta digitaaliseen maailmaan siirtyminen ei välttämättä tarkoita siirtymistä parempirakenteisempaan kulttuuriin. On kuitenkin hyvä pitää mielessä se, että kaikki digitaalisuus ei suinkaan heijastele edellä erottelemaani eetosta. Ei ole mitään syytä, miksi jotkin digitaalisuuden muodot eivät voisi jopa tukea introverttista kulttuuria. Kuten Pullinenkin toistuvasti huomauttaa, olemme vasta opettelemassa internetin käyttäjiksi²³. Yhtä kaikki, suhtaudun syvälukemisen ajatukseseen edelleen varsin myönteisesti. Se edustaa

pitkien aikojen kuluessa rakentunutta ja kerrostunutta kulttuurista eetosta ja kokemusavaruutta. Sen rinnalle on kuitenkin varmasti tarvetta myös muunlaisille eetoksille aivan samalla tavalla kuin hyvät työyhteisötkin tarvitsevat Keltikangas-Järvisen mukaan niin ekstroverttejä kuin introverttejäkin.

Yksityinen ja julkinen kirjallisuuden lukemisessa

Kuten tämän esseen alun kuvauksista ilmenee, kirjallisuuden tilan ajatus korostaa kirjallisuuden lukemiseen kuuluvia läheisyyden, jopa intiimiyden sävyjä ja pyrkii erällä tavalla viemään niiden kulttuurisen ja esteettisen merkityksen loogiseen päätepisteeseensä. Tässäkin painotuksessa on yhtymäkohta Carrin teknologiakritiikkiin. Digitaaliseen maailmaan kuuluva sirpaleisuus ja hetkitäisyys nakertavat hänestä syvälukemisen yhtä keskeistä ulottuvuutta, nimittäin "yksinäisen lukijan ja yksinäisen kirjoittajan" intiimiä, älyllistä yhteyttä²⁴.

Piippo ja Roine tuovat hyvin esiin tällaiseen kirjallisuuskuvaan sisältyviä ylilyönnin vaaroja. Kirjailija ei ole yksinäinen susi, eikä lukijankaan kokemus ole koskaan puhtaan yksityinen tapahtuma. He summaavat kritiikkinsä näin: "Merkittävin ongelma yksinäisen kirjoittajan ja yksinäisen lukijan intiimin yhteyden kuvaamisessa on..., että itse kirjallisuus materiaalisine ja kulttuurisine ulottuvuuksineen unohtuu tästä yhtälöstä" ja jatkavat Anna Kajanderia siteeraamalla "[kirjallisuus] myös on läpeensä sosiaalista ja kulttuurista toimintaa, joka on sidoksissa muuhun arkeen ja ajanviettopoihin". (32)²⁵ Kirjallisuuden tilan ajatukseseen sisältyvä näkemys kirjallisuudesta olemuksellisesti sosiaalisesta todellisuudesta ja muista ihmisistä irrallaan olevana taidemuotona on siis eräänlainen harha.

Samalla kuitenkin puolustaisin ajatusta kirjallisuuden erityisestä yksityisyydestä. On totta, että kirjailijan ja lukijan välissä on joukko erilaisia käytäntöjä, normeja ja toimijoita kustantamoista kirjallisuustapahtumiin, ja ainakin Suomessa on myös monia arvostettuja kustannustoimittajia, joiden perässä kirjailijat ovat jopa vaihtaneet kustantamoita. Tästä sosiaalisesta välittyneisyydestä huolimatta kirjallisuus vaikuttaisi korostuneen yksilökeskeiseltä taidelajilta, ainakin suhteutettuna sellaisiin taiteisiin kuin elokuva, teatteri, baletti tai vaikkapa sirkus, joissa teosten esitykset ja useimmissa tapauksissa myös itse teokset syntyvät monen ihmisen yhteistyön tuloksena, tai teknisemmin sanottuna vuorovaikutteisina me-intentioiden yhteenliittyminä²⁶. On eri asia tehdä teos pitkäjänteisesti yhdessä kuin viimeistellä teos jonkun kanssa. Myös esimerkiksi sävellyksiin tehdään usein korjauksia viimeisissä harjoituksissa ennen kantaesitystä esittäjien palautteen perusteella ja esittäjä voi joissakin tapauksissa olla mukana sävellysprosessissa jo huomattavasti aikaisemmin, mikäli esimerkiksi työn alla olevan sävellyksen solistisoitin ei ole säveltäjälle täysin tuttu. Mutta tästä ei seuraa, että sävellystä hioneet muusikot olisivat sävel-

lyksen tekijöitä samassa mielessä kuin säveltäjä, joka kuitenkin esimerkiksi kantaa viimekätisen vastuun teoksesta.

Piippo ja Roine nostavat artikkelissaan esiin monitekijäisyyden vastapainona hyvin yksilölliselle kirjallisuuskäsitykselle. Heistä digikulttuurin mahdollistamat kirjoittamisen yhteisölliset muodot ovat tehneet ”entistä näkyvämmäksi [...] monitekijäisyyden ja vuorovaikutteisuuden, jotka ovat aina liittyneet kirjallisuuden kirjoittamiseen...” (32). Samaan tapaan oopperassa on vallinnut yksilöllisen tekijän harha. Oopperan tekstillä ja musiikilla on usein eri tekijät, mutta oopperan historiasta löytyy paljon esimerkkejä kuuluisista teoksista, joiden libretisti on jäänyt säveltäjän varjoon²⁷. Oikeastaan vasta aivan viime aikoina Lorenzo Da Ponten (*Figaron häät, Così fan tutte, Don Giovanni*) kaltaiset libretistit ovat alkaneet saada ansaitsemaansa tunnustusta säveltäjän rinnalla²⁸. En kuitenkaan ainakaan itse tiedä, että kirjallisuuden historiassa olisi vielä osoitettu keskeisten romaanien taustalta toisia yhtä merkittäviä tekijöitä kuin esimerkiksi Da Ponte on joidenkin Mozartin oopperoiden kohdalla. Myös kirjailijoiden ja kustannustoimittajien välinen suhde vaikuttaisi kaikesta mahdollisesta tiivyydestään huolimatta erilaiselta kuin säveltäjän ja libretistin välinen suhde.

Kirjallisuudestakin toki löytyy poikkitaiteellisia projekteja – mieleen tulee muun muassa Anja Snellmanin ja Ulla Jokisaloon *Side* – ja voi olla, että olen tietämätön esimerkiksi joistakin aivan uusista teknologian mahdollistamista kirjallisuuden muodoista. On kuitenkin vaikea nähdä, että esimerkiksi oopperalle tyyppinen yhteistyö eri tekijöiden välillä kuvaisi kirjallisuutta jotenkin vahvemmin. Empiirinen tutkimus voi tosin osoittaa ongelmia tässä oletuksessa. On myös hyvä huomata, että monitekijäisyyskään ei välttämättä ole ristiriidassa yksityisen tekijän ja yksityisen vastaanottajan malliin sisältyvän tekijäkuvan kanssa. Esimerkiksi taiteilijaryhmä voidaan ymmärtää kollektiivisena tekijänä pikemminkin kuin erillisten yksilöiden muodostamana joukkona.²⁹

Kirjallisuuden yksityistä luonnetta korostaa juuri nyt se ajankohtainen seikka, että kaikista taidelajeista koronakriisi on vaikuttanut varmasti vähiten kirjallisuuteen. Kirjallisuus ei kärsi sosiaalisesta eristäytymisestä samassa mittakaavassa kuin monet muut taidemuodot, joilla on edessä jopa eräänlainen jälleenrakennustyö kriisin väistyessä. Kirjailija Tuomas Kyrö tekee samansuuntaisen huomion kirjallisuuden ja koronakriisin välisestä yhteydestä, ja hänestä se kertoo juuri siitä, miten yksinäistä kirjailijan työ on³⁰. ’Yksinäisyys’ voi tosin tässä yhteydessä olla huono termi. Ehkä pikemminkin pitäisi puhua ’yksilöllisestä harkinnasta’. Carr puhuu tästä kirjallisuuden ulottuvuudesta; uppoutumisen tilan ja rauhan lisäksi lukemisen intiimi yksityisyys syntyy keskeisesti myös siitä, että otamme vastaan yksilöllisen harkinnan tuotetta. Kirjallisuuden tilassakin on viime kädessä kysymys tästä, ei niinkään siitä, että teos on tehty hiljaisessa eristyksessä ulkomaailmalta.

Mutta lukemisen yksityisyys on kirjallisuuden tilan ajatuksen kannalta vielä siihen sisältyvää kirjailijaku-

vaakin tärkeämpi, koska kirjallisuuden tila koskee nimenomaan lukijan kokemusta. Piippo ja Roine huomauttavat aivan oikein, että kirjallisuuden lukeminen ei ole koskaan puhtaan yksityinen akti, koska se on monin tavoin kulttuurisesti ja sosiaalisesti välittynyt. Kirjallisuuden lukeminen on jotain sellaista, jota opitaan tekemään, ja tähän prosessiin ottavat osaa niin koululaitos, kirjallisuuskritiikki kuin kustantamoissa laaditut kirjojen kansiliepeiden esittelytekstitkin.

Kirjallisuuden tilaan sisältyvän käsityksen kirjallisuuden lukemisesta yksityisenä esityksenä voisi helposti ajatella olevan ristiriidassa tällaisten seikkojen kanssa, mutta on hyvä huomata, että puhuin alkuperäisessä artikkelissa ’yksityisestä’ hieman eri merkityksessä. En tarkoittanut sitä, että kirjallisuuden lukeminen olisi jonkinlainen autonominen saareke kaiken muun elämän seassa, vaan sitä yksinkertaista seikkaa, että siinä ärsykkeet tulevat pääasiassa lukijan sisältä, mistä seuraa, että kirjallisuuden lukemisessa voi sisäisesti tapahtua paljon, vaikka ulkoisesti ei näyttäisi tapahtuvan mitään. Tämä tapahtuma voi olla monin tavoin välittynyt, mutta juuri tässä ärsykkeiden alkuperän merkityksessä se on silti luonteeltaan hyvin yksityinen tila. Tästä lukemiskuvasta löytyy lukemattomia kuvauksia. Anna Kajander kiteyttää sen näin: ”Esimerkiksi elokuvien ja sarjojen kaltaiset tarinat tarjoavat jonkun toisen ihmisen tulkinnan tekstistä, mutta kirjaa lukevan on mahdollista työstää, kuvitella, tulkita ja visualisoida tekstiä tavalla, joka on juuri hänelle itselleen rikas sekä samalla yksityisempi”³¹.

Piippo ja Roine ovat varmasti oikeassa huomauttaessaan yksityisen ja julkisen yhä vahvemman sekoittumisesta nykymaailmassa, eikä kirjallisuuskään voi olla immuuni tälle kehitykselle. Mutta nähdäkseni tämä prosessi voi paradoksaalisella tavalla jopa alleviivata kirjallisuuden lukemisen yksityistä luonnetta. Sosiaalisuuden vyöry on nykyisin niin vahva, että kirjallisuuden lukemisen vaatima aika, tila ja keskittyneisyys ja samalla yksityisyys alkavat korostua. Kajander viittaa hieman vastaavanlaisiin ajatuskulkuihin. Hänestä esimerkiksi vasta sähköiset lukualustat ovat tuoneet perinteisen paperisen kirjan materiaalisuuden kunnolla esille. Ennen paperisen kirjan tuntu jäi ikään kuin huomaamatta, ja siihen suhtauduttiin itsestäänselvytenä. Samalla tavoin kirjallisuuden lukemisen yksityisyys korostuu nykyisin, koska tuo tila ei ole enää itsestäänselvyys, vaan sille on ajoittain jopa raivattava aikaa.³² Ainakin Kajanderin tutkimuksen valossa myös kirjan materiaalisuus, eli perinteisen paperisen kirjan tuntu, nimenomaan kannustaa syventyvään lukemiseen. ”Kirjat toimivat... intensiivisinä ja johonkin potentiaaliseen liittyvinä esineinä”, Kajander kirjoittaa³³. Näin kirjallisuuden materiaalisetkaan ulottuvuudet eivät ole välttämättä ristiriidassa kirjallisuuden lukemisen yksityisyyden kanssa. Vielä yksi Kajanderin tutkimuksesta esiin nouseva merkittävä seikka tässä yhteydessä on se, että paperisen kirjan lukeminen toimii nykyisin vahvana merkinä siitä, että haluaa olla rauhassa³⁴. Kaikki nämä Kajanderin esille nostamat seikat viittaavat tapoihin,

joilla sosiaalisuus ja materiaalisuus voivat vahvistaa lukemisen yksityistä luonnetta.

Sosiaalisuudella voi varmasti olla myös hyvin toisenlaisia vaikutuksia kirjallisuuden lukemiseen ja tärkeää olisiikin tehdä erottelua sen eri asteiden ja muotojen välillä. Näitä Piippo ja Roine käyvätkin hyvin läpi artikkelissaan. Ajoittain digitaaliset kirjallisuuden harrastamismuodot, sosiaalisuus ja yksityisyys voivat myös lyödä kättä ihan teellisellä tavalla. Törmäsin jokin aika sitten verkon keskustelupalstaan, jossa pohdittiin, kuka tai mikä on Toni Morrisonin *Jazzin* arvoituksellinen kertoja. Omasta mielestäni parhaan selityksen mukaan kertoja on kirja itse. Tätä tulkintaa tukee muun muassa kirjan lopetus, joka samalla kuvaa hyvin tässä ja alkuperäisessä artikkelissa hakemaani kuvaa kirjallisuuden lukemisen yksityisestä luonteesta.

”Mutta en voi sanoa sitä ääneen; en voi kertoa kenellekään, että olen odottanut tätä koko ikäni ja että jaksan odottaa, koska minut on valittu odottamaan. Jos pys-

tyisin, sanoisin sen. Sanoisin, että tee minut, tee minut uudestaan. Sinä voit tehdä sen, ja minä voin antaa sinun tehdä sen, sillä katso, katso. Katso missä kätesi ovat. Nyt.”³⁵

Tässä tapauksessa sosiaalinen digimaailma juuri johti yksityisempään syvälukemiseen.

Voi olla, etten ole tässä kirjoituksessani ottanut joihtakin tuoreita kirjallisuuden kehityskulkuja riittävästi huomioon, mutta kaiken kaikkiaan olen hieman Piippoa ja Roinetta vahvemmalla kannalla sen suhteen, että kirjallisuudessa on niin tekijän kuin lukijan puolelta kyse korostuneen yksityisestä taidelajista – siinä merkityksessä kuin alkuperäisessä esseessäni puhuin ’yksityisyydestä’. Juuri tätä yksityisyyden merkitystä kirjallisuuden tilan ajatus puolustaa sellaiselta digikulttuurin eetokselta, johon sisältyy yltyöpäisen ekstroverttinen ihmiskuva. Mutta koska olemme edelleen vasta opettelemassa internetin käyttäjiksi, edessä voi vielä siintää myös toisenlainen digimaailma.³⁶

Viitteet

- 1 Carr 2010, 34.
- 2 Sama, 68.
- 3 Kajander 2020, 164.
- 4 Sama, 160.
- 5 Lanier 2019.
- 6 Kekki 2020.
- 7 Pullinen 2019, 121.
- 8 Sama, 139, 141.
- 9 Keltikangas-Järvinen 2016.
- 10 Keltikangas-Järvinen 2019, 186–187, 225, 256.
- 11 Keltikangas-Järvinen 2016, 60.
- 12 Keltikangas-Järvinen 2019, 48.
- 13 Sama, 14–15.
- 14 Sama, 110.
- 15 Sama, 147.
- 16 Pullinen 2019, 16.
- 17 Keltikangas-Järvinen 2019, 188.
- 18 Sama, 188–189.
- 19 Sama, 203–204.
- 20 Sama, 284.
- 21 Keltikangas-Järvinen 2016, 140–141.
- 22 Keltikangas-Järvinen 2019, 28.
- 23 Pullinen 2019, 18.
- 24 Carr 2010, 108.
- 25 Sitaatin loppupuolisko teoksesta Kajander 2020, 11.
- 26 Me-intentioista taiteen tekemisessä ks. Livingston 2005, luku 3.
- 27 Poikkeuksiakin löytyy monien tekijöiden oopperoille. Esim. Richard Wagner sekä kirjoitti libretot että sävelsi.
- 28 Tätä kirjoittaessani on sattumoisin Mozartin syntymän 265-vuotispäivä ja varsin monessa aiheita käsittelevässä Twitter-viestiketjussa hehkuetaan juuri hänen Da Ponte -oopperoitaan Mozartin koko tuotannon helminä.
- 29 Ks. Corsa 2020. Ks. myös Kuusela 2020.

30 Kyrö 2020, 68.

31 Kajander 2020, 169.

32 Sama, 17, 44, 117.

33 Sama, 76.

34 Sama, 131.

35 Morrison 1993, 233.

36 Kiitokset Suomen Kulttuurirahastolle taloudellisesta tuesta tämänkin esseen kirjoittamiseen.

Kirjallisuus

- Carr, Nicholas, *Pinnalliset. Mitä internet tekee aivoillemme*. Suom. Antri Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2010.
- Corsa, Andrew, LaBeouf, Rönkkö & Turner, Digital Remix, and Group Authorship. *British Journal of Aesthetics*. Vol. 60, No. 1, 2020, 27–44.
- Kajander, Anna, *Kirja ja lukija digitalisoituvassa arjessa*. Väit. Helsingin yliopisto, Helsinki 2020.
- Kekki, Minna-Kerttu, Populaaristi läsnäolon ylittämistä. *niin & näin* 2/2020, 142–143.
- Keltikangas-Järvinen, Liisa, ”Hyvät tyyppit”. *Temperamentti ja työelämä*. WSOY, Helsinki 2016.
- Keltikangas-Järvinen, Liisa, *Ujot ja introvertit*. WSOY, Helsinki 2019.
- Kuusela, Hanna, *Kollaboraatio – Yhteistekijyys nykykirjallisuudessa ja taiteessa*. Vastapaino, Tampere 2020.
- Kyrö, Tuomas, Ämpäripäät. *Suomen kuvalehti* 50/2020, 68.
- Lanier, Jaron, *10 syytä tubota kaikki sometit nyt*. Suom. Kirsimarja Tielinen. Kustantamo S&S, Helsinki 2019.
- Livingston, Paisley, *Art and Intention. A Philosophical Study*. Clarendon Press, Oxford 2005.
- Morrison, Toni, *Jazz* (1992). Suom. Seppo Loponen. Tammi, Helsinki 1993.
- Pullinen, Jussi, *Mitä meille tapahtui? Näin internet ja sosiaalinen media muuttivat elämämme*. HS-Kirjat, Helsinki 2019.



Hugo Grotius

– oikeudellistettu maailma

Hugo Grotiuksen (1583–1645) teosta *De iure belli ac pacis* (Sodan ja rauhan oikeudesta) pidettiin pitkään kansainvälisen oikeuden ensimmäisenä merkkiteoksena ja Grotiusta alan ”isänä”. Tämä – nyttemmin vanhentunut – näkökulma ei tehnyt oikeutta sen paremmin teokselle kuin tekijällekään. Grotius itse piti uskonnollisia kirjoituksiaan päätyönään. *Sodan ja rauhan oikeudesta* sisältää perusteellisen esityksen Grotiuksen luonnonoikeusajattelusta, jonka varhaisena edustajana hänet parhaiten oikeuden ja politiikan aatehistoriassa tunnetaan.

Grotiuksen tutkimus on laajamittainen modernin poliittisen teorian ja oikeusteorian perusteos, jonka ytimessä on pyrkimys saattaa kaikki yhteiskunnalliset suhteet oikeuden piiriin.¹ *Sodan ja rauhan oikeudesta* kattaa niin kansainväliset suhteet kuin valtiollisen julkis- ja yksityisoikeudenkin, teorit suvereenisuudesta ja omistusoikeudesta, siviili-, perhe- ja rikosoikeuden perusteet sekä opin oikeutetun sodankäynnin muodoista. Teoksen päätarkoituksena on perustella autonominen, poliitikasta ja intresseistä riippumaton oikeuden käsite ja soveltaa sitä ympäröivään maailmaan. Tärkeätä roolia näyttävät subjektiiviset, ihmisyksilöille kuuluvat oikeudet. Nämä ovat keskeinen osa Grotiuksen hahmottelemaa rationaalista elämänjärjestystä. Tämä järjestys – oikeus – on moraalisesti sitova, mutta tulee konkreettiseksi yksityisten sopimusten, valtiollisten instituutioiden ja oikeudenhaltijoiden oman toiminnan kautta.

Grotiuksen laajaa, kolmiosaista työtä on vaikea lukea kannesta kanteen. Grotius esitteli humanistista yleissivistystään sijoittamalla tekstiinsä runsaasti viittauksia klassiseen kirjallisuuteen, poliittiseen ja moraalifilosofiaan, antiikin epiikkaan, roomalaisen oikeuden klassikoihin, kirkkoisien, Tuomas Akvinolaisen sekä 1500-luvun espanjalaisten skolastikkojen teksteihin. Oppineisuuden osoitukset tekevät teoksesta raskaan ja häiritsevät sanoman täsmällistä tavoittamista.

Teosta onkin tulkittu ristiriitaisesti. Sitä on pidetty sekä viimeisenä keskiaikaisen skolastiikan tuotoksena että ensimmäisenä modernina poliittisena tutkielmana. Sen on sanottu edustavan sekä abstraktia luonnonoikeusajattelua että valtion ehdotonta valtaa korostavaa positivismia. Grotiusta on tervehditty rauhan miehenä ja hänen on sanottu valinnee tarjolla olleista vaihtoehtoista sen, joka salli laajimman valtiollisen voimankäytön.² Kansainvälisten suhteiden alalla Grotius on sijoitettu ”rationalistien” joukkoon jonnekin kosmo-

poliittisen idealismin (Kant) ja poliittisen realismin (Hobbes) väliin.³ Oikeushistoriassa hänet sijoitetaan protestanttisen luonnonoikeuden ja erityisesti ihmisyksilöiden luonnollisia oikeuksia korostavan perinteen alkupäähän.⁴ Tämä lieneekin oikein, kunhan muistetaan että ”luonnonoikeus” on monimutkainen kyhäelmä osin ristiriitaisia oppeja, joista monet vaikuttavat eri puolilla nykyistä oikeusajattelua. Teesit luonnonoikeuden kuolemasta ovat vahvasti liioiteltuja. Siksi on hyödyllisintä lukea Grotiusta vaihdellen kontekstuaalisen ja tämän päivän oikeusajatteluun palaavan näkökulman välillä. Oikeusvaltioajattelun (*rule of law*) vahvuudet ja ongelmat tulevat esiin tässä neljän vuosisadan takaisessa työssä yhtä selvästi kuin uusimmissa Euroopan unionin raporteissa.

Seuraavassa kuvaan ensin Grotiuksen uraan ja teoksen syntyyn vaikuttanutta poliittista tilannetta Alankomaissa sekä Grotiuksen elämänvaiheita 1600-luvun alussa. Tämän jälkeen tarkastelen sitä Grotiuksen tuotantoa, joka edelsi *Sodan ja rauhan oikeudesta* -teosta, erityisesti Hollannin Itä-Intian kauppakomppanian toimia puolustavaa *De indis* -kirjelmää. Kolmannessa ja neljännessä pääjaksossa esitän oman tulkintani Grotiuksen päätteeseistä ja teoksen merkityksestä ja lopuksi hahmotan muutamalla sanalla teoksen vastaanottoa 1600-luvun lopun ja 1700-luvun Euroopassa.

Grotiuksen aika ja elämä

Alankomaiden vapaussota (1568–1648) oli Grotiuksen syntymän aikaan täydessä käynnissä. Vuonna 1579 seitsemän protestanttista maakuntaa oli Hollannin johdolla perustanut niin sanotun Utrechtin liiton, joka toimi käytännössä itsenäisen valtion tavoin. Sodasta huolimatta Alankomaat kykeni ylläpitämään laajaa kauppalaivastoa, ja Amsterdamista muodostui Euroopan tärkein kaupallinen keskus. Tähän myötävaikutti tehokas ja pitkälle kehittynyt oikeusjärjestys, johon Grotius toisinaan viittasi

ja joka ylläpiti vakaita kansainvälisiä tavara- ja finanssi-markkinoita ja loi siten perustaa Hollannin siirtomaavallalle. Aikalaiset kadehtivatkin pienen valtion kykyä vastustaa Habsburgien imperiumia ja samanaikaisesti pohjustaa seuraavan vuosisadan taloudellista kukoistusta.

Vaikka uskonkysymys vaikuttikin voimakkaasti Alankomaiden irtautumiseen katolisesta Espanjasta, ei protestanttinen puoli ollut mitenkään yhtenäinen. Vastakkain olivat vapaussodan sankareina itseään pitäneet talonpoikaista edustaneet kovan linjan kalvinistit sekä vapaa mielisempi kaupunkien porvaristo, joka ylläpiti yhteyksiä vanhaan emämaahan, ja johon myös Grotius kuului. Hän syntyi varakkaaseen perheeseen Hollannin Delftissä, sai humanistisen koulutuksen Leidenin yliopistossa ja myöhemmin useissa korkeissa viroissa edusti maltillista (niin sanottua arministista) uskonlinjaa pyrkien yhdistämään erilleen ajautuneita kristillisiä lahkoja ja korostaen valtiiovallan oikeutta säännellä uskonmenojen julkista harjoittamista.⁵

Jo viidentoista vuoden ikäisenä Grotius osallistui setänsä, sittemmin pääministeriksi (*Landsadvocaat*) nimitetyn Johan van Oldenbarneveltin matkaan Ranskan kuningas Henrik IV:n hoviin, tarkoituksena houkutellessa Ranska sotaan Hollannin rinnalle. Grotius vietti myös lyhyen ajan oikeustieteen opintojen parissa Orleansin yliopistossa, josta palattuaan hänet nimitettiin 20-vuotiaana Alankomaiden (Yhdistyneiden provinssien) viralliseksi historioitsijaksi. Nuorena miehenä hän julkaisi joukon uskonnollisia tekstejä sekä kansallismielisen teoksen *De antiquitate republicae Batavae* (1610), jossa hän kuvasi ”Batavian” historiaa ihailien, esittäen tasavaltalaisia teesejä, joihin hän ei kuitenkaan juuri palannut myöhemmin. Samoihin aikoihin hänet nimitettiin muihin julkisiin tehtäviin, joissa hän toimi käytännössä van Oldenbarneveltin avustajana ja oikeana kätenä puolustaen Hollannin valtion oikeutta säädellä uskonnonharjoitusta. Tätä kantaa hän perusteli myös useissa kirjoituksissa, kuten postuumisti julkaistussa *De Imperio summarum potestatum circa sacra* (1618/1647). Hän toimi myös Hollannin valtuuskunnan juristina Hollannin ja Britannian välisissä kalastus- ja siirtomaakysymyksiä käsittelevissä konferensseissa vuosina 1613 ja 1615.

Uskonnolliset ja luokkaristiriidat johtivat keväällä 1618 siihen, että Oldenbarnevelt ja hänen lähimmät liittolaisensa pidätettiin maanpetoksesta epäiltyinä ja tuomittiin. Grotius vältti täpärästi Oldenbarneveltin saaman kuolemantuomion. Hänet määrättiin elinkautiseen vankeuteen Haagin lähellä sijaitsevaan Loevesteinin linnaan, josta hän kuitenkin karkasi – legendan mukaan kirjallatikossa, jonka hänen puolisonsa Maria van Reigersberch oli sinne toimittanut. Grotius pakeni vuonna 1622 Pariisiin, missä hän vietti pakolaisena suurimman osan loppuelämästään.

Ranskassa Grotiusta kohdeltiin kuuluisuutena. Hän sai pientä palkkaa kuningas Ludwig XIII:lta (jota kiitetään *De iure belli ac pacis* -teoksen alkusanoissa) ja tapasi useamman kerran maan mahtavimman miehen, kardinaali Richelieun, joka olisi mielellään palkannut

Grotiuksen johtamaan Ranskan aluillaan olevaa siirtomaapolitiikkaa. Grotius ei tähän suostunut ja miesten välit kylmenivät pian. Grotiukselle ”punainen kardinaali” edusti moraalisesti kyseenalaista valtapoliittista *raison d'état* -ajattelua, kun taas kardinaali piti Grotiusta pedanttina utopistina. Myöhemmin Grotius pestattiin Ruotsin valtion palvelukseen Ranskan suurlähettilääksi, ja Kustaa II:n kaaduttua hänet kutsuttiin Tukholmaan, jonne Grotius ei kuitenkaan halunnut jäädä. Hän kuoli paluumatkalla Rostockissa 26. elokuuta 1645.

Grotiuksen luonnonoikeusajattelun varhaisvaihe

Alankomaiden taloudellinen ylivoima perustui sen siirtomaapolitiikkaan, jonka ytimessä oli kaupankäynti Itä-Intian saaristossa sijaitsevien ruhtinaskuntien kanssa (suurimmaksi osaksi tämän päivän Indonesiaa vastanneella alueella). Grotiuksen rooliksi tuli hahmottaa kuva niistä oikeusperiaatteista, jotka paitsi sääntelivät tätä kaupankäyntiä ja siis eurooppalaisen maailmanvallan ensimmäisiä askeleita, myös ennakoivat *Sodan ja rauhan oikeudesta* -teoksen teemoja. Hollannin Itä-Intian kaupakomppania (*Vereenidge oostindische compagnie*, VOC) perustettiin vuonna 1602 osakeyhtiöksi, jossa pääosakkaiksi tulivat kapinalliset maakunnat Hollannin johdolla.

Osakeyhtiömuoto tarjosi korporaatiolle pääoman, jonka avulla se kykeni aloittamaan jatkuvan kaupankäynnin Singaporen salmen itäpuolen ruhtinaskuntiin. Tätä kauppaa olivat aiemmin yksinoikeudella harjoittaneet portugalilaiset kauppiat, jotka olivat vuodesta 1580 lähtien toimineet Espanjan alaisuudessa ja olivat siten Hollannin vihollisia. Helmikuussa 1603 VOC:n alus kaappasi Singaporen edustalla portugalilaisen Santa Catarina -aluksen. Kysymys kaappauksen laillisuudesta ja poikkeuksellisen arvokkaan lastin kohtalosta tuli seuraavana vuonna Amsterdamin amiraliteettituomioistuimeen. Grotius palkattiin laatimaan tuomioistuimelle puolustuskirjelmä.⁶

Grotiuksen laajaa kirjelmää ei julkaistu hänen elinaikanaan, vaan se tuli julkisuuteen vasta huutokauppalöytönä vuonna 1868. Nykyisin tämä paljon kommentoitu teksti tunnetaan sekä Grotiuksen sille antamalla nimellä *De indis* että virallisella otsikollaan *De iure praedae*.⁷ Kirjelmällä pyrittiin osoittamaan, ettei Alankomaiden väkivaltainen erkaantuminen Espanjasta ollut kapina, vaan oikeutettu sota, ja että Itä-Intian kaupakomppanialla oli oikeus hyökätä portugalilaisaluksen kimppuun ja ottaa laillisena sotasaaliina haltuunsa aluksen arvokas lasti.

Grotiuksen mukaan ”aavan meren oikeus” kattoi oikeuden vapaaseen kaupankäyntiin kaikkialla maailmassa. Portugalin monopolivaatimus rikkoi tätä oikeutta ja tarjosi muiden maiden aluksille oikeuden rangaista tätä käymällä sen alusten kimppuun. Kirjelmässä hahmotettiin näkemys kaikkialla voimassa olevasta luonnonoikeudesta sekä siitä johdettavissa olevista valtioiden ja yksityishenkilöiden oikeuksista ja velvollisuuksista.

”Luonnonoikeuden ensimmäiset kaksi ’lakia’ (leges) sallivat jokaisen puolustaa henkeään ja terveyttään sekä hankkia omaisuudekseen sitä, mikä niiden edistämiseksi oli tarpeen.”

Luonnonoikeus perusti kansallisen lainsäädäntövallan, mutta oli sellaisenaan voimassa alueilla, joilla ei ollut toimivaltaista valtiota. Koska kaappaus tapahtui kansallisen toimivallan ulkopuolella olevalla Itä-Intian merialueella, oli sitä arvioitava luonnonoikeuden mukaan.

De Indis -kirjelmällä Grotiuksen tarkoituksena oli luoda universaalisti voimassa olevan oikeuden järjestelmä, joka voitaisiin johtaa matemaattisella tarkkuudella ihmisluontoa koskevista perimmäisistä aksioomista, tärkeimpänä pyrkimys itsesuojeluun. Niinpä luonnonoikeuden ensimmäiset kaksi ”lakia” (*leges*) sallivat jokaisen puolustaa henkeään ja terveyttään sekä hankkia omaisuudekseen sitä, mikä niiden edistämiseksi oli tarpeen. Tästä seurasivat kaksi muuta luonnonlakia: velvollisuus pidättyä loukkaamasta toisen henkeä tai terveyttä ja olla kajoamatta toisen omaisuuteen. Grotius kokosi kaikkiaan kolmentoista ”lain” joukon, jolla hän perusteli myös yksityishenkilöiden velvollisuutta suojella toisiaan ja toistensa omaisuutta perustamalla kansalaisyhteiskuntia ja valtioita. Näille yhteisöille siirtyi alkujaan yksityisille kuuluva valta lakien toimeenpanoon ja loukkausten rankaisemiseen.

”Lakien” järjestelmän rinnalle Grotius loi oikeusläheteiden (*regulae*) teorian, jolla hän perusteli luonnonoikeudellisen järjestelmänsä viittaamalla Jumalan tahtoon. Hän myös johti sen maallisen kehityksen yksilöiden ja valtioiden tahdosta. Jo *De indis* -teokseen sisältyi luonnonoikeudellisen elementin lisäksi vahva tuki niin yksilön- oikeuksille kuin valtiolliselle lainsäädännöllekin. Rationalistinen rakenne tuotti voluntaristisen sisällön.

De indis -teos yhdistää vahvan itsesuojelun periaatteen velvoitteeseen suojata myös muita ihmisiä ja näiden omaisuutta erityisesti silloin, kun velvoite voidaan johtaa kansalaisyhteiskunnan tai valtion perustamista koskevista sopimuksista. Amsterdamin oikeudenkäynnissä Grotius johti näistä periaatteista kauppakomppanialle oikeuden vapaasti purjehtia ja käydä kauppaa Itä-Intian saaristossa. Koska aava meri ei kuulunut minkään valtion toimivaltaan, oli jokaisella kauppaä käyvällä valta itse panna nuo oikeudet täytäntöön. Kaappaus oli oikeutettua sotaa, jossa komppania pani täytäntöön sekä itselleen yksityisenä oikeussubjektina kuuluvaa oikeutta että Hollannin valtion edustajana tälle kuuluvaa oikeutta. Juttu tarjosi Grotiukselle myös tilaisuuden perustella juridisesti Yhdistyneiden provinssien irtautumisen vanhasta emämaastaan. Väkivaltaisilla toimillaan Alankomaissa Filip II oli rikkonut hallitsijavelvoitteensa ja vapauttanut protestanttiset alamaaisensa kuuliaisuusvelvoitteestaan.

Grotiuksen nuorena asiamiehenä laatima *De Indis* -kirjelmä ylitti laajuudeltaan moninkertaisesti oikeudenkäynnin tarpeet. Ainoastaan sen 12. luku, joka koski aavan meren vapautta – *Mare liberum* – tuli hänen elinikanaan tunnetuksi.⁸ Luku irrotettiin työstä vuonna 1609 osana propagandaa, jolla perusteltiin sekä kaupankäyntiä Itä-Intiaan että oikeutta sillinpyyntiin Englannin vesialueilla. Koska muu teksti tuli tunnetuksi vasta 1800-luvun lopulla, ei sen sisältö alun perin vaikuttanut Grotiuksen luonnonoikeusopin tulkintaan. Sittemmin kirjelmän on todettu ennakoineen monia *De iure belli ac pacis* -teoksen teemoja.⁹ Tekstejä yhdistää subjektiivisille oi-

keuksille annettu tärkeä asema sekä valitun näkökulman epäaristoteelisuus. *De iure belli ac pacis* -teos palaa osin vanhempaan perinteeseen korostamalla ihmisluontoon kuuluvaa sosiaalisuutta (*socialitas*). Tämä ei kuitenkaan tuota ratkaisevaa eroa tekstien välille. Subjektivistien oikeuksien tärkeys säilyy myös myöhemmässä teoksessa ja perustelee Grotiuksen asemaa ”modernin” luonnonoikeuden edustajana.

Sodan ja rauhan oikeudesta

Grotiuksen kypsän luonnonoikeusteorian tärkein sisältö on esitelty nyt suomeksi käännettyssä *De iure belli ac pacis* -teoksen johdannossa. Ennen teorian tarkempaa kuvausta on kuitenkin syytä sanoa jotain itse teoksesta. Otsikon viittaus sotaan ja rauhaan vie ajatukset kansainvälisen politiikan, diplomatian ja sodankäynnin kysymyksiin. Vaikka teoksen kolmas osa näitä käsittelee, ei kysymyksessä ole sotilaiden tai diplomaattien kuten Pierino Bellin tai Balthazar Ayalan varhaisempiin teoksiin verrattavissa oleva työ. Sota ja muu väkivalta vaikuttavat teoksen taustalla – olivathan ne Grotiuksen elinaikana tärkeä eurooppalaista yhteiskuntaa muokkaava ilmiö. Mutta toisin kuin usein Grotiuksen edeltäjäksi mainitun italialaisen Alberico Gentilin *De iure belli* -teos (1588/1598), *Sodan ja rauhan oikeus* käsittelee suurimmaksi osaksi yhteiskuntaelämän yleistä oikeudellista järjestystä.

Teoksen otsikko heijastaa vastausta, jonka Grotius antoi peruskysymykseensä – milloin sota on oikeutettu? ”Ei ole muuta järkiperäistä syytä ryhtyä sotaan, kuin joutuminen *loukkauksen [iniuria]* kohteeksi.”¹⁰ Lähestymistapa seuraa periaatteessa klassista, Augustinukseen palaavaa oikeutetun sodan oppia, minkä Grotius myös itse toteaa. Ero on siinä, mitä loukkauksella tarkoitetaan. Toisin kuin Aristoteleen oppeihin perustuvassa vanhemmassa oppirakennelmassa, nyt ei ole ensisijaisesti kysymys objektiiviseen luonnonjärjestykseen sisältyvien moraaliperiaatteiden rikkomisesta. Loukkaus on subjektivistien oikeuksien (*facultas*) ja niillä luotujen oikeussuhteiden vastainen teko. Grotiuksen pyrkimyksenä oli tuottaa kattava oikeutettua väkivallan käyttöä koskeva tutkimus. Niinpä siinä tuli tyhjentävästi kuvata sekä ihmisyksilöiden oikeudet että ne lailliset oikeussuhteet, jotka näistä voidaan johtaa ja joiden rikkominen oikeuttaa sotaan tai muuhun lailliseen reaktioon. Teos laajeni itsepuolustusoikeuden eri muotojen esittelystä kaikkien sopimusperusteisten oikeussuhteiden analyysiksi.

De iure belli ac pacis jakaantuu johdantonsa jälkeen kolmeen osaan. Ensimmäinen ja lyhyin sisältää vain viisi lukua. Siinä määritellään ’sodan’ käsite ja todistetaan, että myös kristityillä on oikeus käydä sota. Siinä myös esitetään perusteet lailliselle vastarinnalle ruhtinasta vastaan, erotetaan toisistaan yksityisen ja julkisen sodan käsitteet ja todetaan, että jokaisella on oikeus puolustaa itseään loukkaajaa vastaan, joskin myöhemmin huomau-

tetaan, että valtiossa tämä oikeus on luovutettu ruhtinaalle.

Teoksen toinen osa laajenee kokonaiseksi sopimus-pohjaisen yhteiskuntaelämän oikeudelliseksi kuvaukseksi. Tämä on johdannon ohella kirjan tärkein osa. Se sisältää kaikkiaan 26 lukua, joissa käsitellään omistusoikeuden perusteita, syntyä, laajuutta ja luovuttamista, yksilöiden oikeuksia ja velvollisuuksia perhe- ja perintösuhteissa, sekä sopimus- ja velvoiteoikeudellisia suhteita. Siinä tarkastellaan valtiollisen toimivallan muodostumista ja rajoja ja verrataan toisiinsa valtiollista suverenisuutta ja yksilön omistusoikeutta. Mukaan sisältyy myös sopimusten ja valtiosopimusten tulkintaa ja voimassaoloa koskevia pohdintoja sekä kokonaiset jaksot vahingonkorvaus- ja rikosoikeudesta. Kaikki nämä aiheet on käsitelty, koska niissä syntyy oikeussuhteita, joiden rikkomista voi pitää oikeutettuna synnä sotaan ryhtymiselle – kuitenkin niin, että tämä yksilölle kuuluva oikeus on valtiossa luovutettu ruhtinaalle tai muulle valtioelimelle. Lopussa käsitellään vielä kyseenalaisia motiiveja sotaan ryhtymiselle ja kehoitetaan sota harkittaessa varovaisuuteen ja malttiin.

Kolmannessa osassa tullaan teemoihin, joita otsikko on antanut alusta saakka odottaa, laillisen sodankäynnin muotoihin. Esiin tulevat muun muassa kielletyt sodankäyntitavat ja sotavankien ja siviilien sekä puolueettomien maiden ja yksityishenkilöiden asema sodan aikana. Grotius käsittelee myös luottamuksen ylläpittoa, rauhanneuvotteluja ja sopimuksia sodankävijöiden välillä. Hän hämmästyttää lukijaa toteamalla, että oikeutetussa sodassa voi luonnonoikeuden nojalla tehdä vastustajalle kaikkea sitä, mikä on tarpeellista loukkauksen lopettamiseksi ja loukkaajan rankaisemiseksi, joskin hän lisää hieman yleisluontoisesti, että myös armeliaisuutta tulisi osoittaa.

Sota on Grotiukselle luonnollinen ja järkevä tapa toteuttaa oikeuksia. Vain yhteisöllisyyden vastainen väkivalta, joka ”uhkaa toisen oikeutta”, on kiellettyä. ”Sillä ihmisyyhteisö on suunniteltu sillä tavoin, että jokainen voisi rauhallisesti nauttia omastaan muiden ja koko yhteisön tuella.”¹¹ Luonnonoikeuden rooli supistuu kuitenkin itsepuolustukseen. Omistusoikeuden suojaamista, velan perimistä tai muuta oikeutettua hyökkäyssotaa koskee kansainoikeus (*ius gentium*), johon sisältyy valtioiden sopimia oikeutetun sodankäynnin tapoja.

Kansainoikeuden alaisuudessa sota käydään suverenien valtioiden välillä sovittuja muotoja noudattaen (*bellum solennis*). Se oikeuttaa sodankävijät lähes kaikkeen, mikä edesauttaa tavoitteen saavuttamista eli korvauksen saamista ja loukkaajan rankaisemista. Grotius ei ole mikään utopistinen rauhanmies. Kansainoikeus antaa hänen mukaansa sodankävijöille laajat valtuudet muun muassa surmata sotavankeja, raiskata ja pahoinpidellä siviilejä ja tuhota kaupunkeja, ellei tätä kyetä kohtuullisesti välttämään. Kolmannen osan puolesta välissä hän kuitenkin yhtäkkiä toteaa, että toimiessaan tällä tavoin sodankävijät kyllä välttyvät lailliselta rangaistukselta, mutta heidän tulisi kuitenkin ottaa huomioon koh-

tuuden ja oikeudenmukaisuuden vaatimukset sekä pyrkiä toimissaan hyveellisyteen.

Grotius erottaa ”laillisuus”-termin kaksi merkitystä. Jokin voi olla ”laillista sinänsä” ja jokin taas vain ”ulkoisesti laillista”. Kun kansainoikeus käsittelee vain *ulkoisia* oikeussuhteita, on sodankävijän myös syytä ottaa huomioon, mikä on ”sisäisesti laillista”, koska tämä on kohtuullista ja oikein.¹² Näin Grotius siirtyy käsittelemään rehellisyyden periaatteita, joilla hän pyrkii rajaamaan sodankäynnin raakuutta ja tuhovoimaa (*temperantia*). Grotiuksen on joskus arvioitu näin tekevän eroa lain ja moraalien välille, mutta tämä ei tarkkaan ottaen pidä paikkaansa. Grotiuksen laki ja oikeus ovat myös moraalien tai moraalisen argumentaation osia.¹³ *Temperantia* sitoo sodankävijöitä kuin mikä tahansa muukin laki, joskaan sen rikkomisen ei aiheuta rangaistusta.

De iure belli ac pacis -teoksen sodankäyntiä koskeva osa kodifioi käytännössä sovellettuja, sodankävijöille laajat valtuudet antavia sääntöjä. Siihen sisältyy kuitenkin myös sodanjohtoon kohdistuvia vetoomuksia toimia maltillisesti ja pyrkiä ehkäisemään raakuuksia, joilla ei ole merkitystä sodan tavoitteen kannalta tai jotka mahdollisesti vaikeuttaisivat rauhanneuvotteluita. Pyrkimys sodankäynnin rationaalistamiseen on sopusoinnussa teoksen hengen kanssa. Poliittisen historian ja oikeusteorian kannalta tärkeämpiä ovat kuitenkin teoksen toisen osan teemat.

Luonnonoikeus ja ihmisen sosiaalisuus

Grotiuksen tavoitteena on siis oikeudellistaa koko yhteiskuntaelämä subjektiivisista oikeuksista lähtien. Häntä voi pitää eräänlaisena oikeusvaltioajattelun edustajana. Pyrkimyksen taustalla on johdannossa tärkeää roolia esittävä polemiikki poliittista realismia ja moraalista skeptisismää edustavan kreikkalaisen filosofin Karneadeen (214–129 eaa.) kanssa. Oikeutta ja moraalialia ei tule Grotiuksen mielestä palauttaa itsekääseen hyötyajatteluun. Oikeuden toteuttamisesta seuraa kyllä myös hyötyä, mutta tämä ei ole sen sitovuuden lähde. Ihminen ei ole – toisin kuin Hobbes kolmekymmentä vuotta myöhemmin kirjoittaa – vain itsekäs ja omaa hyötyään tavoitteleva olento.

De Indis -teoksessa Grotius perusti luonnonoikeutensa vielä suurelta osin itesäilytysvaistoon. Nyt hän esittää oikeuden perusteeksi ihmiselle luontaisen sosiaalisuuden. Ihmisen erottaa eläimestä Grotiuksen mukaan kyky ja pyrkimys säännön seuraamiseen. Oikeus ei ole vain käytäntöä, vaan säännön sisäistämistä. Kuten hän toteaa vankila-aikanaan kirjoittamassaan tekstissä, lakiin sisältyy ”velvoite, joka vaikuttaa myös mieleen; sillä lakia ei pidä noudattaa yksin rangaistuksen pelosta, vaan omantunnon vuoksi”¹⁴. Sääntöjen sisäistäminen luo perustan rauhalliselle ja vauraille yhteiskuntaelämälle.

Grotiuksen asema luonnonoikeuden historiassa perustuu juuri voimakkaasti korostettuun luontaisen yhteenkuuluvuuden tunteeseen. Sillä lienee myös yhtey-

ensä Grotiuksen uskonnollisuuteen ja se on ristiriidassa sekä hobbeslaisen realismin että Samuel Pufendorfin ja Adam Smithin markkina-ajattelusta kumpuavan sosiaalisuuden kanssa. Viime aikoina on käyty keskustelua siitä, korostuuko sosiaalisuus Grotiuksella siksi, että tämä halusi vastata edellisen vuosisadan ranskalaisille skeptikoille, Montaignelle ja Charronille, vai siksi, että Richelieun Ranskassa oli samaan aikaan leviämässä niin ikään skeptisismää edustava *raison d'état* -ajattelu. Toiset ovat nähneet siinä ilmentymän Grotiuksen työssä muutoinkin esiintyvistä stoalaisen perinteen ja ehkäpä Leidenin yliopistossa vaikuttaneen Justus Lipsiuksen uustoalaisuuden vaikutuksesta.¹⁵ Miten tahansa, sosiaalisuuden korostaminen oli hyvin sopusoinnussa Hollannin taloudellisen vaurauden taustalla olevan protestantismien kanssa. Myöhemmässä poliittisessa ja oikeushistoriassa se myös leimasi Grotiuksen moralistiksi tavalla, joka ei tehnyt oikeutta hänen päätyönsä monin osin realistiselle ihmiskuvalle ja yhteisön käsitteelle.

Grotiukselle tärkeä subjektiivisten oikeuksien käsite esitellään heti työn alussa etsittäessä termin *ius* (lat. oikeus) merkitystä. Näitä löydetään kolme. Yksi kattaa aristoteelisen ”oikeudenmukaisuuden”, siis yhden hyveistä, joita ihmisen tulee tavoitella. Kolmas on sama kuin ”laki”, siis voimassa oleva säännös. Näiden väliin Grotius sijoittaa merkityksistä itselleen tärkeimmän. *Ius* on nimittäin myös ”moraalinen ominaisuus, joka henkilöön liittyen tekee tälle mahdolliseksi omistaa jotain tai tehdä jotain oikeudenmukaisesti”¹⁶.

Tällaisia ominaisuuksia on kahden tyyppisiä. Yhtäällä on *aptitudo*, jonka Grotius liittää Aristoteleen distributiivisen oikeudenmukaisuuden käsitteeseen (mutta jota hän kutsuu ”attributiiviseksi oikeudenmukaisuudeksi”). Siinä henkilön oikeudet perustetaan tämän ominaisuuksiin tai tarpeisiin. *Facultas* puolestaan on yksilöiden väliseen sopimukseen pohjaava Aristoteleen kommutatiivista oikeudenmukaisuutta vastaava (Grotiuksen ”ekspletiiviseksi oikeudenmukaisuudeksi” nimeämä) käsite. Näiden ero on siinä, että *aptitudo*-oikeuksien tulisi ohjata valtiovallan toimintaa, mutta niitä ei voi panna tuomioistuinten täytäntöön. Sitä vastoin *facultas*-oikeus – siis sopimukseen nojaava oikeus – on aina täytäntöön pantavissa. Ensiksi mainittujen voidaan ajatella edustavan tärkeitä tulonjakoon tai sosiaaliturvaan liittyviä pyrkimyksiä, jälkimmäisten tähdätessä markkinoiden toimivuuteen. Tältä osin Grotius kytkeytyy varhaisen kapitalismin aatehistoriaan.¹⁷

Grotius ihaili Hollannin taloudellista kasvua ja ymmärsi, että Amsterdamin nousu kansainvälisen kaupan keskuksiksi perustui maan kaupalliseen kulttuuriin, jossa sopimusten tarkka noudattaminen ja täytäntöönpano olivat tärkeitä. Tässä tarvittiin myös tehokasta keskusvaltaa. Grotiuksen valtiokäsitys perustuu yhteiskuntasopimukseen. Luonnonoikeus on kyllä voimassa myös esivaltiossa tai valtiottomassa tilassa – siksihän se tuli sovellettavaksi Santa Catarinan tapauksessa. Mutta valtiota tarvitaan, jotta kansalaiset voisivat parhaiten organisoida yhteiselämänsä ja rauhallisin mielin harjoittaa taloudel-

lista toimintaa.¹⁸ Tätä varten he luovuttavat valtiolle tai ruhtinaalle oikeutensa tai ainakin niiden täytäntöönpanon.

Toisin kuin ranskalainen Jean Bodin ja vakiintunut valtioteoria, Grotius ei pitänyt välttämättömänä, että valtiossa olisi yksi suvereenin vallan käyttäjä. Valtiovalta voi organisoitua monin eri tavoin ja jakaantua useamman tahon kesken. Sitä vastoin kansa ei milloinkaan voinut osallistua hallintoon. Vaikka kansa Grotiukselle olikin omalla tavallaan suvereeni, on se luovuttanut tärkeimmän osan suvereenista vallasta valtioelimille, eikä enää voi kapinoida näitä vastaan.¹⁹ Poikkeuksena on tilanne, jossa näistä on tullut kansan vihollinen (*hostis totius populi*), esimerkkinä tietysti Espanjan Filip II. Grotius jopa kirjoittaa, ettei näe estettä sille, että koko kansa myisi itsensä orjuuteen, mikäli tämä näyttäisi välttämättömältä esimerkiksi nälänhädän voittamiseksi – Rousseau nimesikin Grotiuksen tyrannien puolustajaksi.²⁰

Grotiuksen valtioteoriaa vaikutusvaltaisempi on hänen näkemyksensä yksityisomistuksen synnystä ja luonteesta. Espanjalaisia 1500-luvun skolastikkoja seuraten Grotius lähti siitä, että Jumala oli alun perin luovuttanut maailman kaikille ihmisille yhteisesti. Yhteisomistus oli kuitenkin vain ehdollista ja epämääräistä, eikä se estänyt esineiden ottamista omaan käyttöön. Ihmiset alkoivatkin heti käyttää luonnon tuotteita tarpeittensa tyydyttämiseksi. Sivistyksen mukanaan tuoma tarpeiden lisääntyminen johti yksityisomistuksen yhä laajempaan kasvuun. Aikanaan omistaminen tuli sitten kirjattua kaikkialla lakeihin, jotka olivat ”rakentuneet luonnon suunnitelman mukaan”, vaikka ne eivät olleetkaan luonnonoikeuden kodifikaatiota²¹. Näin Grotiuksen ”järki” saattoi tosiasiallisesti syntyneen tilanteen luonnonoikeudellisesti velvoittavaksi.

Teoksen toinen osa kuvaa pitkään ja tarkasti niitä sopimusoikeudellisia suhteita, jotka syntyvät kehittyneissä taloudellisissa oloissa. Sopimuksessa on kysymys tahtojen yhtymisestä, mihin luonnonoikeus liittyy sitovuuden ja jonka kautta syntyvät *facultas*-oikeudet voidaan vahvistaa tuomioistuimissa. Vain petos tai erehdys voi johtaa sopimuksen mitätöintiin. Kohtuuden tai oikeudenmukaisuuden arviointia ei tarvita, sillä riittää, että on olemassa ”puhdas ja riittävästi ilmaistu tahto”²².

Grotius ei jakanut Aristoteleen ja skolastiikan maailmaan kuulunutta epäluuloa kaupallista toimintaa kohtaan. Jo *De indis* -kirjelmässä ja *Mare liberum* -kirjasessa Grotius kuvasi kaukaisten maiden kanssa käytävää kauppaa osana kaitselmusta, joka ohjasi ihmiset ympäri maailmaa yhteen sosiaalisuuden periaatteen ilmentymänä. Myös siirtomaiden perustaminen noudatti samaa näkökohtaa. Viljelyksiä sai sijoittaa jopa toisen valtion alueelle, ellei aluetta ollut otettu muuhun käyttöön. Vaikka maanomistus tällöin siirtyikin ulkomaiselle viljelijälle, tuli tämän kunnioittaa aluevaltion suvereenisuutta ja lainsäädäntöä. Grotius oli kolonialisti; toisin kuin aiemmissa Portugalin ja Espanjan kolonialismia kritisoivissa teoksissaan, hän oli nyt valmis jopa sallimaan siirtomaamonopolin, kunhan tästä oli sovittu

kohdemaan ruhtinaan kanssa eikä se kohtuuttomasti korottanut tuotteiden hintoja.²³

Teoksen vastaanotto

Sodan ja rauhan oikeudesta sai heti ilmestyessään paljon kriittistä huomiota. Johdannossa oleva Grotiuksen huomautus, jonka mukaan luonnonoikeus olisi voimassa, vaikkei Jumalaa olisi olemassa – vanha skolastinen hypoteesi – sai jotkin kommentaattorit epäilemään Grotiusta ateistiksi. Jos kerran maailma toimi luonnonoikeuden avulla, mihin Jumalaa silloin tarvittiin? Pian kriittiset huomiot kuitenkin jäivät sivuun ja teos otettiin innolla vastaan varsinkin saksalaisissa yliopistoissa. Vuonna 1661 Badenin ruhtinas perusti Heidelbergin yliopiston filosofiseen tiedekuntaan ensimmäisen luonnonoikeuden oppituolin, jonka haltijaksi tuli Samuel Pufendorf. Oppituolin haltijan tehtävänä oli opettaa luonnonoikeutta ”Grotiuksen mukaan”. Vähitellen vastaavia oppituolessa perustettiin myös muihin protestanttisiin yliopistoihin, esimerkiksi Upsalaan ja Lundiin. *Sodan ja rauhan oikeudesta* -teoksen perustuva luonnonoikeusajattelu levisi myös katolisiin oppilaitoksiin ja oikeustieteellisiin tiedekuntiin, ja vähitellen se muodosti perustan Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan alueella 1700-luvun alussa käydylle poliittiselle keskustelulle.²⁴

Niin Englannissa kuin ranskalaisella kielialueella (Sveitsiä lukuun ottamatta), sen vastaanotto jäi kuitenkin suhteellisen vaatimattomaksi. Thomas Hobbesin *Leviathan* (1651) sekä Samuel Pufendorfin *De iure naturae et gentium* (1672) ja sen lyhennetty versio *De officio humanis et civis* (1673) saivat huomattavasti laajemman yleisön. Vasta kun Grotius löydettiin uudelleen 1800-luvun lopussa ja 1900-luvulla, alettiin *Sodan ja rauhan oikeus* -teosta pitää kaikkialla kansainvälisen oikeuden ja oikeusteorian merkkipaaluna.

Lyhennettyjä ja eri tavoin toimitettuja painoksia Grotiuksen teoksesta sekä sen käännöksiä eri kielille ilmestyi joka tapauksessa runsaasti. Erityisen huomion sai sveitsiläisen luonnonoikeusteoreetikon Jean Barbeyracin vuonna 1725 toimittama, laajoin viittein varustettu ranskankielinen käännös. Sen perusteella vuonna 1738 tehty John Morricen englanninkielinen versio tuli pohjaksi nykyisin paljon käytetylle Richard Tuckin vuonna 2005 Liberty Fundille toimittamalle laitokselle. Hyödyllinen on myös Denys Allandin ja Simone Goyard-Fabren vuonna 1999 toimittama ranskankielinen laitos, joka perustuu P. Pradier Fodéréen käännökseen vuodelta 1867.

Oikeushistorian alalla Grotiusta on aina pidetty tärkeänä luonnonoikeuden varhaisena edustajana, mutta viime vuosina kiinnostus hänen ajatteluaan kohtaan on levinnyt myös poliittisen historian ja aatehistorian tutkimukseen. *Sodan ja rauhan oikeudesta* tarjoaa lähtökohdan moneen suuntaan kulkevalle historialliselle tutkimukselle, myös viime vuosina vilkastuneille republikanismiin, omistusoikeuden ja ihmisoikeuksien historiankirjoitukselle.

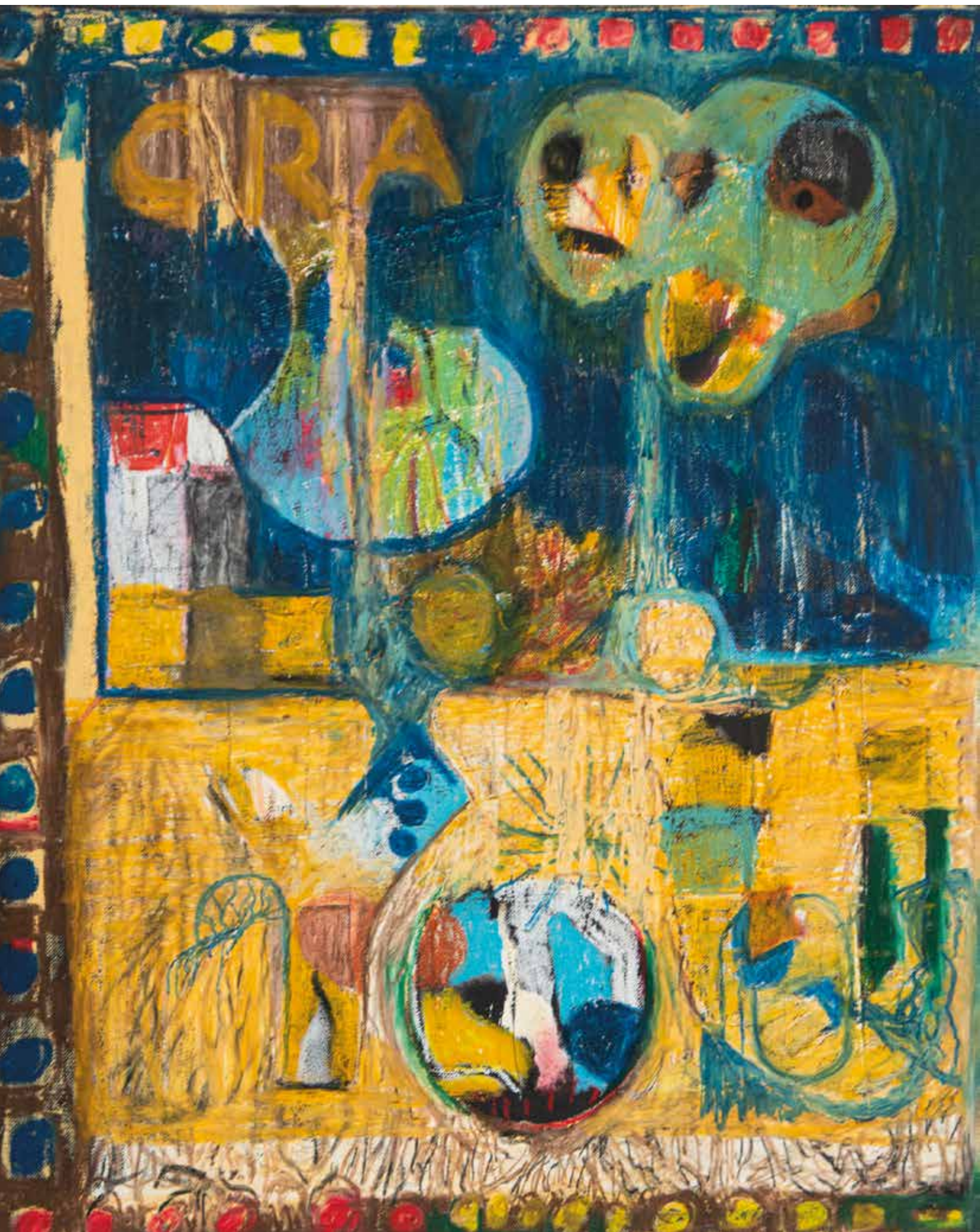
Viitteet

- 1 *De iure belli ac pacis* ilmestyi vuonna 1625 ja tämän jälkeen julkaistiin Grotiuksen elinaikana vielä toinen ja kolmas painos vuosina 1631 ja 1645. Käyttämäni versio on John Morricen englanninkielinen käännös vuodelta 1738, johon perustuu Richard Tuckin toimittama vuoden 2005 (1625/1631) laitos. Seuraavassa viitataan tähän teokseen lyhenteellä DIBP. Oman tulkintani teoksesta ja sen merkityksestä olen esittänyt artikkelissa Koskenniemi 2019.
- 2 Jälkimmäisestä kannasta ks. Tuck 2001, 108.
- 3 Ks. esim. Bull 1977, 24–27.
- 4 Siihen kysymykseen, oliko Grotius viimeinen skolastikko vai ensimmäinen modernin luonnonoikeusajattelun edustaja, Brian Tierney (1997, 342) on huomauttanut hänen muokanneen vanhaa teoriaa siten, että se saattoi tulla sovelletuksi uudessa maailmassa.
- 5 Grotiuksen elämästä ks. Nellen 2014.
- 6 Santa Catarinan kaappauksen taustoista ja Alankomaiden siirto-maavallan alkuvaiheista ks. van Ittersum 2006.
- 7 Grotiuksen kirjelmä on julkaistu englanniksi Martine van Ittersumin toimittamana teoksena Grotius 2006 (1604–1606). Seuraavassa viitataan tähän lyhenteellä DIP.
- 8 Grotius 1609/2011.
- 9 Töiden tarkka vertailu sisältyy teokseen Haggenmacher 1983.
- 10 DIBP, II I I 4.
- 11 DIBP I II 1 5.
- 12 Ks. DIBP III X I 3 ja III IV II, jossa Grotius tarkastelee *licere*-verbin eri merkityksiä, erottaen sen, mikä on oikein ja rehellistä siitä, mihin vain ei sisälly rangaistusta.
- 13 Ks. erityisesti Brett 2020.
- 14 Grotius 1631/1845, II II (4).
- 15 Blom & Winkel 2004; Straumann 2015, 83–119.
- 16 DIBP I I IV.
- 17 Ks. Koskenniemi 2014, 3–37.
- 18 Brett, Bhuta.
- 19 DIBP, II III IV 1–2. Ks. myös Tuck 2016.
- 20 DIBP, I III VIII 2 sekä Rousseau 1762/2001, I II (43).
- 21 DIBP XIII (318).
- 22 DIBP II XI I 3.
- 23 DIBP II II XXIV.
- 24 Ks. esim. Grunert 2003, 89–105; Denzer, 1972, 316–318; Link 1985, 122–129.

Kirjallisuus

- Blom Hans & Winkel, Laurens (toim.), *Grotius and the Stoa*. Van Gorcum, Assen 2004.
- Brett, Annabel, The Subject of Sovereignty. Law, Politics and Moral Reasoning in Grotius. *Modern Intellectual History*. Vol. 17, No. 3, 2020, 619–645.
- Bull, Hedley, *The Anarchical Society*. Macmillan, London 1977.
- Denzer, Horst, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf*. Beck, München 1972.
- Grotius, Hugo, *Commentary on the Law of Prize and Booty* (De iure praedae Commentarius, 1604–1606). Toim. & esipuhe Martine Julia van Ittersum. Käänt. Gwladys L. Williams. Liberty Fund, Indianapolis 2006.
- Grotius, Hugo, *The Free Sea* (Mare liberum, 1609). Toim. & esipuhe David Armitage. Käänt. R. Hakluyt. Liberty Fund, Indianapolis 2011.
- Grotius, Hugo, *Introduction to Dutch Jurisprudence* (Inleydinge tot de Hollantsche rechtsgeleertheit, 1631). Käänt. Charles Herbert. Voorst, London 1845.
- Grotius, Hugo, *The Rights of War and Peace* (De iure belli ac pacis, 1625/1631). Toim. & esipuhe Richard Tuck. Käänt. John Morrice ym. Liberty Fund, Indianapolis 2005.
- Grunert, Frank, The Reception of Hugo Grotius' *De iure belli ac pacis* in Early German Enlightenment. Teoksessa Tim Hochstrasser ja Peter Schröder (toim.), *Early Modern Natural Law Theories*. Kluwer, Dordrecht 2003, 89–105.
- Haggenmacher, Peter, *Grotius et la théorie de la guerre juste*. Presses universitaires de France, Paris 1983.
- Ittersum, Martine van, *Profit and Principle. Hugo Grotius, Natural Rights Theories and the Rise of Dutch Power in the East Indies (1595–1615)*. Brill, Leiden 2006.
- Koskenniemi, Martti, Imagining the Rule of Law. Rereading the Grotian "Tradition". *European Journal of International Law*. Vol. 30, No. 1, 2019, 17–52.
- Koskenniemi, Martti, International Law and the Emergence of Mercantile Capitalism. Grotius to Smith. Teoksessa Pierre-Marie Dupuy & Vincent Chetail (toim.), *The Roots of International Law / Les fondements du droit international. Liber Amicorum Peter Haggenmacher*. Nijhoff, Leiden 2014, 3–37.
- Link, Christoph, Rechtswissenschaft. Teoksessa Rudolf Vierhaus (toim.), *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985.
- Nellen, Henk, *Hugo Grotius, A Lifelong Struggle for Peace in Church and State 1583–1645*. Brill, Leiden 2014.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social* (1762). Toim. B. Bernardi. Flammarion, Paris 2001.
- Straumann, Benjamin, *Roman Law in the State of Nature*. Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- Tierney, Brian, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625*. Eerdmans, Michigan 1997.
- Tuck, Richard, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford University Press, Oxford 2001.
- Tuck, Richard, *The Sleeping Sovereign*. Cambridge University Press, Cambridge 2016.





HUGO GROTIUS

Johdanto kolmeen *Sodan ja rauhan oikeudesta* -teoksen kirjaan

Suomennoksen alkuteos Hugo Grotius, *In tres libros De iure belli ac pacis prolegomena* (1625)
Suomennos ja selitykset Antti T. Oikarinen¹

[1.] Monet ovat pyrkineet valottamaan selityksillään tai tekemään silmien säästämiseksi tiivistelmiä joko roomalaisesta tai oman kotimaansa siviilioikeudesta. Mutta sitä oikeutta, joka vallitsee useampien kansojen tai kansojen johtajien kesken – joka joko kumpuaa itse luonnosta tai on jumalallisten lakien määräämää tai tapojen ja hiljaisen sopimuksen nojalla käyttöön otettua – ovat koskettelleet vain hyvin harvat; yleispätevästi ja systemaattisesti sitä ei tähän mennessä ole käsitelty kukaan, vaikka sen tekeminen hyödyttäisi koko ihmiskuntaa.

[2.] Sillä Cicero nimittää aivan oikein tätä tiedettä erinomaiseksi mitä tulee valtiosopimuksiin, pakteihin, kansojen, kuninkaiden ja ulkomaisten kansakuntien liittoihin sekä viimein kaikkeen sodan ja rauhan oikeuteen². Ja Euripides asettaa tämän tieteen jumalallisten ja ihmisten asioiden tietämisen edelle. Hän näet panee Theoklymenoksen sanomaan näin:

”Sillä olisi häpeällistä, että tietäessäsi, mitä ihmiset ja jumalat ovat ja tulevat olemaan, et tuntisi sitä, mikä on oikein.”³

[3.] Ja tämä työ on sitäkin välttämättömämpi, koska meidän ajaltamme ei puutu – eikä ole aiemminkaan puuttunut – ihmisiä, jotka halveksivat tätä oikeuden osaa aivan kuin sitä ei olisi olemassakaan lukuun ottamatta tyhjää nimeään. Miltei kaikkien huulilla ovat Thukydideltä löytyvät Eufemoksen sanat, että kuninkaalle tai valtakuntaa hallitsevalle kaupungille mikään hyödyllinen ei ole epäoikeudenmukaista⁴. Tätä vastaavia ovat sanonnat, että onnen huipulla oikeudenmukaisin on se, joka on vahvin⁵, ja että valtiota ei voi hallita ilman epäoikeudenmukaisuutta⁶. Lisäksi tulee se, että kansojen tai kuninkaiden välillä esiintyvien kiistojen ratkaisuna on miltei aina Mars. Myöskään se, että sota on mitä kauimpana kaikista oikeudesta, ei ole pelkästään tavallisen kansan näkemys, vaan sekä oppineilta että järkeviltä miehiltä lipsahtaa usein sanoja, jotka ylläpitävät sellaista käsitystä. Mikään ei ole useammin toisteltua kuin oikeuden

ja aseiden keskinäinen vastakkaisuus. Sillä Enniuskin runoilee:

”He eivät ryhdy käymään oikeutta vaan mieluummin vaativat hyvitystä miekalla.”⁷

Ja Horatius kuvailee Akhilleuksen raivokkuutta näin:

”Hän sanoo, etteivät lait ole häntä varten, ja vaatii kaiken aseilla itselleen.”⁸

Ja toinen runoilija panee toisen sotaan ryhtyvän miehen sanomaan näin:

”Nyt jätän rauhan ja lait häväistyinä taakseni.”⁹

Vanha Antigonos pilkkasi miestä, joka antoi hänelle tutkielman oikeudenmukaisuudesta hänen ahdistessaan viholliskaupunkeja¹⁰. Ja Marius totesi, ettei hän voinut kuulla lakeja aseiden kalskeelta¹¹. Jopa tuo kasvoiltaan niin herkkä Pompeiuskin rohkeni lausua: ”Aseistautuneenako minä muka mieltisin lakeja?”¹²

[4.] Kristityiltä kirjoittajilta tavataan hyvin paljon tällaisia mietteitä; monien sijaan riittääköön yksi Tertullianukselta: ”Petollisuus, kovuus, epäoikeudenmukaisuus – sodan tyypillisiä toimintoja.”¹³ Näin ajattelevat esittävät epäilemättä meitä vastaan nämä säkeet eräästä komediasta:

”Jos odotat tekeväsi näistä epävarmoista asioista järkeilylläsi varmoja, et saa aikaan enempää kuin jos huolehtisit siitä, että olet hullu järkesi säilyttäen.”¹⁴

[5.] Mutta koska keskusteluun oikeudesta ryhdyttäisiin turhaan, mikäli oikeutta itseään ei ole, on asiaankuuluvaa teoksemme puoltamiseksi ja sen ennakolta turvaamiseksi kumota lyhyesti tämä erittäin raskas erehdys. Sitä paitsi, välttääksemme joutumasta

”Jos siis sanotaan, että jokainen luontokappale pyrkii vain omaan hyötyynsä, ei tätä väitettä tule näin yleispätevänä hyväksyä.”

tekemisiin kokonaisen väkijoukon kanssa, suokaamme teoksellemme asianajaja. Ja kenet mieluummin kuin Karneadeen, joka oli yltänyt siihen – mikä oli hänen akatemiansa korkein saavutus – että saattoi suunnata kaunopuheisuutensa voimat niin valheen kuin totuudenkin puolustamiseen? Kun hän siis oli aloittanut hyökkäyksensä etenkin tätä oikeudenmukaisuutta vastaan, jota nyt käsittelemme, hän ei keksinyt vahvempaa argumenttia kuin seuraavan: hänen mukaansa ihmiset säätivät itselleen hyödyn vuoksi lakeja, jotka vaihtelivat heidän tapojensa mukaan ja jotka ovat muuttuneet heidän parissaan usein aikojen myötä; mutta mitään luonnollista oikeutta ei ole; niin ihmiset kuin kaikki muutkin elolliset olennot pyrkivät nimittäin luonnon johdolla ainoastaan omaan etuunsa; näin ollen joko mitään oikeutta ei ole; tai jos jokin on, se on täyttä hulluutta, koska toisen edusta välittävä vahingoittaa itseään¹⁵.

[6.] Kuitenkaan sitä, mitä filosofi tässä sanoo ja mitä runoilija seuraa:

”Eikä oikeudenmukaista voi erottaa luonnostaan epäoikeudenmukaisesta”¹⁶,

ei lainkaan pidä hyväksyä. Sillä ihminen on tosiaankin elollinen olento, mutta poikkeuksellinen elollinen olento, joka eroaa kaikista muista paljon enemmän kuin muut lajit toisistaan – mistä seikasta monet yksin ihmisluvulle tyypilliset toiminnot tarjoavat todisteen. Mutta näiden yksin ihmiselle tyypillisten ominaisuuksien

joukkoon kuuluu yhteisöllisyys [*appetitus societatis*] – eli yhteiskunnan kaipuu, mutta ei millaisen tahansa vaan rauhallisen ja oman järkensä mukaisella tavalla yhdessä oman lajinsa edustajien kanssa hyvin järjestetyn yhteiskunnan – josta stoalaiset käyttivät termiä *oikeiōsis*.¹⁷ Jos siis sanotaan, että jokainen luontokappale pyrkii vain omaan hyötyynsä, ei tätä väitettä tule näin yleispätevänä hyväksyä.

[7.] Sillä jotkin muistakin elollisista olennoista hylitsevät jossakin määrin oman etunsa ajamista huomioiden osittain oman jälkikasvunsa, osittain itsensä kanssa samaan heimoon kuuluvat.¹⁸ Niiden kohdalla tämä tosin seuraa käsittääksemme jostakin älykkästä, ulkoisesta periaatteesta tai syystä [*ex principio aliquo*], koska niillä ei ilmene vastaavaa älykkyttä muissa toimissa, jotka eivät ole niille millään muodoin vaikeampia. Samoin on sanottava pikkulapsista, joissa ennen mitään koulutusta ilmenee eräänlainen taipumus tehdä toisille hyvää, kuten Plutarkhos on älykkäästi pannut merkille¹⁹; samoin myös sääli pulpahtaa itsestään esiin tuossa samassa iässä. Mutta kun ajattelemme, että täysi-ikäisessä ihmisessä, koska hän osaa toimia samalla tavoin samankaltaisissa tilanteissa, on yhdessä erinomaisen yhteisöllisyytensä [*societatis appetitu*] kanssa²⁰ – jonka erityisenä tyydyttämäväliseen hänellä, yksin kaikista elollisista olennoista, on puhe – myös kyky tietää ja toimia yleisten periaatteiden [*generalia praecepta*] mukaisesti, silloin on soveliasta ajatella myös, että ymmärryskyvylle sopivat asiat eivät enää tosiaan ole yhteensopivia kaikkien elollisten olioiden kanssa vaan ainoastaan ihmisluonnon.

”Tällä hetkellä meidän on toteltava poikkeuksetta itseään Jumalaa, luojaamme, jolle olemme velkaa sekä itsemme että kaiken omistamamme – etenkin kun hän on monin tavoin osoittanut olevansa sekä täydellisen hyvä että kaikkivaltias, niin että hän kykenee antamaan häntä palveleville parhaimman palkinnon – ja vieläpä ikuisen, koska hän itse on ikuinen.”

[8.] Mutta tämä juuri karkealla tavalla kuvailemamme, ihmisjärjelle sopiva²¹ yhteisöllisyyden vaalinta [*societatis custodia*] on varsinaisesti oikeuden nimellä kutsutun oikeuden lähde. Siihen kuuluvat toisten omaisuudesta pidättäytyminen²², meillä olevan toisten omaisuuden tai siitä saamamme voiton ennalleen palauttaminen, lupaustemme täyttämisen velvoite, tuottamustemme aiheuttamien vahinkojen sovitus ja rangaistusten merkitys ihmisten parissa.

[9.] Tästä oikeuden merkityksestä juontui toinen, laajempi. Sillä koska ihmisellä kaikkien muiden elollisten olentojen yläpuolella ei ole ainoastaan sitä yhteisöllisyyteen pyrkivää voimaa [*vim socialem*], josta puhuimme, vaan myös kyky arvioida asioita, jotka ilahduttavat tai vahingoittavat, eivät ainoastaan nykyisinä vaan myös tulevina aikoina, ja asioita, jotka voivat johtaa kumpaan tahansa, olisi ihmisluonnon mukaista seurata näissäkin asioissa ihmisymmärryksen mittapuiden mukaan oikein muodostettua arvostelmaa eikä turmeltua pelon tai läsnä olevan nautinnon viettelyksistä tai tempautua äkkiipikaisen intohimon mukaan. Ja sen, mikä selkeästi soti tällaista arvostelmaa vastaan, ymmärretään olevan luonnonoikeuden – eli ihmisluonnon – vastaista.

[10.] Ja tähän liittyy myös järkevä menettely siinä, miten kullekin ihmiselle tai yhteisölle valitaan annettavaksi se, mikä kullekin kuuluu – esimerkiksi menettely, joka asettaa milloin viisaamman vähemmän viisaan edelle, milloin sukulaisen ulkopuolisen edelle, milloin köyhän rikkaan edelle, sen mukaisesti, mitä kunkin teot ja asioiden luonto vaativat.²³ Jo muinoin monet tekivät

tästä suppeasti ymmärretyn [*proprie et stricte dicti*] oikeuden osan, vaikka tuon erityisesti määritellyn [*proprie nominatum*] oikeuden luonto on kuitenkin hyvin erilainen näyttäytyen siinä, että kaikille sallitaan tai täytetään se, mikä jo on heidän omaansa.

[11.] Ja tällä juuri sanomallamme olisi tosiaan jokin sija, vaikka myöntäisimme sen – mitä ei voi myöntää ilman äärimmäistä rikosta – että Jumalaa ei ole tai että hän ei huolehdi ihmisten asioista. Mutta koska osin järki, osin jatkuva perinne ovat istuttaneet meihin vastakkaisen käsityksen, jonka sekä monet argumentit että kaikkien aikakausien todistamat ihmeet vahvistavat, siitä seuraa, että tällä hetkellä meidän on toteltava poikkeuksetta itseään Jumalaa, luojaamme, jolle olemme velkaa sekä itsemme että kaiken omistamamme – etenkin kun hän on monin tavoin osoittanut olevansa sekä täydellisen hyvä että kaikkivaltias, niin että hän kykenee antamaan häntä palveleville parhaimman palkinnon – ja vieläpä ikuisen, koska hän itse on ikuinen. Ja se, että hän on tahtonut näin, olisi uskottava sitäkin suuremmalla syyllä, mikäli hän olisi luvannut sen kaunopuheisin sanoin; kuten me kristityt horjumattoman uskomme todistusten vakuuttamina uskomme.

[12.] Ja tämä on nyt oikeuden toinen lähde tuon luonnollisen ohella – kummuten tietenkin Jumalan vapaasta tahdosta²⁴, johon meidän pitäisi alistua, kuten meidän oma ymmärryksemme meille vastaanansomatomi kertoo. Mutta myös tuo käsittelemämme luonnollinen oikeus sinänsä – joko mainittu yhteisöllisyyteen liittyvä [*illud sociale*] tai se, mitä väljemmin sellaiseksi kutsutaan – vaikka se virtaakin ihmiseen hänen sisäisistä



KS20

alkulähteistään, voidaan syystäkin lukea Jumalan ansioksi²⁵, koska hän itse on tahtonut, että meissä on sel-laiset alkulähteet. Tässä mielessä Khryssippos ja stoalaiset sanoivat, että oikeuden alkuperää ei pidä etsiä muualta kuin itseltään Juppiterilta – mistä syystä voidaan sanoa uskottavasti, että latinalaiset nimesivät oikeuden Juppiterin nimen mukaan.²⁶

[13.] Lisäksi tulee se, että Jumala on tehnyt antamallaan laeilla selvemmiksi juuri kyseiset periaatteet jopa niille, joiden sielun kyky päättelyyn on heikompi; ja hän on sanonut, että meitä eri suuntiin vetävät halumme ja pyrkimyksemme, jotka kohdistuvat²⁷ sekä meihin itseemme että toisiin, eivät saisi harhailla mielessämme – ja noita, koska ne ovat rajumpia, hän oikoo innokkaammin hilliten niitä määräämällä rajoituksia ja kohtuuden.

[14.] Mutta myös pyhä historia – sisältämiensä käskyjen [*praeceptis*] lisäksi – rohkaisee suuresti tuota yhteisöllisyyden tunnetta [*affectum socialem*] siksi, koska se opettaa meille, että kaikki ihmiset ovat syntyneet samoista esivanhemmista. Siten tässäkin merkityksessä voidaan pitää oikein sanottuna sitä, minkä Florentinus sanoo²⁸ toisessa merkityksessä: että luonto on asettanut välillemme sukulaisuuden, minkä seurauksena on se, että ihmisen vehkeily toista ihmistä vastaan on rikos. Ihmisten kesken vanhemmat ovat ikään kuin jumalia²⁹, joille kohdistamamme kuuliaisuuden ei tule olla ääretöntä vaan omanlajistaan.

[15.] Mutta edelleen, koska luonnonoikeuteen kuuluu sopimusten noudattaminen, (jokin sitoutumistapa ihmisten kesken oli nimittäin välttämätön, eikä todellakaan voida kuvitella muuta luonnollista tapaa) siviilioikeus on peräisin juuri tästä lähteestä. Sillä ne, jotka olivat kerääntyneet johonkin yhteisöön tai alistuneet jonkun tai joidenkin ihmisten valtaan, olivat joko luvanneet selväsanaisesti tai heidän täytyi ymmärtää luvanneen äänettömästi asian luonnon vuoksi, että he noudattaisivat sitä, mitä yhteisön enemmistö tai ne, joille valta oli siirretty, olivat määränneet.

[16.] Niinpä se, mitä ei sano yksin Karneades vaan myös muut:

”Hyöty, oikeuden ja oikeudenmukaisuuden niin sanottu äiti”³⁰,

ei ole totta, mikäli puhumme täsmällisesti. Sillä luonnonoikeuden äiti on itse ihmisluonto, joka saisi meidät kaipaamaan keskinäistä yhteisöä, vaikka meiltä ei puuttuisikaan yhtään mitään; siviilioikeuden äiti taas on juuri sopimuksesta seuraava velvoite, ja koska se saa voimansa luonnonoikeudesta, voi luontoa sanoa ikään kuin tämänkin oikeuden isoäidin äidiksi. Mutta hyöty liittyy luonnonoikeuteen: luonnon luoja näet tahtoi, että yksilöinä me olisimme sekä heikkoja että kaipaisimme monia asioita viettäksimme elämämme oikein, jotta yhteisön vaalinta viehättäisi meitä enemmän; hyöty taas tarjosi mahdollisuuden siviilioikeuden syntyyn, sillä mainitsemamme liittoutuminen tai alistuminen alkoi tulla tavaksi jonkin hyödyn takia. Lisäksi niillä, jotka määräävät lakeja

toisille, on – tai pitäisi olla – tapana pitää siinä silmällä jotakin hyötynäkökohtaa.

[17.] Mutta kuten kunkin valtion lait kohdistuvat kyseisen valtion hyötyyn, siten joko kaikkien tai useimpien valtioiden kesken on sopimuksin voinut syntyä – ja näyttää syntyneenkin – joitakin lakeja, jotka eivät kohdistu yksittäisten yhteisöjen vaan tuon suuren kokonaisuuden hyötyyn. Ja tämä on se, mitä kutsutaan kansainoikeudeksi [*ius gentium*], aina kun erotamme tämän nimityksen luonnonoikeudesta. Tämän oikeuden osan Karneades sivuutti jakaessaan kaiken oikeuden luonnonoikeuteen ja yksittäisiä kansoja koskevaan siviilioikeuteen, vaikka kuitenkin aikoessaan käsitellä kansojen kesken vallitsevaa oikeutta (hän näet lisäsi esityksen sodasta ja sodan tuotoista) hänen olisi kyllä pitänyt se mainita.

[18.] Mutta Karneades saattaa oikeuden väärin pilkan kohteeksi käyttäessään siitä nimitystä hulluus. Sillä kuten siviilioikeutta valtiossaan noudattava kansalainen ei ole hullu – niin kuin Karneades itsekin myöntää – vaikka hänen on tuon oikeuden kunnioituksensa takia sivuutettava joitakin itselleen hyödyllisiä asioita, siten hullu ei ole myöskään kansa, joka ei pidä omaa etuaan sen arvoisena, että olisi sen takia välittämättä kansojen yhteisistä laeista; sillä sama järkeily pätee molempiin. Sillä kuten kansalainen, joka rikkoo³¹ siviilioikeutta tämänhetkisen hyödyn takia, järkyttää sitä, mikä ylläpitää hänen itsensä ja hänen jälkeläistensä jatkuvaa hyötyä, siten myös luonnon- ja kansainoikeutta rikkova kansa tuhoaa omankin rauhansa tulevaisuuden suojavarustuksia. Mutta lisäksi, vaikka oikeuden noudattamisella ei tähdättäisikään mihinkään hyötyyn, olisi viisautta – ei hulluutta – pyrkiä sinne, minne tunnemme oman luontomme meitä johtavan.

[19.] Niinpä yleispätevästi tosi ei ole myöskään tämä säe:

”On pakko myöntää, että lait keksittiin epäoikeudenmukaisuuden pelosta.”³²

Eräs mies Platonin teoksissa selittää tämän käsityksen siten, että lait keksittiin epäoikeudenmukaisuuden kärsimisen pelosta ja että jokin voima pakottaa ihmiset vaalimaan oikeudenmukaisuutta³³. Säe on näet asianmukainen vain niiden säädösten ja lakien kohdalla, jotka keksittiin oikeuden toimeenpanon helpottamiseksi; siten esimerkiksi monet yksinään heikot liittyivät yhteen – jotta vahvemmat eivät sortaisi heitä – perustaakseen ja ylläpitääkseen yhteisvoimin tuomioistuimia, jotta he kaikki yhdessä olisivat voimakkaampia kuin ne, joiden vertaisia he eivät yksinään olleet. Ja vasta tässä merkityksessä voidaan varsinaisesti hyväksyä, että laiksi sanotaan sitä, minkä vahvempi on hyväksi nähnyt, jotta ymmärtäisimme, ettei oikeuden ulkoinen päämäärä toteudu, ellei sillä ole voimaa palvelijanaan. Siten Solon teki urotyön, kuten hän itse julisti:

”Liittäen voiman ja oikeuden ikeeseen yhtäläisellä siteellä.”³⁴

”Oikeudenmukaisuus tuo mukanaan omantunnonrauhan, epäoikeudenmukaisuus puolestaan omantunnontuskia ja sellaisia haavoja, jollaisia Platon kertoo esiintyvän tyrannien sydämissä.”

[20.] Mutta vailla voimaakaan ei oikeus kuitenkaan ole täysin vailla vaikutusta. Sillä oikeudenmukaisuus tuo mukanaan omantunnonrauhan, epäoikeudenmukaisuus puolestaan omantunnontuskia ja sellaisia haavoja, jollaisia Platon kertoo esiintyvän tyrannien sydämissä³⁵. Hyvien sopimus hyväksyy oikeudenmukaisuuden, tuomitsee epäoikeudenmukaisuuden; mutta mikä tärkeintä, epäoikeudenmukaisuudella on vihollisenaan ja oikeudenmukaisuudella tukijanaan Jumala, joka säästää tuomionsa tulevaan elämään siten, että tekee usein niiden voiman tiettäväksi tässäkin elämässä, kuten historia-teokset monin esimerkein opettavat.

[21.] Mitä taas tulee siihen, että monet, jotka vaativat oikeudenmukaisuutta kansalaisilta, eivät välitä siitä kansojen tai kansojen johtajien tapauksessa, heidän erehdyksensä syynä on ensiksikin se, että oikeudessa he eivät piittaa mistään muusta kuin oikeudesta syntyvästä hyödystä, joka on kansalaisten kohdalla ilmeinen, sillä he ovat yksinään liian heikkoja turvaamaan itsensä. Mutta suurilla valtioilla, jotka näyttävät sulkevan piiriinsä kaiken välttämättömän oman elämänsä kunnolliseen turvaamiseen, ei näytä olevan tarvetta sille hyveelle, joka suuntautuu ulospäin ja jota kutsutaan oikeudenmukaisuudeksi.

[22.] Mutta jotten toistaisi sanomaani – että oikeutta ei pidä hankkia yksin hyödyn takia – ei ole niin voimakasta valtiota, ettei se joskus voisi tarvita muiden itsensä ulkopuolisten apua joko kaupankäynnissä tai jopa torjumaan lukuisten ulkovaltojen itseään vastaan kohdistaman liiton. Siitä huomaamme, että myös vah-

vimmat kansat ja kuninkaat kaipaavat liittosopimuksia, joiden koko arvon epäävät ne, jotka rajoittavat oikeuden valtion rajojen sisään. On totisinta totta, että kaikki on epävarmaa siinä samassa, kun oikeudesta on luovuttu.

[23.] Jos ei ole yhteiskuntaa, joka voisi säilyä ilman oikeutta – minkä Aristoteles on todistanut³⁶ ikimuistoisella esimerkillään varkaista – taatusti myös se yhteisö, joka yhdistää keskenään ihmiskunnan tai hyvin monet kansat, tarvitsee oikeutta. Tämän huomasi se, joka totesi, ettei hirmutekoja pidä tehdä edes oman isänmaansa takia³⁷. Aristoteles moittii³⁸ ankarasti niitä, jotka eivät välitä hiukkaakaan siitä, mikä on oikein tai väärin muukalaisia kohtaan – vaikka keskuudessaan he eivät tahdo kenenkään muun hallitsevan kuin sen, jolla on siihen oikeus.

[24.] Juuri samainen Pompeius, jonka hetki sitten mainitsimme nimeltä vastakkaista näkemystä puoltamassa, korjasi erään spartalaisen kuninkaan väitettä, että onnellisin valtio on se, jonka rajat merkitään keihäällä ja miekalla, todeten, että aidosti onnellinen on se, jolla on oikeudenmukaisuus rajoinaan³⁹. Tätä asiaa koskien hän olisi voinut käyttää auktoriteettina myös toista spartalaista kuningasta, joka asetti⁴⁰ oikeudenmukaisuuden sotilaallisen rohkeuden edelle sillä perusteella, että rohkeutta pitää hallita jollakin oikeudenmukaisuudella, ja että jos kaikki ihmiset olisivat oikeudenmukaisia, he eivät tarvitsisi rohkeutta. Stoalaiset määrittivät tämän rohkeuden hyveeksi, joka taistelee oikeudenmukaisuuden puolesta⁴¹. Puheessaan Valensille The-

”Ei ole mitään perusteita hyväksyä sitä kuvitelmaa, että sodassa kaikki oikeus lakkaa.”

mistios esittää kaunopuheisesti, että sellaiset kuninkaats, jollaisia viisauden säännöt vaativat, eivät välitä ainoastaan itselleen uskotuista kansoista vaan koko ihmiskunnasta, eivätkä ole – kuten hän itse sanoo – ainoastaan makedonialaisten ystäviä (*filomakedōn*) tai roomalaisten ystäviä (*filorōmaios*) vaan ihmisystäviä (*filantrōpos*)⁴². Minoksen⁴³ nimestä jälkipolvien vihaaman teki ainoastaan se, että hän rajoitti oikeudenmukaisuuden oman valtakuntansa rajojen sisään.

[25.] Mutta ei ole mitään perusteita hyväksyä sitä joidenkin kuvitelmaa, että sodassa kaikki oikeus lakkaa, vaan päinvastoin sotaan ei pidä ryhtyä muuten kuin oikeuden toteuttamiseksi, eikä aloitettua sotaä pidä käydä muuten kuin oikeuden ja kunniallisuuden rajojen sisällä. Demosthenes sanoo hyvin, että sota on vain niitä vastaan, joita ei voida viedä tuomioistuimeen⁴⁴. Sillä tuomioistuimet ovat tehokkaita ainoastaan niitä vastaan, jotka tuntevat itsensä heikommiksi: sotaä aloitetaan niitä vastaan, jotka asettuvat tasavertaiseen asemaan tai uskovat olevansa tasavertaisia; mutta epäilemättä sotaä – jotta se olisi oikein – on käytävä yhtä suurella tunnon-tarkkuudella kuin oikeuttakin on tapana käydä.

[26.] Vaietkoot siis lait aseiden keskellä⁴⁵ – mutta ainoastaan siviilioikeudelliset, oikeuspaikkakohtaiset ja rauhanaikaiset lait: älkööt muut, ikuiset ja kaikille ajoille sopivat. Sillä Dion Prusalainen lausuu erittäin hyvin, että vihollisten kesken kirjoitetut – eli siviilioikeudelliset – lait eivät kylläkään päde, mutta kirjoittamattomat⁴⁶ – eli luonnon sanelemat tai kansojen sopimuksen määräämät – lait pätevät⁴⁷. Roomalaisten vanha ja kuuluisa

ohje opettaa näin: ”Minun mielestäni nämä asiat on hankittava puhtaalla ja pyhällä sodalla.”⁴⁸ Samaiset muinaiset roomalaiset – kuten Varro panee merkille⁴⁹ – ryhtyivät sotaan hitaasti ja ilman minkäänlaista mielivaltaa, koska ajattelivat, ettei mitään muuta sotaä kuin pyhää pidä käydä. Camillus sanoi, että sotaä on käytävä yhtä oikeudenmukaisesti kuin rohkeastikin⁵⁰; ja Africanus, että roomalaiset sekä aloittavat että lopettavat sotansa oikeudenmukaisesti⁵¹. Yhdeltä voi lukea: ”Myös sodalla on lakinsa niin kuin rauhallakin.”⁵² Toinen ihailee Fabriciusta, suurenmoista miestä, sodassa viatonta miestä – mikä on äärimmäisen vaikeaa –, miestä, joka uskoi, että vihollistakin vastaan jotkin teot ovat rikollisia⁵³.

[27.] Sen, millainen voima oikeudenmukaisuuden noudattamisella [*iustitiae conscientia*]⁵⁴ sodassa on, osoittavat kaikkialla historiantkirjoittajat, jotka usein lukevat voiton etenkin tämän syyn ansioksi. Siitä johtuvat nuo sananlaskut, että sotilaan rohkeus murtuu ja kohoaa vaikuttimista riippuen⁵⁵, että epäoikeudenmukaisesti aseisiin tarttuva tulee harvoin takaisin vahingoittumattomana⁵⁶, että toivo on hyvien vaikuttimien seuralainen⁵⁷ – ja muut samanmerkityksiset sanonnat. Eikä epäoikeudenmukaisten keinojen onnekkaan menestyksen pidä liikuttaa ketään. Sillä riittää, että vaikuttimien oikeudenmukaisuudella on aivan oma ja vieläpä suuri vaikutuksensa toimintaan, vaikkakin tuon voiman teho – kuten ihmisten toimissa ilmenee – estyy usein muiden syiden vastustuksen takia⁵⁸. Näkemys, että sotaan ei pidä ryhtyä harkitsemattomasti ja epäoikeudenmukaisesti ja että sitä pitää käydä rehdisti, on myös omiaan saamaan

aikaan ystävyysuhteita, joita niin yksilöt kuin kansatkin tarvitsevat monissa tilanteissa. Kukaan ei nimittäin liity mielellään yhteen niiden kanssa, joiden uskoo pitävän maallista ja jumalallista oikeutta sekä uskollisuutta halparvoisina.

[28.] Kun minä näiden jo mainitsemieni syiden johdosta olin täysin vakuuttunut siitä, että kansojen kesken vallitsee jokin yhteinen oikeus, joka vaikuttaa sekä sotiin ryhtymiseen että sotien käymiseen, minulla oli monia ja vieläpä painavia syitä, miksi kirjoittaa siitä tutkielma. Havaitsin kristityssä maailmassa käytävän sotaa mielivaltaisuudella, jota jopa barbaarikansatkin häpeäisivät: että aseisiin rynnätään mitättömistä syistä tai kokonaan ilman syytä, minkä jälkeen, kun niihin kerran on turtuttu, jumalallista ja inhimillistä oikeutta ei kunnioiteta lainkaan, aivan kuin yksi ainoa määräys olisi laskenut hulluuden irti tekemään mitä hyvänsä rikoksia.

[29.] Tämän hirveyden näkemisen johdosta monet hyvät ihmiset ovat tulleet siihen tulokseen, että ovat kieltäneet kaikki aseet kristityiltä, sisältäähän heidän oppinsa etenkin kaikkien ihmisten rakastamisen.⁵⁹ Toisinaan heidän kanssaan samaa mieltä näyttävät olevan sekä Johann Wild että meikäläinen Erasmus, miehet, jotka rakastivat hyvin suuresti sekä kirkollista että poliittista rauhaa⁶⁰; käsittääkseni heillä on kuitenkin ollut tarkoituksenaan sama kuin meillä, kun tapamme mukaan käännytämme yhteen suuntaan kulkeneet takaisin aivan päinvastaiseen suuntaan, jotta he palaisivat oikeaan suuntaan. Mutta usein juuri tällainen liian voimakas yritys vastustaa on niin hyödytön, että siitä on jopa haittaa, sillä jos he jäävät kiinni liiallisuuksista näissä käännätyksissä, se riistää helposti heidän auktoriteettinsa sellaisissakin puheissa, jotka mahtuisivat totuuden rajojen sisään. Oli siis käytettävä lääkitystä kumpaankin, jottei uskottaisi, ettei mikään ole sallittua, eikä myöskään, että kaikki on sallittua.

[30.] Samalla tahdoin avustaa yksityisellä ja huolellisella tutkimuksellani myös lainoppia, jota aiemmin harjoitin julkisissa viroissani niin suurella lahjomattomuudella kuin kykenin, sillä nykyisellään ainoastaan se oli minulle mahdollista, koska minut oli häpeällisesti karkotettu isänmaastani, jota niin monine töineni olin kunnioittanut⁶¹. Monet ovat aiemmin ottaneet päämääräkseen lainopin saattamisen tieteelliseen muotoon, mutta kukaan ei ole saanut urakkaa valmiiksi, eikä se todellakaan ole edes mahdollista, ellei – mistä ei tähän mennessä ole huolehdittu riittävästi – sopimuksiin perustuvia ilmiöitä eroteta oikein luonnon ilmiöistä. Sillä koska luonnolliset ilmiöt pysyvät aina samoina, ne on helppo koota tieteeksi, kun taas sopimuksista juontuvat asiat – koska ne sekä muuttuvat usein että ovat erilaisia eri paikoissa – ovat tieteen ulkopuolella, aivan kuten muut yksittäisten asioiden havainnot.

[31.] Mutta jos jotkut todellisen oikeudenmukaisuuden papit ottaisivat käsiteltäväkseen luonnollisen ja ikuisen lainopin osat asettaen syrjään vapaasta tahdosta syntynsä saavat asiat – yksi laeista, toinen veroista, kolmas tuomarinviroista, neljäs viimeisten tahtojen ar-

vailusta ja viides tosiseikkojen vahvistamisesta uskottavasti – silloin kaikki nämä yhteen kerätyt osat voisi koota yhteen tieteeksi.

[32.] Me olemme epäilemättä osoittaneet pikemminkin itse teossa kuin sanoilla sen tien, jota olemme nähneet hyväksi kulkea tässä teoksessa, joka sisältää oikeusopin ylivertaisesti jaloimman osan.

[33.] Sillä ensimmäisessä kirjassa – kirjoitettuumme ensin oikeuden alkuperästä – tutkimme kysymystä, ovatko jotkin sodat oikeutettuja; sitten – saadaksemme tietää julkisen ja yksityisen sodan eron – meillä oli selitettävänä itse korkeimman vallan olemus: millä kansoilla, keillä kuninkailla se on kokonaisena, keillä osittain, keillä luovutus-oikeudella, keillä ilman; sitten meidän oli kerrottava alamaisten velvollisuuksista ylempään kohtaan.

[34.] Toinen kirja – joka otti esitettäväkseen kaikki syyt, joista sota saattaa sytyä – kuvaa laajalti, mitkä esineet ovat yhteisiä, mitkä taas ovat jonkun omia, mitä oikeuksia henkilöillä on toisiin henkilöihin, mitä velvoitteita omistuksesta syntyy, mitkä ovat kuninkaiden vallanperimyksen normit, mitä oikeuksia pakteista tai sopimuksista seuraa, mikä on valtiosopimusten sekä niin yksityisten kuin julkistenkin valojen olemus ja oikea tulkinta, mitä on korvaus aiheutetusta vahingosta, mitkä ovat lähettiläiden loukkaamattomat erioikeudet, millainen on kuolleiden hautaamisoikeus ja mikä on rangaistusten luonne.

[35.] Kun kolmas kirja – joka käsittelee aiheenaan ensin sitä, mikä on sodassa sallittua – oli erottanut toisistaan ne teot, jotka tehdään rangaistuksetta tai joita jopa puolustetaan ulkomaisten kansojen keskuudessa oikeutena, ja ne teot, jotka ovat täysin moitteettomia, se ryhtyi käsittelemään rauhan lajeja ja kaikenlaisia sodassa tehtyjä sopimuksia.

[36.] Mutta vaivanpalkka näytti sitäkin suuremmalta, koska – kuten totesin⁶² – kukaan ei ole käsitellyt tätä aihetta kokonaisuudessaan, ja ne, jotka ovat käsitelleet sen osia, ovat käsitelleet niitä niin, että ovat jättäneet paljon toisten toimelaisuuden varaan. Muinaisilta filosofeilta ei ole säilynyt mitään tämääntapaista – ei kreikkalaisilta, joiden parissa Aristoteles oli kirjoittanut kirjan nimeltään *Dikaiomata polemon (Sodan lait)*⁶³, eikä niiltä, jotka antoivat nimen tuoreelle kristinuskolle – vaikka se olisi ollut hyvin toivottavaa; myöskään muinaisten roomalaisten kirjat fetiaalioikeudesta eivät ole jättäneet meille mitään muuta kuin oman nimensä⁶⁴. Ne, jotka ovat kirjoittaneet yhteenvetoja omantunnonkysymyksiksi nimitämistään seikoista, ovat kirjoittaneet ainoastaan lukuja niin muista asioista kuin myös sodasta, lupauksista, valloista ja repressaeista.

[37.] Olen nähnyt sodan oikeudesta myös erityisiä kirjoja, joita ovat kirjoittaneet osaltaan teologit, kuten Francisco de Vitoria, Henrik Gorinchemilainen ja Wilhelm Mathie⁶⁵, osaltaan oikeustieteilijät, kuten Juan Lopez, Francisco Arias, Giovanni da Legnano ja Martino da Lodi⁶⁶. Mutta he kaikki ovat sanoneet hyvin vähän tästä laajasta aiheesta, ja useimmat siten, että ovat se-

koittaneet ja sotkeneet yhteen ilman järjestystä sen, mikä kuuluu luonnonoikeuteen, mikä jumalalliseen oikeuteen, mikä siviilioikeuteen ja mikä kanoniseen oikeuteen.

[38.] Sen, mikä heiltä kaikilta etenkin puuttui – nimittäin historian valo – on mitä oppinein Du Faur koettanut lisätä muutamiin teoksensa *Semestrium* lukuihin, mutta vain omien tarkoituksensa rajoissa ja ainoastaan todistajanlausuntoja [*testimoniis*] esiin tuoden; saman on tehnyt laajemmin ja joukon esimerkkejä joihinkin selityksiinsä liittäen Balthasar de Ayala ja vielä tätäkin laajemmin Alberico Gentili; ja kun tosiaan tiedän hänen täsmällisyytensä voivan auttaa muita ja myönnän sen auttaneen itseäni, siksi jätän lukijoiden päätettäväksi sen, mitä hänellä saattaa puuttua opetustavan, järjestyksen, eriteltävien kysymysten ja oikeuden eri lajien suhteen⁶⁷. Sanon ainoastaan tämän, että ratkaistavissa kiistoissa hänellä on usein tapana seurata joko muutamia harvoja esimerkkitapauksia, jotka eivät aina ole hyväksyttäviä, tai jopa nykyisten lainoppineiden näkemyksiä lausunnoissa, joista monet on kyhätty kysyjien mielen mukaan, ei hyvyyteen tai kohtuuteen pyrkien. Niitä syitä, joiden perusteella sotaa sanotaan oikeutetuksi tai epäoikeutetuksi, Ayala ei koskettele; Gentili hahmottelee joitakin tärkeimpiä kohtia hyväksi näkemällään tavalla, mutta hänkään ei käsittele monia tunnettuja ja tavallisia kiista-kohtia.

[39.] Me näimme vaivaa, ettei mikään sellainen menisi hukkaan sanomattomana, ilmaisten myös ratkaisujemme pohjalla olevat lähteet, joiden pohjalta asia olisi helppo selvittää, vaikka jotakin olisi jäänyt meiltä mainitsematta.

Jäljellä on se, että esitän lyhyesti, kenen avulla ja missä pyrkimyksessä tähän työhön ryhdyin. Ennen kaikkea huolenani oli palauttaa luonnonoikeuteen liittyvien seikkojen todistukset joihinkin niin varmoihin käsityksiin, ettei kukaan voisi niitä kiistää tekemättä väkivaltaa omalle itselleen. Sillä tuon oikeuden periaatteet – kunhan ne vain oivalletaan oikein – ovat itsestään selviä ja ilmeisiä, melkein samalla tavoin kuin kohteet, jotka havaitsemme ulkoisilla aisteillamme, jotka eivät petä meitä, kunhan aistimemme ovat hyvin muodostuneet ja kaikki muu välttämätön on läsnä. Niinpä näytelmässään *Foinikian naiset* Euripides panee Polyneikeen, jonka tapauksen hän haluaa olevan selkeästi oikeudenmukainen, sanomaan näin:

”Lausuin nämä sanat – äiti – jotka eivät ole kaksiselitteisyyksin sotkettuja vaan jotka kohtuuden ja hyvyyden säännöillä tuettuina ovat ilmeisiä yhtäläisesti sivistymättömille ja oppineille.”⁶⁸

Ja hän lisää heti sanotun hyväksyvien ihmisten muodostaman kuoron näkemyksen (ja kuoro taas koostuu naisista ja kyseisistä barbaareista).

[40.] Tämän oikeuden todisteena olen käyttänyt myös todistuksia filosofeilta⁶⁹, historioitsijoilta, runoilijoilta ja viimeiseksi jopa oraattoreilta, mutta en siksi, että heitä pitäisi uskoa varauksetta – heillä on nimittäin tapana palvella lahkoaan, aihettaan tai asiaansa – vaan

siksi, että kun monet ihmiset eri aikoina ja eri paikoissa vahvistavat saman asian varmana, se tulisi palauttaa universaaliin syyhyn, joka meidän tutkimuksessamme ei voi olla mikään muu kuin joko luonnon periaatteista nouseva oikea päätelmä tai jokin yhteinen sopimus. Edellisen osoittaa luonnonoikeus, jälkimmäisen kansainoikeus; niiden eroa ei kylläkään pidä ymmärtää itse todistusten pohjalta (kirjoittajat nimittäin sekoittavat kaikkialla ilmaukset ”luonnonoikeus” ja ”kansainoikeus”) vaan aineiston laadun pohjalta. Sillä jos jotakin ei voi johtaa varmoista periaatteista varmallalla päätelmäkertjulla mutta se kuitenkin ilmenee kaikkialla huomioituna, seuraa, että se saa syntynsä vapaasta tahdosta.

[41.] Näin ollen olen aina ponnistellut erityisesti erottaakseni nämä kaksi niin toisistaan kuin siviilioikeudestakin. Vieläpä kansainoikeudessakin olen erottanut toisistaan sen, mikä on aidosti ja kaikilta osiltaan lainmukaista, ja sen, mikä synnyttää ainoastaan jonkin tuohon primitiiviseen oikeuteen [*primitivi iuris*] liittyvän ulkoisen vaikutuksen niin, ettei sen voimaa ole sallittua vastustaa tai että sitä jopa pitäisi puolustaa kaikkialla julkisin voimin sen tarjoaman hyödyn takia tai jonkin merkittävän epämukavuuden välttämiseksi; se, kuinka välttämätön tämä huomio on monissa asioissa, käy ilmi juuri tämän teoksen kuluessa.⁷⁰ Yhtä huolellisesti olemme erottaneet toisistaan ne asiat, jotka kuuluvat oikeuteen suppeasti ymmärrettyinä [*stricte ac proprie dicti*] – josta restitutiion velvoite nousee – ja ne asiat, joiden sanotaan kuuluvan oikeuteen ainoastaan siksi, että toisin toimiminen sotii jotakin toista terveen järjen [*rectae rationis*] määräystä vastaan; tästä oikeus-sanan monimerkityksisyydestä sanoimme jo jotakin yllä.⁷¹

[42.] Filosofien parissa Aristoteles pitää ansaitusti ensimmäistä sijaa, tarkasteltiinpa hänen metodiaan, erottelujensa terävyyttä tai järkeilynsä painoa. Kunpa vain hänen ylivaltansa ei joitakin vuosisatoja sitten olisi muuttunut tyranniaksi niin, että nykyään mikään muu asia ei sodi totuutta vastaan – jonka hyväksi Aristoteles uskollisesti työskenteli – enemmän kuin Aristoteleen nimi. Minä seuraan sekä tässä että muualla alkukristittyjen vapautta; he eivät vannoneet minkään filosofikoulukunnan nimiin – eivät siksi, että olisivat olleet samaa mieltä niiden kanssa, jotka väittivät, ettei mitään voida käsittää [*percipi*]⁷², mitä typerämpää ei ole mikään, vaan siksi, että heidän mukaansa ei ollut yhtäkään koulukuntaa, joka olisi nähnyt koko totuuden, eikä yhtäkään, joka ei olisi nähnyt jotakin totuudesta. Niinpä he eivät suinkaan pitäneet eri ihmisille⁷³ hajaantuneen ja eri koulukunnille levinneen totuuden yhteen kokoamista minään muuna kuin kristinopin todellisena opettamisena.

[43.] Kaiken muun muassa – mainitakseni ohimennen tämän näkemyksen, joka ei ole meidän hankkeellemme vieras – mielestäni sekä monet platonistit että alkukristityt⁷⁴ luopuvat hyvällä syyllä Aristoteleesta siinä, että hän sijoitti hyveen olemuksen sinänsä tunteiden [*affectus*] ja tekojen kohtuuteen⁷⁵, koska kerran näin sijoitettuna se johti hänet siihen, että hän yhdisti erilliset hyveet – esimerkiksi kunnollisuuden ja sääs-

”Esimerkeillä on arvovaltaa sitä enemmän mitä parempia ajat ja kansat ovat; niinpä olemme piittäneet muinaisia kreikkalaisia ja roomalaisia muita parempina.”

täväisyyden – yhdeksi hyveeksi ja antoi rehellisyydelle vastakohtat, jotka eivät ole mitenkään yhtäläisesti toisiaan vastapäätä – kerskailun ja teeskentelyn – sekä antoi paheen nimen joillekin asioille, joita joko ei ole olemassa tai jotka eivät sinänsä ole paheita, kuten nautinnon ja kunnianosoitusten halveksinta sekä vapaus vihasta ihmisiä kohtaan.

[44.] Mutta se, että tämä keskitien perustus ei ole yleispätevästi oikein asetettu, ilmenee jopa oikeudenmukaisuudesta, jonka kumpaakin vastakohtaa – liian paljoa ja liian vähää – hän etsi tilanteista, joissa oikeudenmukaisuus toimii, koska ei voinut löytää niitä tunteista ja niitä seuraavista teoista. Tämähän on ensin näkin hyppäämistä suvusta toiseen sukuun [*de genere in genus alterum*], minkä hän aivan oikein tuomitsee muilla, ja toiseksi ”vähemmän kuin itselleen kuuluvan vastaanottaminen” voi tosiaan sisältää satunnaisen paheen⁷⁶ johtuen siitä, että joku on asiointilan vuoksi velkaa itselleen ja omaisilleen, mutta se ei takuulla voi sotia oikeudenmukaisuutta vastaan, joka piilee kokonaan toisten omaisuudesta pidättäytymisessä. Tätä harhakuvitelmaa muistuttaa se, ettei hän tahdo himosta johtuvien aviorikosten ja vihasta johtuvien murhien viittaavan varsinaisesti epäoikeudenmukaisuuteen⁷⁷, vaikka kuitenkin epäoikeudenmukaisuudella ei ole mitään muuta luontoa kuin toisille kuuluvan oikeuden anastaminen, eikä ole merkitystä syntykö se ahneudesta, himosta, vihasta vai epäviisaasta säälistä – tai merkittävän aseman saavuttamisen halusta, josta kaikkein suurimmat vääryydet tapaavat syntyä. Sillä kaikkien mahdollisten kiihokkeiden halveksinta – yksin

siitä syystä, ettei ihmisyhteisöä vahingoitettaisi – on todellakin tunnusomaista oikeudenmukaisuudelle.

[45.] Palatakseni aiheeseen, josta lähdin liikkeelle, on kylläkin totta, että joidenkin hyveiden kohdalla käy satunnaisesti niin, että tunteet tai intohimot [*affectus*] kohtuullistuvat, mutta näin ei tapahdu siitä syystä, että se olisi jokaiselle hyveelle ominaista ja ikuista, vaan siksi, että terve järki [*recta ratio*], jota hyve kaikkialla seuraa, määrää joissakin tilanteissa, että on noudatettava kohtuutta, ja toisissa kehottaa suurimpaan mahdolliseen ponnistukseen.⁷⁸ Jumalaahan emme voi palvella liikaa, sillä taikausko ei erehdy palvellessaan Jumalaa liikaa vaan väärin; emme myöskään voi kaivata ikuista hyvyyttä liikaa emmekä pelätä ikuista pahuutta liikaa emmekä vihata syntejä liikaa. Gellius sanoo siis oikein, että on asioita, joiden suuruutta mikään ei rajoita, ja jotka ovat sitä kiitettävämpiä mitä suurempia ja runsaampia ne ovat⁷⁹. Lactantius sanoo tunteista tai intohimoista [*affectibus*] pitkään esitelmöityään: ”Viisauden periaate ei piile niiden kohtuullistamisessa vaan niiden syiden hallitsemisessa, koska ulkoiset tekijät panevat ne liikkeelle; eikä ensisijaisesti ole suitsittava tunteita, sillä nehan voivat olla sekä mitättömiä pahimmassa mahdollisessa rikoksessa että täysimääräisiä vailla rikosta.”⁸⁰ Tarkoituksenamme on pitää Aristotelesta suuressa arvossa, mutta samalla vapaudella, jonka hän itse salli itselleen opettajiaan kohtaan totuuden tavoittelussa.

[46.] Historiankirjoituksilla on kaksinainen hyöty aiheemme kannalta, sillä ne tarjoavat sekä esimerkkejä että arvostelmia. Esimerkeillä on arvovaltaa sitä enemmän mitä parempia ajat ja kansat ovat; niinpä olemme pi-



täneet muinaisia kreikkalaisia ja roomalaisia muita parempina. Eikä arvostelmiakaan – etenkin yksimielisii – pidä halveksia, sillä luonnonoikeus, kuten totesimme⁸¹, näytetään toteen jossakin määrin niiden pohjalta, kun taas kansainoikeutta ei näyterä toteen millään muulla tavoin.

[47.] Runoilijoiden ja oraattorien näkemyksillä ei ole niin suurta painoa, emmekä usein käytä niitä niinkään rakentaaksemme niiden tuella luottamusta vaan siksi, että siihen, mitä olemme halunneet sanoa, liittyy heidän sanojensa myötä jotakin koristeellista.

[48.] Käytän usein auktoriteettina hyväkseni niitä kirjoja, joita Jumalan inspiroimat ihmiset ovat joko kirjoittaneet tai hyväksyneet, vaikkakin erottaen toisistaan vanhan ja uuden lain⁸². On niitä, jotka painottavat vanhaa lakia luonnon lakina itsenään – epäilemättä virheellisesti, sillä monet siihen kuuluvat asiat ovat peräisin Jumalan vapaasta tahdosta. Se ei kuitenkaan koskaan sodi todellista luonnonoikeutta vastaan, ja siinä määrin siitä voi aina hyvin johtaa perusteita, kunhan vain erotamme tarkasti Jumalan oikeuden, jota Jumala toisinaan toteuttaa ihmisten välityksellä, ja ihmisten keskinäisen oikeuden. Olemme siis vältäneet niin paljon kuin mahdollista sekä tätä virhettä että toista sille vastakkaista, joka kuvittelee, että uuden liiton aikojen jälkeen vanhalla liitolla ei ole mitään käyttöä⁸³. Me olemme päinvastaisella kannalla sekä jo sanomamme perusteella että siksi, koska uuden liiton luonne on sellainen, että mitä moraalisiin hyveisiin liittyvää vanhassa liitossa määrätään, uusi antaa samat määräykset joko sellaisinaan tai vielä vahvempina; ja tällä tavalla katsomme alkukristittyjen käyttäneen vanhan liiton todistuksia.

[49.] Mutta vanhaan liittoon liittyvien kirjojen tarkoituksen ymmärtämiseksi heprealaiset kirjailijat voivat auttaa meitä paljon⁸⁴, etenkin ne, jotka olivat saavuttaneet perinpohjaisen tiedon sekä esi-isiensä keskusteluista että näiden tavoista.

[50.] Käytän uutta liittoa opettaakseni sen, mitä ei voi oppia muualta, eli mikä on sallittua kristityille – minkä itsensä olen kuitenkin, päinvastoin kuin useimmat tekevät, erottanut luonnonoikeudesta pitäen varmana, että tuossa kaikkein pyhimmässä laissa meille määrätään paljon pyhempi sääntö kuin mitä luonnonoikeus sinänsä vaatisi. Enkä silti ole jättänyt panematta merkille sitä, jos on joitakin asioita, joita pikemminkin suositellaan kuin määrätään meille, jotta tietäisimme, että määräyksistä poikkeaminen on synty ja rangaistavaa, mutta juuri huijulle pyrkiminen merkki jalosta arvostelukyvyistä, joka ei jää vaille palkkiotaan.

[51.] Ne kirkolliskokousten kaanonit, jotka ovat oikeita, ovat kulloisiinkin oloihin sovitettuja päätelmiä jumalallisen lain yleisistä julistuksista; nekin joko osoittavat, mitä jumalallinen laki määrää, tai kehottavat siihen, mitä Jumala suosittaa. Ja tämä todellakin on kristillisen kirkon velvollisuus: kertoa niistä asioista, jotka Jumala on sille kertonut, ja samalla tavalla kuin ne on kerrottu. Mutta myös noiden alkukristittyjen parissa – jotka myös olivat tuon niin arvostetun nimensä veroisia

– hyväksytyillä tai ylistetyillä tavoilla on ansaitusti kaanonien voima. Heidän jälkeensä seuraava auktoriteetti kuuluu niille, joiden kunkin ajan kristityt katsoivat kuostavan maineeltaan hurskaina ja oppineina ja joita ei ole moitittu mistään suuresta erheestä. Sillä sillakin, mitä he suurella vakaumuksella ja ikään kuin todeksi näytettynä sanovat, pitää olla suuri vaikutus pyhissä kirjoituksissa hämäriltä vaikuttavien kohtien tulkintaan – ja sitä suurempi mitä useammat osoittautuvat samanmieliseksi ja mitä lähemmäs tullaan alkuajojen viattomuutta, jolloin mikään valta tai vehkeily ei vielä kyennyt väärentämään varhaista totuutta.

[52.] Heitä seuranneet skolastikot osoittavat usein, miten vahvoja he ovat hengenlahjoiltaan, mutta he sattuivat onnettomalle ja hyviä taiteita tuntemattomalle ajalle – niinpä ei ole ihme, jos monien kiitettävien saavutusten joukossa on myös jotakin anteeksiannettavaa. Kuitenkin ollessaan samaa mieltä moraalista koskevissa asioissa he tuskin koskaan erehtyvät, koska he ovat hyvin tarkkanäköisiä havaitsemaan ne seikat, joita toisten sanomisissa voi moittaa; silti jopa tässä innossaan tukea vastakkaisia näkemyksiä he tarjoavat kiitettävän esimerkin kohtuullisuudesta, sillä he kamppailevat keskenään järjestyksellä, eivät herjahuudoin, hillittömän sielun häpeällisin tuottein – mikä tapa on viime aikoina niin suuresti alkanut tahria kirjallisuutta.

[53.] Roomalaisen oikeuden tietämystä opettavia tahoja on kolmea lajia. Ensimmäinen on niiden, joiden teokset löytyvät *Digestasta*, *Codex Theodosianuksesta* ja *Codex Justinianuksesta* sekä uudesta säädöskokoelmasta *Novellae*. Toiseen kuuluvat ne, jotka seurasivat Irneriusta: Accorso, Bartolo ja niin monet muut nimet, joiden käsissä oikeussalien valta pitkään oli⁸⁵. Kolmas käsittää ne, jotka yhdistivät humanistisemmän oppineisuuden lakitieteeseen.

Ensimmäistä luokkaa kunnioitan paljon, sillä he tarjoavat usein myös todella hyviä tapoja sen osoittamiseksi, mitä luonnonoikeuteen kuuluu, ja antavat tälle oikeudelle ja samoin kansainoikeudelle usein hyviä perusteluja. Tosin he, kuten muutkin, sekoittavat usein nämä kaksi nimitystä – tai paremminkin usein myös sanovat kansainoikeudeksi sitä, mikä on vain muutamien kansojen oikeutta ja mitä ne eivät ole hyväksyneet ikään kuin yhteisestä sopimuksesta vaan toinen toistaan jäljitellen tai sattumalta. Mutta usein he myös käsittelevät erotuksesta ja valikoimatta tosiasiallisesti kansainoikeuteen kuuluvia asioita roomalaiseen oikeuteen kuuluvien asioiden yhteydessä, kuten vankeja ja paluuoikeutta [*postliminium*] koskevista luvuista ilmenee⁸⁶. Näimme siis vaivaa niiden erottamiseksi.

[54.] Toinen luokka, välinpitämättömänä jumalallisesta oikeudesta ja antiikin historiasta, tahtoi sovittaa kaikki kuninkaiden ja kansojen kiistat roomalaisten lakien avulla ottaen joskus avukseen kanonisen oikeuden. Mutta heidän aikojensa epäonni oli usein heidänkin esteenä niin, etteivät he ymmärtäneet noita lakeja oikein, vaikka muuten olivatkin tarpeeksi nokkelia vainuamaan oikeudenmukaisuuden ja hyvyyden

luonteen – mistä johtuu, että he ovat usein todella hyviä lakien laatijoita – jopa silloinkin, kun ovat laadittujen lakien huonoja tulkitsijoita. Mutta etenkin silloin heitä on kuunneltava, kun he tarjoavat todistuksia sellaisille tavoille, joista meidän aikojemme oikeus on tehnyt kansainoikeutta.

[55.] Opettajilla, jotka kuuluvat kolmanteen luokkaan, ei ole juuri mitään käyttöä aiheemme kannalta, koska he pitäytyvät roomalaisen oikeuden rajojen sisällä eivätkä joko koskaan poikkea tähän yhteiseen oikeuteen [*ius commune*] tai tekevät niin vain keveästi. Espanjalaiset Covarrubias ja Vázquez ovat yhdistäneet skolastisen terävyyden tietoon laeista ja kaanoneista siten, etteivät ole pidättäytyneet myöskään kansojen ja kuninkaiden kiistoista – toinen suurella vapaudella, toinen kohtuullisemmin eikä vailla jonkinlaista täsmällistä arvostelukykyä⁸⁷. Ranskalaiset ovat koettaneet istuttaa historiaa laajemmin samaiseen oikeustieteeseen; heidän keskuudessaan suuri nimi on Bodinilla ja Hotmanilla, edellisellä yhtenäisen teoksensa ansiosta, jälkimmäisellä sinne tänne siroteltujen kysymystensä ansiosta⁸⁸. Heidän julistuksensa ja järjelynsä tarjoavat meille usein aineistoa totuuden etsimiseen.

[56.] Koko tässä teoksessani otin päämääräkseni erityisesti kolme seikkaa: että tekisin ratkaisujeni perusteista niin ilmeisiä kuin mahdollista, että järjestäisin käsittelemäni kysymykset systemaattisesti ja että erottaisin selvästi ne asiat, jotka eivät ole samoja, vaikka voisivat siltä näyttää.

[57.] Pidättäydyin muihin keskusteluihin kuuluvista aiheista – esimerkiksi niistä, jotka opettavat, mitä on hyödyllistä tehdä – sillä niillä on oma erityinen tietensä, politiikka. Sitä Aristoteles aivan oikein käsittelee erillisenä niin, ettei sekoita siihen mitään vierasta; toisin on kuitenkin toiminut Bodin, jolla tämä tiede sekoittuu meidän oikeustieteeseemme. Muutamissa kohdissa olen kuitenkin lisännyt maininnan siitä, mikä on hyödyllistä, mutta ohimennen ja erottaakseni sen saman tien selvemmin oikeudenmukaisuuden tutkimuksesta.

[58.] Minulle tekee vääryyttä, jos joku kuvittelee minun ajatelleen yhtäkään meidän aikojemme kiistaa – joko syntyneitä tai sellaista, jonka voidaan ennakoita olevan syntymässä. Sillä tunnustan aidosti, että kuten matemaatikot tutkivat aineellisista kappaleista irrallisia muotoja, samalla tavoin oikeuden käsittelyssä minä olen irrottanut mieleni kaikista yksittäisistä tosiseikoista.

[59.] Mitä esitystyylin tulee, en tahtonut liittää käsiteltävään asiapaljouteen lisäksi sanapaljoutta ja siten herättää vastenmielisyyttä lukijassa, jonka edusta huolehdin. Niinpä olen mahdollisuuksien mukaan noudattanut lyhyttä ja opettajalle sopivaa esitystapaa, jotta julkisia asioita käsittelevillä olisi nähtävissä niin sanotusti yhdellä silmäyksellä sekä se, millaisia kiistoja tapaa syntyä, että se, millaisten periaatteiden avulla ne voidaan ratkaista; kun niistä ollaan perillä, heidän on helppo sovitaa esityksensä aiheena olevan asian mukaiseksi ja laajentaa sitä mielin määrin.

[60.] Toisinaan olen esittänyt antiikin kirjailijoiden sanat sellaisinaan, kun ne ovat vaikuttaneet joko arvovalalla tai verrattomalla viehätysvoimalla lausutuilta. Näin olen tehnyt joskus myös kreikkalaisten kohdalla, etenkin silloin, kun lauseet ovat joko lyhyitä tai sellaisia, etten rohjennut toivoa kykeneväni tavoittamaan niiden suloa latinankielisellä käännöksellä, jonka olen kuitenkin kaikkialla liittänyt mukaan niiden mukavuudeksi, jotka eivät ole oppineet kreikkaa.

[61.] Mutta minkä vapauden minä olenkaan ottanut itselleni muiden näkemysten ja kirjoitusten tuomitsemisessa, rukoilen ja pyydän hartaasti, että kaikki ne, joiden käsiin tämä teos päätyy, ottavat saman vapauden minuun nähden. Niin pian kuin he huomauttavat minun erehtyvän, minä jo seuraan huomauttavia. Ja nyt pääsen jo siihen, että jos olen sanonut tässä jotakin hurskauden, hyvien tapojen, pyhien kirjoitusten, kristillisen kirkon konsensuksen tai minkään totuuden kanssa erimielistä, tulkoon siitä jälleen sanomatonta.

Viitteet & Kirjallisuus

1 Suomennos perustuu alkuteoksen kriittiseen laitokseen: Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus ius naturae et gentium item iuris publici praecipua explicantur*. Curavit B. J. A. De Kanter & Van Hettinga Tromp. Editionis anni 1939 quae Lugduni Batavorum in aedibus E. J. Brill emissae est exemplar photomechanice iteratum. Annotationes novas addiderunt R. Feenstra & C. E. Persenaire adiuvantibus E. Arps & De Wilde. Scientia Verlag, Aalen 1993. Grotiuksen omat alaviitteet on merkitty hakasulkeilla [GROTIUS] ja samaten suomentajan lisäykset Grotiuksen viitteisiin ovat hakasulkeissa. Muut alaviitteet ovat suomentajan selityksiä ja niiden tukena paikoin käytettyjä kriittisen laitoksen huomautuksia. Kiitos teoksen suomennokseen saaduista apurahoista Niilo Helanderin Säätiölle ja Suomen Kulttuurirahastolle. Lisäksi erityiskiitos professori Martti Koskenniemelle johdannon

perusteellisesta kommentoinnista ja erittäin asiantuntevista korjauksista. Kiitos myös Anna Ovaskalle, Pii Telakivelle ja Tuukka Tomperille tekstin huolellisesta toimittamisesta.

- 2 Grotius tulkitsee väärin Ciceron tekstikohdan (*Pro Balbo* 15.1), jossa tämä tarkoittaa, että Pompeiuksen tiedot näistä asioista olivat erinomaiset.
- 3 Euripides, *Helena* 922–923. Esitän runosäkeistä ainoastaan proosakäännöksen, ja suomennan Grotiuksen kreikankieliset sitaatit hänen omista latinankielisistä käännöksistään.
- 4 [GROTIUS] Sanat ovat 6. kirjasta [Thukydides 6.85]. Sama ajatus esiintyy 5. kirjassa [tarkka kohta on 5.89], jossa tuohon aikaan hyvin voimakkaat ateenalaiset puhuttelevat meloslaisia näin: ”Päättöksiä, jotka ihmisjärki käsittää oikeudenmukaisiksi, tehdään ainoastaan tasapäisen pakon sanelemissa oloissa; muutoin vahvemmat tekevät, mitä voivat, ja heikommat kärsivät sen.”
- 5 Tacitus, *Annales* 15.1.

- 6 Cicero teoksessa Augustinus, *De civitate Dei* 2.21.
- 7 Ennius teoksessa Gellius, *Noctes Atticae* 20.10.10; vrt. Cicero, *Pro Murena* 30.15.
- 8 Horatius, *Ars poetica* 122.
- 9 Lucanus, *Bellum civile* 1.225. Lucanus panee sanat Rubiconia ylittävän Julius Caesarin suuhun.
- 10 Plutarkhos, *Moralia* 330e = *De Alexandri magni fortuna aut virtute* 1.9.
- 11 Plutarkhos, *Moralia* 202d = *Regum et imperatorum apophthegmata* 84.5; *Marius* 28.2; *Valerius Maximus* 5.2.8. [GROTIUS] Plutarkhoksella Lysandros toteaa yksiteräistä miekkaansa osoittaen [*Moralia* 190e = *Regum et imperatorum apophthegmata* 60.3]: ”Se, joka pitelee tätä, väittelee parhaiten näistä maarajoista.” Caesar samaisella [Plutarkhos, *Caesar* 35.3]: ”Aseilla ja laeilla on omat aikansa.” Seneca, *De beneficiis* 4.38 [oikea kohta on 4.37.2]: ”Sillä välin etenkin sodassa kuninkaat sallivat monia asioita silmänsä ummistaen. Yksi oikeudenmukainen mies ei vedä vertoja niin monilla himoilla aseistautuneille. Kukaan ei voi olla yhtä aikaa hyvä mies ja hyvä sotapäällikkö.”
- 12 [GROTIUS] Plutarkhos esittää tämän Pompeiuksen lausahduksen [Messanan] mamertiineille seuraavasti [*Pompeius* 10.2]: ”Ettekö lakkaa esittämästä lakeja meille miekalla vyöttäytyneille miehille?” Curtius, 9. kirja [tarkka kohta on 9.4.7]: ”Siinä määrin sota kääntää jopa luonnon lait ylösalaisin.”
- 13 Tertullianus, *Adversus Iudaeos* 9.17.
- 14 Terentius, *Eunuchus* 61–63.
- 15 Lactantius, *Divinae institutiones* 5.17.
- 16 Horatius, *Sermones* 1.3.113.
- 17 [GROTIUS] Krysostomos, *In epistulam ad Romanos, Homilia* 31 [oikea kohta on *Homilia* 5]: ”Meillä ihmisillä on luontainen vietti yhteisöön ihmisten kanssa. Miksei, kun eläimilläkin on jokin sellainen keskenään?” Katso samaisen *In epistulam ad Ephesios* 1 [*Homilia* 2], jossa hän opettaa, että luonto on antanut meille hyveen siemenet. Keisari Marcus [Aurelius] Antoninus, mitä suurimmassa määrin filosofi [5.16]: ”Aiemmin selvisi, että olemme syntyneet yhteisöön. Eikö ole selvää, että huonommat ovat olemassa parempien takia, paremmat toinen toistensa vuoksi?”
- 18 [GROTIUS] Vanha sananlasku kuuluu [Varro, *De lingua Latina* 7.31]: ”Koiria ei syö koiranlihää.” Juvenalis [*Saturae* 15.159, 163]: ”Tiikeri tekee nopeasti rauhan tiikerin kanssa: / villipeto pidättäytyy sukulaisuuvistaan.” Filonin viidettä käskyä koskeva katkelma [*De decalogo* 114–118] on mainio; lukekoon sen kreikaksi, ken tahtoo. Liitän sen tähän saman tien latinankielisenä käännökseenä, koska se on pidempi: ”Ihmiset, olkaa edes mykkien eläinten jäljittelijöitä! Oppineina ne osaavat korvata saamansa palvelukset vastavuoroisesti. Koirat ovat kotien suojelijoita niin, että ne jopa kuolevat isäntiensä puolesta, jos näitä on kohdannut jokin yhtäkin vaara. Ja sanotaan, että ne koirista, jotka saattavat laumoja, kulkevat karjan edellä ja taistelevat kuolemaansa asti säilyttäkseen paimenet vahingoittumattomina. Eikö häpeällisistä asioista häpeällisin ole se, että kiitollisuuden takaisin maksussa koira voittaa ihmisen, kaikkein raivokkain eläin kaikkein lempeimmän? Mutta jos maanpäälliset eläimet eivät opeta meitä tarpeeksi, siirtäkäämme lintujen, ilmojen matkaajien luontoon oppiaksemme myös siten sen, mitä meidän täytyy oppia. Vanhat kattohaikarat pysyvät pesissään, liian heikkoina lentämään. Niiden jälkeläiset lentelevät pitkin kaikkia – melkein sanoisin näin – maita ja meriä etsien joka puolelta ravintoa vanhemmilleen. Ikänsä ansiosta vanhemmat nauttivat rauhasta, yltäkylläisyydestä, jopa ylellisyyksistä. Jälkeläiset taas lievitävät matkojensa vaikeuksia tiedollaan uskollisuudestaan ja vastaavalla odotuksella omalta jälkikasvultaan tulevaisuudessa, kun ne itse ovat vanhentuneet, ja niinpä ne maksavat pakollisen velkansa takaisin oikeaan aikaan antaen sen, minkä ovat saaneet. Eiväthän ne voi saada ruokaa keneltäkään muulta elämänsä alussa, kun ne ovat pieniä, eivätkä elämänsä lopussa, kun ne ovat kasvaneet suuriksi. Tämän takia jälkeläiset ovat oppineet huoltamaan vanhempiaan – ei mikään muu kuin luonto opettajanaan – koska niitä itseäänkin huollettiin, kun ne olivat nuoria. Mutta eikö niiden, jotka eivät huolehdi vanhemmistaan ja laiminlyövät näitä, ole tämän kuullessaan syytä peittää kasvonsa
- häpeästä, sillä heidän olisi pitänyt auttaa näitä joko yksinomaan tai ennen kaikkia muita – etenkin kun he niin tehdessään eivät niinkään tarjoaisi mitään kuin maksaisivat velkansa takaisin? Sillä mikään ei ole lapsien omaa kuulumatta ensin heidän vanhemmilleen, jotka joko ovat antaneet sen omastaan tai tarjonneet sen hankkimisedellytykset.” Kyyhkysten poikkeuksellisesta huolenpidosta jälkeläisistään katso Porfyrios, *De abstinentia ab esu animalium* 3 [tarkka kohta on 3.10, 23]. Papukaijakalojen ja piikkimakrillien kumppaneista katso Cassiodorus 11.40 [tarkka viite on *Variae* 11.40.8].
- 19 Plutarkhos, *Moralia* 608d = *Consolatio ad uxorem* 2.
- 20 [GROTIUS] Marcus [Aurelius] Antoninus, 9. kirja [tarkka kohta on 9.42]: ”Ihminen on syntynyt tekemään hyvää toisille.” Samoin [9.9]: ”Helpommin löytyisi jotakin maanpäällistä, joka ei tukeudu maahan, kuin ihmisuudesta irrallinen ihminen.” 10. kirja [tarkka kohta on 10.2]: ”Järkeä käyttävä kaipaa välttämättä myös yhteisöä.” Niketas Khoniates [*De Isaacio Angelo* 3.8]: ”Luonto on kaivertanut ja istuttanut meihin yhteisymmärryksen sukulaisuutemme kanssa.” Lisäksi Augustinus, *De doctrina Christiana* 3.14 [oikea kohta on 3.22].
- 21 [GROTIUS] Seneca, *De beneficiis* 4.18: ”Jotta ymmärtäisit, että kiitollisuudentunne on sinänsä tavoiteltavaa, kiittämättömyys on sinänsä vältettävä asia, koska mikään ei hajota ja riko ihmiskunnan sopusointua yhtäläisesti kuin tämä pahe. Sillä miten muuten olemme turvattuina kuin siten, että vastavuoroiset palvelukset auttavat meitä? Elämämme on varustetumpi ja suojatumpi yhtäkkisiä hyökkäyksiä vastaan vain tämän yhden kautta: palvelusten vaihdon. Jätä meidät yksin ja mitä olemme? Eläinten saalista ja uhreja sekä mitä halvinta ja helpointa verenvuodattusta. Sillä muilla eläimillä on tarpeeksi voimaa omasta itsestään huolehtimiseen. Niille, jotka syntyvät vaelteleviksi ja yksinäistä elämää viettäväksi, on annettu aseet: ihmistä ympäröi heikkous; kynsien tai hampaiden voima ei tee hänestä muiden pelkäämää... [Jumala] on antanut kaksi asiaa, jotka tekevät tästä muiden armoilla olevasta olennotta kaikkein vahvimman: järjen ja yhteisön. Niinpä olento, joka ei veräisi vertoja yhdellekään, jos hänet jätettiin yksin, hallitsee kaikkea. Yhteisö on tehnyt kaikista eläimistä hänen omaisuuttaan; yhteisö on lähettänyt maalle syntyneen olennon luonnon toiseen valtakuntaan ja käsenyt hänen hallita myös merellä; se on padonnut tautien raivon, tarjonnut tukea vanhuuteen, antanut lohtua surua vastaan; se tekee meistä rohkeita, se sopii kutsua apuun onnetarta vastaan. Tuhoa se ja rikot ihmiskunnan kykyiden, joka ylläpitää sen elämää. Mutta se tuhoutuu, jos todistat, ettei kiittämättömyys ole sinänsä vältettävä asia.”
- 22 [GROTIUS] Porfyrios, *De abstinentia ab esu animalium* 3 [tarkka kohta on 3.26]: ”Oikeudenmukaisuus on siinä, että pidättäydytään toisten omasta eikä vahingoiteta viattomia.”
- 23 [GROTIUS] Tätä asiaa käsittelee Ambrosius, *De officiis [ministerium]* 1 [tarkka kohta on 1.30].
- 24 [GROTIUS] Niinpä Marcus [Aurelius] Antoninus toteaa tuomarille 9. kirjassa [tarkka kohta on 9.1]: ”Se, joka toimii epäoikeudenmukaisesti, on jumalaton.”
- 25 [GROTIUS] Krysostomos, *In epistulam I ad Corinthios* 11:3 [*Homilia* 26]: ”Kun puhun luonnosta, tarkoitan Jumalaa, sillä hän on luonnon luoja.” Khryssippos, *De diis* 3 [oikea viite on Khryssippos teoksessa Plutarkhos, *Moralia* 1035c = *De Stoicorum repugnantiis* 9 = *Stoicorum veterum fragmenta* 3.326]: ”Ei voida löytää muuta oikeuden alkua tai alkuperää kuin Jupiter ja koko luonto. Alku on tosiaan johdettava siitä, kun keskustellaan hyvästä ja pahasta.”
- 26 [GROTIUS] Ellei ehkä paremmin mykistymisen kautta: kuten sanasta *ossum* tuli *os*, siten sanasta *iussum* tuli *ius*; ja genetiivistä *iusis* tuli myöhemmin *iuris*, kuten sanasta *Papirii* tuli *Papirii* – mistä katso Cicero, *Epistulae ad familiares* 9.21 [tarkka kohta on 9.21.2].
- 27 Barbeyracin lisäämä sana *male* (”huonosti”) on tässä turha, kuten Tydeman osoittaa vuoden 1773 painoksen esipuheessaan.
- 28 Grotius kirjoittaa nimen väärin; *Digestassa* mainittu nimi on Florus. [GROTIUS] *Digesta, De iustitia et iure*, laki *Ut vim* [tarkka kohta on 1.1.3].
- 29 [GROTIUS] Hierokles kommentoیدessaan [Pythagoraan] kultaisia säkeitä [Grotius muistaa väärin; oikea viite on Hierokles

- teoksessa Stobaios 25.53]: ”Maanpäälliset jumalat.” Filon, *De decalogo* [120]: ”Näkyvät jumalat, jotka jäljittelevät luontaista Jumalaa antamalla elämän.” Hieronymukselle Jumalan jälkeen seuraava liitto (*Epistola* 92 [oikea kohta on 117.2]). Platonille vanhemmat ovat jumalankuvia (*Leges* 11 [oikea kohta on 931d]). Aristoteleen mukaan vanhempia on kunnioitettava niin kuin jumaliakin (*Ethica Nichomachea* 9.2 [oikea kohta on 1165a24]).
- 30 [GROTIUS] [Horatius, *Sermones* 1.3.98.] Acro, tai kuka tämä Horatiuksen muinainen tulkitsija onkaan, kommentoi tätä kohtaa [Pseudacron, *Scholia in Horatium vetustiora*]: ”Sotii stoalaisten neuvoja vastaan. Tahtoo osoittaa, että oikeus ei ole luonnollista vaan hyödystä syntynyttä.” Tätä näkemystä vastaan katso, mitä Augustinus esittää (*De doctrina Christiana* 3.14 [oikea kohta on 3.22]).
- 31 [GROTIUS] Marcus [Aurelius] Antoninus käyttää asianmukaisesti juuri tätä vertausta 9. kirjassaan [tarkka kohta on 9.23]: ”Jokainen tekosi, joka ei huomioi yhteisön päämäärää joko läheisesti tai kaukaisesti, hajottaa elämänsä eikä salli sen olla yhtenäistä vaan on aivan yhtä kapinallinen kuin ihminen, joka muodostaa yhteiskunnassa puolueen aivan yksinään.” Edelleen 11. kirjassa [tarkka kohta on 11.8]: ”Yhdestä ihmisestä erotettu ihminen ei voi olla olematta erotettu myös koko ihmisluvusta.” Epäilemättä, kuten [Marcus Aurelius] Antoninus samaa tarkoittaen sanoo [6.54], yksittäistä mehiläistä hyödyttää sama kuin koko parvea.
- 32 Horatius, *Sermones* 1.3.111.
- 33 Platon, *Res publica* 358e–359b; *Gorgias* 483b–484a.
- 34 Solon, fragmentti 36.14 Bergk = Plutarkhos, *Solon* 15.2. [GROTIUS] Ovidius [*Metamorphoses* 8.59]: ”Hän on vahva sekä oikeudeltaan että oikeuttaan tukevilta aseiltaan.”
- 35 Platon, *Gorgias* 524d–525a.
- 36 [GROTIUS] [Aristoteles teoksessa Stobaios 10.49; vrt. Platon, *Res publica* 351c–d; Cicero, *De officiis* 2.40.] Krysostomos, *In epistulam ad Ephesios* 4 [*Homilia* 9]: ”Mutta miten’, joku kysyy, ’rosvot sitten elävät rauhassa? ja milloin? Kerro, pyydän.’ Tietysti silloin, kun he eivät toimi niin kuin rosivot. Sillä jos he eivät säilytä oikeudenmukaisuuden sääntöjä saalista jakaessaan eivätkä suorita jakoa tasapuolisesti, näet heidänkin sorkeutuvan keskinäisiin riitoihin ja taisteluihin.” Esitettyään Pyrrhoksen sanat, että tämä jättäisi kuningaskuntansa sille pojalleen, jonka miekasta tulisi terävin, Plutarkhos toteaa [*Pyrrhus* 9.2], että tämä ei ole mitään muuta kuin se, mitä Euripides sanoo näytelmässään *Foinikian naiset* [*Phoenissae* 68]: ”Että he jakaisivat talon verenjanoisella miekalla.” Plutarkhos lisää myös mainion huudahduksen: ”Niin epäsosiaalisia ja eläimellisiä on halu saada enemmän kuin omansa!” Cicero, *Epistulae ad familiares* 11.16 [oikea kohta on 9.16.3]: ”Kaikki on epävarmaa, kun oikeudesta on luovuttu.” Polybios 4 [tarkka kohta on 4.29.4]: ”Sillä roistojen ja ryöväreiden yksityisetkin yhteisöt tapaavat tuhoutua etenkin tällä tavalla, kun he eivät säilytä oikeutta keskenään, ja lyhyesti sanottuna, kun heidän keskinäinen luottamuksensa häviää.”
- 37 Cicero, *De officiis* 1.159.
- 38 [GROTIUS] [Aristoteles, *Politica* 1324b35.] Samoin Plutarkhos, *Agasilau* [37.6]: ”Lakedaimonilaiset, jotka sijoittavat kunniallisen tärkeimmän osan oman isänmaansa hyötyyn, eivät tunne eivätkä opi muuta lakia kuin sen, minkä uskovat voivan lisätä Spartan kunniaa.” Thukydidēs kertoo ateenalaisten näkemyksiä samaisista lakedaimonilaisista 5. kirjassaan [tarkka kohta on 5.105]: ”Mitä tulee heihin itseensä keskuudessaan ja siviilioikeuteen, he noudattavat hyvettä mitä suurimmassa määrin. Mutta liittyen siihen, millaisia he ovat muita kohtaan, voitaisiin sanoa paljon. Asian voisi tosin selittää lyhyesti sanomalla, että he pitävät kunniallisena sitä, mikä on miellyttävää, ja oikeudenmukaisena sitä, mikä hyödyllistä.”
- 39 Plutarkhos, *Moralia* 204a = *Regum et imperatorum apophthegmata* 89.8: ”Kun parthialaisten kuningas Fraates lähetti Pompeiukselle sanan vaatien oikeutta asettaa rajansa Eufratjoelle, Pompeius vastasi roomalaisten asettavan oikeudenmukaisuuden rajakseen parthialaisia vastaan.” Vrt. Plutarkhos, *Pompeius* 33.6. Plutarkhos, *Moralia* 210e = *Apophthegmata Laconica* 2.28: ”Kun häneltä [Agesiilaokselta] kysyttiin, miten kauas Spartan rajat ulottuivat,
- hän vastasi keihästään heiluttaen: ”Niin kauas kuin tämä ylittää.” Vrt. Plutarkhos, *Moralia* 218f = *Apophthegmata Laconica* 20.2, jossa samat sanat pannaan Agesilaoksen pojan, Arkhidamoksen suuhun.
- 40 [GROTIUS] Kun Agesilaos kuuli persialaisten kuningasta nimitettävän suureksi, hän kysyi: ”Miten hän voi olla minua suurempi, ellei hän ole oikeudenmukaisempi?” Tämä löytyy Plutarkhokselta [*Moralia* 213c = *Apophthegmata Laconica* 2.62–63].
- 41 Cicero, *De officiis* 1.62.
- 42 Themistios, *Orationes* 10, 132b–c. [GROTIUS] Kaikkein parhaiten asian ilmaisee Marcus [Aurelius] Antoninus [6.44]: ”Antoninuksena kaupunkini ja isänmaani on Rooma, ihmisenä koko maailma.” Porfyrios, *De abstinentia ab esu animalium* 3 [tarkka kohta on 3.27]: ”Se, jota järki johtaa, säilyttää epäitsekkyytensä kansalaisiaan kohtaan – tai paremminkin jopa ulkomaalaisia ja keitä tahansa ihmisiä kohtaan – ja mitä enemmän hän osoittaa järkeä sitä jumalallisempi hän on.”
- 43 [GROTIUS] Muinaisen runoilijan tätä koskeva säe on seuraava [vrt. merkitykseltään sama mutta sanamuodoltaan hivenen poikkeava Kallimakhos, *Aetia*, fragmentti 4]: ”Koko saari huokaili Minoksen ikeen painamana.” Katso tästä säkeestä Kyrillos Aleksandrialainen, *Contra Iulianum apostatam* 6.
- 44 Demosthenes, *De Chersoneso* 29.
- 45 Vrt. Cicero, *Pro Milone* 4.11.
- 46 [GROTIUS] Niinpä kun kuningas Alfonsoilta kysyttiin, oliko hän enemmän velkaa kirjoille vai aseille, hän vastasi oppineensa sekä aseiden käytön että aseita koskevat lait kirjoista. Plutarkhos [*Camillus* 10.4]: ”Hyvien ihmisten parissa myös sodalla on jonkinlaiset lait, eikä voittoa pidä tavoitella niin, ettei pahoista ja jumalattomista teoista seuraavaa hyötyä vältetä.”
- 47 Dion Khryssostomos, *Orationes* 76.5.
- 48 Livius 1.32.12.
- 49 Varro, *De vita populi Romani*, fragmentti 75 = Nonius 529M.
- 50 Livius 5.27.6.
- 51 Livius 30.16.9. Kyseessä on Publius Cornelius Scipio Africanus. Näkemys on Liviuksen itsensä (5.27.6).
- 52 Seneca, *Epistulae* 120.6.
- 54 [GROTIUS] Pompeius sanoo hyvin Appianoksella [*Bellum civile* 2.51]: ”Meidän täytyy uskoa jumaliin ja sodan oikeuteen, sillä siihen on ryhdytty kunniallisesta ja oikeudenmukaisesta pyrkimyksestä turvata isänmaan asema.” Cassius samoin Appianoksella [*Bellum civile* 4.97]: ”Sodassa paras toivo on oman asian oikeus.” Josefus, *Antiquitates Iudaicae* 15 [tarkka kohta on 15.5.3]: ”Jumala on sen kanssa, jonka rinnalla oikeus seisoo.” Prokopioksesta löytyy monia tällaisia näkemyksiä, kuten esimerkiksi Belisariuksen matkallaan Afrikkaan pitämästä puheesta, jossa tämä sanoo muun muassa näin [*Bella* 3.12.21]: ”Rohkeus ei suo voittoa, ellei sillä ole kansasotilaanaan oikeudenmukaisuutta.” Samoin toisessa puheessa ennen taistelua vähän matkan päässä Karthagosta [*Bella* 3.19.5–69]. Ja langobardien puheesta herulleille löytyvät nämä sanat, joita olemme kylläkin korjanneet [*Bella* 6.14.16]: ”Kutsumme todistajaksemme Jumalan, jonka voiman pieninkin osa vetää vertoja kaikille ihmisvoimille; sodan syytä harkiten hän – kuten on luultavaa – suo taistelulle kummankin osapuolen ansaitseman päätöksen.” Pian seurannut ihmeellinen tapahtuma todisti nämä sanat. Edelleen samaisella kirjoittajalla Totila sanoo gooteille näin [*Bella* 7.8.24]: ”Ei ole mahdollista, korostan, on mahdollista, että väkivaltaa ja epäoikeudenmukaisuutta harjoittava saavuttaisi kunniaa taistelemalla, vaan kunkin osaksi tulee hänen elämäntapansa mukainen sotaonni.” Pian Rooman valtauksen jälkeen Totila pitää toisen samaa aihetta koskevan puheen [*Bella* 7.21.7–11]. Agathias taas kirjoittaa 2. kirjassaan [tarkka kohta on *Historiae* 2.1]: ”Epäoikeudenmukaisuus ja Jumalan sivuuttaminen ovat aina vältettäviä ja haitallisia asioita, mutta etenkin taistelussa sotatoimista päätettäessä.” Hän todistaa sen toisaalla [*Historiae* 2.10] Dareioksen, Kserkseen ja ateenalaisten Sisilian sotaretken kuuluisilla esimerkeillä. Jos haluat, katso myös Crispinuksen puhe Herodianoksella 8 [tarkka kohta on 8.3.4–7]. Thukydidēs kertoo 7. kirjassaan [tarkka kohta on 7.18], että lakedaimonilaiset hyväksyivät tappionsa Pyloksessa ja muualla omaksi syykseen, koska

- olivat kieltäytyneet hyväksymästä välimiesmenettelyä, vaikka heidät oli siihen haastettu; mutta myöhemmin, kun ateenalaiset monia häpeällisiä rikoksia tehtyään olivat kieltäytyneet välimiesmenettelystä, lakedaimonilaiset saivat sen johdosta takaisin toivon paremmasta menestyksestä.
- 55 Propertius, *Elegiae* 4.6.51.
- 56 Euripides, *Erechtheus* fragmentti 353 Nauck = Stobaios 13.13.
- 57 Lucanus, *Bellum civile* 7.349; vrt. Menandros, tunnistamattomat vähäisemmät fragmentit 572 K Allison.
- 58 Vrt. Tacitus, *Historiae* 1.83.
- 59 [GROTIUS] Tertullianus, *De resurrectione carnis* [16.8]: ”Miekkä, joka sodan seurauksena on veren ’hyvin’ tahrима ja ihmisiä ’paremmin’ murhaava.”
- 60 Ioannes Ferus (1497–1554), saksalainen fransiskaani. Erasmus Rotterodamus (Rotterdamilainen) (1466–1536), alankomaalainen humanisti, filosofi ja teologi.
- 61 Grotius oli toiminut julkisasiamiehenä (engl. *Advocate General*) ja Rotterdamin pormestarina (engl. *Pensionary*).
- 62 Johdanto 1.
- 63 Aristoteles ei tiettävästi kirjoittanut tämännimistä teosta. Grotiuksen lähde on Ammonius, *De adfinium vocabularium differentia* 98, s.v. *Nees*, jossa lukee *polemon* (sodan). Oikein olisi kuitenkin *poleon* (kaupunkien). Vrt. Harpokration, s.v. *Drumos*; Diogenes Laertios 5.22–27.
- 64 Fetiaalit oli kaksikymmenjäseninen ylhäinen pappiskollegio, joka huolehti Rooman valtion sopimusten vahvistamiseen sekä sodan ja rauhan julistukseen liittyvistä uskonnollisista menoista. Cicero, *De officiis* 1.36: ”Sodassa noudatettava oikeamielisyys on määritelty mitä pyhimmin Rooman kansan fetiaalioikeudessa. Siitä käy ilmi, että vain sellaisella sodalla on oikeus puolellaan, jota on edeltänyt hyvitysvaatimus tai joka on etukäteen annettu tiedoksi ja julistettu” (suom. Marja Itkonen-Kaila). Ks. myös tämä teos 2.23.4; 2.23.8.2.
- 65 [GROTIUS] Lisää näihin Juan de Cartagena [Ioannes de Carthagenä (1563–1618), espanjalainen teologi, kirjoitti teoksen *Propugnaculum catholicum de iure belli Romani Pontificis adversus Ecclesiae iura violantes*], jonka kirja ilmestyi Roomassa vuonna 1609.
- 66 Franciscus de Victoria (n. 1492–1546), espanjalainen kansainvälisen oikeuden puolesta puhunut dominikaanifilosofi, kirjoitti teoksen *De Indis sive de iure belli* (s.a.). Henricus de Gorychum (n. 1378–1431), alankomaalainen teologi, kirjoitti teoksen *Tractatus de iusto bello* (s.a.). Wilhelmus Mathie, alankomaalainen teologi, kirjoitti teoksen *Libellus de bello iusto et licito* (1514). Ioannes Lupus (1440–1496), espanjalainen kanoninen oikeusoppinut, kirjoitti teoksen *Tractatus de bello et bellatoribus* (s.a.). Franciscus Arias (de Valderas), espanjalainen juristi, kirjoitti teoksen *De bello et eius iustitia* (1533). Ioannes de Lignano (n. 1320–1383), italialainen kanoninen oikeusoppinut, kirjoitti teoksen *Tractatus de bello* (s.a.). Martinus (Garatus) Laudensis, 1400-luvulla vaikuttanut italialainen juristi, kirjoitti teoksen *Tractatus de bello* (s.a.).
- 67 Petrus Faber (Pierre du Faur de Saint-Jorry) (n. 1532–1600), ranskalainen juristi. Balthazar Ayala (1548–1584), espanjalainen juristi, kirjoitti teoksen *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* (s.a.). Albericus Gentilis (1552–1608), italialainen protestanttinen juristi, kirjoitti teoksen *De iure belli* (s.a.).
- 68 Euripides, *Phoenissae* 494–496. [GROTIUS] Samainen Euripides [*Andromache* 243–244] panee ensin Hermionen sanomaan: ”Tässä kaupungissa ei eletä barbaarien tapaan”, ja sitten Andromakhen vastaamaan tälle seuraavasti: ”Se, mikä on häpeällistä heille, ei ole viasta vapaata täälläkään.”
- 69 [GROTIUS] Miksei, kun [keisari] Severus Alexander luki jatkuvasti Ciceron teoksia *De republica* ja *De officiis* [vrt. Aelius Lampridius?], *Severus Alexander* 30, teoksessa *Historia Augusta*?
- 70 Ks. esim. 3.27.6–7.
- 71 Johdanto 9–10.
- 72 Antiikin filosofikoulukunnista etenkin skeptikot Karneades etunenässä olivat tätä mieltä. Ks. esim. Cicero, *Lucullus* 99. Suom.
- Antti T. Oikarinen. Teoksessa Malin Grahn-Wilder (toim.), *Skeptisismi, Epäilyn ja etsimisen filosofia*. Gaudeamus, Helsinki 2016. [GROTIUS] Sanat ovat Lactantiukselta (*Divinae institutiones* 6.9 [oikea kohta on 7.7.4]). Justinos [Martyryri], *Apologia prima* [oikea viite on *Apologia secunda* 13]: ”Ei siksi, että Platonin opit olisivat kokonaan erilaisia kuin Kristuksen opit, vaan siksi, etteivät ne myöskään kokonaan sovi yhteen, kuten eivät muidenkaan opit, esimerkiksi stoalaisten, runoilijoiden ja historiantkirjoittajien. Sillä heistä jokainen on heihin istutetun järjen ansiosta puhunut oikein samassa suhteessa kuin he ovat osittain nähneet sen, mikä on järjenmukaista.” Tertullianus sanoo [*De anima* 20], että ”Seneca on usein meikäläinen”, mutta muistuttaen heti meitä siitä [*Adversus Iudaeos* 9.27], että kukaan muu ihminen kuin Kristus ei ole pystynyt tavoittamaan hengellisten todisteiden kokonaisuutta. Augustinus, *Epistolae* 202 [oikea kohta on 91.3]: ”Niitä tapoja, joita Cicero ja muut filosofit suosittelevat, opetetaan ja opiskellaan kirkoissa, jotka kasvavat koko maanpiirissä.” Jos sinulla on aikaa, katso tämän kohdan lisäksi samaisen Augustinuksen näkemys platonisteista, joiden hän sanoo muutamien harvojen seikkojen muuttamisen jälkeen olevan kristittyjä (*Epistolae* 61 [oikea kohta on 118.21]; *De vera religione* 3; *Confessiones* 7.9; 8.2). [Ks. myös Klemens Aleksandrialainen, *Stromata* 1.7.]
- 74 [GROTIUS] Lactantius käsittelee tätä laajalti (*Divinae institutiones* 6.15–17). Cassiodorus [oikea viite on Cassiodoruksen nimiin virheellisesti pantu Petrus Blesensis, *De charitate Dei et proximi* 49] sanoo, että hyödyllistä tai haitallista ei ole tunteiden (*affectibus*) liikuttamaksi tuleminen vaan niiden mukaisesti liikkuminen.
- 75 Aristoteles, *Ethica Nichomachea* 1107a4–5.
- 76 Tai: ulkoa tulevan vian (*adventitium vitium*). Vrt. Aristoteles, *Ethica Nichomachea* 1131b15–20, 1138a30–35.
- 77 Aristoteles, *Ethica Nichomachea* 1130a20–1130b.
- 78 [GROTIUS] Agathias kirjoittaa 5. kirjassaan [tarkka kohta on *Historiae* 5.18] Belisariuksen puheessa: ”Sielunliikkeistä kokonaan ja teeskentelemättä on tartuttava niihin, joiden kohdalla se, mikä on velvollisuudenmukaista ja valitsemisen arvoista, havaitaan puhtaaksi ja vilpittömäksi. Mutta niitä sielunliikkeitä, joiden kohdalla sattuu, että ne pyrkivät ja taipuvat pahaan, ei pidä käyttää hyväkseen kaikin tavoin vaan vain siinä määrin kuin ne ovat hyödyllisiä. Järkevyys on puhdas ja lahjomaton hyve – kukapa kiittäisi tätä. Vihassa kiitettävää on se, mikä on aktiivivaa, ja vältettävää ja vahingollista se, mikä ylittää kohtuuden.”
- 79 Gellius, *Noctes Atticae* 4.9.14.
- 80 Lactantius, *Divinae institutiones* 6.16.
- 81 Johdanto 40.
- 82 Tässä tarkoitetaan *Vanhaa testamenttia* ja *Uutta testamenttia*.
- 83 Jotkut anabaptistit ajattelivat näin. Tässäkin viitataan *Uuteen ja Vanhaan testamenttiin*.
- 84 [GROTIUS] Näin ajattelee Cassianus, *Institutiones divinarum Scripturarum* [oikea lähde on Cassiodorus, *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, praefatio].
- 85 Innerius Bononiensis (n. 1050–n. 1130), italialainen juristi, keskiaikaisen roomalaisen oikeuden tradition ja niin sanottujen glossaattorien isä. Accursius de Impruneta (1182–1263), italialainen juristi ja maineikas glossaattori. Hänet sekoitetaan usein poikaansa Franciscus Accursiukseen (1225–1293), joka oli niin ikään juristi. Bartolus de Saxoferrato (1314–1357), italialainen lakitieteen professori.
- 86 3.7, 9.
- 87 Didacus Covarruvias (Diego de Covarrubias y Leyva) (1512–1577), espanjalainen juristi ja Segovian piispa. Fernandus Vasquius Menchacensis (Fernando Vázquez de Menchaca) (1512–1569), espanjalainen juristi ja humanisti.
- 88 Ioannes Bodinus (Jean Bodin) (1530–1596), ranskalainen filosofi ja lakitieteen professori, kirjoitti teoksen *De republica libri sex* (1586). Franciscus Hotmannus (François Hotman) (1524–1590), ranskalainen protestanttinen juristi, kirjoitti teoksen *Quaestionum illustrium liber* (1573).





Eeva Peura, *Midwinter* (2018), öljy kankaalle, 110 x 90 cm. Kuva: Anni Leppälä.



KAIJU HARINEN

Minna Salami kyseenalaistaa europatriarkalaisen tiedon

Minna Salami (s. 1978) on Suomessa syntynyt, Nigeriassa kasvanut ja Ruotsissa opiskellut feministi, kirjailija, bloggari ja suosittu luennoitsija. Nykyisin Salami asuu Lontoossa. Hänen palkittu *Ms Afropolitan* -bloginsa havainnoi maailmaa afropoliittisesta ja feministisestä näkökulmasta. 'Afropoliittisuus' (*afropolitanism*) on alun perin Taiye Selasin (2005) ja Achille Mbemben (2010) kehittämä käsite, joka liittyy afrikkalaistaustaisten identiteettien uudelleenmäärittelyyn, kulttuuriseen diasporaan ja syrjivien stereotyyppien purkamiseen. Salamin esikoisteos *Sensuous Knowledge. A Black Feminist Approach for Everyone* ilmestyi talvella 2020 ja se julkaistiin Sini Linterin suomentamana viime syksynä otsikolla *Aistien viisaus*.



Aistien viisaudessa maailmaa tarkastellaan populaarikulttuurin, mustan feminismin, afrikkalaisen mytologian ja kirjailijan omakohtaisten kokemusten kautta. Salamin teoksessa ruumiillistuu iskulause *henkilökohtainen on poliittista*: kirjailijan omakohtaiset syrjinnän ja väkivallan kokemukset toimivat havainnollistavina ja koskettavina esimerkkeinä muun muassa törkeästä rasistisesta syrjinnästä, johon Salami törmäsi muuttaessaan lapsena Nigeriasta Ruotsiin. Nigeriassa ihonvärillä ei ollut suurta merkitystä: ”Nigeria on maailman suurin musta kansa, joten mustaan samaistuminen ei tunnu siellä välttämättömältä.” (116) Pohjois-Euroopassa hän ymmärsi olevansa musta, toisin sanoen toiseutettu ja syrjitty. Hän käsitti myös, kuinka tärkeä ja yhdistävä kansallisuuden ja etnisyyden ahtaat raja-aidat ylittävä, sosiaaliset ja historialliset tekijät huomioonottava mustaihoisuuden käsite on: ”Meille afrikkalaistaustaisille mustille [...] sosiohistoriallinen konteksti on liima, joka yhdistää meidät. Mustaihoisuus on sosiohistoriallinen konteksti.” (116–117) Mustaihoisuus merkitsee Salamin mukaan usein myös syrjinnän vastustamista: ”Sorto, uhma ja (valkoisen ylivallan) vastustaminen merkitsevät nykyään samaa kuin mustaihoisuus. Simone de Beauvoirin tunnettuja naisiin liittyviä sanoja yleistäen: mustaksi ei synnytä vaan kasvetaan.” (117) Salami kasvoi mustaksi Euroopassa kuten monet muut diasporassa elävät afrikkalaistaustaiset henkilöt.

Salamin tietokirja haastaa valkoisen lukijan kyseenalaistamaan länsimaisen vallalla olevan maailmankuvan. Kirjailija etsii esseekokoelmallaan vaihtoehtoja Eurooppa- ja mieskeskeisyydelle, jonka hän nimeää ”europatriarkaliseksi”. Salami näkee europatriarkalaisen tiedon kankeana ja konemaisena, yläluokkaisten eurooppalaisten miesten propagandana. Salamin mukaan tämä

Kuva: Alan Howard

hierarkkinen tietojärjestelmä tukee ainoastaan heidän maailmankuvaansa ja esittää sen yleispätevänä (32).

Kirjailijan fokus ei kuitenkaan ole ainoastaan euro-patriarkaalisesta ajattelun traditioiden ja naisten alisteisen aseman yksioikoisesta kritiikistä, vaan tiedon, vallan, identiteetin, ihonvärin, naiseuden ja poliittisen kauden analyysissä ja uudelleen määrittelyssä mustan, afrikkalaiskeskeisen feminismin perspektiivistä. Salami tutkii yhteiskunnan rakenteisiin vaikuttavien euro-patriarkaalisten kertomusten todellisuuden ”nurjaa puolta”, eli miltä se näyttää vallalla olevien suurten kertomusten marginaalista katsottuna. Kirjailijalle ”[...] on tärkeämpää yrittää ymmärtää, miten todellisuus on kytköksissä noihin tarinoin, kuin uskoa elävä[nsä] värisokeassa, jälkifeministisessä, rasismista irtautuneessa ja meritokraattisessa fantasiamaailmassa.” (15) Salamin näkökulma on kumouksellinen ja näkemyksellinen. Kirjailijalle itselleen näkökulma on kuitenkin ainoa mahdollinen: ”Minulle mustaihoisuus ja naisuus eivät ole uusia tai vaihtoehtoisia näkökulmia. Minulle ne ovat ainoita, mitä ihonväriin ja sukupuoleen tulee.” (14)

Salami korostaa, että hän ei tähtää protestiin vaan *progressioon*. Termillä hän viittaa ”[...] johonkin keskeneräiseen, eteenpäin kulkevaan ja tietoisuutta parantavaan.” (20) Kaikkea tätä edustaa ’aistivoimaisen viisauden’ käsite (45), joka on Salamin teoksen ydinajatus. ’Aistivoimainen viisaus’ on tietoisuutta kehollisesta, aistiperäisestä tiedosta ja yhteydestä maailmaan aistien avulla. Se on myös ymmärrystä vuorovaikutuksesta ympäristön ja muiden ihmisten kanssa, siitä, miten maailma vaikuttaa meihin ja me vaikutamme maailmaan. Salami siis näkee tiedon ja sen tuottamisen osana holistisempaa, aistivoimaisempaa tietoisuutta, jossa erilaiset keholliset, jopa hengelliset, aistimukset yhdistyvät teoreettisen tiedon kanssa.

Aistivoimaisesta viisaudesta

Etäyhteyksin joulukuussa 2020 toteutetussa haastattelussa kirjailija toteaa: ”Aistivoimainen tieto on tapa ajatella, se on maailmankatsomus, paradigma, jossa keskitytään binääristen ja hierarkkisten luokitusten sijaan holistiseen ja yhteen kietoutuneeseen ajatteluun.” Suomeksi sana *sensuous* ei kuitenkaan täysin käänny, kuten Salami itsekin sanoo: ”Päädyimme suomentajan kanssa kääntämään termin *aistivoimaiseksi*, ja otsikossa käytetään ilmausta *aistien viisaus*. Englanniksi sanalla *sensuous* on eri merkitys kuin suomenkielisellä sanalla *aistillinen*. Alkuperäinen termi yhdistää mielen, ruumiin ja hengellisyden.”

Feministisessä tutkimuksessa affektiivisuus ja vatsanpohjatunne (*gut feeling*) eli rationaalisen tietämisen yhdistyminen kehon tuntemusten ja tunteiden välittämiin intuitiivisiin oivalluksiin ei ole uutta. Esimerkiksi Sara Ahmedin mukaan juuri *feminist gut* eli ”feministinen vatsanpohjatunne” on feministisen tietämisen ja uudelleenoppimisen ytimessä: se auttaa ymmärtämään esimer-

kiksi yhteiskunnan epätasa-arvoisuutta tunteiden tasolla, ruumiin kielellä, jolloin feministinen tietoisuus asteittain muuttuu¹. Salami puolestaan yhdistää mielenkiintoisesti joruba-mytologian *ogbon-orin* ja *ogbon-inun* eli ”pään tiedon” (*knowledge of the head*) ja ”sydämen tiedon” (*knowledge of the gut*). ”Jorubojen eeposten mukaan oli vajavaista viisautta jos tunsit niistä vain toisen.” (26) Tunnearvion hylkääminen ja tietämisen painottuminen yksinomaan järkeen on johtanut suhteiden epätasapainoon, ja tämä vaikuttaa Salamin mukaan monen yhteiskunnan epätasa-arvoisuuden, kuten sukupuolten välisen epätasavärisyyden tai rasistisen syrjinnän taustalla.

Mikä alun perin toi sinut näiden kysymysten pariin?

”Moni asia. Identiteettini, taustani: olen afrikkalaistaustainen ja nainen. Toisin sanoen eletty kokemukseni maailmassa, jossa olen kohdannut monia erilaisia esteitä: kokenut torjutuksi tulemista, joutunut alakynteen ja tullut kyseenalaistetuksi taustani ja identiteettini takia. Tämä kaikki on ohjannut minua kirjoittamaan rodusta, etnisyydestä ja sukupuolesta.”

Salami kuvaa erityisesti turhautumisen tunnetta, joka kohdistuu yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja siihen, miten maailma on ”järjestetty”:

”Kutsun tätä europatriarkaaliseksi systeemiksi, eli maailman järjestykseksi, joka on keskittynyt eurooppalaisuuden ja mieheyden ympärille. Minusta on aina tuntunut, että järjestelmä ei ole ainoastaan epäoikeudenmukainen, vaan se ei itse asiassa vastaa totuutta. Kiinnostuksen kohteitani ja ajatteluani on ohjannut tietyllä tavalla totuuden ja merkityksen etsiminen. Ilmiöt, kuten miesten hallitseva asema maailmassa, seksismi ja rasismi, ovat ahdaskatseisuutta ja perustuvat tietämättömyyteen. Ja tämä tietämättömyys puolestaan on totuuden vastakohta. Toisin sanoen totuuden ja merkityksen etsiminen ovat olleet minulle perustavanlaatuisia asioita niin filosofisella kuin poliittisella ja rakenteellisella tasolla.”

Ms Afropolitan -blogin perustaminen ja kirjoittaminen mahdollisti Salamille alun perin kokemusten ilmaisun ja jakamisen. Vuonna 2010 perustettu blogi on tehnyt tunnetuksi erityisesti afrikkalaista feminististä ajattelua, ja siitä on muodostunut kansainvälinen kohtaamispaikka ja keskusteluareena feminismistä ja afrikkalaisesta ajattelusta kiinnostuneille ihmisille. Afropolitanismi on kosmopolitanismista vaikutteita saanut, digitaalisia alustoja taitavasti hyödyntävä maailmankatsomus, joka yhdistää erityisesti kulttuurisessa diasporassa asuvia afrikkalaistaustaisia henkilöitä. Afropoliitit ovat usein korkeasti koulutettuja maailmankansalaisia, jotka eivät tunnista itseään toiseuttavista ja stereotyyppisistä käsityksistä afrikkalaisuudesta ja mustaihoisuudesta. He haluavat uudistaa konservatiivisia ja syrjiviä käsityksiä ja kertoa ”uusia tarinoita” afrikkalaisesta moninaisesta ja monipaikkaisesta identiteetistä. Trendikästä afropoliittisuutta on kuitenkin kritisoitu sen elitismistä ja epäpoliittisuudesta, mutta Sa-

”Tällainen näkemys on löydettävissä kaikista afrikkalaisista ajatteluperinteistä: minä olen olemassa, koska sinä olet, sinä olet, koska minä olen.”

lamin blogin kohdalla ainakaan epäpoliittisuudesta häntä ei voi kritisoida: bloggari sitoutuu avoimesti mustien naisten feministisen agendan airueksi ja hän toteuttaa feminististä voimaantumisen agendaa myös työllistämällä itse itsensä². Salami on vaikutusvaltainen puhuja ja esimerkiksi hänen TED Talk -esityksensä ”To Change the World, Change Your Illusions” on kerännyt 286 758 katsojakertaa³. *Ms Afropolitan* edustaa symbolista pääomaa – ja jo pelkästään se on poliittista⁴.

Aistien viisaus -teoksessa Salami painottaa afrikkalaisen ajattelun erityispiirteitä: afrikkalainen filosofia perustuu ”kaiken yhteyteen” (54). Haastattelussa Salami tarkentaa:

”Afrikkalaista filosofiaa on tietenkin monenlaista varsinkin nykyään, kun Afrikka ja afrikkalainen diaspora ovat niin toisiinsa kietoutuneita. Monia afrikkalaisia filosofeja voisi hyvin luonnehtia mannermaisiksi tai analyttisiksi filosofeiksi ja niin edespäin.

Mutta yleisesti afrikkalaiselle ajattelulle on tyypillistä, että se keskittyy asioiden yhteyteen ja yhteismuotoutumiseen. Tämä ’asioiden välisyys’ (*interbeing*) on todella keskeinen käsite afrikkalaisessa ajattelussa ja se viittaa siihen, että kaikki ilmiöt ovat toisistaan riippuvaisia. Kaikkein tunnetuin afrikkalainen ajatteluperinne on ni-

metään *ubuntu*, joka tarkoittaa pääpiirteissään ’minä olen, koska sinä olet’.

Tällainen näkemys on löydettävissä kaikista afrikkalaisista ajatteluperinteistä: minä olen olemassa, koska sinä olet, sinä olet, koska minä olen. Olemme olemassa luonnon ja fyysisen todellisuuden ja kaikkien sen elementtien vuoksi, ja näin mikään ei ole tavallaan olemassa erillään muusta.

Tällainen ajattelu on jäsentänyt afrikkalaista yhteiskuntaa todella perustavalla tasolla. Historiallisesti afrikkalaisissa yhteisöissä päätökset oli tehtävä kollektiivisesti paitsi kylän tai kaupungin kesken, myös suhteessa luontoon ja usein tiettyihin jumaluuksiin. Oli olemassa rituaaleja, joiden avulla päätettiin, minne esimerkiksi uusi talo rakennettaisiin tai miten koulutus olisi järjestettävä. Toisin sanoen monet yhteiskunnan osat olivat mukana päätöksentekoprosessissa.”

Kolonialismi muutti radikaalisti afrikkalaisia yhteiskuntajärjestelmiä ja maailmankatsomuksia, jotka kolonialistit tuhosivat sivistykseen ja kristinuskoon vedoten. Salami huomauttaa, että ennen mantereiden kolonisaatiota afrikkalainen filosofia käsitteli ennen kaikkea elämisen ja olemisen merkityksiä. Eurooppalaisten vallan aikana suuri kysymys koski erityisesti kolonisoivan subjektin ja ko-

”Joruba-mytologia on vuosituhansia vanhaa ja on kiinnostavaa, että yksi sen jumaluuksista vastustaa miesten hallitsevaa asemaa näin rohkealla ja ilmeisellä tavalla.”

lonisoidun objektin välistä suhdetta. Nyt afrikkalainen ajattelu puolestaan joutuu katsomaan itseään jälkikoloniaalisten poliittisten valtahierarkioiden läpi. Pohditaan esimerkiksi, miten kolonisaatio vaikuttaa siihen, millaista on olla afrikkalainen ja mitä jonkun afrikkalaiseksi määrittäminen merkitsee. Afrikkalaisen filosofian suhde länsimaiseen on yhä jännitteinen:

”Suurin länsimainen väärinymmärrys afrikkalaisesta filosofista on, että afrikkalainen filosofia ei ole filosofiaa. Tämä todella alentuva suhtautuminen johtuu siitä, että niin suuri osa afrikkalaista ajattelua perustuu suullisiin kertomuksiin. Ajatellaan, että ne eivät ole filosofiaa, koska niitä ei ole kirjattu ylös. Mutta eihän Sokrateskaan kirjoittanut kirjoja. Ei pidä myöskään unohtaa, että myös Euroopassa on paljon suullista historiaa. Sanoisin, että tämä on perustavanlaatuinen väärinkäsitys, joka luo tilaa muille väärinkäsityksille. Luullaan, että afrikkalaiset eivät tee oikeaa filosofiaa.

Tämä on iso ongelma afrikkalaisille filosofeille. Ja vaikka he nyt julkaisevat tekstejä, heitä vähätellään ja kritisoidaan edelleen väittäen, että ’Afrikassa ei tehdä filosofiaa’. Tämä on yhä havaittavissa oleva asia. Mutta mielestäni tämä on muuttumassa, koska nykyisin on paljon enemmän kansainvälistä vuorovaikutusta ja uutta afrik-

kalaista ajattelua. Lisäksi vanhoja afrikkalaisia tekstejä tuodaan jatkuvasti uudelleen esiin ja se muuttaa näkemyksiä historiasta.”

Salami mainitsee yhtenä esimerkkinä Walatta Petrosin (1592–1642), joka eli nykyisen Etiopian alueella. Petros oli aatelista sukua ja aikansa vaikuttava ortodoksinen uskonnollinen johtaja ja pyhimys. Hän vastusti roomalaiskatolista kirkkoa ja kuninkaan kääntymistä ortodoksisista katoliseksi. Petrosin johtama väkivallaton vastarintaliike pyrki säilyttämään afrikkalaisen kristillisyyden piirteet ja kieltäytyi omaksumasta katolisen kirkon länsimaisia oppeja. Petrosista julkaistiin hagiografia eli pyhimyselämäkerta vuonna 1672 ja se on tiettävästi ensimmäinen afrikkalaisesta naisesta kirjoitettu elämäkerta. Se myös valottaa muiden 1600-luvulla eläneiden naisten elämää ja vaikutusvaltaa Itä-Afrikan alueella.⁵ Salami huomauttaa, että Petrosin kaltaisten historiallisten ajattelijoiden ja tekstien tunteminen voi laajentaa keskustelua.

Hän kehittääkin afrikkalaista feminististä ajattelua muun muassa afrikkalaisen mytologian pohjalta, ja on korostanut, että perinteet ja tarinat ovat yksi rikkaimmista lähteistä sosiaalisen muutoksen edistämiseksi. Yksi esimerkki tulee Nigerian alueen joruba-kansojen

Oya-mytologiasta.⁶ Salami tulkitsee Oyaa käsitteleviä myyttejä kuvauksena feminismistä ja naisten halusta kاپinoida vallitsevaa järjestystä vastaan:

”Oya on joruba-uskonnon muutoksen ja kuoleman jumala. Oyaa kuvaavissa esityksissä, myyteissä ja tarinoissa häneen liitetään tiettyjä värejä ja luonnon elementtejä, erityisesti joki ja ukkonen. Kuvauksista nousee esiin vahvasti naisten halu lopettaa patriarkaalin järjestelmä. Oya on jumala, joka taistelee kaikkea hallitsevaa ja tuhoavaa vastaan.

Joruba-mytologia on vuosituhansia vanhaa ja on kiinnostavaa, että yksi sen jumaluuksista vastustaa miesten hallitsevaa asemaa näin rohkealla ja ilmeisellä tavalla. Mitä tämä kertoo ihmisistä, jotka ovat palvoneet Oyaa ja kulttuurista, jossa hän manifestoituu ja on läsnä? Voidaan ajatella, että patriarkaalin systeemin sisällä on ollut pitkä vastustamisen historia, vaikka sitä ei olekaan kutsuttu feminismiksi afrikkalaisessa yhteiskunnassa. Ja on ollut myös todellisia naisia, Oyan seuraajia, jotka uskoivat hänen viestiinsä.”

Salami on kehittänyt Oyan myytin pohjalta ’oyalogiaa’, jota hän kuvaa ”runolliseksi, afrikkalaiseksi näkemykseksi feminismistä”:

”Afrikkalainen feminismi on samalla väijäämättä ajattelua, joka käsittelee kolonialismia ja imperialismia. Oyalogian avulla voi hahmottaa paitsi afrikkalaisen feminismin patriarkaattia vastustavia, myös imperialismia vastustavia piirteitä. Tämä liittyy myös siihen, mitä sanoin edellä siitä, että afrikkalaista filosofiaa ei pidetä filosofiana. Samaan tapaan afrikkalaista mytologiaa on vähätelty: se on jopa leimattu ’pahaksi’. Osa kolonisaation projektia oli saada meidät afrikkalaiset uskomaan, että meidän omat mytologiamme olivat jollakin tapaa satanistisia ja niistä piti päästä eroon. Oya on osa ifa-nimistä uskontojärjestelmää, joka oli tabu jopa silloin kun kasvoin Nigeriassa: siitä ei saanut puhua, ja jos mainitsikaan ifasta ja siihen liittyvistä henkisistä käytännöistä, sanottiin heti, että ’ole varovainen, olet tekemisissä noituuden ja paholaisen kanssa’ ja niin edespäin. Oli paljon torjuntaa ja tabuja.

Oyologia painottaa, että afrikkalainen mytologia on kulttuuristen ja sosiaalisten merkitysten ja jopa voiman lähde. Aivan kuten kreikkalainen mytologia paljastaa paljon länsimaisista kulttuureista ja yhteiskunnista, myös afrikkalainen mytologia sisältää paljon tietoa.”

Salamin ’oyologia’ tavoittaakin kaksi asiaa yhtä aikaa: afrikkalaiseen ajatteluun sisältyvän kumouksellisuuden ja mytologioiden merkityksen. Hän mainitsee myös nigerilaisen feministifilosofin Sophie Bosede Oluwolen (1935–2018), joka on niin ikään tutkinut afrikkalaisia mytologioita ja suhteuttanut afrikkalaisen mytologian hahmoja muun muassa Sokrateeseen:

”Oluwole on itse asiassa osoittanut, että monet hahmot,

jotka ovat osa ifaa ja joruba-mytologiaa olivat todellisia, historiallisia ihmisiä, jotka sitten julistettiin jumaluudeksi, koska he saivat aikaan niin tärkeitä asioita yhteisössään. Olenkin lopulta kehittänyt oyalogiaa käsittelemällä Oyaa todellisena naisena, joka eli tiettyä aikana ja josta muodostui feministinen ikoni. Seuraavaksi olisi tutkittava tarkemmin, kuka tämä henkilö oikein oli.”

Feminismistä ja dekolonisaatiosta

Salami viittaa teksteissään usein myös amerikkalaisiin mustan feminismiin kärkihahmoihin kuten Audre Lordeen, bell hooksiin, Patricia Hill Collinsiin ja Toni Morrisoniin. Esikuvilla on Salamille suuri merkitys:

”Miesten hallitsemassa yhteiskunnassa tunnen usein olevani väärässä maailmassa. Voin olla olemassa tässä todellisuudessa ja olen kaivertanut itselleni eräänlaisen kolon, jossa voin elää jopa iloisena, harmonisesti ja merkityksellisyyttä tuntien, mutta en silti pysty pakenemaan aina välillä esiin nousevaa kokemusta. Sitä voisi kuvata dissonanssiksi. Maailmassa on jotakin pahasti pielessä, monin eri mittarein: miten me mittaamme aikaa, miten me arvotamme ihmissuhteita, miten me suhtaudumme luontoon.

Ja kun kirjoitan tai olen yhteydessä tekstin tai puheen välityksellä näihin ajattelijoihin ja kun he tulevat näin läsnä oleviksi minulle, tunnen hetken olevani oikeassa maailmassa. On asioita, joihin voin samastua ja yhteinen maailmankuva. Totta kai on myös eroja, mutta he saavat asiat tuntumaan oikeilta, loogisilta. Näitä kirjailijoita määrittää tietty henkisyys, niin kuin myös minun kirjaani, mutta outoa kyllä, he vahvistavat johdonmukaisuuden tunnettani. Minulle patriarkaalin järjestelmä on kaikkein epäloogisin, irrationaalisin järjestelmä. Näiden ajattelijoiden parissa koen, että asioilla on merkitys.”

Miten afrikkalaisen feminismin ja amerikkalaisen mustan feminismin suhdetta voisi kuvata?

”Jos kirjoittaisi esimerkiksi kirjan mustasta feminismistä tai afrikkalaisesta feminismistä, olisi mainittava molemmat. Itse asiassa Patricia Hill Collinsin *Black Feminist Thought*, joka on mielestäni keskeisin mustaa feminististä ajattelua esittelevä teos, ammentaa jatkuvasti afrikkalaisesta perinnöstä ja afrikkalaisesta feministisestä ajattelusta. Afrikkalainen feministinen teos ei puolestaan voisi olla viittaamatta amerikkalaisiin teorioihin, koska tiedon tuottamisen järjestelmä menee niin, että länsimaiset, mustiksi feministeiksi kutsutut naiset ovat kirjoittaneet paljon enemmän kuin afrikkalaiset.

Minulle itselleni sanat ’musta’ ja ’afrikkalainen’ ovat toisiinsa verrannolliset. Mutta ymmärrän, että näin ei ole kaikille. Kun sanon, että olen musta, voisin yhtä hyvin sanoa, että olen afrikkalainen ja päinvastoin. Feministinen ajattelu on samanlaista. Mutta samalla afrikka-

laisen feminismin on joskus keskityttävä Afrikan mantereeseen asioihin, sillä afrikkalaisten naisten elämiin on vaikuttanut niin syvästi imperialismi ja jälkikolonialismi – eri tavoin kuin diasporassa elävien mustien naisten elämiin.”

Salami muistuttaa, että traditiolla ja sillä, miten sitä käsitellään, on iso merkitys:

”Olen itse asiassa todella huolissani siitä, miten kapitalismi luo yhä laajenevan kuilun näiden kahden sisaruksen, afrikkalaisen ja mustan feminismin välille. On olemassa paljon tuotteistettua ja välineellistettyä feminismiä. Tämä tulee ilmi myös mustassa feminismissä. Esimerkiksi Beyoncé tekee videoita ja puhuu itsestään feministinä ja käyttää samalla jatkuvasti afrikkalaista kuvastoa ja kulttuurisia ja hengellisiä elementtejä videoissaan. Tästä käydään paljon keskustelua. Ajatellaan esimerkiksi, että Beyoncé’n toiminta on ongelmallista, koska hän ei ole afrikkalainen. Toisaalta myös Beyoncé on osa afrikkalaista perintöä. Nämä keskustelut johtavat helposti kahtiajakoihin.”

Salami kertoo, että hän onkin halunnut näyttää Yhdysvalloissa, että Afrikassa käsitellään samoja aiheita. Afrikassa hän on puolestaan halunnut tuoda esiin, että myös länsimaisilla feministeillä on tärkeä rooli. Aistimellisen tiedon tavoitteena on ylittää näitä kahtiajakoja ja osoittaa yhteyksiä. On tärkeää, että ympäri maailmaa on luotu feminististä epistemologiaa, joka ottaa huomioon rodullistettujen naisten tilanteen.

Yksi Salamin erityisesti käsittelemä teema on dekolonisaatio. Hän puhuu ”mielen dekolonisaatiosta”, haitallisista ajattelutavoista luopumisesta, jonka ”pitäisi [...] johtaa yhtenäisyyden ja rauhan kokemukseen.” (95) Salami pohtii myös dekolonisaatiota teoreettisen kirjallisuuden, kolonialistisen kielipolitiikan, afrikkalaisen musiikin, historiankirjoituksen ja omakohtaisten kokemusten näkökulmista. Salamin teoksen keskeinen uutuusarvo on dekolonisoidun tiedon tuottamisessa: Salami toteuttaa esimerkillisesti dekolonisaation, eli Eurooppa-keskeisen ajattelun, tiedontuottamisen ja valtarakenteiden kritiikkiä ja eurosentrisyydestä irtautumista. Kirjailija ei ankkuroidu varsinaisesti mihinkään tiettyyn tutkimussuuntaukseen, mutta käyttää sekä teoreettisina lähteinä että omakohtaisina esimerkkeinä eurosentrisestä kontekstista kaukana olevia lähteitä ja vie näin dekoloniaalista tutkimusta eteenpäin luontevasti, alleviivaamatta.

Salami kirjoittaa dekolonisaatiosta myös afrikkalaisten naisten näkökulmasta. Mikä on heidän roolinsa muutoksessa?

”Tämä on tavallaan itsestään selvää. Ja samalla se ei ole, sillä vuosikymmenien ajan afrikkalaiset naiset eivät ole olleet osa dekolonisaation valtavaa projektia. Tämä on yksi niistä epäloogisista tavoista, joilla patriarkaatti toimii. Jos afrikkalaisia naisia ei oteta mukaan, luodaan

yhteiskunta, joka on dekolonisoitu vain osittain. Tämän takia dekolonisaation projekti on vasta alussa: tarvitaan taloudellinen, poliittinen, psykologinen ja hengellinen dekolonisaatio.

Naisten tehtävänä on jatkaa tilan ottamista ja tehdä se niin, että aktiivisesti ja tietoisesti puretaan kolonisaation luoma petos ja harha. On päästävä eroon myyteistä, joiden mukaan afrikkalaiset ovat alempiarvoisia: esimerkiksi ajatus, että afrikkalainen mytologia ja filosofia olisi jotenkin pahaa tai että todelliseen tai ’autenttiseen’ afrikkalaisuuteen kuuluisivat patriarkaaliset hierarkiat. Tällainen järjestelmä perustuu harhakuvitelmiin ja petokseen ja afrikkalaisten naisten tehtävä on lopettaa se.”

On siis tähdittävä progressioon ja tämä koskee kaikkia, aivan kuten englanninkielisen alkuperäisen teoksen alotsikko eksplisiittisesti sanoo. Feministinen esseekoelma ja sen sanoma on osoitettu kaikille.

Viitteet

- 1 Ahmed 2017, 27.
- 2 Verkossa : www.msafropolitan.com/my-views-on-afropolitanism
- 3 Verkossa: youtu.be/PiVB5niLrWg
- 4 Ks. esim. Ede 2016.
- 5 Ks. Belcher & Kleiner 2018.
- 6 Verkossa: www.msafropolitan.com/2015/05/oyalogy.html

Kirjallisuus

- Ahmed, Sara, *Living a Feminist Life*. Durham, Duke University Press 2017.
- Belcher, Wendy Laura & Kleiner, Michael, *The Life-Struggles of Walatta Petros. A Seventeenth-Century Biography of an African Woman* (1672). Princeton, New Jersey, Princeton University Press 2018.
- Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Routledge, New York 2000.
- Ede, Amatoritsero, The Politics of Afropolitanism. *Journal of African Cultural Studies*. Vol. 28, No. 1, 2016, 88–100.
- Mbembe, Achille, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l’Afrique décolonisée*. La Découverte, Paris 2010.
- Salami, Minna, *Ms Afropolitan* 2010–2021. Verkossa: www.msafropolitan.com.
- Salami, Minna, *Sensuous Knowledge. A Black Feminist Approach for everyone*. ZED 2020.
- Salami, Minna, *Aistien viisaus*. Suom. Sini Linteri. S&S, Helsinki 2020.
- Selasi, Taiye, Bye-Bye Babar (or: What is an Afropolitan?). *The LIP Magazine*, March 3, 2005. Verkossa: thelip.robertsharp.co.uk/?p=76.

Ruumiimme ovat veden vallassa

Fenomenologi Astrida Neimanisin runon keinoja hyödyntävä essee hahmottelee 'hydrofeminismiä'. Alun perin vuonna 2009 julkaistu teksti on varhainen esimerkki siitä, miten uusmaterialistinen feminismi avaa inhimillistä kokemusta ei-inhimilliselle materiaalisuudelle. Jokaisella ruumiilla on mahdollisuus tulla yli tavanomaisen ruumiskäsityksen, joka korostaa subjektin kiinteyttä ja jatkuvuutta. Neimanis on sittemmin kehittänyt ruumiifenomenologista metodologiaa teoksessa *Bodies of Water: Posthumanist Feminist Phenomenology* (2017).

Minulla on jano.

Kun määrittelemme ihmisruumiin vesivaraksi, kysymme samalla radikaalin kysymyksen: mitä tarkoitamme, kun kutsumme itseämme ”ruumiiksi”?¹

Otan käteeni lasin vettä

Kysymys ei ole radikaali niinkään fysiologisessa mielessä, sillä kaksi kolmasosaa tai kolme neljäsosaa ruumiiksi tuntemastamme on vettä. Vesi on ensisijainen biologinen tarpeemme – ilman sitä emme voisi liikkua, rakastaa, puhua, hikoilla

ja valmistaudun siemaisemaan. Kun tämä vesi virtaa minuun, se muuttaa minua hienovaraisilla ja merkittäville tavoilla. Se sammuttaa janoni, kyllästää kudokseni ja elävöittää vereni. Vesi toimii elintärkeänä kanavana ja viestinviejänä ruumiini kauimmaisten äärien välillä,

tai ajatella. Kysymyksen radikaalimpi puoli on siinä, että koemme veden valtaamien ruumiimme täyttyvän piri-pintaan semioottisesta potentiaalista; niiden fysiologinen toiminta limittyy sosiaalisen, poliittisen, eettisen ja filosofisen merkityksen verkkoihin.

ja tuo välttämättömän virtaavuuden kaikkiin morfogeneettisiin pyrintöihini: liikkeeseen, kasvuun, puhdistamiseen. Sen ansiosta kämmeneni hermoilevat, sukelimeni intoutuvat, silmäni surevat.

Vesivaroina ruumiimme kietovat yhteen luonnollista ainetta ja kulttuurista merkitystä, tai kuten Donna Haraway sanoisi, ne ovat *luontokulttuuria*. Tämä pätee enemminkin ruumiimme vetisyyden vuoksi ja siitä johtuen kuin siitä huolimatta. Veden ansiosta voimme venyttää ja laajentaa sekä fyysisiä ruumiitamme että mielellisiä, tuntevia ja kuvittelevia minuuksiamme.

Mutta silti tämä jano –

Vetinen materialisuutemme tiheää humanistisen ajattelun sedimenttien läpi. Humanistiset ruumiit ovat

siivoja autonomisia subjekteja. Vesivaroina olemme yhtä aikaa subjekteja ja jotain enemmän. Saatamme huomata, että vatsamme kurinaan mahtuu kokonaisia maailmoja. Koko ruumiillisuutemme onkin ylimäärän varassa; subjektiivisuutemme tulvii yli äyräiden. Nolut vuodot, huokoiset tarpeet, sisustemme vilkas liikenne ja monet muut elämän mikromodaliteetit värähtävät autonomiselta vaikuttavan subjektin pintaa. Gilles Deleuze ja Félix Guattari käsittävät tämän subjektivaation ja desubjektivaation välisen suhteen suhteeksi *molaarisen* (kemiallisen väkevyyden ja vakauden) ja *molekulaarisen* (monien entiteettien epävakaiden törmäilyjen ja reaktioiden) välillä. Molaarinen ruumis on subjektina tarpeeksi eheä ottaakseen hoitaakseen erilaisia ihmisyyden hankkeita. Sen subjektiivisuutta kuitenkin hajottaa molekulaarisen ruumiin myyräntyo, joka paljastaa muita olemisen ja suhteessa-olemisen mikromuotoja.

Mietitään vaikkapa sitä, miten voimakkaan ahdistuksen tai pelon hetket voivat saada ruumiin luovuttamaan vetensä äkillisesti ja yllättäen: kyynelinä, oksennuksena, virtsana ja ulosteina. Tällaiset purkaukset ovat usein eheän subjektin hallinnan tuolla puolen. ”Anteeksi tämä vuodatus”, pyydämme itkukohtauksen jälkeen. ”En ole oikein oma itseni,” pahoittelemme. Kohtelemme tahdonvastaisia ruumiinnesteiden ryöpsähdyksiä häpeällisinä merkkeinä alkukantaisesta biologisuudestamme, uhkana (totaaliselle, molaariselle) ihmissubjektidellemme. Mutta vesi tulvii täyttämään harhaisen binäärisesti hahmotetun railon ”metafyysisen subjektin” ja ”biologisen elämän” välillä. Puute ruumiidemme vesivaroissa, siis läkähdyttävä janon tuntemus, voi tosiaan helposti harhauttaa

se rikkoo fokukseni, sirotaa aikeeni yhtä helposti kuin vesi sirottaisi valon. Kurkkuni etsii viimeistä sylkikätköä ja toistuvat nielemisyrikseni harhauttavat minua. En voi keskittyä enkä suunnata ajatuksiani mihinkään suuntaan. ”Mitä sanoit? Missä mennään?”

ja purkaa molaarisen subjekti-minän järjestyksen. Äärimmäisessä nestehukassa kognitiivinen itseymmärryksemme voi kadota kokonaan. Kun kehotan ajattelemaan ruumiita vesivaroina – siis ajattelemaan vesivaroina – ehdotan, että jokaisella ruumiilla on mahdollisuus työntyä

yli tavanomaisen, subjektin ja minuuden kiinteyttä ja jatkuvuutta korostavan ruumiskäsityksen.

Molekulaarinen ruumis hajottaa eheää, subjektivoitunutta, järjestynyttä itseä. Deleuzeä ja Guattaria kiinnostaa kuitenkin myös se, kuinka hallituilta ja vakailta vaikuttavat ruumiimme tiHKuvat ja haihtuvat ajassa ja tilassa. Molekulaarisuus on myös sen tunnistamista, että virtaamme jatkuvasti sisään ja ulos transruumiillisista sommittumista. Elämme sekä kerrostuneina että sekoituvina, ruumiin muodon käytännöllisyyteen turvautuen mutta myös veden vallassa olevien ruumiiden alati muuntuvaan verkkoon laajentuen.

lopultakin juon, ja kun vesi kulkee nieluni läpi ja alas kurkustani ruumiini muuttuu

Me koostumme enimmäkseen vedestä, ja niin myös asutamastamme planeetasta on kolme neljänestä märkää ja sinistä. Vesi täyttää ja asuttaa hengittämämme kaasut, kyntämämme maan ja ne monituiset toiset lajit, joiden kanssa jaamme vetisen maan. Kuivinkin kasvillisuus, joka nyhtää elonsa aavikko-olosuhteista, koostuu vähintään puoleksi vedestä. Lisätään näihin vesivaroihin meteorologiset

raekuuroksi, sykloniksi, repalemaiseksi kumpupilveksi

ja geofyysiset vesivarat

murtovedeksi, valtamereksi, juoluaksi, järvisuudeksi,

ja pian huomaamme olevamme vesivaroja vesivarojen joukossa, loiskuvamme ympäriinsä märässä maailmassa. Ymmärtääksemme itsemme vesivaroina meidän täytyy siis myös huuhtoa kehokäsityksemme puhtaaksi ihmiskeskeyden riekaleista. Inhimillinen yksilöllisyys on läpimäräksi kasteltua. Myös Deleuze ja Guattari painottavat, että *ruumis* on mikä tahansa aineen ja merkityksen metastabiili koreografia – se pysyttelee fyysisessä olomuodossa vain niin kauan, että se tulee käsitetyksi. Ihmisillä ei ole mitään yksinoikeutta ruumiin käsitteeseen. Minä olen ruumis ja muotoon tullutta vettä, ja niin olet sinäkin – ja niin ovat myös joki, lumipyry, mursu ja tamarindipuu.

jotka kaikki ovat tulleet toisista pilvistä, toisista meristä, ja ovat nyt tislautuneet ja tiHKentyneet minun ruumiini märäksi massaksi. Lopultakin vesi saa kaiken huomioni.

Kun kelaan takaisin tämän veden matkaa vesilasiini, näen kuinka se ensin lorahtaa takaisin vesihanaan, valuu ulos sisääntuloputkea pitkin ja virtailee jalanjalkien, renkaanjalkien, asfaltin ja maankamaran alle saapuakseen Woodward Avenuen vedenpuhdistuslaitokselle. Laitoksen selkeyttimessä se pysähtyy hetkeksi luovutaakseen takaisin ne fluoridit, kloridit ja ammoniakit, joita siihen siellä on kertynyt. Sitten se solisee takaisin maasuodattimien läpi, takaisin sekoittimien läpi, takaisin Hamiltonin sataman sameisiin syvyyyksiin. Päästäkseen vielä kauemmas, Ontario-järveen, juomani vesi jakaantuu: osa siitä haihtuu lämpimäksi rintamaksi, osa

ui Don-jokea ylävirtaan, osa muuntuu takaisin kylmäksi marraskuun tiHKusateeksi. Se muuttuu hyppyhäntäiseksi, jäytiäiseksi, vaeltajasimpukoiksi, nahkiaiseksi.

Mutta pelissä on myös sanastoa suurempia asioita. Vesivarojen jaetussa ontologiassa käymme myös jatkuvaa, monensuuntaista mutta epäsymmetristä vaihtokauppaa. Samalla kun saamme vetisen muotomme muilta planeettamme vesivaroilta (eläimiltä, kasveilta, geofyysisiltä ja meteorologisilta entiteeteiltä) myös luovutamme omaa vettä toisiin vesivarioihin, joista toiset ovat meille hyvin läheisiä, toiset kaukana ja hajaantuneita. Veden kiertokulku ruumiillistuu meissä, mutta tämä kierto ei ole vain lisäämistä ja poistumista. Pikemminkin se on jatkuvan kehkeytymisen ja muodonmuutoksen kiertoa. Kun seuraavat vesivarat ottavat vastaan luovuttamamme veden, ne muokkaavat ja tulkitsevat uusiksi jättämiämme vetisiä jäännöksiä. Vesivaroina otamme osaa moninaisiin ja kertautuviin yhteisen luomisen toimiin. Yhteisessä vetisyydessämme olemme, Donna Harawayn sanoin, *kumppanuuslajeja*: me, siis kaikki maailmamme monenlaiset veden valtaamat ruumiit, olemme pääsemättömissä meitä muodostavista merkityksen ja materian virroista. Olemme kaikki toistemme kyydissä ja molekyyalitasolla sitoutuneet toisiimme. Yksikään ruumis ei luo itse itseään: tulemme oleviksi ainoastaan kosketuksissa ja vuorovaikutuksissa toisiin – asukkeina, isäntinä, loisina, vieraina ja kanssamatkustajina, toistemme vuorovesien mukanaan tempaisemina.

Ja kuitenkin: määrällä matkallamme vesivarasta vesivaraksi ilmennämme joka etapilla sekä yhteyttä että tuiki tärkeää eroamista. Molekulaarisuudessamme takerrumme yhä molaarisuuden välttämättömyyteen ja ylläpidämme sumeilla rajoillamme monenlaisia erontekemisen kalvoja. Niiden avulla pelastumme avomerelle ajautumiselta.

Myöhemmin, kun lasillinen vettä etsiytyy vatsastani munuaisiini ja rakkooni ja tunnen kasvavan kiireellistä tarvetta päästä vessaan, mietin, mitkä omista pienistä merkityksistäni ja materiaaleistani pakenevat minusta tämän väistämättömän poistuman myötä:

Näissä kosteissa transruumiillisissa väleissä meitä huoltavat ja muovaavat kalvot, jotka myös varjelevat erityisyyttämme. Kalvojen äärellä kuitenkin mieleen putkahtaa kysymyksiä kuin pisaroita vuotavasta hanasta,

natriumlauryylisulfaatti,
dietyyliamiini,
metyylielohopea,
polykloorattu bifenyylä,
bisfenoli-A,
butyylihydroksitolueeni,
rikkidioksidi,
etyleenidiamiinitetraetikkahappo,

yleensä huomaamatta, mutta lakkaamatta:

parasetamoli,
ibuprofeeni, estrogeeni,

progesteroni, haloperidoli,
diatsepaami, fluoksetiini...

millaista vastuuta, millaista vastausta, näillä suhteel-
lisuuden vyöhykkeillä vaaditaan? Kuinka voisimme
maksaa velat, antaa vastalahjat, hyvittää varkaudet näille
vesivaroille – tai edes aloittaa?

Mutta ehkä tarkoitan tätäkin
kun sanon, että samalla kun pääsen
eroon uupumuksestani, epävakaudestani,
saatan jättää jälkiä
jännityksestäni, alistumisestani, rakkaudestani?

Lopulta itsemme ymmärtäminen ensisijaisesti vesivaroina
ei siis tarkoitakaan pelkästään ruumiin ontologian uudel-
leenajattelua vaan myös moninaisten veden vallassa olevien
ruumiiden välisten suhteiden uudelleenajattelua. Näiden
ruumiiden kanssa olemme pääsemättömästi kanssaole-
misen suhteessa. Kanssaoleminen tarkoittaa, ensinnäkin,
olentojen tai ruumiiden järjestystä. Kanssaoleminen

kun janoni väistyy, tajuan että kaikki
vesi ei muutuakaan minuksi. Osa siitä
läpäisee suoleni seinämät ja
liikkuu sivusuuntiin kohti uutta
molekulaarista potentiaalia, sisäiselle
rajaseudulla jossa olen virtaava
jossa elimistöni lainehtii
kantaen sinua hellästi aalloillaan.

on olemisen logiikka, joka muistuttaa meitä siitä, että
emme elä vain itsessämme vaan toisten ruumiiden ja
olioiden kanssa ja kautta. Mutta tämä virtaavan elämän
logiikka ei ole vain jonkin varassa ja jonkin lävitse – se on
myös elämää jonkin ansiosta ja jotain varten.

sinä, sinä se olet se oseaaninen tunne, vedenpaisumus
lapsiveden mahdollisuuksien lähteessä.

Elämme velassa toisille veden olioille, jotka ovat meidän
kantaneet, varhaisimmasta alkuliemestä neljän miljardin
vuoden takaa aina viimeisimpään äitimme kohdun al-
taaseen, ja samalla vaalimme ja mahdollistamme jäl-
keemme tulevia veden olioita: lapsivetisen sisämaail-
mamme ravitsemaa alkioita ja maan humusta, jota lo-
pulta päädyimme kastelemaan. Maasta sinä olet tullut ja
vedeksi sinä olet tuleva.

Kun tunnustamme, että vesiemme kierto ei ole pel-
kästään haihtumista, tiivistymistä ja satamista vaan myös
epäsymmetrisiä kulkuja ja keskinäisiä limittymisiä, hu-
maamme ontologian olevan jo lähtöjään etiiikkaa. Kun
elämme vesivaroina, olemme pakotettuja mieltämään
ruumiillisuutemme sekä suhteelliseksi että seuraamuksel-
liseksi. Se voi vaikuttaa toisiin ruumiisiin myrskyn voi-
malla, sekä rajusti että huomaamattomasti.

ääneni värähtelevät
ja saavuttavat sinut näiden

sisäisten aaltojen läpi vaikka minä en
aina kuule mitä sanot.

Mitkä ruumiit ovat vaarassa kuivua, kun pumpppaan
vettä maasta? Mitkä tukahtuvat paisuvien merien tulviin
ja kohoaviin lämpötiloihin johtuen siitä, mitä olen pum-
pannut tuulten virtoihin, tai koska en ole pitänyt tulva-
valleja kunnossa? Mitä ruumiita kastellaan vain koleran
kyllästäväällä vedellä tai elohopean saastuttamalla vedellä,
koska en suostu näkemään ja kuulemaan ja tuntemaan
vastuuta joistain ruumiista? Kuinka voisin vaalia tätä ja-
noista elämää ja auttaa sitä kukoistamaan?

Toisten mielestä veden etiikan täytyy lähteä kansain-
välisestä tunnustuksesta, että oikeus veteen on perustava
ihmisioikeus. Tunnustaminen voi todellakin auttaa kor-
jaamaan sitä, että ihmiset ovat yksityistäneet, vallanneet
ja saastuttaneet planeettamme elinesteitä. Mutta riit-
tääkö ihmisten vesioikeuksien takaaminen ohjaamaan
tarpeeksi huomiota myös ihmisten piiriä laajemmalle
vaikuttaviin juoksutuksiin, ylivuotoihin ja säilömiseen?
Yksilö- ja ihmiskeskeinen ihmisioikeusparadigma ei
pysty ottamaan huomioon kaikkia niitä vesivarvoja, joita
kannan ja päästän tipoittain, jälkinä ja jäännöksinä.

Ehkä meidän täytyykin aloittaa siitä, että tunnistamme
olevamme osa radikaalisti ruumiillista yhteisvettä, ja että
meidän täytyy kuunnella siinä uivien moninaisten ruu-
miiden erilaisia tarpeita. Tässä määrässä verkossa olemme
aina alavirralla toisiimme nähden – yksilöinä ja lajeina,
biologisella, geologisella ja semioottisella tasolla – ja
meidän on kaikkien otettava vastuuta yhteisestä hyvin-
voinnista. Mutta molaarisina ja molekulaarisina ruumiina

Näinä aikoina tunnen kierron vatsassani,
varpaat kylkiluideni välissä.

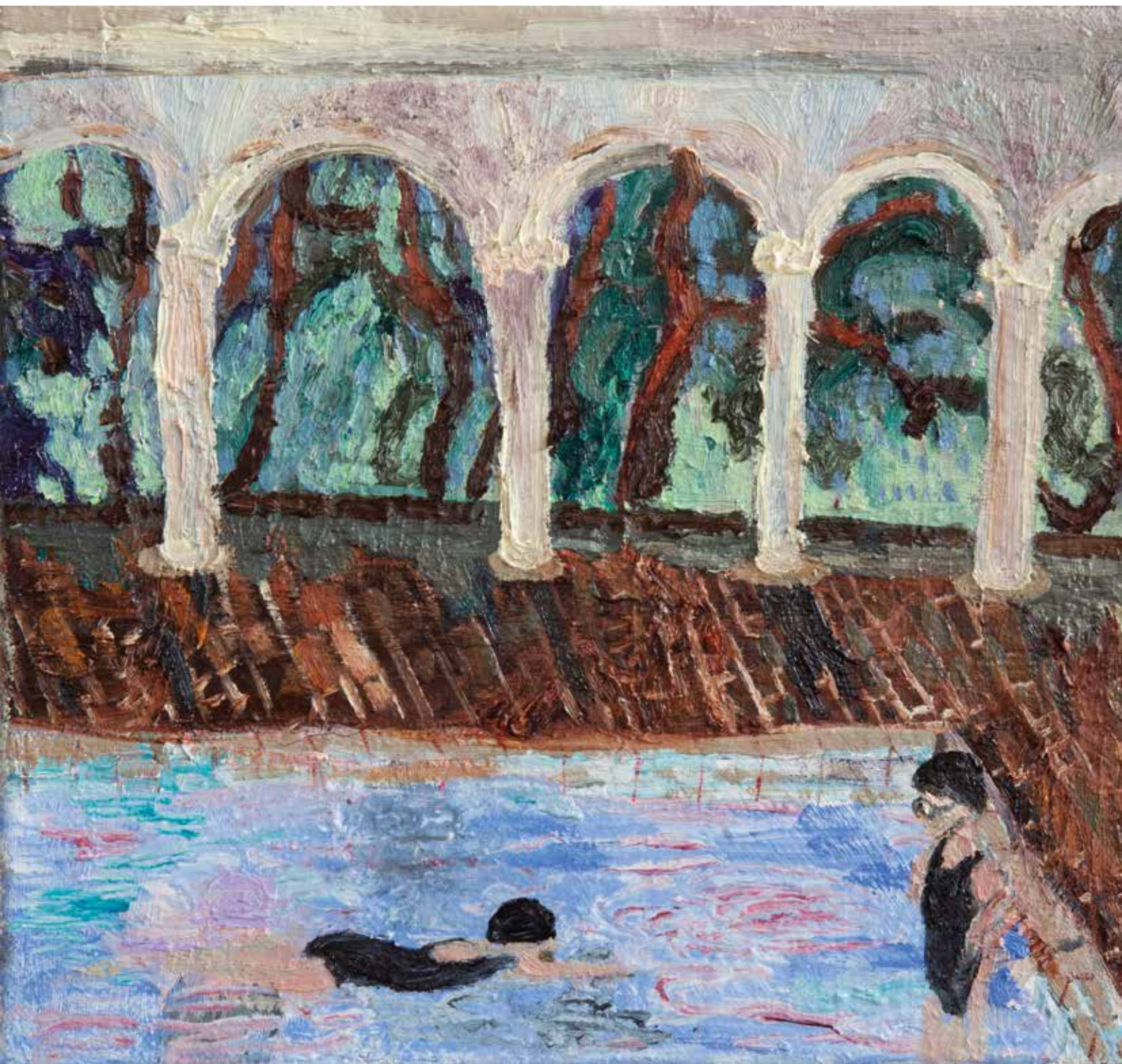
meillä on valta saastuttaa ja rajata, mutta myös ravita
ja runsastuttaa. Meillä kaikilla on mahdollisuus, oman
määrän lihamme kudoksissa, vaalia yhteistä uudistumis-
tamme.

Sinä kasvat ja kehkeydyt, poijuna
omassa poukamassani. Ja niin
pohdin, mihin muihin
mielikuvitusta uhmaaviin ihmetekoihin
vesivara pystyykään?

Suomentanut Kaisa Kortekallio
(Alun perin: **We Are All Bodies of Water. Teoksessa**
Water: Alphabet City Magazine 14. Toim. John Kne-
chtel. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2009, 82–91.)

Suomentajan huomautus

- 1 Alkuperäistekstin monimerkityksinen ”bodies of water” ei käänny
suomeen suoraan. ”Bodies of water” viittaa vesimuodostumiin,
kuten jokiin, järviin, meriin ja pohjavesivarastoihin. Tässä teks-
tissä on käytetty sanaa ”vesivarat”. Alkuperäistekstin poeettisen
tyylin vuoksi valinnassa painottuu verbaalinen estetiikka käsitteel-
lisen täsmällisyyden sijaan. ”Body” on pääsääntöisesti käännetty
”ruumis”, vaikka se kantaakin myös ”muodostuman” ja jopa
”kappaleen” merkityksiä.





AINO-KAISA KOISTINEN & SANNA KARKULEHTO

Kohti planetaarista tuntua

– Feministis-posthumanistinen uudelleenkuvi-
tteleminen ja etiikka ihmisen jälkeen

**Niin kutsuttu antroposeeni eli ihmisten valtakausi on aiheuttanut lukemattomia globaaleja ongelmia ja kriisejä, jotka ovat herättäneet kysymyksen ihmisten kyvystä elää eettisesti muiden lajien ja ympäristönsä kanssa. Esitämme, että feministisellä ja posthumanistisella teoriolla on annettavaa taidetta ja tiedettä yhdistäville keskusteluille, joissa kuvitellaan toisenlaisia, ei-inhimillisiin toisiin eettisesti suhtautuvia todellisuuksia. Havainnollistamme tällaista uudelleenkuvi-
tteleminen valikoimalla suomenkielistä nykyrunoutta, jossa rakennetaan ihmisen jälkeistä etiikkaa. Ehdotamme, että feministinen posthumanismi ja nykyrunous voivat haastaa meitä kuvittelemaan erilaisia todellisuuksia, joita motivoi ”planetaarinen tuntu”.**

Feministinen teoria on usein luottanut kuvitelmiin ja etenkin uudelleenkuvi-
tteleminen voimaan. Teresa de Lauretis ja Donna Harawayn kaltaiset tutkijat ovat todenneet, että meidän on pystyttävä kuvittelemaan toisenlaisia todellisuuksia, tulevaisuuksia ja maailmoja voidaksemme visioida ja toteuttaa poliittisia tavoitteita sekä saada aikaan muutoksia¹. Tämänhetkessä maailmantilanteessa, yhtäältä akuuttien ja toisaalta hitaammin mutta yhtä vääjäämättömästi etenevien globaalien kriisien heikentäessä ja tuhotessa monitasoisesti elämän mahdollisuuksia, näitä tavoitteita ja politiikkaa on toteutettava aiempaa huomattavasti epävarmemmissa ja uhkaavammassa oloissa². Nykyään puhutaan muun muassa ekologisesta jälleenrakennuksesta, joka lähtee kriisien jälkeisestä tarpeesta muuttaa vallitsevia ajattelutapoja ekologisesti kestävästä yhteiskunnan rakentamisesta³.

Esitämme tässä artikkelissa, että feministisen teorian ja kaunokirjallisuuden, tässä tapauksessa erityisesti suomenkielisen nykyrunouden, tarjoamat kuvitelmat – ja ylipäätään niiden tavat tarjota toisenlaisen kuvittelemisen ja ajattelutapojen mahdollisuuksia – voivat antaa toivoa sekä tukea toimia toisiin ja eettisesti kriisien ja muutosten keskellä⁴. Rosi Braidotti mukaan taide ja tiede vastaavat kysymykseen siitä, miten ajatella, ja näin ne rakentavat perustaa eettiselle toiminnalle: miten elää hyvää elämää⁵. Braidotti korostaa taiteen, taiteentutkimuksen ja aktivismin merkitystä muun muassa posthumanistisessa, humanismin tuottamassa ihmisen valta-asemaa horjuttavassa tiedontuotannossa⁶. Feministisen teorian osalta nojaamme erityisesti feministisesti orientoituneeseen posthumanismiin, joka tarkentuu muun muassa eri-

lasiin ihmisen ja ei-inhimillisen välisiin eroihin, valta-asemiin ja haavoittuvuuksiin, ihmisten välisiä eroja unohtamatta⁷.

Jos ja kun etiikkaa ja eettistä toimintaa pidetään muutostavoitteellisen, tasa-arvoa ja yhdenvertaisuutta korostavan aktivismin ja poliittisuuden perustana, myös uudelleenkuvi-
tteleminen käytännöt ovat poliittisia⁸. Biotaiteilija Antti Tenetzin mukaan ”[t]aide ja taiteellinen ajattelu auttavat ymmärtämään muutosta ja avaavat uusi[a] horisontteja kohti tulevaa”⁹. Feministiteoreetikko ja elokuvatutkija Barbara Creed puolestaan korostaa taiteen kykyä nostaa esille poliittisia, inhimillisen ja ei-inhimillisen välisiä rajoja haastavia kysymyksiä, jotka väistämättä johdattelevat pohtimaan, miten aiomme elää eettisessä suhteessa kaikkien lajien kanssa¹⁰.

Tässä artikkelissa taiteen tarkastelu keskittyy valikoimaan suomenkielisiä nykyrunoja, joiden aiheet ja tematiikka käsittelevät ihmisen ja inhimillisen rajat ylittäviä suhteita ja verkostoja sekä tarjoavat mahdollisuuksia toisenlaisten todellisuuksien ja ihmisen jälkeisen etiikan kuvittelemiseen. Tarkastelemme runoja feministis-posthumanistisena uudelleenkuvi-
tteleminen ja tiedontuotannon muotoina. Emme analysoi niitä varsinaisesti kirjallisuusteoreettisin menetelmin, joskin pyrimme soveltamaan Karoliina Lummaan kehittämää posthumanistisen luennan affirmatiivista menetelmää, jossa kiinnitetään huomiota ei-inhimillisiin toimijuuksiin, sekä osallistuvaa, toisia ja toisten kokemuksia aktiivisesti ymmärtämään pyrkivää eettistä lukemista¹¹. Eettisen luennan tavoitteena on ymmärtää – ja auttaa myös muita ymmärtämään – omasta kokemusmaailmasta kaukanakin olevia ja vieraita kokemuksia, tunteita sekä tuntemuksia¹². Tarkastelemme koostetta Pauliina Haasjoen, Tiina Lehtikaisen, Miia Toivion ja Anna Tomin runoja, joissa

nämä tämän hetken kysymykset, teemat ja ongelmat esiintyvät mielestämme koskettavalla tavalla, ihmisen jälkeistä etiikkaa tuottaen. Kohdistamme huomionne kuvitelmien poliittisuuteen ja erityisesti niin kutsutun antroposeenin aiheuttamien ongelmien herättämiin kysymyksiin, kuten ihmisten kykyyn elää eettisesti ja vastuullisesti muiden olentojen ja ympäristönsä kanssa.

Kuvittelua elämän puolesta

Vaikka Haraway on, kuten edellä viittaamme, puhunut toisenlaisten todellisuuksien ja parempien tulevaisuuksien kuvittelun puolesta, hän suhtautuu tulevaisuus-kuvitteluun myös kriittisesti¹³. Kriittisyydestään huolimatta Haraway ja esimerkiksi Braidotti ovat käyttäneet spekulatiivista fiktiota uudenlaisten, feminististen maailmojen ja tulevaisuuksien kuvittelun välineenä. Heillä kuvittelu ja spekulatiivisuus eivät keskity vain tulevaisuuksiin (eikä spekulatiivinen fiktio yleensääkään tyhjene pelkkään tulevaisuuksien kuvitteluun), vaan ne ovat keskeisiä vallitsevien normien ja kulttuuristen kuvastojen rakentumisessa ja purkamisessa. Niiden avulla voidaan kuvitella tämänhetkistä maailmaa toisenlaiseksi ja rakentaa siten myös uusia mahdollisia maailmoja.¹⁴ Harawayn termi *worlding* viittaaakin maailmojen rakentumiseen tieteen ja taiteen sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen välisissä kehkeytymisen prosesseissa, joissa myös kuvittelulla on roolinsa maailmojen mahdollistajana¹⁵. Hänen mukaansa meidän olisi kuitenkin pysyttävä nykyhetken ongelmien parissa – ajateltava niiden kanssa ja pohdittava, miten ymmärrämme maailmaa ja millaiseksi sen rakennamme¹⁶.

Tässä artikkelissa otamme tämän Harawayn vaateen vakavasti, vaikka keskitymme spekulatiivisen fiktion sijaan kotimaisessa nykyrunoudessa tuotettuihin ja tuotuviin tapoihin tarttua nykyhetken ongelmiin ja kuvitella toisenlaisia todellisuuksia ja tulevaisuuksia. Runoudessa nojataan spekulatiivisen fiktion tavoin sellaiseen esteettiseen vieraannuttamiseen, jossa maailma ja todellisuus hahmottuvat kielen ja ilmaisun avulla jotenkin toisin¹⁷. Audre Lorden mukaan runous antaa sanat vaikeasti ilmaistavissa oleville ideoille, jotka ovat jo olemassa tuntemuksina¹⁸. Lordea mukailleen runon kielellisen vieraannuttamisen keinot soveltuvat siis sellaisten tuntemusten, kokemusten, asioiden ja ilmiöiden ilmaisemiseen, joita on vaikea sanallistaa¹⁹. Siru Kainulainen taas painottaa runoutta tuntemisen ja tietämisen paikkana. Hän kutsuu ”tuntutilaksi lukemisen tilannetta, jossa tunteminen kietoutuu tietämiseen”. Kainulaisen mukaan ”[t]ekstin tuntu, se miltä teksti tuntuu, aiheuttaa lukukokemuksen affektiivisuutta, joka nivoutuu tiedollisemmän tulkinnan tuottamiseen”²⁰. Uskomme, että näistä syistä runous soveltuu antroposeenin ajan suurten ja usein hahmottomina näyttäytyvien kysymysten tarkasteluun erityisen hyvin.

Myös Patricia MacCormack peräänkuuluttaa pitävyyttä tässä hetkessä puhuessaan yksilöllisestä, yhtei-

söllisestä ja taiteellisesta toiminnasta elämän puolesta. Hänen argumenttinsa tiivistyy radikaalin myötätunnon ajatukseen, jossa huolenpito ulotetaan ihmisyden ulkopuolelle ja ei-inhimillisen kukoistus nähdään jopa ihmislajin kukoistusta tärkeämpänä.²¹ Creed taas puhuu ihmisyden rajat ylittävän myötätunnon tarpeen ohella etiikasta ja empatiasta, jotka voisivat tarjota vaihtoehtoisia tapoja jatkaa elämää antroposeenin aikana. Hänen mukaansa on todennäköistä, että empatia on avainasemassa lajien evolutiivisessa selviytymisessä ja elossa pysymisessä. Eloonjäännin ehtona Creed pitää sitä, että kehitämme jokainen yksilöinä valmiuttamme elää maailmassa, jossa ihminen on vain osa monilajista elävää kokonaisuutta.²²

MacCormackin kenties radikaalein argumentti liittyy ihmislajin tulevaisuuden kuvitteluun. Hän väittää, että ihmisen on muita lajeja tuhoavana lajina vetäydyttävä syrjään ja tuhouduttava itse. Se ei silti tarkoita, ettemme voisi elää hyvää elämää niin kauan kuin vielä elämme, tässä ja nyt. Radikaalin myötätunnon ytimessä onkin myötätunto *Toisia*, kuten toislajisia, kohtaan oman itsen ja oman lajin hyvinvoinnin kustannuksella, maapallon elämän säilymisen puolesta. MacCormackille tämä mahdollistaa myös ilon kokemukset – hänen manifestinsa tarkoituksena onkin iloita kaikesta elämästä.²³

MacCormackin ajattelu tiivistyy kysymykseen, onko tulevaisuuteen pakko kuulua ihmisiä. Voisimmeko elää tässä hetkessä eettisesti muiden lajien kanssa, tyytyväisinä siitä, ettei tulevaisuus olekaan ihmisten? Voisimmeko luopua maailmasta, ja jos voisimme, mistä lopulta luovumme ja kuka luopuu? Onko se koskaan edes ollut meidän, olemmeko koskaan sitä omistaneet? Onko se, mistä pitäisi luopua, lopulta pelkkä ajatus ihmisten hallitsemasta maailmasta? Olisiko luopuminen oman lajimme elämän jatkumisesta helpompaa, jos ajattelisimmekin luopumisen toisin, siten, että maailman on aika luopua meistä? Hahmoteltaessa näitä kysymyksiä on kuitenkin otettava huomioon ihmisten väliset erot, jotta voimme arvioida heidän mahdollisuuksiaan kantaa vastuuta maailmantilasta ja tehdä ympäristöeettisiä valintoja sekä päätöksiä. Kenties radikaali myötätunto toimiikin parhaiten spekulatiivisena ajatuskokeena: mitä meidän tulisi tehdä toisin, jos haluamme sekä inhimillisen että ei-inhimillisen elämän jatkuvan? Spekulatiivista etiikkaa teoretisoimutta Maria Puig de la Bellacasa mukailleen: Millaisen mahdollisimman hyvän maailman voisimme rakentaa? Millaisia vastuun ja myötätunnon muotoja siihen kuuluisi?²⁴

Elämästä kuolemaan ja humuksen etiikkaan

Kuten edellä esitellyt teoretisoinnit osoittavat, antroposeenin aikaista tai ihmisen jälkeistä etiikkaa kehystävät tavoitteet säilyttää elämää mutta myös kipeät kysymykset luopumisesta ja elämän päättymisestä (niin yksilön kuin lajien ja organismienkin tasolla)²⁵. Tarkastelemme seuraavaksi, miten kotimainen nykyrunous on tarttunut juuri tällaisten loppujen ja luopumisten tematiikkaan. Erilaiset

”Menetykset, jotka eivät ’ota edes ihmisen hahmoa’, näyttäytyvät runossa erityisen lohduttomina ja hahmottomina, vaikeina kuvitella, ilmaista ja sanallistaa.”

ympäristöön sekä ihmisten ja muunlajisten välisiin suhteisiin liittyvät teemat ovat nousseet viime aikoina vahvasti esille suomalaisessa nykyrunoudessa, vaikka ympäristöteemoja onkin tavattu kotimaisen runouden kentällä aina 1970-luvun ympäristöherätyksestä lähtien²⁶. Esimerkiksi Miia Toivion *Sukupuutot*-teoksessa runon puhuja pohtii ihmisen ymmärryksen ylittäviä menetyksiä:

”On menetyksiä, jotka eivät ota edes ihmisen hahmoa:
/ miten lohdullista olisi, jos ne ottaisivat. // Voisin kuvitella käsivarret ja sylin joka nousee vastaan, / voisin kuvitella pehmeänä tuoksuivan ihon // joka kiertyisi ympärilleni, / olisin kirjoittanut kaiken muistiin siihen kirjeeseen // joka asuisi sisälläni, / jonka luokse palaisin ja palaisin // ja joka lukisi minulle ääneen sitä, joka minä olisin / ja joksi minun pitäisi tulla –”²⁷

Menetykset, jotka eivät ”ota edes ihmisen hahmoa”, näyttäytyvät runossa erityisen lohduttomina ja hahmottomina, vaikeina kuvitella, ilmaista ja sanallistaa. Sukupuuttoihin viittaavan kokoelman kontekstissa runon menetys tulee helposti tulkituksi jonkin lajin sukupuuttona tai suurena ympäristökatastrofina – kuten ihmisten aiheuttamana kuudentena massasukupuuttona ja luonnon monimuotoisuuden ehtymisenä – joka ylittää ihmismielen ymmärryksen rajat. Ei ole olemassa ihmiseen sisäänrakennettua kulttuurista kirjoitusta siitä, miten

toimia, lohduttaa ja lohduttautua näiden menetysten äärellä, joita ei voi edes kuvitella. Menetysten hahmottomuus ja kuvittelun mahdottomuus havainnollistuvat ja konkretisoituvat siinä, että osa lajeista kuolee sukupuuttoon, ennen kuin ihminen ehtii niitä edes ”löytää”²⁸. Runossa mainitut syli, käsivarret ja ihon tuoksu herättävät lukijassa muistoja ja tuttuuden tunteita, jotka rinnastuvat näiden toisenlaisten menetysten hahmottomuuteen: niitä ei voi aistia eikä koskettaa, toisin kuin toista ihmistä, kehoa ja ihoa. Ei ole myöskään selkeitä, helposti hahmotettavia tai käsinkosketeltavia ohjeita, jotka kertoisivat, millaisiksi meidän pitäisi näistä menetyksistä vastuullisina tulla.

Myös Pauliina Haasjoen elämän ja maailman loppuun sekä lopun aikoihin herättelevässä *Planeetta*-koelmassa on läsnä samankaltaista epävarmaa tunnetta siitä, miten kantaa lopuista eettistä vastuuta, kun edes MacCormackin ehdottama luopuminen oman lajimme elämästä ja sen aikaansaannoksista ei välttämättä pelasta enää ketään eikä mitään²⁹.

”Jos maa kerran halkeaa, olisi niin helppoa varistaa / sen puoliskoilta kaikki rakennettu / ja palauttaa sinne, missä se unohtuu. / Ja kaikki olisi taas jollakin tavalla joka näyttää / kuin se olisi ikuinen tapa. / Mutta eivät ihmiset ja eläimet kuole erikseen, he kuolevat / yhdessä; eivät talot ja vuoret kuole erikseen.”³⁰

Planeetan puhuja ei tunnu löytävän tapoja käsitellä tullevia menetyksiä, mikä näyttäytyy eräänlaisena kierteisenä toivon menetyksenä: ”enkä enää oikein tiedä mitä toivoa, / millä tavalla toivoa historiaa toisenlaiseksi”³¹. Kun menetyksiä, jotka eivät ”ota edes ihmisen hahmoa”³² ei voi välttää, eikä edes inhimillisestä elämästä ja materiaalista luopuminen enää välttämättä riitä, pitäisi muuttaa koko menneisyys. Toisin sanoen ihmisen jälkeisen ajan mahdollistamiseksi koko aiemmasta ihmisten ajasta pitäisi luopua³³. Mutta miten luopua siitä ja miten toivoa historiaa toisenlaiseksi ilman, että häivyttää ihmisten vastuuta tästä hetkestä ja tulevaisuudesta?

Silloin kun taide ei tarjoa (uudelleen)kuvittelemisen keinoja niiden maailmallisten menetysten ymmärtämiseksi ja estämiseksi, joiden äärellä koko ajan olemme ja joita elämme todeksi, se voi kuitenkin tuottaa jotain muuta. Taide voi tuottaa tieteellisestä tiedosta poikkeavaa tietoa ja tuntutiloja kohtaamastamme hämmennyksestä, kun joudumme käsittelemään suuria ja vaikeasti hahmotettavia ilmiöitä, kuten kuolemaa, luopumista ja menetyksiä, joista olemme vastuussa itse³⁴. Toivion ja Haasjoen runoja voikin tulkita feministisen kuvittelun perinteen kautta siten, että valmiiden vastausten sijaan ne pysäyttävät lukijan ymmärryksen ylittävien menetysten äärelle kuvittelemaan, millaisiksi meidän ja esimerkiksi myötätuntomme ja vastuullisuutemme tässä tilanteessa pitäisi muodostua.

Kuolemaa ja luopumisen etiikkaa voi myös käsitellä arkisten ilmiöiden kontekstissa. Anna Tomin runossa erilaiset kuolemat rinnastuvat:

”jokainen kaadettu peura syyskuussa / vähentää kolarien todennäköisyyttä / lokakuussa / olen aina melko yllätynyt siitä mitä teen”³⁵

Peuroja on tapettava liikenneonnettomuuksien estämiseksi, vaikka ihmiset ovat rakentaneet tiensä niiden elinalueille. Peurojen on siis luovuttava elämästään, koska ihminen ei ole valmis luopumaan mukavuuksistaan, kuten autoilusta. Runo havainnollistaa yhtäältä sitä eroa, jonka asetamme ihmisten ja ei-inhimillisten eläinten elämien välille. Ihmisten elämät ovat aina ensisijaisia ja primaareja. Toisaalta runon viimeinen säe kuvaa kognitiivista dissonanssia, joka liittyy siihen, ettemme toimi eettisesti, vaikka tiedämme ”paremmin”. ”[O]len aina melko yllätynyt siitä mitä teen” tuntuu viittaavan siihen, mitä *emme* jätä tekemättä: rationaalisesti ajatellen on aika yllättävää, että jatkamme autoilua, vaikka se tappaa sekä meitä että muita. Siirtymä runon alun toteavasta ja raportoivasta, tieteellistäkin kieltä muistuttavasta kielen rekisteristä runon puhujan yllättyneisyyden kokemukseen ja tunteeseen muistuttaa, että jokaisen peuran kaatamisen takana on inhimillistä toimintaa, päätöksiä ja tekoja, jotka ehkä tiedämme eettisesti kyseenalaisiksi ja jopa kestävämmiksi mutta joiden mukaisesti annamme yhteiskunnan silti toimia – ja joiden mukaisesti yllättykseksemme toimimme myös itse.

Sama toiminnan ristiriita ja kognitiivinen dissonanssi pätee moniin muihin arkipäiväisiin tapoihin kohdella ei-inhimillisiä olentoja, kuten tuotantoeläimiä, tai ympäristöä ja luontoa, kuten metsiä tai soita. Vaikka Tomin runon säkeessä mainitaan yllättyneisyys, affektiivinen rekisteri säilyy lakonisen toteavana, mitä korostavat määreet ”aina” (eli tämä toistuu, tätä tapahtuu usein, tähän on jo totuttu) ja adverbi ”melko” tunnesanan ”yllättynyt” määrittäjänä. Lakoninen, toimijuutta passivoiva ja ”automatisoiva” sekä affektit kuolettava tyyli rakentaa siis tuntutilaa, jossa tunteminen ja tietäminen kietoutuvat toisiinsa ristiriitaisella tavalla: yhtäältä runon tyyli siirtää toiminnallista vastuuta ja myötätuntoa pois itseltä ja toisaalta se vain korostaa tällaisen vastuun siirron ja myötätunnon puutteen järjettömyyttä.

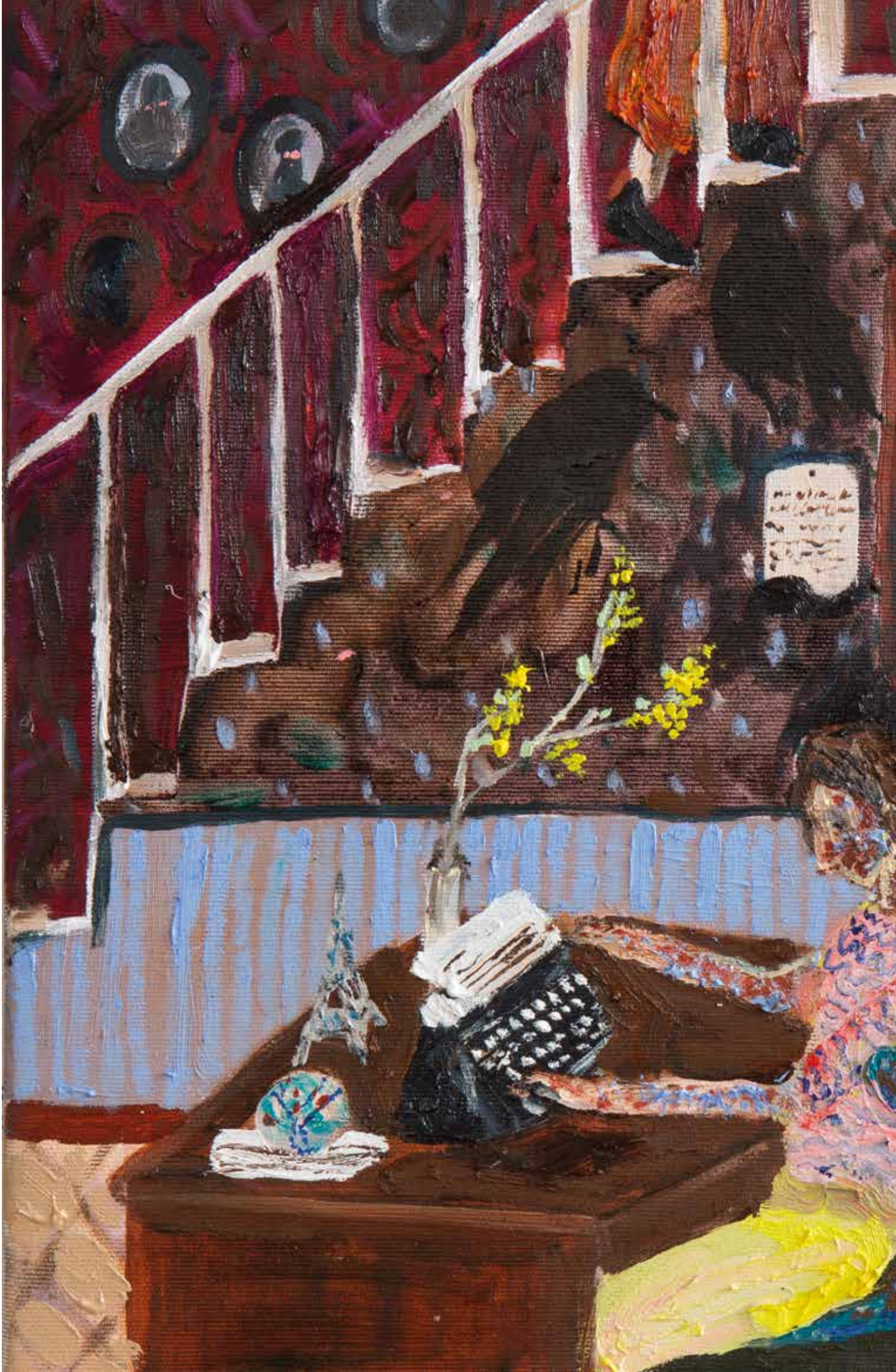
Haasjoen *Planeetta*-teosta seuraavan *Promessan* aloittaa teoksen nimeen viittaava, sanakirjamäärittelmää muistuttava ”*Promessointi*”-otsikolla nimetty (para)teksti:

”Hautausmenetelmä, jossa ruumis jäädytetään nestemäisellä typellä / ja hajotetaan sitten tomuksi värähtelyllä. Metallien erottelun jälkeen maan / pintakerroksiin haudattu tomu muuttuu osaksi humusta vuoden kuluessa.”³⁶

Tekstiä voi lukea kokoelman avaintekstinä, joka luo harawaylaisittain lonkeromaisia yhteyksiä ja solmu-kohtia ihmisen ja ei-inhimillisen maailman välille³⁷. *Promessointi* tunnetaan myös luonnonmukaisena kuolemana, mutta se on pikemminkin vainajan ekologista hautaamista, banaalimmin ilmaistuna ruumiin hävittämistä pakastekuivaamalla³⁸. *Promessa* taas on italiaa ja tarkoittaa lupausta tai sitoutumista, ja etenkin yhdistettynä Haasjoen käyttämään sanaan ”humus” (lat. maa, maaperä) se assosioituu vahvasti inhimillisen ja ei-inhimillisen välisen yhteisen elämän kiertokulkuun.

Ajatus humuksesta soveltuu myös posthumanistiseen teoriaan ja erityisesti sen haavoittuvuuksia sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteiden etiikkaa korostavaan feministiseen posthumanismiin³⁹. Haraway haluaa puhua humanismin ja ihmisyyden sijaan humuksesta (käsitteen hän lainaa Latourilta), ja posthumanistisen teorian tilalla hän kirjoittaa ”kompostismista”⁴⁰. Nämä termit korostavat ihmisyyden osaa ei-inhimillisten olentojen sotkuisessa sekamelskassa mutta tarjoavat myös lupauksen tulevasta syntymästä sekä kasvusta, joita kompostoitunut (maa-)aines tukee tai jotka se voi jopa käynnistää. Elämä on Harawaylle yhteistä kompostoitumista, ja ihmisenkin, *humus*, on vain tämän kompostoitumisen yksi maalaji. Haasjoen *Planeetassa* taas ehdotetaan luopumaan ihmiskeskeisyydestä taka-alastamalla ihmisen merkitystä humuksessa: ”Mutta kaikki on alkanut jäkälästä, / ensin sen elämästä, sitten sen kuolemasta.”⁴¹

Myös Tomin *Huomisen vieraassa* ihminen ja ei-inhimillinen näyttäytyvät yhteisenä humuksena, mikä korostuu viittauksissa maa-ainekseen, tarkemmin sanottuna kiviin, sekä maata muokkaaviin olentoihin, matoihin. Kokoelman ”Matoaika”-osaston runossa madot nostetaan myös toimijoiksi ihmisten rinnalle.





”Madot suojelevat maahan pudonneita kappaleita / hautamalla ne multa / tulevien arkeologisukupolvien löydettäväksi / *keskiyön simpukka* ja lehti, jota tuuli puhalttaa kukaan ei puhaltanut // vapaa ja avoin hiili on salainen ainesosa / loputon kasautuminen tai sakeutuminen, / että ilmansuunnat eivät ole energiaa vaan kuhinaa // kasan päällä puhdistettu kuu / ja planeetat”⁴²

Toinen runo jatkaa: ”Madot tietävät minua paremmin, tuntevat ihmeen // ne säilyttävät sen mitä ihmiset ja madot / ovat yhdessä saaneet aikaan.”⁴³ Madot esitetään ihmisiä kykenevämpinä hahmottamaan ihmisen ja ei-inhimillisen välisiä sotkuisia yhteyksiä: sitä mitä ”ihmiset ja madot ovat yhdessä saaneet aikaan”. Myös osaston nimi korostaa matojen roolia sekä ei-inhimillistä toimijuutta, ja siitä voi lukea myös viittauksen antroposeeniin. Harawaylaisittain nimi tuntuu ehdottavan, että ihmisen jälkeisen ajan sijaan tulisi puhua matoajasta – tai kenties meidän tulisikin siirtyä ihmistä paremmin tietävien ja tuntevien, planeettaamme suojelevien, puhdistavien ja säilyttävien matojen uuteen aikaan ja maailmaan sekä humuksen etiikkaan.

Säilyttämisen sotkuiset verkostot

Promessan rakenne tukee myös Harawayn toisen käsitteen, sotkuisuuden (*entanglement*), ajatusta: kokoelman tekstit on aseteltu siten, että lukijan on vaikea hahmottaa, mihin yksi runo loppuu ja mistä toinen alkaa⁴⁴. Kokoelman tuntutila hahmottuu näin virtaavana ja orgaanisena. On kuin tekstit eivät suostuisi asettumaan yksittäisiksi runoiksi, vaan halusivat tulla luetuksi kompostoituvien yhteyksien verkostona tai sienimäisinä rihmastoina, jotka jatkavat elämää maan alla tai sisällä, vaikka maanpäällinen elämä hetkellisesti päättyisi⁴⁵:

”Sieni on puun juuressa, // jonkin tuntemattoman puun maan pinnalle nousseen juuren alla / puoliksi näkyvissä. Sen leivänvärinen lakki on kuhmuinen ja antaa / periksi siitä missä juuri kulkee, missä lakki törmää juureen. Sienen / valkoinen tylppä jalka irtoaa kuin partaisena mullasta, ja jää kolo, / jonka se on itselleen tehnyt maahan. // Mutta sieni ei ole pelkästään puun juurella, se on myös puun / päällä, se on puun latvuksessa, sen ympärillä ja kaukana alapuolella.”⁴⁶

Näin *Promessan* käsittelemää kuolemaa ja kuoleman jälkeistä promessoitua voidaan lukea myös ei-inhimillisten, niin tekstien kuin esimerkiksi sienien toimijuuksien esiin kutumisena sekä elämän prosessointina⁴⁷. Marietta Radomskan ja Cecilia Åsbergin esittelemässä biofilosofassa kuoleman, elämän, kasvun ja hajoamisen prosesseja tarkastellaan monimutkaisina ja keskenään yhteen kutoutuneina ilmiönä sen sijaan, että niitä pidettäisiin toistensa vastakohtina. Tällainen tarkastelu ”haastaa länsimaisen kulttuurikuvaston, jossa on totuttu vetämään selvät rajat eri organismien, inhimil-

lisen ja ei-inhimillisen, orgaanisen ja epäorgaanisen sekä elämän ja kuoleman välille”⁴⁸. Biofilosofinen kasvun ja hajoamisen, inhimillisen ja ei-inhimillisen ja elämän ja kuoleman yhteenkietoutumisen ajatus on näkyvissä myös *Promessan* kompostoituvassa sotkuisuuden verkostossa, maan pinnan päällisissä ja alisisä rihmastoissa⁴⁹. *Promessa* jatkaa:

”Siira ei ole vain ihmisen jalan alla vaan myös ihmisen päällä, / kuorikerroksissa ja kaukana edellä; siira, jonka jalat helman alla / kuljettavat sitä huomaamattomasti kuin veden yli. Ihminen ei / ole vain kiven ympärillä vaan myös sen kerroksissa, nukkuvina / hiukkasina sen huokosissa ja puristuneena sedimentteihin. / Kivi ei ole vain jäkälän alla vaan sen päällä, sen kieppuvassa liikkeessä / mukana ja takaa ajamassa; sepelkyyhkyneen ei ole vain puun ympärillä / vaan sen juuressa, pinnalla ja polvella, lapsi ei ole vain maan / polvella vaan maan ympärillä.”⁵⁰

Nykyajan ympäristökrisisien kontekstissa biofilosofinen eettinen lähestymistapa ei tarkoita ainoastaan vastuuta elämän suojelemisesta ja säilyttämisestä, vaan myös vastuuta siitä luopumisesta, mikä resonoi MacCormackin luopumisen ajatuksen kanssa. Myös viimeaikaisissa mediakeskusteluissa esimerkiksi ilmastonmuutoksen kysymyksiä on usein kehystetty luopumisella. Kysytään, olemmeko valmiita luopumaan vaikkapa ulkomaanmatkoista tai muista ympäristöä kuormittavista mukavuuksista. Tällainen luopumisen retoriikka on kuitenkin myös hieman ongelmallinen vastuuttaessaan ihmisiä luopumisen tekoihin. Ketkä ovat niitä, joilla on varaa luopua, tai niitä, joilla ei ole mahdollisuuksia luopua saati tehdä valintoja, mistä voisi tai pitäisi luopua?

MacCormackin radikaalin myötätunnon ja ilon ajatuksia mukaillen eettisestä toiminnasta on kuitenkin mahdollista löytää luopumisen lisäksi radikaalia säilyttämisen iloa. Luopumalla ympäristöä tuhoavasta toiminnasta voidaan edistää elämän säilymistä ja kestävyttä ihmistä laajemmin.⁵¹ Myös kirjailija Laura Gustafsson on esittänyt, että taide pystyy haastamaan meitä kuvittelemaan, mistä kaikesta voimme luopua – ja olla silti onnellisia. Pauliina Feodoroffin ajatuksiin viitaten hän muistuttaa myös paikallisuuden arvostamisesta: jos arvostamme maata jalkojemme alla, myös esimerkiksi ympäristölle haitallisen matkustamisen tarve vähenee.⁵² Näin luonto sekä ympäristö säästyvät ja säilyvät puhtaampina.

Ehdotammekin, että luopumisen retoriikasta ja etiikasta voitaisiin siirtyä kestävyttä ja luonnon monimuotoisuutta korostavaan säilyttämisen retoriikkaan sekä etiikkaan ja pyrkiä Tomin kuvaamien matojen kaltaisiksi tietäviksi ja tunteviksi säilyttäjäiksi. Sen sijaan että kysymme, mistä olemme valmiita luopumaan, voisimme pohtia, mitä kaikkea meille elintärkeää haluamme säilyttää: Puhtaat järvet? Hengitysilmän? Siirat, kivet, sienet, jäkälät, sepelkyyhkyset ja puut? Mehiläiset tai –perhoset?

”Ihmisen kokemuksesta luovutaan, jotta perhosen kokemus ja perhonen itse voisi säilyä.”

Haasjoen *Promessa* ulottaa temaattiset lonkeronsa elämän ja kuoleman lisäksi myös ihmisen ja ei-inhimillisen välisten suhteiden etiikkaa pohtivaan tematiikkaan, joka kiteytyy kokoelman viimeisen osaston toiseksi viimeisen aukeaman perhossäkeissä:

”Eräällä puolella maailmaa, perhonen räpäyttää siipiään, ja siitä / katsotaan alkavaksi tapahtumien ketju, joka suuresti vaikuttaa / perhosten elämään toisella puolella maapalloa.”⁵³

Lyhytikäisenä ja haurassiipisenä olentona perhonen toimii elämän haavoittuvuuden symbolina, mutta sen yhteys perhosvaikutukseen tekee siitä myös symbolin humukselle, ei-inhimillisten ja inhimillisten olentojen ja voimien arvaamattomille, kaoottisillekin, yhteyksille. Siinä missä kaaosteoriasta tuttua perhosvaikutusta käytetään usein kuvaamaan ihmisten yhteiskuntien ja historian arvaamattomuutta tai metaforana ihmisten toiminnalle, *Promessa* tarkastelee perhosvaikutusta perhoselle⁵⁴: ”Kulkee yhteys perhosta toiseen halki maapallon.” Ihminen siirtyy keskipisteestä, ja kuvittelun kohteeksi tulee ei-inhimillinen olento, perhonen, ja sen kokemus ilman, että sitä rinnastetaan eksplisiittisesti ihmisen kokemukseen.

Populaarikulttuurin aikamatkailutarinoista tuttu opetus on, että pienikin muutos menneessä ajassa muuttaa dramaattisesti historiaa. Perhosvaikutukseen liittyy siis ajatus merkittävistä, koko yhteiskuntaa vavisuttavista, dramaattisista muutoksista. *Promessa* yhdistää tämän dramaattisen epävarmuuden tunteen perhosen kokemukseen. Perhosellekin muutokset voivat

olla merkittäviä. Vaikka perhosvaikutus viittaa siihen, että perhoselle merkittävät muutokset voivat olla merkittäviä myös ihmisille, Haasjoen säkeet pysähtyvät tarkastelemaan nimenomaan perhosille tapahtuvia muutoksia merkittävänä ja huomion arvoisina. Ihmisen kokemuksesta ei nosteta jalustalle: ihmisen kokemuksesta *luovutaan*, jotta perhosen kokemus ja perhonen itse voisi säilyä.

Myös Haraway kirjoittaa perhosista *Staying with the Trouble* -teokseen sisältyvissä fiktiivisissä *Camille*-tarinoissa, joissa ihmiset elävät symbioosissa vieraslajisten eläinten kanssa. Keskeinen eläin on hyönteinen, monarkkiperhonen. *Camille*-tarinoissa ihmisen ja ei-inhimillisen välisiä yhteyksiä muodostetaan myös konkreettisesti, materiaalisella tasolla, kun ihmiset siirtävät itseensä muiden eliöiden, kuten monarkkiperhosen, DNA:ta ymmärtääkseen paremmin niiden elämää.⁵⁵ Creed taas esittää, että ihmisen ja muiden lajien suhde on symbioosiakin likeisempää sukulaisuutta. Hän viittaa Darwinin *Lajien syntyyn* kirjoittaessaan ”sukulaisuusien erottamattomasta verkosta” (*the inextricable web of affinities*) sekä siitä, miten ihmiset kieltäytyvät tunnustamasta näitä sukulaisuuksia ja omaa elämyttään ja häivyttävät näin evolutiivista menneisyyttään, jossa ihmisyyden historia on vain osa monien sukulaislajien verkostomaista, yhteistä historiaa ja jossa ihmisen arvo ei ole perhosen arvoa korkeampi. Hän myös muistuttaa, että jos välitämme ja huolehdimme perhosen kaltaisten heikoimpien ja hauraimpien säilyttämisestä ja hyvinvoinnista, mahdollistamme myös muiden säilymisen ja hyvinvoinnin. Kun huolehdimme heikoimmista, myös muut selviävät ja jopa menestyvät ja kukoistavat.⁵⁶

Planetaarinen tuntu

”(tomugrammi 1)

*jotain alkaa työntyä esiin // ei vanhan uusi, vaan uuden
uusi / kukkien ja puiden uusi // puhaltaen uusi // kuiskutte-
levat latvukset / kurittomat, pisaroivat pilvet*⁵⁷

Tiina Lehtikaisen ”(tomugrammi 1)”-runossa tiivistyy ajatus ihmisen lopusta iloa ja toivoa tuottavana mahdollisuutena. Ihmisen jälkeen latvukset kuiskuttelevat ja pilvet pisaroivat kurittomasti. Ihmisen loppu voikin olla jotain ”uuden uutta”. Lopulla ei tarvitse tarkoittaa esimerkiksi maailmanloppua, vaan loput ovat läsnä jatkuvasti elämän kiertokulussa ja loppuilla on myös uutta tuottavaa voimaa, jolla kurkottaa kohti tuntematonta, kuten kohti aikaa ihmisen jälkeen.

Olemme tarkastelleet tässä artikkelissa, miten feministinen posthumanismi ja kotimainen nykyrunous voivat toimia uudelleenkuittelun lähteinä, kun tavoitellaan toisenlaista, ei-inhimillisiin toisiin eettisesti suhtautuvaa, kestävästä huomista – tulevaisuutta, jossa yhden loppu voisi olla toisen parempi alku – unohtamatta silti tässä hetkessä tarpeellisia eettisiä vastuita sekä valintoja. Näin loppuja ja luopumista voi hahmottaa myös suhteessa maailmankuviin, jopa tietokäsityksiin. Inhimillinen tapa hahmottaa, jäsentää ja tuottaa tietoa ei ole ainoa, vaan ainoastaan inhimillisten käsitysten ja ymmärryksiensä rajoittama. Tätä nimenomaan tarkoittaa ”post”-terminä posthumanismi: vanhasta luopumista ja muutosta ihmiskeskeisestä ajattelusta johonkin muuhun⁵⁸.

Toisaalta posthumanismi-terminä on myös kritisoitu muun muassa siitä, että se ohittaa kysymykset ihmisen kategoriaan sisältyvistä eroista ja erojen tuottamasta epätasa-arvosta⁵⁹. Toisinaan posthumanismi on myös ymmärretty inhimillisen haavoittuvuuden ohittamisena, vaikka useat posthumanistiset tutkijat sanoutuvat irti tällaisesta ajattelusta⁶⁰. Ehdotammekin posthumanismin tilalle tai rinnalle ihmiskeskeisyydestä luopuvaa mutta samalla elämää säilyttävää *planetaarista* ajattelua ja teoriaa. Muun muassa runoilija ja prosaisti Eeva Kilpi on kirjoittanut ”planetaarisesta tunnusta”, Ursula Heise ”planeetan tunnusta” (*sense of planet*) ja Arto Salonen ”planetaarisesta vastuusta”⁶¹. Tieteidenvälisessä ympäristötutkimuksessa on myös kehitetty uutta, esimerkiksi kestävä kehityksen käsitteen korvaavaa, ei-inhimillisen luonnon ihmisen rinnalle tasavertaiseksi nostavaa käsitettä ”planetaarinen hyvinvointi”⁶². Kilpi kuvaa ”planetaarinen tuntu”-termillä teoksessaan *Kuolinsiivous* omasta ympäristöahdistuksestaan muodostunutta taakkaa ja vastuuntuntoa⁶³. Ahdistus ja vastuuntunto yleistetään teoksessa koskemaan kaikkia ”meitä”. Olemme kaikki vastuussa luonnon ja ihmiskunnan tilasta sekä eläinten ja ympäristön riistämisen lopettamisesta. Kilpi liittyy luonnosta huolehtimisen osaksi sellaista eettistä ihmisyyttä, joka ei tällä hetkellä vielä toteudu.⁶⁴

Vaikka Kilven termi syntyy ahdistuksesta, voidaan vastuuntuntoa ja taakkaa kääntää myös kokemukseksi säilyttämisen radikaalista ilosta ja yhteydestä ympäröivään maailmaan. MacCormackia mukailleen itsen ja ihmislaajan menetys sekä siitä aiheutuva suru voivat toimia affirmatiivisen etiikan peruspilareina⁶⁵. Näin ne voivat toimia myös lajirajat ylittävän myötätunnon katalyytteina, kun siirrämme huomion omasta inhimillisestä selviytymisestä laajempaan planetaariseen hyvinvointiin. Myös Braidotti kirjoittaa affirmatiivisesta etiikasta, joka vaatii myös negatiivisissa ja hankalissa tunteissa läsnä olevan voimaantumisen ja toiminnan potentiaalinen huomioimista⁶⁶. Planetaarinen tuntu voi siis tuottaa planetaarista myötätuntoa ja vastuuta, ei-inhimilliset huomioivaa aktivismia ja säilyttämisen iloa – sekä planetaarista hyvinvointia. Se voi tarkoittaa ihmisen kykyä tuntea merkityksellistä, säilyttämisen halun motivoimaa kestävästä yhteyttä muuhun elolliseen ja elottomaan materiaan.⁶⁷ Aivan kuin Lehtikaisen runossa, myös MacCormackille ihmisen loppu edustaa loppumattomia uusia alkuja. Tällaisissa aktivismissa hän näkee myös toivoa.⁶⁸

Planetaarista tuntua ja vastuuta voidaan tarkastella myös suhteessa yhteiskunnan epäkohtien, epätasa-arvon tai epäeettisyyden korjaamiseen, mutta korjata voi monella eri tavalla. Jo pitkään on puhuttu Sara Ahmediin viitaten feministisestä ilonpilaamisesta, joka nostaa yhteiskunnan epäkohdat esille – ja minäpä muuna kuin ilonpilaamisena esimerkiksi MacCormackin ajatukset ihmisten maailmasta luopumisesta tai maailman ihmisistä luopumisesta monille todennäköisesti näyttäytyvät⁶⁹? Tällöin korjaamista varjostaa kuitenkin myös (ilon) ”pilaaminen”. Eve Kosofsky Sedgwickiin vedoten onkin esitetty, että ylenmääräinen epäkohtien tuijottaminen saattaa tuottaa enemmän vainoharhaa kuin korjata tai tuottaa hyvinvointia, eikä mikään lopulta ehkä sittenkään muutu⁷⁰. Tähän rinnastuu myös MacCormackin radikaalin myötätunnon ajatukseen sisältyvä tavoite iloita maapallon elämän säilymisen puolesta, vaikka ihmislaajista siinä prosessissa luovuttaisiinkin.

Vaikka ilonpilaamisellekin on paikkansa antroposeenin kysymyksiä ratkottaessa, on niihin pureutuvan retoriikan ehkä hedelmällisempää nojata luopumisen sijasta edellä ehdottamaamme säilyttämiseen – tai osoittaa, miten luopumiseen voi sisältyä myös planetaarista tuntua herättävää säilyttämisen iloa sekä affirmatiivista, ihmisen jälkeistä etiikkaa. Epäkohdat on pystyttävä myös korjaamaan, ja Sedgwickin reparatiivisen teorian hengessä tarjoamme feministiseen, posthumanistisesti orientoituneeseen vastuuntuntoon nojaavaa planetaarista tuntua, teoriaa sekä politiikkaa strategiaksi, jonka avulla voidaan kuvitella ihmisen jälkeisen maailman tulevaisuutta eettisesti ja toisin, toisten hyvinvointia vaalien tässä ja nyt. Viimeisen sanan jätämme vielä *Planeetalle*: aloittakaamme ”[p]elastautuminen takaisin elämiseen elinai- kana”⁷¹.

Viitteet

- 1 Esim. de Lauretis 1980; Haraway 2016.
- 2 Keskustelu ihmisen valta-asemasta ja vastuusta nykyisten globaalien kriisien aikana viittaa usein ongelmallisesti ihmisiin yhtenäisenä joukkona, ”meinä”, kun kuitenkin rikkaiden 1 % aiheuttaa muun muassa suurimman osan maailman päästöistä. Esimerkiksi Stacy Alaimo (2018) on todennut, että kaikki ihmiset eivät ole samalla tavalla vastuussa luonnon tuhoamisesta. ”Me” myös nostaa ihmisen retorisesti erilleen muista eläimistä, ja tämän jaon voidaan ajatella vain vahvistavan ihmisen tuhoavaa käyttäytymistä ympäristöä ja muita eläimiä kohtaan, kun ne nähdään ainoastaan hyödynnettävinä ”toisina” (vrt. esim. MacCormack 2020; Raipola 2020). Me-pronominin täydellinen välttäminen on kuitenkin vaikeaa, ja sekin voi etäännyttää lukijaa. Käytämme tässä artikkelissa harkitusti me-pronominia muistuttaaksemme lukijaa vastuusta pyrkiä vaikuttamaan esimerkiksi poliittiseen päätöksentekoon niin, että siinä huomioitaisiin ihmisten valta-asema ja sen aiheuttamat ongelmat.
- 3 BIOS 2020; Kortetmäki ym. 2020; ks. myös Hyttinen & Lummaa 2020, 11–12.
- 4 Ks. Karkulehto ym. 2020.
- 5 Braidotti 2012; Karkulehto 2012.
- 6 Braidotti 2019.
- 7 Koistinen & Karkulehto 2018.
- 8 Ks. Karkulehto 2012.
- 9 Tenetz 2020, 27.
- 10 Creed 2019, 19.
- 11 Lummaa 2020a.
- 12 Ks. esim. Halonen & Karkulehto 2017; Hyttinen & Lummaa 2020, 29–30.
- 13 Haraway 2016, esim. 1–4, 10–13.
- 14 Esim. Braidotti 2003, 2019; Haraway 2011, 2016.
- 15 Haraway 2016, esim. 76, 79, 172n30.
- 16 Haraway 2016, esim. 1–4, 10–13.
- 17 The Monster Network, tulossa.
- 18 2007, 36.
- 19 The Monster Network, tulossa.
- 20 Lorde 2016, 133.
- 21 Kainulainen 2016, esim. x–xi, 186–187.
- 22 Creed 2019, 99–101.
- 23 MacCormack 2020, esim. x–xi, 1–2, 51–58.
- 24 Puig de la Bellacasa 2017.
- 25 Antroposeeni-käsitettä on myös kritisoi- tu sen ihmiskeisyydestä. Muun muas- sa Haraway on kummastellut, miten aikakautta, jolloin länsimaisten ihmisten on vähitellen pakko alkaa hahmottaa itseään osana laajempia ihmisten ja ei-in- himillisten entiteettien verkostoja, voisi kutsua antroposeeniksi (2016, 31–32).
- 26 Ks. Lummaa 2010; Helle 2019, 208–209.
- 27 Toivio 2019, 71.
- 28 Ks. Lees & Pimm 2015.
- 29 Ks. myös Haapala 2017.
- 30 Haasjoki 2016, 38.
- 31 Sama, 71.
- 32 Toivio 2019, 71.
- 33 Ks. myös Colebrook 2017.
- 34 ”Tuottavasta hämmennyksestä” ja ekokriisistä, ks. Hyvärinen, Koistinen & Koivunen 2021.
- 35 Tomi 2019, 81.
- 36 Haasjoki 2019, 5, kursivi alkuperäinen.
- 37 Ks. esim. Haraway 2016, 31–32. Lonkeron englanninkielinen nimi *tentacle* johtaa latinan sanaan *tentaclum*, ’tuntija’ (’feeler’) ja tentare, ’tuntea/yrity- tää’ (sama, 32).
- 38 Ks. Keränen 2015.
- 39 Ks. Karkulehto & Koistinen 2018; Haraway 2008, 16–17.
- 40 Haraway 2016, 97.
- 41 Haasjoki 2016, 48.
- 42 Tomi 2019, 42, kursivi alkuperäinen.
- 43 Sama, 45.
- 44 Esim. sama, 13.
- 45 Ks. myös Tsing 2015.
- 46 Haasjoki 2019, 74–75.
- 47 Ks. Lummaa 2020a.
- 48 Radomska & Åsberg 2020, 41.
- 49 Ks. myös Lummaa 2020b, 108.
- 50 Haasjoki 2019, 75.
- 51 Ympäristöahdistuksesta, toivosta ja toiminnasta ks. Pihkala 2017.
- 52 Ympäristöfoorumi.
- 53 Haasjoki 2019, 82.
- 54 Sama, 83.
- 55 Haraway 2016, 140–168.
- 56 Creed 2019, 168–169. Haraway (2011, 3) myös muistuttaa, että ihmisten kehot ovat täynnä ei-inhimillisiä toisia, kuten sienia ja bakteereja.
- 57 Lehikoinen 2019, 7, kursivi alkuperäi- nen.
- 58 Ks. Lummaa & Rojola 2014.
- 59 Haraway 2008, 17.
- 60 Lummaa & Rojola 2014, 18.
- 61 Kilpi 2012, 16; Heise 2008; Salonen 2010, 157–158, 251–252.
- 62 Furman 2020; Kortetmäki ym. 2020; Kotiaho 2020; ks. myös Ticktin 2019, 141; Hyttinen & Lummaa 2020, 24.
- 63 Kilpi 2012, 16.
- 64 Keski-Lusa 2020, 59–60.
- 65 MacCormack 2020, esim. 141.
- 66 Braidotti 2019, 167–168.
- 67 Ks. MacCormack 2020, 178, 184, 191.
- 68 Sama 189.
- 69 Esim. Ahmed 2017, 251–268.
- 70 Sedgwick 1997.
- 71 Haasjoki 2016, 22.

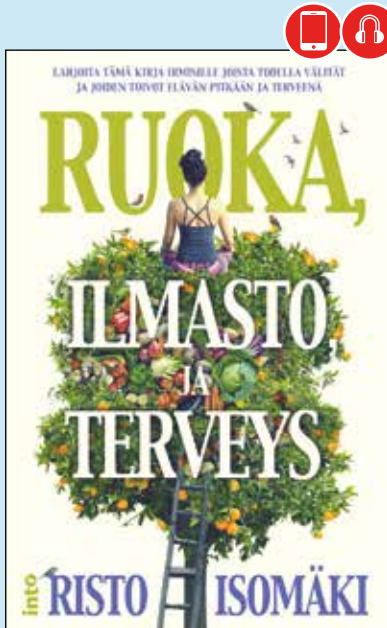
Kirjallisuus

- Alaimo, Stacy, *Material Feminism in the Anthropocene*. Teoksessa *A Feminist Companion to the Posthumanities*. Toim. Cecilia Åsberg & Rosi Braidotti. Springer, Cham 2018, 45–54.
- BIOS, Ekologinen jälleenrakennus epävar- massa maailmassa. 25.3.2020. Verkossa: bios.fi/ekologinen-jalleenrakennus-epa- varmassa-maailmassa
- Braidotti, Rosi, *The Posthuman*, Polity Press, Cambridge 2013.
- Braidotti, Rosi, *Cyberteratologies: Female Monsters Negotiate the Other’s Participation in Humanity’s Far Future*. Teoksessa *Envisioning the Future: Science Fiction and the Next Millennium*. Toim. Marleen S. Barr. Wesleyan University Press, Middletown, CT 2003, 146–169.
- Braidotti, Rosi, *Posthuman Knowledge*. Polity Press, Cambridge 2019.
- Colebrook, Claire, *We Have Always Been Post-Anthropocene: The Anthropocene Counterfactual*. Teoksessa *Anthropocene Feminism*. Toim. Richard Grusin. Uni- versity of Minnesota Press, Minneapolis 2017, 1–20.
- Creed, Barbara, *Stray. Human–Animal Ethics in the Anthropocene*. Power Books, Sydney 2019.
- de Lauretis, Teresa, *Signs of wa/onder*. Teok- sessa *Technological Imagination*. Toim. Teresa de Lauretis, Andreas Huyssen & Katherine Woodward. CODA Press, Madison WI 1980, 159–174.
- Furman, Eeva, *Planetaarinen hyvinvointi – onko se ihmisen kokoista?* Teoksessa *Hyvä ja paha tieto*. Toim. Ilari Hetemäki, Anna-Kaisa Kuusisto, Maria Lähteen- mäki & Esa Välvirronen. Gaudeamus, Helsinki 2020, 287–302.
- Haapala, Vesa, *Runo puhuu meille: Pauliina Haasjoen Planeetta, 2017*. Verkossa: helmet.fi/fi-FI/Tapahtumat_ja_vinkit/ Vinkit/Runo_puhuu_meille_Paulii- na_Haasjoen_Plan(97588)
- Haasjoki, Pauliina, *Himmeä sininen piste*. Osuuskunta Poesia, Helsinki 2019.
- Haasjoki, Pauliina, *Promessa*. Otava, Helsinki 2019.
- Halonen, Minna & Karkulehto, Sanna, *Vedenpaisumus tornikamareissa*. Sukupuol- littavaa väkivaltaa purkavat naisruumiin kokemukset ja eettinen lukeminen. Teoksessa *Sukupuoli ja väkivalta – lukemisen etiikkaa ja politiikkaa*. Toim. Sanna Karkulehto & Leena-Maija Rossi. SKS, Helsinki 2017, 188–120.
- Haraway, Donna J., *When Species Meet*. Uni- versity of Minneapolis Press, Minnea- polis 2008.
- Haraway, Donna J., SF: Science fiction, spe- culative fabulation, string figures, so far (Pilgrim Award acceptance comments), 2011. Verkossa: people.ucsc.edu/~ha- raway/Files/PilgrimAcceptanceHaraway. pdf
- Haraway, Donna J., *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, Durham 2016.
- Heise, Ursula, *Sense of Place and Sense of Planet: The Environmental Imagination*

- of the Global. Oxford University Press, Oxford 2008.
- Helle, Anna, *Todellisuus pahoimpiteleri runon. Yhteiskunnallisuus ja tunteet suomenkielisessä kokeellisessa nykyrunoudessa*. Eetos, Turku 2019.
- Hyttinen, Elsi & Lummaa, Karoliina, Lukeminen humanismin murroksessa. Teoksessa *Sotkuiset maailmat. Posthumanistinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Elsi Hyttinen & Karoliina Lummaa. Nykykulttuuri, Jyväskylä 2020, 9–36.
- Hyvärinen, Pieta, Koistinen, Aino-Kaisa & Koivunen, Tuija, Tuottavan hämmennyksen äärellä – Näkökulmia feministiseen pedagogikkaan ympäristökrisisien aikakaudella. *Sukupuolentutkimus–Genusforskning* 1/2021.
- Kainulainen, Siru, Lukemisen tuntutiloja Harry Salmenniemen, Vilja-Tuulia Huotarisen ja Saira Susiluodon runojen vastaanotosta. Teoksessa *Tunteita ja tuntemuksia suomalaisessa kirjallisuudessa*. Toim. Anna Helle & Anna Hollsten. SKS, Helsinki 2016.
- Karkulehto, Sanna, Kotimainen kirjallisuus ja yhteiskunta – kuka lohduttaisi maailmaa? *Avain* 3/2012, 63–67.
- Karkulehto, Sanna, Koistinen, Aino-Kaisa, Lummaa, Karoliina & Varis, Essi, Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman. Striving for More Ethical Cohabitation. Teoksessa *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. Toim. Sanna Karkulehto, Aino-Kaisa Koistinen & Essi Varis. Routledge, New York 2020, 1–19.
- Keränen, Timo, Haluaisitko sinä luomuvainajaksi? Yle.fi 16.2.2015. Verkossa: yle.fi/uutiset/3-7796727
- Keski-Lusa, Sampo, Ei minun tekstini ole niin yksinkertaista kuin gradujen tekijät väittävät. Myöhäinen tyyli ja fiktiivisen päiväkirjan syklinen aikarakenne Eeva Kilven teoksessa *Kuolinsiivous*. Kirjallisuuden maisterintutkielma 2020. Jyväskylän yliopisto.
- Kilpi, Eeva, *Kuolinsiivous*. WSOY, Helsinki 2012.
- Koistinen, Aino-Kaisa & Karkulehto, Sanna, Posthuman(ist) Feminism, Feminist Posthumanities. *Critical Posthumanism: Genealogy of the Posthuman* 2018. Verkossa: criticalposthumanism.net/genealogy/feminism
- Kortemäki, Teea ym, Elinvoiman ja elonkirjon puolesta: Ekologinen jälleenrakennus kunnissa. *Wisdom Letters* 2/2020, 1–27. Verkossa: jyu.fi/en/research/wisdom/letters
- Kotiaho, Janne S., Luonnon monimuotoisuuden tila ja tulevaisuus. Teoksessa *Hyvä ja paha tieto*. Toim. Ilari Hetemäki, Anna-Kaisa Kuusisto, Maria Lähteenmäki & Esa Väliverronen. Gaudeamus, Helsinki 2020, 268–286.
- Lees, Alexander C. & Pimm, Stuart L., Species, extinct before we know them? *Current Biology* 5/2015. Verkossa: cell.com/current-biology/pdf/S0960-9822(14)01618-2.pdf
- Lehikoinen, Tiina, *Terra Nova*. Poesia, Helsinki 2019.
- Lorde, Audre, *Sister Outsider. Essays and Speeches by Audre Lorde*. Random House, New York 2007.
- Lummaa, Karoliina, *Poliittinen siivekäs. Lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Nykykulttuuri, Jyväskylä 2010.
- Lummaa, Karoliina, Posthumanist Reading: Witnessing Ghosts, Summoning Non-human Powers. Teoksessa *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. Toim. Sanna Karkulehto, Aino-Kaisa Koistinen & Essi Varis. Routledge, New York 2020a, 41–56.
- Lummaa, Karoliina, Metsän poeettinen kuvaus – luonnos. *Avain* 4/2020b, 104–115.
- Lummaa, Karoliina & Rojola, Lea, *Posthumanismi*. Eetos, Turku 2014.
- MacCormack, Patricia, *Ahuman Manifesto. Activism for the end of the anthropocene*. Bloomsbury Academic, London 2020.
- The Monster Network, Collective Voices and the Materialization of Ideas. The Monster as Methods. Teoksessa *Monstrous Ontologies: Politics Ethics Materiality*. Toim. Caterina Nirta & Andrea Pavoni. Vernon Press, Wilmington, tulossa.
- Pihkala, Panu, *Päin helvettiä? Ympäristöabdis-tus ja toivo*. Kirjapaja, Helsinki 2017.
- Puig de la Bellacasa, Maria, *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2017.
- Radomska, Marietta & Åsberg, Cecilia, Elämästä luopuminen – Biofilosofiasta, epä/elämisestä, toksisesta ruumiillistumisesta ja etiikan uudelleenmuotoilusta. *niin&näin* 1/2020, 39–46.
- Raipola, Juha, Unnarratable Matter: Emergence, Narrative, and Material Ecocriticism. Teoksessa *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. Toim. Sanna Karkulehto, Aino-Kaisa Koistinen & Essi Varis. Routledge, New York 2020, 263–279.
- Salonen, Arto O., *Kestävä kehitys globaalien ajan hyvinvointiyhteiskunnan haasteena*. Helsingin yliopisto, Helsinki 2010. Verkossa: urn.fi/URN:IS-BN:978-952-10-6535-4
- Sedgwick, Eve Kosofsky, Paranoid reading and reparative reading, or, You're so paranoid, you probably think this introduction is about you. Teoksessa *Novel gazing: queer readings in fiction*. Toim. Eve Kosofsky Sedgwick. Duke University Press, Durham, NC, 1997, 1–37.
- Tenetz, Antti, Elämää tutkiva taide. *niin&näin* 1/2020, 27–31.
- Ticktin, Miriam, From the human to the planetary: Speculative futures of care. *Medicine Anthropology Theory* Vol. 6, No. 3, 2019, 133–160. Verkossa: doi.org/10.17157/mat.6.3.666
- Toivio, Miia, *Sukupuu*. Teos, Helsinki 2019.
- Tomi, Anna, *Huomisen vieras*. Osuuskunta Poesia, Helsinki 2019.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press, Princeton 2015.
- Ympäristöfoorumi. Taide ympäristökrisisien käsitteijänä –keskustelutilaisuus, 2.9.2020. Verkossa: youtube.com/watch?v=euADvBuaOx4

KEVÄÄN KIINNOSTAVIMMAT UUTUUDET

KIRJAKAUPOISTA, MARKETEISTA JA OSOITTEESTA INTOKUSTANNUS.FI



Risto Isomäki

RUOKA, ILMASTO JA TERVEYS

Muuttamalla ruokavaliosi kasvispohjaisemmaksi voit elää pidempään ja pitää maapallon terveenä.



Risto Isomäki

MITÄ KORONAPANDEMIAN JÄLKEEN

"Mitä koronapandemian jälkeen käsittelee juuri sitä, mitä koko maailma pohtii juuri nyt."

- Ylen aamu



Hannu-Pekka Björkman & Nina Honkanen (toim.)

PAKOPISTE

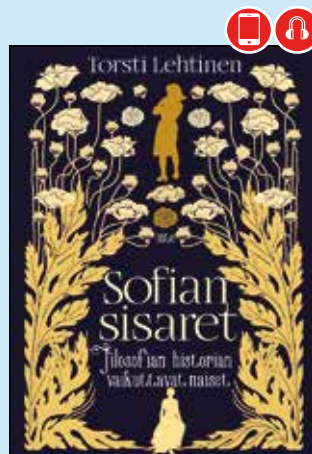
Millaisia ovat hetket, joina pysähdymme? *Pakopiste*-kokoelmassa kuvataan erikokoisia todellisuuksia, joissa pysähtyminen on välttämätöntä.



Eveliina Talvitie

VANHA NAINEN TANSSII

Eveliina Talvitie pohtii uutuuskirjassaan, miksi sanapari 'vanha nainen' saa monet tuhtuneena todistamaan päinvastaista?



Torsti Lehtinen

SOFIAN SISARET FILOSOFIAN HISTORIAN VAIKUTTAVAT NAISET

Sofian sisaret esittelee kolmentoista merkittävän filosofin elämäntarinat ja keskeiset ajatukset.



Colin Rushton

AUSCHWITZIN SABOTÖÖRI

Nuoren brittiläisen sotavangin uskomaton tositarina kuolemanleiriltä.





Fang Fang

KUN KAUPUNKI SULJETTIIN

Wuhanin kohtalonhetket
Sensuroimaton päiväkirja Wuhanista, eristyksen keskeltä.

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

 = myös e-kirjana

 = myös äänikirjana

into

LEENA-MAIJA ROSSI

Intersektionaalisuus

– kun sukupuoli ei riitä

Keskikesällä 2020 tapahtui jotain merkillistä: Suomi havahtui hetkeksi keskustelemaan akateemisesta käsitteestä¹. Tai ehkä voisi puhua pikemminkin käsitteen vastustamisesta kuin keskustelusta. Kipinä toimi se, että ministeri Maria Ohisalo käytti Twitterissä sanaparia *intersektionaalinen feminismi* luonnehtiessaan Marinin hallituksen uutta tasa-arvo-ohjelmaa.

Sosiaalisessa mediassa, lehtien kommenttiosastoissa ja yleisönosastokeskustelussa arvioitiin, että intersektionaalisuus-sana on vaikea ja poissulkeva. Joidenkin kommentoijien mielestä se oli suoranainen ”sanahirviö”. Itse jäin pohtimaan olisiko intersektionaalisuus yksinään, ilman feminismiin liittämistä, herättänyt ministerin twiitauksesta vastaavia intohimoja. Harvoin, jos koskaan, kuullaan kyseenalaistettavan samalla tapaa vaikkapa ministerien käyttämää talouteen liittyvää terminologiaa, joka sekun vilisee lainasanoja.

Intersektionaalisuus siis kuitenkin kuumensi kansalaisten tunteita ”hankaluudellaan”. Termin merkitystä toki avattiin heti hallitusohjelmatekstin alkupuolella (jos joku jaksoi hakea tekstin netistä käsiinsä). Siellä todettiin, että intersektionaalisuus tarkoittaa ”tarkastelutapaa, jossa monien tekijöiden, sukupuolen ohella, esimerkiksi sosioekonomisen taustan, asuinpaikan, alkuperän, perhetaustan, koulutuksen, iän, vammaisuuden, seksuaalisen suuntautumisen, sukupuoli-identiteetin ja sukupuolen ilmaisun katsotaan vaikuttavan samanaikaisesti yksilön asemoitumiseen yhteiskunnassa”.² Hiukan kapulakielistä, kyllä. Kirjoittaessamme kollegani Kristiina Brunilan kanssa kesäpuhdytönä pientä intersektionaalisuuteen liittyvää käsitteiselvitystä *Helsingin Sanomien* Vieraskynään koetimme tiivistää asiaa seuraavasti: ”Toisin sanoen yksilöllä on erilaisia kulttuurisia ja yhteiskunnallisia kiinnikkeitä, jotka säätelevät ja mahdollistavat yksilön toimintaa.”³

Vielä yksinkertaisemmin olen lukemattomissa opeustilanteissa todennut: intersektionaalisuutta tarvitaan,

koska sukupuoli ei riitä. Se ei riitä yksinään selittämään moniperustaista syrjintää. Se ei riitä selittämään miksi identiteettimme muodostuvat sellaisiksi kuin muodostuvat, tai miksi ihmisiä kohdellaan yhteiskunnassa eri tavoin. Jos oletetaan, että olen nainen, ei naiseus vielä tarkoita, että keskiluokkaisena valkoisena suomalaisena tutkijana jakaisin yhteiskunnallista ja kulttuurista asemaa tai kokemuksia sen kummemmin varakkaan valkoisen yhdysvaltalaisen naisjohtajan kuin köyhän itäeurooppalaisen romaninaisen kanssa. Nuoren mustan muslimimiehen asema suomalaisessa yhteiskunnassa on kovin toisenlainen kuin iäkkään tapaluterilaisen suomenruotsalaisen miehen. Uskonto ja uskonottomuus, lisääntyminen ja lisääntymättömyys, erilaiset seksuaalisuudet, vammattomuus ja vammaisuus, nuoruus ja ikäänntyminen, jopa alueellisten kulttuurien erot – kaikki nämä kietoutuvat sukupuolen kanssa yhteen ja toisiinsa ja muotoilevat toisiaan. Nämä kietoumat ja risteymät taas vaikuttavat siihen, miten meitä missäkin yhteiskunnassa rakenteellisesti asemoidaan. Esimerkiksi tämä on intersektionaalisuutta.

On totta, että intersektionaalisuus on lainasana, eikä sille ole nasevaa suomenkielistä synonyymiä. Ilmiöstä kiinnostuneet tutkijat ovat kyllä yrittäneet suomentaa käsitettä. On puhuttu toisiaan leikkaavista eroista, eron akseleista, risteävistä eroista, toisiaan muotoilevista eroista... Yhteen sanaan käsitettä ei ole saatu pussertettua. Vielä. Edellä avatut merkityksetkin saattavat monen mielestä kuulostaa mutkikkailta. Intersektionaalisuuden periaate on kuitenkin tavallaan yksinkertainen: se auttaa tunnistamaan sitä, miten monet eri-

laiset tekijät muotoilevat sekä yksilöitä että rakenteita. Se on hyödyllinen väline identiteetteihin perustuvan luokittelun analyysissä ja auttaa näkemään, kuinka yhteiskunnalliset rakenteet toimivat erilaisten erontekojen varassa. Intersektionaalisuuden avulla saadaan esiin syrjinnän mekanismeja sekä tehdään näkyväksi sitä, kuinka etuoikeudet ja eriarvoisuudet yhteiskunnallisesti muodostuvat.

Juuret mustassa feminismissä

Olin itse asiassa kesän keskustelun kuohunnan keskellä iloinen siitä, että ministeri Ohisalo muisti huomioida intersektionaalisuuden yhtymäkohdan feminismiin, vaikka hallituksen tasa-arvo-ohjelmassa (melkein yhtä vaikea sana kuin intersektionaalisuus, vai mitä?) ei feminismiä itse asiassa mainita sanallakaan. Intersektionaalisuuden juuret ovat kuitenkin syvällä feministisessä keskustelussa ja politiikassa, ja siksi feminismin liittäminen intersektionaalisuuteen siitä keskusteltaessa on olennaista. Muistutettakoon siis tässäkin yhteydessä, että käsitettä alkoi käyttää tutkimuksellisesti 1980-luvun lopulla yhdysvaltalainen musta feministioikeustieteilijä Kimberlé Crenshaw.

Hän pohti erään tietyn oikeustapauksen kohdalla sitä, kuinka oikeusjärjestelmä ei kyennyt tunnistamaan mustiin naisiin kohdistuvaa työpaikkasyrjintää *sekä* sukupuoleen *että* rodullistamiseen liittyväksi. Crenshaw käytti naisten kohtaamasta tilanteesta tienristeyksen (*intersection*) kielikuvaa: risteyksessä törmäsivät naiseus ja mustuus. Jo aiemmin mustat feministit ja aktivistit olivat puhuneet samasta asiasta hiukan eri termein. Orjuuden vastustaja Sojourner Truth (1797–1883) otti tavallaan intersektionaalisuuden lähtökohdan kuuluisassa valkoisille naisasianaisille pitämässään ”Ain’t I a Woman” -puheessa (1851) kysyessään nähtiinkö hänet vain mustana, ei naisena. 1970-luvun lesboaktivistiryhmä Combahee River Collective puolestaan lisäsi rodun ja sukupuolen yhtälöön feministejä tuolloin vahvasti jakaneen seksuaalisuuden kysymyksen⁴.

Intersektionaalisuus tarkoittaa siis syrjintäkysymystä laajemminkin sitä, että kukaan meistä ei representoi, edusta tai esitä, pelkästään sukupuoltaan. Ja samaan tapaan kuin pelkkä sukupuoli ei riitä selittämään sen kummemmin minuutemme muotoutumista kuin sitä, miten meitä kohdellaan yhteiskunnan jäseninä, eivät mitkään muut tekijät, kuten ”rotu”, luokka, ikä, uskonto tai terveys yksittäisinä sitä tee. Juuri tämän vuoksi jyrkästi kategorisoiva stereotyyppinen ajattelu on ongelmallista. Ihmisolentoina olemme monimutkaisia ja tuotamme monimutkaisia rakenteita, jotka asettelevat meitä erilaisiin paikkoihin suhteessa valtaan ja hierarkioihin. Patricia Hill Collins ja Sirma Bilge ovatkin kiteyttäneet, että intersektionaalisuus on väline elämän kompleksisuuden ymmärtämiseksi⁵.

On tärkeää huomioida myös se, että intersektionaalisen lähestymistavan esiin ottamat erot eivät ole, tai

niiden ei pitäisi olla, oletuksia mistään yksilön sisäsyn-tyisistä ominaisuuksista. Erot ovat aina määrittelyn, jopa määrittelykamppailujen eli politiikan tulosta. Intersektionaalisen feministisen analyysin ei myöskään pitäisi pönkittää vastakkainasetteluita eikä olemuksellistaa tai stereotypistää mitään ryhmiä. Pikemminkin tulisi pyrkiä tekemään näkyväksi stereotyyppioita luovia asetelmia ja purkaa niitä sekä keskustella erilaisten kategorisointien mielekkyydestä ylipäätään.

Kuten Johanna Kantola on osuvasti todennut, intersektionaalisuutta *sinällään* on vaikea vastustaa, koska sen idea vain kiteyttää yhteiskunnassa olemassaolevan asian⁶. Käsitettä herättiin myös vastustamaan kotimaisissa keskusteluissa hiukan jälkijättöisesti. Vuonna 2017 rekisteröity Feministinen puolue rakensi oman ohjelmansa jo pitkälti intersektionaalisuuden ympärille ja sen edustajat toivat aihetta esiin useissa lehtihaastatteluisissa⁷, mutta varsinaisen vastustusmyrskyn intersektionaalisuus herätti vasta esiintyessään – yhdessä feminismin kanssa – hallituksen ministerin twiitissä.

Vastustamisen ja vieroksumisen sijaan kannustankin vain kotouttamaan intersektionaalisuutta edelleen. Suomen kieleen ja yleiskieliseen käyttöön on omaksuttu lainasanoja ennenkin. Ja ehkä juuri sanan hiertävä ”hiviömaisyyden” kertoo siitä, että se todella *tekee* jotain. Niin kuin hyödyllisen kriittisen käsitteen kuuluukin.

Viitteet

- 1 Keskustelua perattiin tuoreeltaan myös *niin & näin*issä, ks. Halttunen-Riikonen 2020, 132.
- 2 Ks. *Suomi tasa-arvon kärkimaaksi* 2020.
- 3 Brunila & Rossi 2020.
- 4 Combahee River Collective 1983.
- 5 Collins & Bilge 2016.
- 6 Kivelä toim. 2021.
- 7 Ilmonen & Rossi 2019.

Kirjallisuus

- Brunila, Kristiina & Rossi, Leena-Maija Intersektionaalisuus tunnistaa moninaisuuden. Vieraskynä, *Helsingin Sanomat* 3.7.2020. Verkossa: www.hs.fi/mielipide/art-2000006559796.html
- Collins, Patricia Hill & Bilge, Sirma *Intersectionality*. Polity Press, Cambridge & Malden, MA 2016.
- Combahee River Collective, The Combahee River Collective Statement (1977). Teoksessa Smith, Barbara (toim.), *Home Girls, A Black Feminist Anthology*. Kitchen Table: Women of Color Press, New York 1983.
- Halttunen-Riikonen, Elina, Sanojen risteyksissä. *niin & näin* 3/2020, 132.
- Ilmonen, Kaisa & Rossi, Leena-Maija, Intersectionalizing the Homogenous Commonplace: Finnish Feminist Party and the Diversification of the Story of Nordic Social Coherence. Teoksessa Kuortti, Joel ym. (toim.), *Thinking with the Familiar in Contemporary Culture 'Out of the Ordinary'*. Brill, Leiden, 2019, 54–74. doi. [org/10.1163/9789004406742_005](https://doi.org/10.1163/9789004406742_005)
- Kivelä, Satu (toim.), Tiedefestari: Havainnot ihmisestä. Intersektionaalisuudella on selitysvoimaa, Yle radio 1, 18.1.2021. Verkossa: arena.yle.fi/audio/1-50718353
- Suomi tasa-arvon kärkimaaksi. Hallituksen tasa-arvo-ohjelma 2020—23*. Verkossa: julkaisut.valtioneuvosto.fi/handle/10024/162588



”Tämä on ensimmäinen kerta, kun musta puhutaan museossa” – feministisestä taidepedagogiikasta

Feministisen taidepedagogiikan teoriaa ei ole helppo pukea sanoiksi, sillä se muotoutuu käytännöissä ja kokemuksissa. Sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen pyrkiminen, kriittinen intersektionaalinen feminismi sekä valtarakenteiden käsittely, purkaminen ja poisoppiminen ovat toiminnan ytimessä. Crip- ja queer-näkökulmien esiin tuominen osana feminististä pedagogiikkaa ohjaa avoimen tilan rakentamiseen, muutoksen mahdollistamiseen, normien kyseenalaistamiseen ja kysymysten jättämiseen avoimiksi. Feministisessä taidepedagogiikassa nämä asiat tiivistyvät katseisiin ja tulkintoihin, joiden avulla on myös mahdollista vaalia muutosta.

Kun puhutaan feministisestä pedagogiikasta, on tärkeää puhua yksikön sijaan monikossa feministisistä pedagogiikoista – tai ainakin on pyrittävä tekemään mahdollisimman selväksi, ettei aiheeseen ole olemassa yhtä ainoaa ja oikeaa näkökulmaa, vaikka jotkin teorit ja teoreetikot ovatkin vakiinnuttaneet asemansa. Hyvänä esimerkkinä voi mainita kirjailija ja feministi bell hooksin vahvan vaikutuksen feministisen pedagogiikan muodostumiseen ja kehitykseen.

Feministisessä pedagogiikassa korostuu käytännön ja toiminnan rooli, mikä tarkoittaa joissain tapauksissa sitä, että kaikki feministisen pedagogiikan kehittäjät, tekijät tai jopa uranuurtajat eivät halua tai saa mahdollisuutta koota ajatuksiaan yksien kansien väliin, kauniiksi, yksiselitteiseksi ja selkeäksi kokonaisuudeksi – saati teoriaksi. Kaikki eivät aina edes ole tietoisia siitä, että heidän toimintansa on feminististä pedagogiikkaa. Kaikki eivät ole myöskään kiinnostuneita siitä, miksi heidän toimintaansa kutsutaan, miten sitä määritellään tai minkälaisilla sanoilla sitä käsitellään, kunhan toiminta edistää sosiaalista oikeudenmukaisuutta. Vaikka nämä näkemykset saattavat osittain johtua yksittäisten henkilöiden mieltymyksistä, painotuksista tai arvopohjasta, niihin vaikuttavat myös yhteiskunnalliset rakenteet. Toisilla on enemmän etuoikeuksia, jotka mahdollistavat tai edesauttavat kuulluksi ja nähdyksi tulemistä.

bell hooks kirjoittaa kirjassaan *Teaching to Transgress* (1994, suom. *Vapauttava kasvatust*, 2007), että valkoisen ylivallassa dominoimassa akatemiassa on ollut tärkeää pyrkiä luomaan standardeja, joiden perusteella on määritelty, mikä on teoreettista ja mikä ei. Tällainen standardisointi on johtanut usein sellaisen tiedon omi-

Saamenmaan kolonisaatiosta

Haluamme julkisesti tunnustaa, että Suomen, Ruotsin, Norjan ja Venäjän valtiot sijaitsevat osittain Saamenmaan alueella (Sápmi). Me kunnioitamme ja osoitamme tukemme saamelaisille, jotka ovat Saamenmaan alkuperäiskansa, ja tunnustamme heidän oikeutensa alkuperäiskansana. Tunnustamme heidän suvereniteettinsa ja kunnioitamme heidän kulttuurista huoltajuuttaan.¹

miseen, väheksymiseen ja sivuuttamiseen, joka ei täytä näitä standardeja. Tietoa, jota ovat tuottaneet mustat feministit tai muut marginalisoidut ryhmät ja joka on kirjoitettu saavutettavaan muotoon, ei pidetä akateemisesti pätevänä, vaikka se edistäisi tai mahdollistaisi feminismiä käytännössä.² Jokainen feministisen pedagogiikan kanssa töitä tekevä ja siitä hyötyvä taho on velkaa menneille ja nykyisille ruohonjuuritason toimijoille ja aktivisteille, erityisesti mustille feministeille, jotka käytännön työllä kehittävät ja luovat sosiaalista oikeudenmukaisuutta edistäviä rakenteita.

Tässä esseessä kirjoitamme omasta toiminnastamme pedagogisena työparina taiteen ja kulttuurin kentällä. Kutsumme työtämme feministiseksi taidepedagogiikaksi, ja samalla tiedostamme sen eroavan muista samannimisistä käytännöistä. Kerromme siis omista näkökulmistamme feministisestä pedagogiikasta sekä sen suhteesta taiteeseen ja intersektionaalisen feminismiin.

Ensimmäisenä on syytä ottaa huomioon, että työskentelemme pääasiassa taide- ja kulttuuri-instituutioissa. Tämän lisäksi käytämme pedagogisia taitojamme osana ruohonjuuritason toimintaa erilaisissa pienemmissä yhteisöissä. Huomionarvoista on, että feministisen taidepedagogiikan harjoittaminen institutionaalisessa kontekstissa on erilaista kuin ruohonjuuritason toiminta: lähes mikään instituutio ei ole lähtökohtaisesti feministinen, jolloin pedagogin rooli niissä on vaikutusvaltaisempi ja hierarkkisempi kuin monissa pienemmissä yhteisöissä, joissa toiminta perustuu kollektiivisille prosesseille ja pidempiaikaiselle yhteistyölle.

Toiseksi on syytä mainita muutamia tahoja, vaikutteita, teorioita, ideoita ja ilmiöitä, joista feministinen taidepedagoginen työskentelemme on vaikuttanut. Näitä ovat esimerkiksi muutosvoimaisen oikeudenmukaisuuden viitekehys (*Transformative Justice*)³, uusmaterialistiset teoriat ja posthumanismi⁴, queer-teoria⁵, vammais-oikeudenmukaisuuden viitekehys (*Disability Justice*)⁶, vammaistutkimus ja crip-teoria⁷, intersektionaalinen feminismi⁸, kriittiset, feministiset ja sorronvastaiset pedagogiikat⁹ sekä lukuisat taiteilijat, aktivistit ja taiteilijakollektiivit, kuten *Feminist Culture House*, Johanna Hedva, Alok Vaid-Menon, Natalie Wynn (*Contrapoints*), Kai Cheng Thom, *Just Another Crip Group* ja *Feminist Health Care Research Group*, muutamia nimetäksemme.

Kolmanneksi: vaikka koemme teorian monella tapaa vapauttavaksi, helpottavaksi ja stimuloivaksi, olemme ensisijaisesti kiinnittyneitä, sitoutuneita ja omistautuneita käytännön työlle, jossa tiivistyvät feministisen taidepedagogiikan merkityksellisyys, vaikuttavuus ja tärkeys. bell hooks kuvailee teoriaa ”parantumisen olinpaikkana” (*Location for Healing*). Tällä tarkoitetaan sitä, että teoria tai teoretisointi voi parhaimmillaan edistää kuulumisen tunnetta ja mahdollistaa erilaisten tulevaisuuksien tai olemassa olemisen tapojen kuvittelun. Hooks toteaa, että kun eletyn elämämme teoretisointi on perustavanlaatuisella tavalla sidoksissa henkilökohtaiseen toipumiseen ja kollektiiviseen vapautukseen, ei teorian ja käytännön välillä ole juurikaan eroa. Teorian ja käytännön yhteenkietouma päinvastoin osoittaa sen, että nämä kaksi mahdollistavat toinen toisensa.¹⁰ Feministisen teorian tai työn tekeminen on monimutkaista, sillä useammin kuin uskommekaan, se on ensisijaisesti kollektiivista eikä niinkään henkilökohtaista tai yksilökeskeistä.¹¹ Koska omassa työssämme oivalluksemme feministisestä taidepedagogisesta työstä perustuvat juurikin ryhmässä toimimiseen, kokemiseen ja keskusteluun, voimme allekirjoittaa tämän täysin. Kirjoittaja ja kouluttaja Mia Mingusin sanoja lainataksemme: ”käytäntö tuottaa tarkimman analyysin”¹².

Intersektionaalisen feministisen pedagogiikan tunnuspiirteitä

Feministisen liikkeen ja teorian historia on monimuotoinen, ja siksi on tärkeää mainita, että feminismimme

on intersektionaalista. Tämä viitekehys tunnustaa ihmisten keskinäisen erilaisuuden ja hylkää perinteisen ajatuksen yhtenäisistä ihmisryhmistä yhteisine intresseineen. Intersektionaalinen feminismi ottaa huomioon toistensa kanssa risteävät identiteetit, jotka asettavat ihmisiä eri asemaan sorron ja etuoikeuksien näkökulmasta, ja pyrkii kaikkien henkilöiden yhdenvertaisuuteen ottamalla nämä erot huomioon. Se ei siis ole niin sanotun toisen aallon ”naiserityistä” feminismiä.

Feministinen pedagogiikka pohjautuu feministiseen teoriaan. Sen voi sanoa syntyneen perinteisen pedagogiikan sisältämän universalismin kriittistä ja kommentoivan kriittistä pedagogiikkaa. Se pyrkii kuitenkin ottamaan huomioon luokkaerojen ja yhteiskuntajärjestyksen lisäksi paljon muitakin eriarvoistavia rakenteita yhteiskunnassa¹³. Lisäksi se on saanut vaikutteita anarkistisesta pedagogiikasta, jossa ryhmätilanteet pyritään rakentamaan tasa-arvoisiksi purkamalla hierarkioita. Feministisen pedagogiikan tunnuspiirteitä ovat valtaistuminen eli vallan jakaminen oikeudenmukaisesti, kokemusasiatuntijuuden korostaminen ja kriittisen ajattelun kehittäminen¹⁴. Kasvatustutkimus Paulo Freiren ajattelusta vaikuttanut hooks lisää tunnuspiirteisiin pyrkimykset yhteiskunnalliseen muutosvoimaisuuteen ja vapautukseen sekä oppimistilanteissa olevien henkilöiden vastavuoroiseen tunnustamiseen ja kunnioitukseen¹⁵. Feministisen pedagogiikan intersektionaaliset suuntaukset taas lisäävät listaan avoimuuden (*open-endedness*) ja olettamattomuuden¹⁶. Oppimisen tilanteita pyritään pitämään avoinna siten, että tavoitteet ja lopputulokset määritellään vasta oppimisprosessissa eikä etukäteen – ”oikean vastauksen” tavoittelusta luovutaan, ja keskitytään prosessin oikeudenmukaisuuteen. Tämä vaatii epävarmuuden ja tietämättömyyden sietämistä, ja sitä, että tilanteeseen osallistujista pyritään olettamaan mahdollisimman vähän, jotta tilaa keskinäiselle vaikuttamiselle jäisi mahdollisimman paljon. Karkeasti ja yksinkertaistetusti voi todeta, että oppimisen prosessin tai opittujen asioiden järjestys on erilainen kuin perinteisessä pedagogiikassa. Ensimmäisenä oppimisen tai poisoppimisen ytimessä on se, miten luodaan yhdenvertaisuutta tukeva oppimisen tila, ja tämän jälkeen on mahdollista oppia yhdessä erilaisista aiheista, ilmiöistä ja asioista ilman, että opitun tiedon avulla pyritään ylläpitämään haitallisia valtarakenteita.

Feminismin, pedagogiikan ja taiteen risteyksessä pieniltäkin tuntuvat näkökulmaerot ovat ratkaisevia. On olemassa taidetta, joka on sisällöltään feminististä ja tämän taiteen tarkastelu yhdessä voi olla pedagogista, mutta ei välttämättä feminististä pedagogiikkaa. On olemassa ei-feminististä taidetta ja tämän taiteen tarkastelu yhdessä voi olla feminististä, mutta ei välttämättä pedagogista. Toisaalta on olemassa taidetta, jonka metodina on feministinen pedagogiikka. On myös mahdollista löytää itsensä tilanteesta, jossa käsitellään feministisen pedagogiikan keinoin ja metodein feminististä taidetta. Mahdollisia konteksteja on lukemattomia – kyse on taiteen sisältöjen ja toiminnan muodon välisestä suhteesta, jossa feministinen taidepedagogiikka tulee määrittelyksi ja paikannetuksi.

Me olemme harjoittaneet feminististä taidepedagogista työtämme ensisijaisesti työskennellessämme museoissa tai freelancer-kouluttajina. Teemme pedagogisena työparina Queer+Crip -teemaopastuksia valokuvan äärellä¹⁷. Teemaopastuksilla tehdään queer- ja crip-tulkintaa ja keskitytään keskusteluun ja katseeseen. Tilanteen arvot ovat intersektionaalisen feminismin mukaiset, opastuksilla on turvallisen tilan periaatteet ja niillä käytetään myös muita feministisiä menetelmiä.

Feministisen taidepedagogin positio

Teemme feminististä taidepedagogista työtämme avoimesti tietyistä näkökulmista käsin: toinen meistä on muunsukupuolinen ja toinen kroonisen sairauden ajoittain vammauttama. Eletty kokemus näistä lähtökohdista ohjaa myös pedagogiikkaamme, mutta kokemusasiatuntijuudella opettaminen ei tarkoita samaa kuin feministinen pedagogiikka. Sosiaaliset positiot ovat silti usein olennainen osa feminististä pedagogiikkaa, sillä siinä oppimisen taustalla sovelletaan usein niin sanottua *standpoint*-teoriaa¹⁸ eli näkökulmasidonnaista tietoteoriaa, jonka mukaan erilaisessa asemassa olevilla toimijoilla on keskenään erilainen pääsy kunkin oppimistilanteen kannalta olennaisen tiedon äärelle. Queer ja crip¹⁹ ovat yksittäisiä intersektionaalisia näkökulmia lukemattomien muiden joukossa, vaikka ne purkavatkin kulttuurisesti keskeisiä normeja. Tämä tarkoittaa sitä, että feministinen pedagogiikka ei ole yhtä kuin queer, crip tai jokin muu intersektionaalinen näkökulma vaan enemmän kuin osiensa summa. Queerista tai cripistä keskusteleminen ei automaattisesti ole feminismiä tai feminististä pedagogiikkaa. Toisaalta feminististä pedagogiikka on mahdollista tehdä näistä näkökulmista käsin ja eri tilanteissa kiinnittää huomio niihin näkökulmiin, yhteisöihin ja henkilöihin, joiden kokemuksesta, elämästä tai identiteetistä keskustellaan.

Olemme usein pohtineet, mikä erottaa queer- ja crip-pedagogiikan toisistaan tai feministisestä pedagogiikasta. Esimerkiksi queer-pedagogiikkaa on luonnehdittu aikoinaan ”radikaaliksi pedagogiseksi menetelmäksi, jonka tarkoitus on keskeyttää ja puuttua normaaliuden tuottamiseen opetettavissa asioissa tai oppilaissa”²⁰. Eikö sama määritelmä sovi myös crip-pedagogiikkaan tai muihin intersektionaaliisiin feministisiin pedagogiikkoihin? Juuri kumouksellisiin identiteettipoliittisiin liikkeisiin perustuvat queer- ja crip-termit kantavat mukanaan sukupuoli-, seksuaalisuus- ja toimintakynormeja vastustavan voiman perintöä, jolloin queer- ja crip-pedagogiikan ytimessä voisi luontevasti olettaa olevan näihin nimenomaisiin identiteetteihin liittyvien normien purkamisen.

Taiteentutkimustaustansa vuoksi queer-luentaa tai queer-katsetta käytetään kuitenkin myös analyttisemmin, toisin tulkittamisen työkaluna, ilmeisimmän tason ohi katsomisessa. Tällöin prosessi on luonteeltaan esiin kaivamista: joko marginalisoidun todellisuuden rap-

suttaminen esiin normatiivisen pinnan rakosista tai näkyvästi normeja rikkova ilmestys, joka pysäyttää suuria totuttuja tulkintoja siitä, mikä on totta, oikein, soveliaista tai tavoiteltavaa. Menetelmä edellyttää hidasta lähikatsoamista ja joskus myös aktiivista kuvittelua ja hiljaisuusien täyttämistä. Näiden tulkintojen suhde kokemusasiatuntijuuteen on kuitenkin herkkä: pelkkänä analyttisena menetelmänä käytetty crip- tai queer-tulkinta voi pahimmillaan irtaantua crip- ja queer-ihmisten eletyistä kokemuksista. Tällöin riskinä on puolesta puhuminen ja kulttuurinen omiminen, mikäli analyysin tekijällä ei ole elettyä kokemusta queer- tai crip-ihmisenä. Monet queer- ja crip-aktivistit kysyvätkin, ovatko sanat menetäneet koko muutosvoimansa institutionalisoituessaan, akatemisoituessaan ja kaupallistuessaan²¹.

Koska feministisessä pedagogiikassa on tarkoitus luopua ennalta määrätystä oppimistavoitteista, pedagogin rooli on erilainen kuin perinteisessä pedagogiikassa: äärimmäinen avoimuus oppimistilanteessa tapahtuville asioille edellyttää äärimmäistä olettamattomuutta sekä pedagogilta että muilta tilanteeseen osallistujilta. Kysymys siitä, mitä kohti oppimistilanteessa pyritään, on esitettävä yhä uudelleen ja uudelleen.

Olemme soveltaneet avoimuuden ja olettamattomuuden menetelmissä Karen Baradin agentiaalisen realismin teoriaa performatiivisesta todellisuudesta: siinä missä Judith Butler avasi 90-luvulla silmiä sukupuolen performatiivisuudelle, teoreettinen fyysikko ja feministinen tieteenfilosofi Barad kirjoittaa materian diskursiivisesta ja performatiivisesta luonteesta ja huomauttaa, ettei performatiivisuuden teoria pohjimmiltaan ole kieli- ja ihmiskeskeinen. Vaikka agentiaalinen realismi on alkuaan kvanttifysiikan ontologinen tulkinta ja siten juuriltaan melko kaukana arkitodellisuudesta, sen tarjoama perusta on merkittävä feministisessä pedagogiikassa: lukemattomien yhteismuotoutumisten ketjussa on mahdoton ajatella representaatioita ilman, että ymmärretään, miten tulkintoja tekevä taho vaikuttaa koko ympäröivään todellisuuteen.

Koska maailma on diskursiivinen, juuri tulkinnat tuottavat todellisuutta. Tämä olettamus johtaa feministiseen pedagogiikkaan, jossa pedagogi pidättäytyy tekemästä liikaa omia tulkintoja tilanteesta ja ohjaa muita tekemään samoin, mikä luo samalla tilaa yhdessä harjoittajien tulkintojen moninaisuudelle. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että tilanteet sisältävät paljon hiljaisuutta ja kysymyksiä, joihin ei vastata, ja yhdessä keskustellut asiat voidaan jättää auki, ilman johtopäätöksiä ja yhteenvetoja.

Pedagogin roolissa ei tulisi pyrkiä näennäiseen neutraaliuteen, vakuuttavuuteen, kaikkietävyyyteen tai rajoittavaan ammatillisuuteen, vaan päinvastoin feministinen pedagogi antaa myös itsestään ja osoittaa oppimistilanteesta myös omat heikkoutensa. Hooks korostaa pedagogin ominaisuuksista melkein tärkeimpänä itsensä toteuttamiseen sitoutumista, jotta voimauttava opettaminen olisi ylipäätään mahdollista²². Lisäksi hooks painottaa, ettei oppimistilanteeseen pedagogin lisäksi osal-

”Teosten tulkinnasta keskustelemalla tullaan vääjäämättä keskustelleeksi myös siitä, miten tulkitsemme toisiamme.”

listuvien henkilöiden voida olettaa olevan ainoita, jotka asettavat itsensä alttiiksi – toisin sanoen ainoita, jotka jakavat, kertovat tai tunnustavat jotakin. Feministisen pedagogin on otettava niin sanottu ensimmäinen riski sekä kasvettava ja muutettava prosessin myötä myös itse²³.

Vaikka hiljaisuus ja sen kokeminen on varmasti kulttuurista ja vaikka se työssämme onkin osoittautunut tärkeäksi elementiksi, sen laatua ja merkitystä on eri tilanteissa pystyttävä arvioimaan kriittisesti. Kuten hooks toteaa, pitkittynyt hiljaisuus voi myös joissain tapauksissa olla merkki turvattomuuden tunteesta, joka estää ja vaikeuttaa osallistumista ja osallisuutta.²⁴ Hiljaisuuden salliminen ja sille tilan tekeminen onnistuessaan kuitenkin mahdollistaa hitaampia, moninaisempia ja herkempiä osallistumisen tapoja ja prosesseja, purkaa pedagogin valtaa ja toimii rakenteena, joka ehkäisee kiireen tuntua ja tarvetta oman etevyyden korostamiseen.

Hiljaisuuden ja avoimen tilan luomisen lisäksi keskeinen osa työtämme on itse feministiseen taidepedagogiseen työhön liittyvien kysymysten asettaminen, kuvailu, uudelleen kysyminen ja toistaminen. Oikeudenmukaisuutta koskevat asiat tuskin koskaan asettuvat pysyvästi paikoilleen, ja juuri siinä tuntuukin olevan koko asian ydin. Korealais-yhdysvaltalainen taiteilija ja kirjoittaja Johanna Hedva kiteyttää tämän seikan oivallisesti kuvaillessaan sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen ja vastarintaan perustuvan toiminnan ja taiteen tekemisen prosesseja:

”Tämä ei tarkoita sitä, että päätyisimme lopulliseen ratkaisuun kovinkaan pian; itse asiassa väitän, että ajatus ratkaisun löytämisestä – tarkoittaen sitä, että prosessi ikään kuin huipentuu ja siten päättyy – on fantasia ja jopa vaarallinen sellainen. Tekemisen prosessi, kamppailu itsessään on mielestäni parasta, mitä voimme toivoa, ja se riittää.”²⁵

Taide, tulkinta ja feministinen pedagogiikka

Feministiseen taidepedagogiikkaan elimellisesti liittyvän voimakkaan auki jättämisen ja toisaalta crip- sekä queer-tulkintojen tekemisen välillä voisi ajatella olevan jännitettä.

Välillä opastuksilla onkin noussut esiin kiivasta keskustelua siitä, mikä on teoksen, tekijän ja tulkinnan välinen suhde. Kun kaivetaan aktiivisesti esiin ali-edustettuja näkökulmia esimerkiksi crip-tulkinnalla tai queer-tulkinnalla, annetaanko teoksen enää puhua vapaasti? Tähän voisi esittää myös vastakysymyksen: mitä ”vapaasti puhuminen” oikeastaan tarkoittaa?

Katse on feministisessä taidepedagogiikassa usein lähtökohtana: tulkinta teoksesta syntyy ja on olemassa aina, kun sen kanssa vaikutetaan. Ihmiset katsovat, ja he tulkitsevat samoissa kohteissa olevan erilaisia asioita. Pedagogeina pyrimme kiinnittämään yhteisen huomion tulkittamiseen prosessiin ja siinä tapahtuviin normeihin, lainalaisuuksiin tai eroihin eri tulkitsijoiden välillä. Taus-talla vaikuttaa vahvasti näkemys, jonka mukaan taide on läpikotaisin linkittynyt ympäröivään maailmaan ja yhteiskuntaan eikä ole olemassa siitä erillään. Katseen ja tulkinnan korostamisessa pyritään siis tulemaan tietoiseksi jo olemassa olevista rakenteista taiteen – ja ympäröivän maailman – tulkinnassa. Crip- ja queer-tulkintojen nostaminen pöydälle on tehtävä niin, että se ei ole tulkintaviitekehyksen rajoittamista, vaan pikemminkin sanoo kaikille osallistujille: *minä voin nähdä asian näin*.

Visuaalisen kulttuurin tutkija Amelia Jones kirjoittaa ”havainnoinnin hetkestä”, jolloin katsoja pysähtyy ja katsoo – ennen kuin hän näkee, tekee tulkinnan näkemästään ja toimii sen jälkeen olettamustensa pohjalta, joskus ”negatiivisesti, väkivaltaisesti ja tuhoisasti”²⁶. Feministisessä taidepedagogiikassa juuri havaitsemisen hetki on hedelmällinen, sillä tiedostamattomat johto-

päätökset, identifikaatiot ja niiden mukaan toimiminen määrittävät kaikkien identiteettimahdollisuuksia. Aistimmehan itsekkin lukemattomin epäsuorin tavoin, katsooko ympäröivä maailma meitä esimerkiksi ihailen vai inhoten. Tässä mielessä juuri visuaalisen identifioinnin hidastaminen ja nostaminen yhteiseen keskusteluun on feministisen taidepedagogiikan keskeinen metodi, sillä samanlainen dynamiikka toimii paitsi katsojien ja teosten myös kaikessa osallistujien välisessä vuorovaikutuksessa. Teosten tulkinnasta keskustelemalla tullaan vääjäämättä keskustelleeksi myös siitä, miten tulkitsemme toisiamme.

Tässä feministinen taidepedagogiikka pohjautuu vahvasti visuaalisen kulttuurin katseteoriaan, jossa subjekti ymmärretään katsomisen, katsottavuuden ja katsojuuden välityksellä rakentuvaksi²⁷. Intersektionaalisessa feminismissä katseen käsitettä on pitkään sovellettu, kun on pyritty purkamaan hegemonisia katseita, joita ovat esimerkiksi mieskatse, tai tarkemmin hetero-cis-mieskatse, orientalmi tai kolonialistinen katse ja ableistinen katse. Tällöin feministisen työn tavoitteena on kunkin hegemonian taustalla olevan, usein annettuna otetun epätasa-arvoisen rakenteen purkaminen. Näkymätömien sortajien vastaiseen taisteluun on vaikea motivoitua laajaa liikettä, ja aktiivinen katsominen auttaa näkemään, mistä olettamuksista ja tulkinnoista sosiaalinen maailmamme koko komeudessaan ja hirvyydessään koostuu.

Edellä mainitut keskustelut tulkinnasta ja katseesta ovat postmodernin taiteen teorian peruskauraa, mutta koska kyse on pedagogiikasta, myös käytäntö muotoilee, ohjaa ja rajoittaa toimintaa teorian ohella. Tieto tulkintojen ja rakenteiden olemassaolosta ei automaattisesti siirry kokemukseen, joka on pelkkää tietoa laajempi ja integroituneempi ulottuvuus. Filosofi Tere Vadén kirjoittaa tiedon ja taidon syntyminen ulottuvuuksista: oppimista ei tapahdu ilman aikaa, rajallisuutta, merkityksiä, arvoja, taitoja sekä tietoa – juuri tässä järjestyksessä²⁸. Olemmekin huomanneet, että hyvin usein feministisessä pedagogiikassa on siirryttävä tiedon käsittelyn sijaan käsittelemään oppimisen mahdollistavia taitoja tai sen esteiden purkamista, kuten negatiivisten tunteiden tai defensiivisten reaktioiden käsittelyä²⁹. Myös arvokeskustelu on jatkuvasti läsnä. Näiltä ominaisuuksiltaan feministinen taidepedagogiikka on pitkälti *poisoppimista*. Olennaista on siis keskittyä oppimisessa muuhunkin kuin pinnallisimpaan tiedon ulottuvuuteen. Taiteen erityisominaisuus käsitellä todellisuutta yhtä aikaa monista eri näkökulmista tarjoaa ideaalin tilan oppia paitsi omasta myös muiden katseista.

Kokemusten käsittelyn edellytys on yhdenvertaisuutta tukeva oppimisen tila, joka mahdollistaa tulkintojen tekemisen toisten edessä ja toisten kanssa. Oppimistilanteet voivat poiketa toisistaan paljonkin riippuen siitä, ovatko crip ja queer oppimisen aiheina vai menetelminä eli cripauttamisena ja queeriyttämisenä (*cripping* ja *queering*). Tämän analyttisen jakolinjan tunnistavat useat queer-taidepedagogiikasta kirjoittaneet³⁰, ja siinä

piilee myös tekemämme feministisen taidepedagogiikan ydin: monien sisällöllisten binäärien purkaminen voi tapahtua crip- ja queer-tulkintojen esiin nostamisella, jolloin ne ovat ikään kuin ehdotuksia normatiivisen tulkinnan prosessien purkamiseksi. Usein haastamme stereotyyppisiä binäärejä kuten subjekti/objekti, muuttuva/pysyvä, universaali/partikulaari, feminiininen/maskuliininen, itse/toinen, aktiivinen/passiivinen, terve/sairas, kuolema/elämä sekä luonto/kulttuuri. Mahdollisten tulkintojen moninaisuus ei anna suoria vastauksia vaan korostaa tulkinnan tekemisen vastuuta havaitsemisen hetkellä.

Lopulta voi todeta, että feministinen taidepedagogiikka muistuttaa 'yhteismuotoutumisessaan' (*intra-action*)³¹ taiteen tekemistä: merkitykset, materia, tietäminen ja oppiminen ovat yhteen kietoutuneita kaikkien ilmiöiden ominaisuuksia, joiden käsittely on muutokseen heittäytymisen ja vaikuttamiselle altistumisen pedagogiikkaa, eivätkä tekijän intentiot ole kuin pieni osa koko tilanteen vaikutusten verkostossa.

Paluu käytäntöön ja kokemukseen

Teoreettisen ruodinnan jälkeen on kysyttävä, millä tavalla tämä kaikki sitten on sidoksissa "henkilökoh- taiseen toipumiseemme ja kollektiiviseen vapautukseen"³²? Millä tavalla teoria ja käytäntö ovat erottamattomia? Mistä tiedämme, että onnistumme tässä sekä feministisinä taidepedagogeina että feministiseen ryhmäprosessiin osallistujina? Parhaimmillaan edellä kuvaillut asiat, ilmiöt ja teoriat todentuvat siinä, että joku opastetulla kierroksella uskaltaa todeta muulle ryhmälle ääneen, että "tämä on ensimmäinen kerta, kun musta puhutaan museossa". Näinä hetkinä ajattelempa onnistuneemme mahdollistamaan ja luomaan tilanteen, jossa on liikkumavaraa ja tilaa muutokselle sekä meissä itsessämme, muissa että ympäröivässä maailmassa, ja se tuntuu olevan tärkeintä.

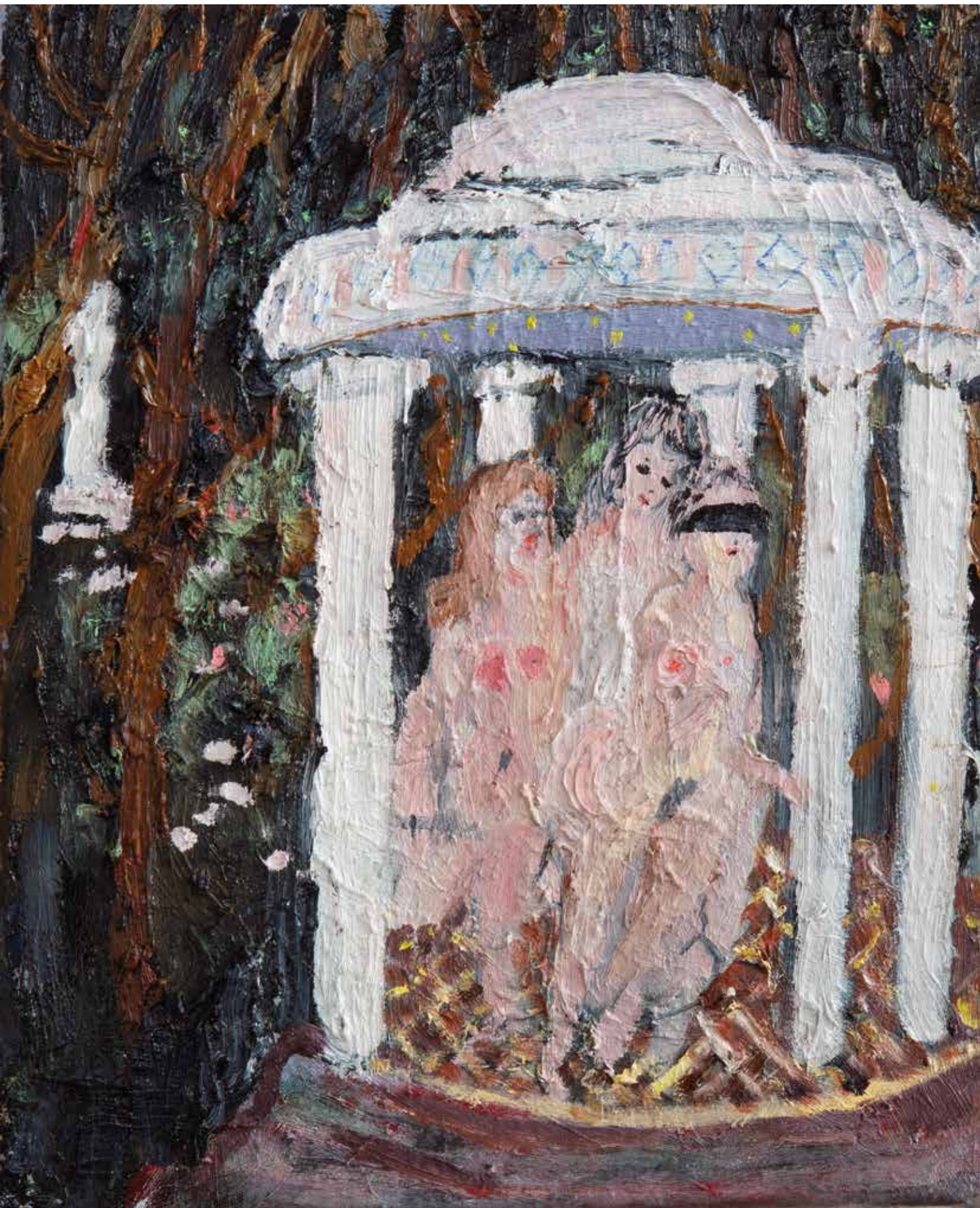
Viitteet

- 1 Tämä on esimerkki siitä, kuinka tunnustaa suomalainen kolonisaatio Etelä-Suomessa työskennellessä. Kannustamme sen käyttöön kaikissa julkaisuissa ja julkisissa tilaisuuksissa. Tunnustus on laadittu yhteistyössä saamelaisista kulttuurialan toimijoista koostuvan ryhmän kanssa. Lisätietoja saamelaisista ja dekolonisaatiosta löydät osoitteista faktalavvu.net.
- 2 hooks 1994, 63–64.
- 3 Mingus 2009–2019; Creative Interventions Toolkit 2012.
- 4 Barad 2007; Bennett 2009; Braidotti 2013; Haraway 1997; 2016.
- 5 Butler 1990; 1993; Halberstam 2011; Muñoz 2009; Sedgwick 1990.
- 6 Mingus 2009–2019; Piepzna–Samarasinha 2018. Huom. Feministinen taidepedagoginen työemme ei kuitenkaan ole vammais- oikeudenmukaisuuden (*Disability Justice*) viitekehyksen mukaista siinä mielessä, että olemme molemmat valkoisia, korkeakoulutetuja ja työllistettyjä henkilöitä. Vammais- oikeudenmukaisuuden viitekehyksessä toimivissa liikkeissä toiminta perustuu moni-

- perustaista syrjintää kokevien henkilöiden kokemuksille sekä johtamiselle.
- 7 McRuer 2006; 2018, Puar 2017.
- 8 Crenshaw 1991; Ahmed 2004; 2017.
- 9 hooks 1994, Kumashiro 2002.
- 10 hooks 1994, 60–61.
- 11 Sama, 62.
- 12 Mingus 2018.
- 13 Ojala 2018, 20.
- 14 Creasap 2014, 155–168.
- 15 hooks 1994, 13–14.
- 16 Wolfgang & Rhoades 2017, 78.
- 17 Lindholm & Raudaskoski 2019.
- 18 Grasswick 2018.
- 19 Crip on lyhenne ja epävirallinen muoto englannin kielen sanasta *cripple*. Sanan crip vastineena suomenkielisessä kontekstissa voidaan käyttää sanaa rampa. Sanaa on aiemmin käytetty haukkumanana ja negatiivisessa merkityksessä puhuttaessa vammaisista ja sairaista ihmisistä. Sanaa alettiin käyttää uudelleen provokatiivisesti ja jopa ironisesti vammaisaktivistien keskuudessa 1960- ja 1970-luvuilla.
- 20 Bryson & de Castell 1993, 285.
- 21 Esim. Liu 2018.
- 22 hooks 1994, 15.
- 23 Sama, 21.
- 24 Sama 39.
- 25 Hedva 2017.
- 26 Jones 2012, 220.
- 27 Sturken & Cartwright 2009.
- 28 Vadén 2016, 136.
- 29 Lindholm & Raudaskoski 2020.
- 30 Esim. Blume & Weatherston 2018, 72.
- 31 Yhteisluotoutuminen (*intra-action*) on Karen Baradin agentiaalisen realismin teorian mukainen vaihtoehto perinteiselle vuoroaikatuksen idealle. Perinteisessä mallissa toisiinsa vaikuttavat ilmiöt ovat erillisiä ja vaikutukset purettavissa yhdensuuntaisiksi suhteiksi, kun taas agentiaalisessa realismissa toistensa kanssa vaikuttavat osat muodostavat ontologisen entiteetin eli ilmiön, jonka sisällä vaikutukset ovat kaikkensuuntaisia. Termi yhteisluotoutuminen kuvaa tätä olemassaolon keskinäistä ja jatkuvaa riippuvuus- ja vaikutussuhdetta.
- 32 hooks 1994, 60–61.

Kirjallisuus

- Ahmed, Sara, *Tunteiden kulttuuripoliittikka (The Cultural Politics of Emotion)* 2004). Suom. Elina Halttunen-Riikonen. niin & näin, Tampere 2018.
- Ahmed, Sara, *Living a Feminist Life*. Duke University Press, London 2017.
- Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, London 2007.
- Bennett, Jane, *Materiaalinen väri (Vibrant Matter. A Political Ecology of Things)* 2009). Suom. Tapani Kilpeläinen. niin & näin, Tampere 2020.
- Blume, Libby B. & Weatherston, Rosemary, Queering the Campus Gender Landscape Through Visual Arts Praxis. Teoksessa *Mapping Queer Space(s) of Praxis and Pedagogy*. Toim. Elizabeth McNeil, James E. Wermers & Joshua O. Lunn, Palgrave Macmillan, London 2018.
- Braidotti, Rosi, *The Posthuman*. Polity Press, Cambridge 2013.
- Bryson, Mary & de Castell, Suzanne, Queer Pedagogy: Praxis Makes Im/Perfect. *Canadian Journal of Education / Revue canadienne de l'éducation*, Vol. 18, No. 3, 1993, 285–305.
- Creative Interventions Toolkit*. 2012. Verkossa: creative-interventions.org
- Creasap, Kimberly, Zine-making as feminist pedagogy. *Feminist Teacher*, Vol. 24, No. 3, 2014, 155–168.
- Crenshaw, Kimberlé, Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, 1991, 1241–1299.
- Grasswick, Heidi, Feminist Social Epistemology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Verkossa: plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology
- Halberstam, Jack, *The Queer Art of Failure*. Duke University Press, London 2011.
- Haraway, Donna J., *Modest_Witness@Second_Millennium.Female-Man@Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience*. Routledge, New York 1997.
- Haraway, Donna J., *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, London 2016.
- Hedva, Johanna, Belonging in the Mess. Processing foundation 2017. Verkossa: medium.com/processing-foundation/belonging-in-the-mess-3d3ad0577499
- hooks, bell, *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. Routledge, New York 1994.
- hooks, bell, *Vapauttava kasvatus (Teaching to Transgress)* 1994). Suom. Jyrki Väinönen. Toim. Hilka Rekola & Marjo Vuorikoski. Kansanvalistusseura, Helsinki 2007.
- Jones, Amelia, *Seeing Differently: A History and Theory of Identification and the Visual Arts*. Routledge, London 2012.
- Kumashiro, Kevin, *Troubling education: Queer activism and anti-oppressive education*. Routledge, New York 2002.
- Lindholm, Jemina & Raudaskoski, Kaura, Zine about Feminist Pedagogies: Discussing Intersectionality, Accessibility and Feminist Labour. 2020. Verkossa: feministinenpedagogiikka.fi/zine-about-feminist-pedagogies/
- Lindholm, Jemina & Raudaskoski, Kaura (Aapo), Queer/Crip -teemaopastuksista – kysymistä ja vastaamista kieltäytymistä. Kulttuuria kaikille -palvelun blogi 2019. Verkossa: kulttuuriakaikille.fi/blogi_queer_crip_teemaopastuksista
- Liu, Andrea, Queer as Refusal And Disidentificatory Act at the Yale School of Art. Teoksessa *Gender Fail – an anthology of failure*. Toim. Oakley, Be. GenderFail, New York 2018.
- McRuer, Robert, *Crip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. New York University Press, New York 2006.
- McRuer, Robert, *Crip Times: Disability, Globalization, and Resistance*. New York University Press, New York 2018.
- Mingus, Mia, New Year Intentions and Practicing Accountability. Blogissa *BAY AREA TRANSFORMATIVE JUSTICE COLLECTIVE: Building Transformative Justice Responses to Child Sexual Abuse* 2018. Verkossa: batjc.wordpress.com
- Mingus, Mia, About. *Leaving Evidence* -blogi 2009–2019. Verkossa: leavingevidence.wordpress.com/about-2/
- Ojala, Hanna, Feministisen pedagogiikan teoreettisia suuntauksia. Teoksessa *Feministisen pedagogiikan ABC: Opas ohjaajille ja opettajille*. Toim. Anu Laukkanen, Sari Miettinen, Aino-Maija Elonheimo, Hanna Ojala & Tuija Saresma. Vastapaino, Tampere 2018, 14–22.
- Muñoz, José E., *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, NYU Press, New York 2009.
- Piepzna-Samarasinha, Leah Lakshmi, *Care Work: Dreaming Disability Justice*. Arsenal Pulp Press, Vancouver 2018.
- Puar, Jasbir K., *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability*. Duke University Press, London 2017.
- Sedgwick, Eve K., *Epistemology of the Closet*. University of California Press, Berkeley 1990.
- Sturken, Marita & Cartwright, Lisa, Chapter 3: Modernity: Spectatorship, Power, and Knowledge. Teoksessa Marita Sturken & Lisa Cartwright, *Practices of Looking: An Introduction to Visual Culture*, Oxford University Press, New York 2009, 94–139.
- Vadén, Tere, Modernin yksilön harhat ja ympäristötaidekasvatus. Teoksessa *Taidekasvatus ympäristöhuolen aikakaudella – avauksia, suuntia, mahdollisuuksia*. Toim. Anniina Suominen. Aalto ARTS Books, Helsinki 2016, 134–142.
- Wolfgang, Courtne N. & Rhoades, Minda J., First Fagnostics: Queering Art Education. *The Journal of Social Theory in Art Education*, Vol. 37, 2017, 72–79.





Eheyden ja suostumuksen normit alkuperäiskansojen itsemääräämisen ytimessä

Itsemäärääminen on alkuperäiskansoille kollektiivinen perusarvo: yhteinen näkemys siitä, mitä kansa pitää välttämättömänä oman hyvinvointinsa kannalta niin yksilö- kuin yhteisötasolla. Itsemääräämisen toteutuminen vaatii sekä alkuperäiskansoja kohtaan harjoitetun valtiollisen vallankäytön purkua että sukupuolten välistä oikeudenmukaisuutta.¹

Suuri osa alkuperäiskansojen edustajista on 1970-luvulta lähtien edistänyt itsemääräämiskäsitteen tulkintaa, joka eroaa valtiollisista näkemyksistä. Siinä missä valtiolliset tulkinnat määrittelevät itsemääräämisen oikeudeksi itsenäisyyteen ja uusien valtioiden perustamiseen, alkuperäiskansat korostavat, että itsenäisyys ja kansallisvaltio ovat vain yksi tapa toteuttaa itsemääräämistä. Tavallisin tapa selittää alkuperäiskansojen poliittisia pyrkimyksiä itsemääräämiseen kiteytyy ajatukseen: ”Me haluamme ainoastaan mahdollisuuden päättää omasta elämästämme, emme itsenäistä valtiota.” Alkuperäiskansojen enemmistö pyrkii siis toteuttamaan itsemääräämistä laajana sisäisenä autonomiana, joka turvaa mahdollisuudet elää omana kansana, ja jossa kansa pääsee edistämään ja kehittämään omia yhteiskunnallisia rakenteitaan ja käytänteitään.

Kansainvälisen oikeuden mukaan itsemäärääminen on kollektiivinen ihmisoikeus, joka koskee kaikkia kansoja. Tämä oikeus on hyväksytty kahdessa ihmisoikeuksien perussopimuksessa vuonna 1966: siviili- ja poliittisten oikeuksien sekä taloudellisten, sosiaalisten ja kulttuuristen oikeuksien sopimuksessa. Itsemäärääminen ei siis ole valtiolle kuuluva oikeus.

Oikeusnäkökulmalla on kuitenkin rajoitteensa: se korostaa alkuperäiskansojen ja valtioiden välisiä suhteita ja jättää muut keskeiset suhteet vähemmälle huomiolle. Näistä tärkeimpiä ovat alkuperäiskansojen yksilöiden ja yhteisöjen suhteet maa-alueisiin ja elinympäristöön sekä keskinäiset ihmissuhteet, mukaan lukien sukupuolten välinen oikeudenmukaisuus ja tasa-arvo. Oikeusnäkökulma ei myöskään huomioi riittävän hyvin sitä, että kollektiivisen ulottuvuuden lisäksi itsemäärääminen sisältää myös yksilötason ulottuvuuden, tai sitä, että valtioiden ja alkuperäiskansojen väliset suhteet eivät ole ainoita, jotka ovat uudelleenmuotoilun tarpeessa. Itsemäärääminen on tärkeää myös ihmisten arkipäivässä ja

heidän toimissaan, kuten myös maata koskevissa erilaisissa kanssakäymisen muodoissa.

Haastattelin vuosina 2011–2015 yli 70 alkuperäiskansaan kuuluvaa henkilöä Kanadassa, Grönlannissa ja Saamenmaalla, suurin osa eri-ikäisiä naisia. Tavoitteenani oli muun muassa selvittää heidän näkemyksiään ja tulkintojaan itsemääräämisen käsitteestä. Yksi yllättävimmistä tutkimustuloksista oli, että tutkimukseen osallistuneiden ymmärrys itsemääräämisestä ei rajoittunut valtion ja alkuperäiskansojen väliseen suhteeseen tai muodolliseen oikeusdiskurssiin. Heille itsemäärääminen on pikemminkin perusarvo, joka ohjaa ihmisiä – sekä yhdessä että yksilötasolla – heidän päivittäisissä toimissaan ja valinnoissaan. Perusarvona itsemäärääminen perustuu integriteetin – eheyden – normiin, johon kuuluu eri ulottuvuuksia. Keskeinen osa integriteettiä ovat maan ja yksilön eheys.

Maan ja yksilön rikkomattomuus ja koskemattomuus

Maan eheys tarkoittaa, että alkuperäiskansojen maa-alueiden rikkomattomuutta ja koskemattomuutta kunnioitetaan, eikä niitä tai maa-alueilla olevia resursseja käytetä hyväksi ilman alkuperäiskansan suostumusta. Tämä ulottuvuus on alkuperäiskansojen poliittisten ja kulttuuristen pyrkimysten ja maa-alueiden keskeinen tavoite sekä paikallisella tasolla että kansainvälisillä areenoilla. Maan merkitys ja tärkeys muodostuvat sekä siihen sidotuista elämäntavoista ja elinkeinoista että maailmankatsomuksesta, jossa ihmisellä on syvä sosiaalinen ja hengellinen suhde ympäröivään maahan ja ympäristöön. Maasuhteen kautta syntyvät myös monet keskeiset perinteet, käytänteet ja seremoniat sekä tieto ja osaaminen, joihin usein liittyy tiettyjä velvollisuuksia maan ja sen antimien ja elävien hyvinvoinnin takaamiseksi.

Monet tutkimukseen osallistuneet toivat esiin, että yhteenkuuluvuuden tunne maan kanssa saa heidät tuntemaan syvää velvollisuutta suojella maata siihen kohdistuvilta uhilta, kuten kaivosteollisuudelta, metsänhakuilta tai öljyputkien rakentamiselta. Maa-alueiden laajamittainen taloudellinen hyväksikäyttö johtaa maan eheyden rikkoutumiseen, mikä vuorostaan murentaa heidän identiteettiään niin yksilöllisellä kuin kollektiivisellä tasolla.

Esimerkkinä tästä on anishinaabeaktivisti Sylvia Plainin (Aamjiwnaang First Nation, Ontario) mainitsema *Mother Earth Water Walk*, joka alkoi vuonna 2002 päämääränä palauttaa anishinaabenaisille heille kuuluva perinteinen vastuu ja pyhä yhteys veteen sekä auttaa nuoria luomaan yhteys maahan. ”[Ihmiset] alkoivat kävellä Suurten järvien ympäri osana pyrkimystä palata maahan ja tutustua läheisemmin veteen ja kaikkeen siihen liittyvään”, Plain kuvaa. Hän kertoo, miten tapahtuma antoi hänelle tilaisuuden kävellä eri alkuperäiskansojen alueilla ja oppia heidän perinteisistä opetuksistaan ja suhteestaan veteen: ”Se auttoi minua ymmärtämään, miten maa hallitsee meitä ja antaa meille identiteettiimme.”

Yksilön eheys tarkoittaa ruumiillista koskemattomuutta ja sen ylläpitämistä ja kunnioittamista sekä myös yksilön arvojen ja moraalisten periaatteiden toteuttamista päivittäisessä elämässä. Ruumiillinen koskemattomuus merkitsee vapautta kaikenlaisesta väkivallasta: jokaisella tulee olla autonomia ja päätäntävalta omasta elämästään ja ruumistaan. Lisäksi jokaisella ihmisellä on omat elämästä ohjaavat moraaliset periaatteensa. Joidenkin haastateltavien mukaan yksilön integriteetti voi esiintyä myös ihmisen määrätietoisuutena asian tai tavoitteen eteen, jonka avulla voi edistää oman kansan kollektiivista itsemääräämistä. Yksilön eheys sisältää myös yhteisön eheyden: ihminen voi hyvin ja kokee olonsa turvalliseksi silloin, kun hänen läheisensä, yhteisö, yhteiskunta ja maa-alueet voivat hyvin.

Haastattelemani ihmiset olivat vahvasti sitä mieltä, että itsemääräämisen saavuttaminen edellyttää valtasuhteiden purkamista monilla eri tasoilla: alkuperäiskansojen ja valtioiden välisten epätasa-arvoisten suhteiden lisäksi tulee purkaa myös muut sarron muodot kuten sukupuoleen perustuva syrjintä, väkivalta, resurssien puute sekä päätöksentekoon ja osallistumiseen liittyvät rajoitukset ja eriarvoisuus. Toisin sanoen alkuperäiskansojen itsemäärääminen ei toteudu ilman sukupuolten välistä oikeudenmukaisuutta.

Sukupuolten välisen oikeudenmukaisuuden toteuttamisen edellytys on, että sukupuolten tasa-arvon ja itsemääräämiskysymysten näennäinen erillisyys kurotaan umpeen. Tämä näkökulma myös kytkee ympäristöön kohdistuvan väkivallan ja yksilöön kohdistuvan fyysisen väkivallan erottamattomasti toisiinsa. Maahan ja ruumiiseen kohdistuvaa väkivaltaa on tarkasteltava erottamattomana kokonaisuutena. Tämän lisäksi yhteiskunnan monet muut sukupuolijärjestelmät, sukupuolittunut väkivalta ja homofobia vaikuttavat monin

tavoin naisten lisäksi LTbQ2S-ihmisten elämään, myös alkuperäiskansojen yhteisöissä.²

Alkuperäiskansat ja sukupuolten oikeudenmukaisuus

’Sukupuolten välinen oikeudenmukaisuus’ (*gender justice*) on termi, jota käytetään usein synonyyminä sukupuolisen tasa-arvon, naisten voimaannuttamisen ja naisten oikeuksien kanssa. Sukupuolten välisen epäoikeudenmukaisuuden keskeisenä ongelmana pidetään sukupuoleen perustuvaa syrjintää oikeus- ja poliittisissa järjestelmissä, jotka muokkaavat naisten ja muunsukupuolisten elämää, oikeuksia ja tulevaisuuden näkymiä.

Yksi vakiintuneimmista käsityksistä sukupuolten välisestä oikeudenmukaisuudesta löytyy YK:n naisten syrjinnän poistamista koskevasta yleissopimuksesta (CEDAW, *The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*), jossa sukupuolten välistä oikeudenmukaisuutta pidetään sukupuoleen perustuvan syrjinnän puuttumisena. Yhtenä keskeisenä kansainvälisenä ihmisoikeussopimuksena CEDAW määrittelee sukupuolten välisen oikeudenmukaisuuden yleismaailmalliset periaatteet, joita tulee soveltaa maailmanlaajuisesti mahdollisimman yhdenmukaisesti ja puolueettomasti. Yleissopimuksessa ”naisiin kohdistuva syrjintä” tarkoittaa ”mitä tahansa sukupuoleen perustuvaa erottelua, poissulkemista tai rajoittamista”, joka heikentää tai estää naisten ihmisoikeuksien ja perusvapauksien tunnustamista, nauttimista tai harjoittamista yhtäläisin ehdoin miesten kanssa (Art. 1). CEDAW pitää erityisesti naisten lisääntymisoikeuksia tärkeimpinä huolenaiheina ja tuo esiin, kuinka naisten rooli lisääntymisessä (raskaus, synnytys, hoiva) vaikuttaa laajalti naisiin kohdistuvaan syrjintään yhteiskunnassa.

Haastattelujen pohjalta kehittelemäni alkuperäiskansojen sukupuolten välinen oikeudenmukaisuuden teoria ja käytäntö menee pidemmälle kuin CEDAW ja perinteiset feministiset sukupuolten tasa-arvoon pyrkivät teoriat ja käytänteet. Patriarkaatin ja seksismin lisäksi alkuperäiskansojen sukupuolten välinen oikeudenmukaisuuden teoria tarkastelee kriittisesti ja intersektionaalisesti kolonialismin, rasismin ja kansallisvaltion normatiivisuuden vaikutuksia sekä sitä, miten nämä alistamisen eri muodot kytkeytyvät ja vaikuttavat toinen toisiinsa ja toinen toisiaan pönkittäen. Etenkin useat alkuperäiskansoihin kuuluvat naisaktivistit ja -tutkijat ovat kyseenalaistaneet kansallisvaltion ainoana ”oikeana” poliittisen ja sosiaalisen järjestäytymisen muotona.

Suostumus itsemääräämisen toteuttamisessa

Integriteettinormin lisäksi keskeinen alkuperäiskansojen sukupuolten välistä oikeudenmukaisuutta avaava käsite

on suostumuksen periaate. Kollektiivinen suostumus on kansainvälinen normi, joka alkuperäiskansojen kohdalla liittyy läheisesti itsemääräämisoikeuteen. Vapaa ja tietoon perustuva ennakkosuostumus on tapa harjoittaa ja toteuttaa alkuperäiskansojen kollektiivista itsemääräämisoikeutta kulttuuriseen ja henkiseen omaisuuteensa sekä maa-alueiden ja resurssien hallintaan. po. YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistus (2007) mainitsee yhteisösuostumusnormin useassa artiklassa. Esimerkiksi artikla 32.2 edellyttää valtioiden neuvottelevan alkuperäiskansojen omien edustuselinten kanssa saadakseen vapaan ja tietoon perustuvan ennakkosuostumuksen ennen kuin ne hyväksyvät hankkeita, jotka vaikuttavat alkuperäiskansojen maihin tai alueisiin ja muihin luonnonvaroihin, erityisesti silloin kun hyödynnetään mineraali-, vesi- tai muita luonnonvaroja.

Yksilösuostumus on puolestaan henkilökohtaisen itsemääräämisoikeuden ja kehon suvereniteetin kulmakivi. Huolimatta aktiivisen suostumusnormin kasvavasta merkityksestä keskeisenä osana seksuaalisen väkivallan ehkäisemistä, yksilösuostumus ei kollektiivisen suostumuksen tapaan ole laajalti hyväksytty sosiaalinen tai kansainvälisen lain normi. Pikemminkin päinvastoin: olemassa olevat implisiittiset sosiaaliset normit mahdollistavat fyysisen ja seksuaalisen väkivallan, jotka osaltaan heikentävät ja uhmaavat yksilön suostumusta. Seksuaalisen suostumuksen vaadetta ei tunnusteta kaikilla yhteiskunnan alueilla: seksuaalista väkivaltaa vähättelevä ja väkivallan uhreja syyllistävä raiskauskulttuuri on edelleen hallitseva etenkin armeijassa, urheilussa sekä yliopistojen kampuksilla.

Kehosuvereniteettikeskustelu on johtanut alkuperäiskansojen kollektiivisen itsemääräämisoikeuden ja yksilön itsemääräämisoikeuden välisen yhteyden ymmärtämiseen ja korostamiseen. Kehon suvereniteetti tarkoittaa, että jokaisella on oikeus hallita omaa kehoaan ja päättää kehostaan koskien omaa seksuaalista ilmaisua ja toimintaa sekä sitä, miten pukeutuu, mitä syö ja minkä sukupuoli-seksi identifioiduu. Joillekin kehon suvereniteetti on tapa eheyttää ja saada takaisin ruumiinsa ja identiteettinsä misogynian, homofobian ja muiden julkisen valvonnan ja sääntelyn muotojen hallinnasta. Joillekin kehon itsemäärääminen tarkoittaa ”kaapista tulemista”, sukupuolten kahtiajaosta ja heteronormatiivisuudesta kieläytymistä sekä 2SQ-identiteettien (*Two Spirit & Queen*) mahdollistamista.

Creetutkija ja aktivisti Alex Wilson toteaa: ”Kun kutsumme itseämme kaksihenkisiksi ihmisiksi, julistamme kehomme, sukupuolen ilmaisujemme ja seksuaalisuutemme suvereniteettia.” Wilsonin mielestä 2SQ-identiteettien tunnistaminen ei kuitenkaan ole ”kaapista tulemisen” kysymys, vaan pikemminkin ”kotiinpaluun” prosessi, jossa ihminen palaa ”kaikkien suhteidemme” piiriin yhteisön arvostettuna ja tasa-arvoisena jäsenenä. Kehon suvereniteetti voi toimia myös keinona kyseenalaistaa sosiaalisia käytänteitä ja kulttuurisia sääntöjä, joilla pyritään säätelemään erityisesti naisten ruumiita.³

Tutkimukseen osallistuneiden käsitys alkuperäiskansojen itsemääräämisestä pohjautuu vapaaseen ja tietoon perustuvan ennakkosuostumuksen normiin, jossa on kaksi toisistaan erottamatonta puolta: alkuperäiskansojen maa-alueita ja yksilöiden ruumista koskeva suostumus. Suostumuksen ja integriteetin normit limittyvät toisiinsa siten, että integriteetin eli eheyden normia toteutetaan ja ylläpidetään aktiivisen suostumuksen kautta. Sekä maankäytössä että yksilöiden välisessä kanssakäymisessä – myös seksuaalisissa suhteissa – suostumuksella on perustavaa laatua oleva rooli. Maankäyttöön liittyvä suostumus on kollektiivinen eli siitä tulee päättää yhteisön sisällä, kun taas yksilösuostumus on luonnollisesti henkilökohtainen.

Suostumuksen normi ei kuitenkaan ole ongelmaton, eikä sitä tule idealisoida tai pitää avaimena kaikkiin ongelmiin. Vaikka suostumus on kriittisen tärkeä normi, se on kompleksinen ja haastava toteuttaa käytännössä. Tämä käy ilmi eri yhteiskunnan alueilla käytävissä keskusteluissa suostumuksen sisällöstä ja luonteesta sekä siitä, kuka antaa suostumuksen ja millä tasolla, tai minkälainen suostumus annetaan ja miten. On pohdittava, miten annettava suostumus huomioi representaation kysymykset (kuten ketä tai keitä suostumus edustaa) sekä alkuperäiskansojen päätöksenteon käytännöt ja haasteet, kun kollektiivinen suostumus pyritään luomaan yhteisöjen sisällä.

Suostumuksen normia uhkaavat myös hierarkkiset sukupuolijärjestelmät, sillä naiset eivät ole aina mukana suostumuksen antamisen kollektiivisissa prosesseissa. Näin tapahtuu siitakin huolimatta, että suostumuksella on selkeästi erilaisia vaikutuksia miehiin ja naisiin silloin, kun heidän maan- ja luonnonvarojen käytönsä ovat erilaiset. Tämä tulee huomioida, kun harkitaan alkuperäiskansojen maiden ja resurssien käyttöä sekä suostumuksen antoa. Sukupuolten välinen oikeudenmukaisuus edellyttääkin, että naisilla on yhtäläinen mahdollisuus osallistua suostumusta pohdittaessa ja annettaessa.

Alkuperäiskansojen sukupuolten välisen oikeudenmukaisuuden käsite on laajempi kuin CEDAW:n määritelmän mukainen pelkkä sukupuoleen perustuvan syrjinnän puuttuminen. Se menee myös sukupuolikiintiöitä ja alkuperäiskansojen naisten tasavertaisen poliittisen edustuksen varmistamista pidemmälle. Luomani teoria alkuperäiskansojen sukupuolten välisestä oikeudenmukaisuudesta sisältää alkuperäiskansojen naisten oikeudet, mutta kattavammin kuin esimerkiksi YK:n alkuperäiskansojen oikeuksien julistus. Alkuperäiskansojen sukupuolten välinen oikeudenmukaisuus muodostaa perustan alkuperäiskansojen kollektiiviselle itsemääräämiselle, joka ei perustu heteropatriarkaattiin⁴, syrjiviin sukupuolijärjestelmiin tai homofobiaan. Näin ollen se purkaa olemassa olevan vastakkainasettelun alkuperäiskansojen itsemääräämiskysymysten ja sukupuolikiisymysten (mukaan lukien sukupuolisen väkivallan) välillä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Kirjoitus perustuu kirjaani *Restructuring Relations: Indigenous Self-Determination, Governance and Gender* (Oxford University Press, Cambridge 2019). Tutkimuksen rahoitti Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.
- 2 Alkuperäiskansojen edustajat lisäävät LTbQ-termiin *Two Spirit* -käsitteen. Pohjois-Amerikassa usein käytetty termi viittaa henkilöihin, jotka eivät ole ainoastaan miehiä tai naisia vaan ”kaksihenkisiä”. Perinteisesti kaksihenkisillä ihmisillä on monissa alkuperäiskansayhteisöissä ollut tietty rooli ja tehtävät, jotka ovat kuitenkin kolonisaation myötä eliminoitu. Ks. esim. Sue-Ellen Jacobs, Wesley Thomas ja Sabine Lang (toim.), *Two-Spirit People. Native American Gender Identity, Sexuality and Spirituality*. University of Illinois Press, Urbana 1997.
- 3 Alex Wilson, Our Coming In Stories: Cree Identity, Body Sovereignty and Gender Self-Determination. *Journal of Global Indigeneity*. Vol. 1, No. 1, 2015.
- 4 Heteropatriarkaatti viittaa sosiaaliseen järjestelmään, jossa heteroseksuaalisuus ja patriarkaatti ovat normaaleja ja jossa muita sosiaalisia järjestelmiä ja käytänteitä pidetään epänormaaleina, ei-hyväksytyinä ja jopa vaarallisina. Heteropatriakaatin normatiivisuus siis ylläpitää naisten, alkuperäiskansojen sekä seksuaalisten ja rodullistettujen vähemmistöryhmien sortoa ja eriarvoisuutta.

AURORA LEMMA

Hyvä paha identiteettipolitiikka

Identiteettipolitiikka – tiettyjen ihmisryhmien tavoitteista kumpuava politiikka – on julkisessa keskustelussa usein jotain mitä ”toiset” tekevät, mutta kaikki tuomitsevat. Huomiota-louden metelin alle kuitenkin hukkuu helposti, mitä identiteettipolitiikkaa oikeastaan on, ja miksi puolueet poliittisen kentän koko laajuudelta turvautuvat siihen hanakasti.

Miriam Attiakselle termi ’identiteettipolitiikka’ herättää kysymyksiä: ”Kuka määrittelee mikä on ’identiteettipolitiikka’ ja mikä ’asiapolitiikka’? Eli kenen asiat leimataan ’identiteettipuheeksi’, kenen nähdään ’asiallisenä’ puheena, ja miten niiden ero tunnustetaan?”

Attias on sovittelun asiantuntija ja Depolarize-hankkeen johtaja¹. Hänen vuonna 2020 julkaistun kirjansa *Identiteetit, konfliktit ja sovittelu* ensimmäinen osio keskittyy erilaisuuteen ja identiteetteihin liittyviin konflikteihin.

Jako asiapolitiikkaan ja identiteettipolitiikkaan on vähintäänkin epäselvä. Terminä identiteettipolitiikkaa

kuvaakin kenties parhaiten juuri sen epäselvyys. Usein identiteettipolitiikka määritellään uudenaikaiseksi politiikaksi, jossa keskustelut ja konfliktit pohjaavat ideologisten leirien sijaan erilaisiin ryhmäidentiteetteihin. Näitä voivat olla esimerkiksi sukupuoli-identiteetti, etnisuus tai uskonto.

Aihetta käsittelevissä kommentoissa ja kolumneissa on monesti maailmanlopun tunnelma. ”Yksilölle sokea identiteettipolitiikka uutena rasismina.” ”Identiteettipolitiikan tuhot.”²

Identiteettipolitiikalla viitataan näissä konteksteissa usein nimenomaan vähemmistöryhmien oikeuksia ajaviin liikkeisiin. Uhkina nähdään vaihtelevasti vähemmistöjen erityiskohtelu, yksilöiden välisten erojen yliko-

rostuminen, päättymättömät identiteettiryhmien väliset konfliktit ja yhtenäisenä lopputulemana yleensä demokraatian loppu.

Miksi identiteettipolitiikka nähdään niin huonona asiana?

”Luulen että se ymmärretään väärin”, Attias vastaa.

Samaa mieltä on Sigrid Kaasik-Krogerus, Helsingin yliopiston lehtori, joka on tutkinut identiteettiä eurooppalaisen kulttuuriperinnön yhteydessä:

”Medialle on ominaista, että käsitteitä harvemmin määritellään. Niitä käytetään ja niiden avulla operoidaan, mutta ei juuri pohdita mistä ne tulevat, mitä ne merkitsevät ja mitä niillä tehdään. Identiteettipolitiikka on yksi esimerkki tästä.”

Kaasik-Krogeruksen mukaan ’identiteettipolitiikka’ terminä on tullut julkiseen keskusteluun 2010-luvulla. Identiteettien ympärille rakentuvaa politiikkaa on kuitenkin ollut jo ennen tätä:

”Jo 1800-luvulla länsimaissa on toiminut ihmisryhmien vapautusta ajavia liikkeitä, mutta vasta jälkikäteen ne on alettu nähdä identiteettipoliittisina liikkeinä. Tällainen toiminta, ihmisryhmien oikeuksien ajaminen ja näkyväksi tekeminen, on selvästi vanhempi prosessi, kuin mitä ehkä julkisesta keskustelusta voi ajatella.”

Tutkimuksessa paljastuukin käsitteen laajuus:

”Sitä on toisaalta tutkittu politiikkana, jota alisteisessa asemassa olevat ihmisryhmät tai liikkeet käyttävät parantaakseen omaa asemaansa. Toisaalta sitä on tutkittu paljon myös isompien toimijoiden, esimerkiksi kansallisen tai eurooppalaisen identiteetin, yhteydessä.”

Identiteettipolitiikkaa voidaan siis tarkastella ainakin vähemmistöjen oikeuksia ajavien liikkeiden ja nationalistien politiikkana. Toisaalta kaikessa poliittisessä toiminnassa on kysymys ryhmistä ja identiteeteistä. Onko kaikki politiikka siis identiteettipolitiikkaa?

”Jokaisen politiikan taustalla on toimija”, Kaasik-Krogerus pohtii. ”En näe mitään objektiivista mitaria, jolla voitaisiin todeta, mikä on identiteettipolitiikka ja mikä asiapolitiikka”, hän summaa.

Historia jaottelun taustalla

Retorinen jako asiapolitiikkaan ja identiteettipolitiikkaan pohjautuu historialliseen käsitykseen poliittisista jakolinjoista. Oleellinen muutos voidaan ajoittaa 1900-luvun lopulle, jolloin kylmän sodan päätyttyä kapitalismi ja markkinatalous jäivät monella tapaa ainoiksi vaihtoehdoiksi. Luokkajakojen häivytyessä taustalle poliittista maailmaa ovat 2000-luvulla nousseet kuvaamaan pirstaloituneemmat jakolinjat, joita määrittää muun muassa sosiaalinen identiteetti.

Antti Ronkainen, Helsingin yliopiston valtio-opin väitöskirjatutkija kuvaa:

”Kylmän sodan päättymisen jälkeen suuri ideologinen vastakkainasettelu loppui, minkä jälkeen alkoi ikään kuin vaihtoehdottomuuden politiikka. Kaikki puolueet vasemmalta oikealle jakoivat aika pitkälle käsityksen globalisaatiosta, kansainvälisyydestä ja pääomamarkkinoista.”

Ronkainen tarkastelee identiteettipolitiikkaa ennen kaikkea puolueiden ja näkyvien poliittisten hahmojen harjoittamana toimintana. Suurimpina ongelmina hän näkee ilmiöön yhdistämänsä tahallisen väärinymmärtämisen ja trollaamisen aiheuttaman jatkuvan ”hulinan”, joka vie huomiota oikeilta asioilta. Hän näkee kaikkien puolueiden harjoittavan identiteettipolitiikkaa:

”Se on nykyään välttämätöntä. Puolueiden vaikutusvallan vähennyttyä ne yrittävät puhutella potentiaalisia äänestäjiä aiheuttamalla mahdollisimman paljon hälyä ja mölinää, ja oleellinen aspekti tässä on trollaaminen. Eli esitetään kontroversiaaleja väitteitä, joihin tiedetään vastapuolen tarttuvan, jolloin vastapuoli tekee [provosoineen puolueen] pr-työtä. Ideana on siis luoda mahdollisimman paljon meteliä, joka pitää pinnalla.”

Puolueiden vaikutusvallan lasku liittyy samoihin 1900-luvun jälkeisiin poliittisiin muutoksiin ja ideologisten rajojen hälventymiseen. Lisäksi yhteiskunnan modernisaatio, työnjaon kehittyminen ja teknologiakehitys ovat Ronkaisen mukaan johtaneet yhtenäiskulttuurien häviämiseen. Enää ei voida esimerkiksi nähdä yhtä yhtenäistä työväenluokkaa, jota yhdistäisivät sosioekonomisen aseman lisäksi kulttuuriset mieltymykset, uskonto tai maailmankatsomus.

Puolueet tarvitsevat nyt uusia keinoja vedota kansalaisiin ryhminä. Ronkainen kuvaa tilannetta:

”Uskon, että Suomessa puolueet tekevät hyvinkin tietoisia päätöksiä siitä, millaista viestiä he lähettävät. Ne lukevat ja analysoivat puoluebarometrejä ja yrittävät kalastaa oletettuja äänestäjäkuntia ja puhutella heitä. Sinänsä puolueiden toiminta on hyvin loogista, jos vain tietää, mitä äänestäjäryhmää ne kulloinkin tavoittelevat.”

Tällöin siirrytään helposti taistelemaan huomiosta politiikan sijaan. ”On esimerkiksi hyvin yleistä, että irrotetaan poliitikkojen sanomisia asiayhteydestä ja esitetään niiden pohjalta valheellisia väitteitä, joilla herätetään vastareaktio. Tällöin vastapuolta pilkkaamalla saadaan aikaan meteliä”, Ronkainen kertoo.

Kuvattuun ilmiöön vaikuttaa myös nykyinen mediaympäristö, huomiotalous ja sosiaalisen median taipumus kärjistää poliittista keskustelua. Myös perinteinen media on osallinen.

”Media hyödyntää identiteettipolitiikkaa. Sen näkee selvimmin esimerkiksi iltapäivälehdissä, joissa on paljon

kolumnisteja, jotka eivät edes pyri journalistiseen tasa-vertaisuuteen. Ne keskittyvät hännäämään ihmisiä, ja se on se tarkoituksin”, Ronkainen pohtii.

Sytä aikamme poliittiselle ilmapiirille voidaan siis etsiä esimerkiksi historiasta, teknologiasta ja ajankohtaisista ilmiöistä. Se, kuinka paljon tätä kaikkea selittää juuri identiteetteihin liittyvät kiistat, on kuitenkin epäselvää.

Sigríd Kaasik-Krogerus pohtii:

”Jos vähemmistöt puhuvat esimerkiksi työllisyyteen liittyvistä epäkohdista, niin kyseessähän on mitä suurimmassa määrin asia: talous, työllisyys ja toimeentulo. Mutta mielletäänkö se ulkopuolelta identiteettipolitiikaksi: onko niin, että tiettyjen ryhmien kohdalla tartutaan siihen kehykseen ja itse asia jää piiloon?”

”Me vain olemme”

Yksi yleisimmistä syyteistä identiteettipolitiikkaa kohtaan on, että erojen korostamisen sijaan pitäisi puhua siitä, mikä meitä yhdistää. Muuten riskinä on päätyminen Yhdysvaltojen tilanteeseen, jossa vastapuolilla on jo monella tapaa erilaiset totuuskäsitykset suhteessa politiikkaan ja yhteiskuntaan. Yhdysvallat nouseekin yleensä esille keskusteluissa identiteettipolitiikan riskeistä.

Vaatus siitä, että politiikassa pitäisi keskittyä vain yhdistäviin asioihin voi tuntua hassulta. Eikö puolueiden tarkoitus ole juuri edustaa erilaisia ryhmiä, agendoja ja yhteiskunnallisia ongelmia? Toki tarvitaan myös yhteistä pohjaa, mutta miksi vähemmistöjen asiat nähdään jakavina, jonain mikä täytyy häivyttää, kun taas esimerkiksi jako kaupunkilaisiin ja maaseutuun, autoilijoihin ja ei-autoilijoihin tai työntekijöihin ja työnantajiin nähdään normaalina?

Kaasik-Krogerus toteaa:

”Kollektiivisessa identiteetissä meidän ja toisten välinen raja on aina prosessi, joka on jatkuvien neuvottelujen ja rajanvetojen kohteena. Siinä pyritään häivyttämään sisäisiä eroja ja korostamaan ’meidän’ samanlaisuutta. Silloin aina myös ulos suljetaan rajaamalla, mitä ’me’ emme ole.”

Myös identiteettipolitiikasta puhuminen on siis monella tapaa identiteettipolitiikkaa. ”Me, jotka emme pidä identiteettipolitiikasta.” ”Me, jotka haluamme keskittyä siihen, mitä pidämme asiana.” ”Me, jotka näemme identiteettipolitiikan uhkana.” Siis: ”Me, jotka identifioimme meihin, jotka vastustavat identiteettipolitiikkaa.”

Kaasik-Krogerus pohtii:

”On paradoksaalista, että usein ne, jotka ovat valta-ase-massa, korostavat, kuinka identiteettipolitiikka uhkaa meidän yhtenäisyyttämme ja sitä, mikä on meille tärkeää. Siinä mitä suurimmassa määrin asemoidaan

’me’. Mutta tätä ei nähdä samalla tavalla poliittisena, ’me’ ikään kuin vain olemme. ’Me’ haluamme olla luonnollisesti, kuten olemme aina olleet ja uhkana on se, että joku pyrkii horjuttamaan tätä.”

Voi siis kysyä, keitä ovat ne ”me”, joihin meidän kaikkien pitäisi pyrkiä samaistumaan ja mitä pitäisi häivyttää, jotta tämä onnistuisi:

”Voi miettiä mitä itse asiassa tarkoitetaan, kun puhutaan kansakunnan nimissä. Millä perusteella kansa määritellään, keitä siihen kuuluu ja kuka määrittelee ne yhteiset asiat ja kaikkien edun? Ainahan taustalla on yhteisöjä, mutta jotkut yhteisöt ovat niin vahvassa asemassa, että se kenen etuja ensisijaisesti ajetaan voi jäädä piiloon.”

”Se on vain identiteettipolitiikkaa”

Vaikka identiteettipolitiikan tutkimus ottaa huomioon nationalismin ja kansallisidentiteettien kysymykset, jäävät nämä näkökulmat yleensä vähemmälle huomiolle julkisessa keskustelussa, joka keskittyy vähemmistöliikkeiden ja identiteettipolitiikan suhteisiin.

”Termiä käytetään lähinnä pienempien yhteisöjen ja ryhmien kontekstissa. Eli kansallinen nähdään identiteettipolitiikan ulkopuolella, vaikka siinä on mitä suurimmassa määrin kyse identiteettipolitiikasta”, Kaasik-Krogerus huomauttaa.

Miriam Attias näkee yhtenä syynä tähän vähemmistöjen identiteetin korostumisen:

”Etnisiä vähemmistöjä ja niiden oikeuksia ajavia liikkeitä kutsutaan identiteettipolitiikaksi. Ihmiset, jotka identifioituvat näihin ryhmiin, tuovat vain esiin omaa todellisuuttaan. Näitä ääniä ei kuitenkaan ole totuttu kuulemaan, jolloin identiteetti korostuu. Ikään kuin valtaväestöllä ei olisi identiteettiä.”

Kaasik-Krogerus näkee kansallisen identiteetin rakentamisen jatkuvana prosessina. Tällä hän viittaa niihin usein pieniin ja huomaamattomiin merkkeihin, joilla ihmisiä jatkuvasti muistutetaan kansakunnasta ja siihen kuulumisesta (tai kuulumattomuudesta). Tämän taustalla jatkuvan prosessin lisäksi tiettyinä aikoina kansallinen identiteetti korostuu entisestään. Vähemmistöihin keskittyvä keskustelu on hänen mukaansa myös vallankäyttöä:

”Kun asemoidaan esimerkiksi vähemmistöjen ajama liike identiteettipolitiikaksi, vastakkain asiapolitiikan kanssa, se on myös tapa vähätellä niitä teemoja. Että ’se on vain identiteettipolitiikkaa’. [...] Kun ne asettaa vastakkain, niin lähtökohtaisesti identiteettipolitiikka on jotain muuta kuin asiaa. Itse suhtautuisin aika kriittisesti tällaiseen tiukkaan rajanvetoon.”

Attias on samaa mieltä:

”Luulen, että se on keino ohittaa asia. Sanomalla, että nuo eivät halua yhteistä hyvää tai ratkaisuja, ne ajavat vain omaa etuaan. Mutta kaikkihan ajavat jossain määrin omia etujaan, eivätkä eri identiteettiryhmien edut välttämättä ole edes ristiriidassa, kun päästään pintaa syvemmälle.”

Identiteettipolitiikan rajat

Identiteettipolitiikka voi olla tehokas tapa tuoda esille marginalisoitujen ryhmien kohtaamia esteitä. Mutta mitä pitäisi tapahtua sitten, kun ongelmat on tuotu esille? Attias vastaa:

”En usko, että identiteettipolitiikalla voidaan ratkaista ongelmia tai konflikteja. Sillä voidaan tuoda esille ääniä, mutta mitä niille äänille tehdään? Senhän pitäisi olla vasta alku keskustelulle. Mikä tahansa identiteettiryhmä on liian epämääräinen kategoria, jotta sen perusteella voitaisiin tehdä kaikkia palvelevia ratkaisuja.”

Ennen kuin asioita voidaan alkaa ratkaista, täytyy ongelma hyväksyä. Demokratia on enemmistön valtaa, jolloin vähemmistöjen tapa haastaa kohtaamaansa epäoikeudenmukaisuutta on pyrkiä vakuuttamaan myös enemmistö ongelmasta. Tämä johtaa usein väistämättä myös yksinkertaistuksiin ja ryhmäajatteluun. Silti olemme kaikki erilaisia monin tavoin, jotka eivät rajoitu sosiaalisiin identiteetteihin.

”Mihin ryhmiä tarvitaan? Jotta saadaan voimaa asialle, poliittisten päämäärien edistämiseksi. On normaalia, että ihmiset ryhmäytyvät, kun he kokevat, etteivät tule kuulluiksi.” Attias toteaa. ”Ryhmien kautta ajattelu kuuluu ihmisyyteen, havainnoimme maailmaa niiden kautta. Siksi helposti myös puhumme ne todeksi. Mutta se on lopulta riittämätön tapa jäsentää maailmaa.”

Myös Antti Ronkainen näkee identiteettipolitiikan toimivana ongelmien esille nostamisessa:

”Identiteettipolitiikka on paljon sitä, että kiinnitetään huomiota johonkin. Asiapolitiikka eroaa puhtaasta identiteettipolitiikasta siten, että siinä nimetään jokin ongelma hyvin tarkkarajaisesti ja sen jälkeen muodostetaan jokin toimenpide korjaamaan sitä vääryyttä. Tämän jälkeen pyritään saamaan ehdotetulle ratkaisulle laajempaa poliittista hyväksyntää.”

Politiikan tekemiseen nykyisenkaltaisen identiteettipolitiikka ei Ronkaisen mielestä sovi: ”Ongelma on se melu ja kohina, joka korvaa politiikan asiakysymykset. Luulen, että myös poliitikot hyödyntävät tätä paljon. Retoriikka kovenee, mutta poliittiset sisällöt vaimenevat.”

Miten tästä eteenpäin?

Identiteettipolitiikan voi siis summata tarkoittavan lähes kaikkea ja toisaalta ei juuri mitään. Se voi viitata ny-

kyiseen poliittiseen ilmapiiriin ja sen monimutkaiseen historiaan. Toisaalta, kuten julkisessa keskustelussa usein käy, sillä voi viitata vähemmistöjen oikeuksia ajaviin liikkeisiin. Sen kautta voi myös tarkastella nationalismia ja kansallisen identiteetin rakentamista. Samalla identiteetit ja ryhmäajot ovat osa ihmisyyttä ja siksi läsnä kaikessa, etenkin ryhmien välityksellä toimivassa politiikassa.

Miriam Attias näkee ratkaisuja identiteettipolitiikan ongelmiin erilaisuuden ja yhtenäisyyden rajapinnoilla:

”Jos sovelletaan sovittelun oppeja yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisuun, ajattelen, että meidän pitäisi tehdä enemmän kuuntelemisen politiikkaa. Yksi hyödyllinen lähtökohta tähän on politiikan tutkija Pasi Saukkosen erilaisuuden organisoimisen politiikka.

Sen sijaan, että katsoisimme politiikkaa yhteisten asioiden hoitamisena – koska yhteiset asiat ovat aina enemmistön asioita ja se väistämättä marginalisoi vähemmistöön jääviä – katsoisimme sitä mekanismina käsitellä erilaisuutta. Tällöin joutuisimme pohtimaan keinoja, kuinka elää yhdessä rauhassa, mitkä ovat riittävät yhdistävät tekijät ja mitä teemme erilaisuudelle. Se poistaa paineen olla samanlainen ja identifioitua yhteen. Konflikti kuitenkin kuuluu väistämättä elämään, ja paljon tärkeämpi kysymys on, mitä sille tehdään.”

Identiteeteistä ja erilaisuudesta ei nimittäin päästä eroon leikkimällä, ettei niitä ole.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Depolarize.fi on Koneen Säätiön rahoittamana hanke, joka pyrkii lisäämään ymmärrystä polarisaatiosta ilmiönä sekä kehittämään sen purkamiseen tähtäväää strategiaa yhteistyössä viranomaisten kanssa. Se on osa monialaista Vastakkainasettelun purkamisen ja toimivien väestösuhteiden edistäminen dialogilla ja sovittelulla -hanketta.
- 2 Uudenmaan Kokoomus 3.4.2019. Verkossa: uudenmaankokoomus.fi/uutiset/2019/04/03/yksiloille-sokea-identiteettipolitiikka-uutena-rasismina/; Jarkko Tontti, Identiteettipolitiikan tuhot. *niin & näin* 1/2018, 130–133.



CAMILLE AUER

Luonto ei ole hetero

Ajatuksia suokukoista, sukupuolesta ja seksuaalisuudesta

Törmäsin suokukkoihin viime keväänä *Suomen Luonto* -lehden kevään ilmiöitä käsittelevässä jutussa¹. Teksti käsittelee suokukkojen soidinmenoja, ja siitä käy rivien välistä ilmi, ettei suokukkojen sukupuoli ole selkeän kaksijakoinen. Asia esitellään lehdessä niin, että on yhdenlaisia naaraita ja kolmenlaisia koiraita. Kiinnostukseni heräsi. Voiko asia olla näin yksinkertainen? Onko suokukoilla itse asiassa neljä sukupuolta? Miksi lajit jaetaan aina kahteen sukupuoleen, vaikka lajeilla olisi selkeästi useampia sukupuolen fenotyyppisiä eli ilmenemismuotoja?

Samaan aikaan tein yhdessä Teo Ala-Ruonan ja Even Minnin kanssa taustatutkimusta esitystaideprojekti *Deep Time Transcestorsia* varten ja opiskelin aktiivisesti queer-ekologiaa². Projekti tarkastelee evoluutiota transfeministisestä näkökulmasta³. Vietimme työryhmän kanssa kesällä kaksi viikkoa Saaren kartanon residenssissä. Kartano sijaitsee Mietoisissa, ja sen lähellä on lintutorneja, joista on mahdollista seurata suokukkojen muuttoa. Torneissa on infotauluja eri lintulajeista, myös suokukoista, joten asia nousi puheeksi. Pehdyin suokukkoihin lisää, ja pidin työryhmälle aiheesta spontaanin esitelmän, johon tämä teksti perustuu.

Tämä on ensimmäinen yritykseni soveltaa queer-ekologista ajattelua suokukkoja koskevan journalismin diskurssianalyysiin. En ole biologi eikä minulla ole tieteellistä koulutusta, mutta kirjoittajana ja taiteilijana koen, että minun on mahdollista tuoda asioita yhteen tavalla, joka saa aikaan liikkahduksia ajattelussa ja olemisessa. Tämä suokukkoja ja niihin liittyvää journalismia käsittelevä teksti ei ole pyrkimys tieteelliseen selontekoon. Sen sijaan tämä on ehdotus tarkkailla suokukkojen moninaisen sukupuolijärjestelmän valossa luontoon liitettyjä cisheteronormatiivisia perusoletuksia⁴. 'Cisheteronormatiivisuus' tarkoittaa normistoa, jossa ilmiöt tulkitaan cisukupuolisten ja heteroseksuaalista subjektia vasten, usein niin, että muunlaiset olemisen muodot nähdään vahinkoina ja poikkeamina, eikä itsessään tärkeinä ilmiöinä.

Suokukkojen sukupuolesta

Suokukot ovat kahlaajalintuja, jotka talvehtivat Afrikassa ja Intiassa. Toukokuun alussa ne muuttavat Pohjois-Eurooppaan pesimään, myös Suomeen. Antti Halkka kirjoittaa *Suomen Luonnossa*:

”Kenen geenit siirtyvät seuraavalle sukupolvelle? Sen suokukot selvittävät turnajaisilla. Limingan niityt ja monet muut pohjoisen Suomen aukeat saavat toimia näyttämöinä rituaalisissa taisteluissa. Naaraat kiertävät koiraiden turnajaisryhmiä, joiden ytimessä ovat reviirokoiraat, jotka ovat monesti olleet paikalla myös edellisenä vuonna. Turnajaisten aikaan suokukkokoiraat ovat kirjavan röyhelöisiä. Toinen toistaan näyttävämmät kaukukset ja korvatöhdöt häviävät myöhemmin kesällä.”⁵

Mitä tarkoittavat koiras ja naaras? Biologiassa sukupuoli määrittyy yksinkertaisesti niin, että uroksilla on pieniä sulusoluja, naarailla suuria⁶. Sulusolujen koko ei suoraan vaikuta mihinkään muihin ominaisuuksiin. Sulusolujen normatiivinen sukupuolittaminen on yleistä. Esimerkiksi *Suomen Luonnossa* puhutaan emistä ja heiteistä ”poikakukkina ja tyttökkukina”⁷. Palaan myöhemmin sulusolujen sukupuolittavaan arvottamiseen liittyvään problematiikkaan.

”Vajaa viidennes koiraista on valkokauluksisia. Niitä sanotaan satelliiteiksi, sillä ne ovat erikoistuneet seuraamaan tilannetta sivusta. Ne nappaavat nopean parittelumahdollisuuden, kun naaras on pariutumishalukas ja kentällä vallitsee kiihkeä hämminki. [...] Reviirokoiras sietää satelliittikoiraista, koska niiden läsnäolo houkuttelee naaraita paikalle.”⁸

Kaikki erilaiset suokukot harrastavat seksiä keskenään⁹. Epäilen, että reviirokoirat eivät ainoastaan siedä satelliitteja vaan haluavat niiden seuraa. Reviiro- ja satelliittikoirat viettävät aikaa keskenään myös soidinajan ulkopuolella.

”Jo aiemmin paljastui, että suokukkokoirailla on vielä kolmaskin geneettisesti määrätty tyypin koiraan tyyppi. Noin prosentti koiraista näyttää naarailta, vaikka ovatkin

koiraita. Ne hiippailevat muka naarina turnajaispaikalla. 'Naaraiden' kivekset ovat 2,5 kertaa niin suuret kuin normikoiraan. Joskus ne pääsevät sopivassa tilanteessa parittelemaan, ja noin prosentti Suomesta poistuvista nuorista koiraista on näitä naaraan matkijoita.¹⁰

Käytän tästä suokukkotyyppistä sen englanninkielistä nimitystä *faeder*, koska koen termin ”valenaaras” tai muut vastaavat ongelmalliseksi. On epäselvää, tietävätkö suokukot *faedereiden* olevan niin kutsuttuja koiraita. Joissain lähteissä arvellaan, että tietävät, koska homoseksuaalisiksi määritellyissä akteissa *faederit* ovat yhtä usein ”päällä” kuin satelliitti- ja reviiirikukot. Toisaalla sanotaan, että naaraat eivät koskaan astu koiraita. *Faedereiden* erottaminen naaraista on kuitenkin mahdollonta etäältä, joten itselleni jää epäselväksi tämän tiedon luotettavuus.

Matkiminen edellyttää tietoista toimintaa. Suokukkojen lisääntymiskäyttäytyminen ja ulkonäkö määräytyvät tutkitusti geneettisesti¹¹. ”Hiippailevat muka naarina” ja ”naaraan matkijat” ovat arvolutuneita ja inhimillistäviä ilmaisuja, jotka tuovat mieleen transnaisiin kohdistuvat negatiiviset asenteet. *Faederit* toimivat muiden suokukkojen joukossa omina itseään. Ne eivät ole valinneet ulkoasuun. ”Naaraan näköisiä” koiriksi määriteltyjä yksilöitä esiintyy myös ruskosuohaukoissa. Tässä ilmenee niin kutsuttu kulttuurinen bumerangi, jossa heijastetaan ihmisiin liittyvä asenne luontoon ja sitten käytetään sen mukaan tehtyä tulkintaa luonnosta perustelemaan ihmisiin kohdistuvia asenteita.

Usein suokukkojen sukupuolten moninaisuus sivuutetaan kokonaan, kuten Korkeasaaren eläintarhan nettisivuilla. Englanninkielisessä mediassa asia esitetään hieman moniulotteisemmin kuin suomalaisessa: eri fenotyyppien esimerkiksi sanotaan olevan omia sukupuoliaan (*gender*), vaikka kuitenkin puhutaan erilaisista koiraista ja yhdenlaisista naaraista¹². *New Scientist* jopa mainitsee otsikossaan, että suokukoilla on neljä eri sukupuolta (*sex*), mutta kuitenkin artikkelissaan puhuu erilaisista koiraista ja yhdenlaisista naaraista¹³. *Nature* ei mainitse lintujen olevan eri sukupuolta mutta esittelee niille käyttökelpoiset sukupuolineutraalit nimet *independent*, *satellite* ja *faeder*¹⁴. Vain naaraiksi määritellyille linnuille ei ole annettu nimitystä. Ehkä se voisi olla *butch*, niiden maanläheisen höyhenasun mukaan. Englanninkielisen median innokkuus määritellä erilaiset suokukot omiksi sukupuoliksi saattaa toisaalta olla vain huomiohakuisuutta. Toislajisten eläinten sukupuolista puhuminen ihmisen perspektiivistä on haastavaa, koska eläinten käsitystä itsestään ei voi tietää.

Lisääntyminen ei ole elämän tarkoitus

Suokukkojen tunnistetuilla fenotyypeillä on kaikilla erilaiset sosiaaliset ja seksuaaliset roolit, joten koen aiheelliseksi kyseenalaistaa niiden määrittelyn binäärisesti koiriksi ja naaraiksi. Suokukkojen ulkoasut ovat soidin-

aikaan hyvin moninaisia, joten jako neljään fenotyyppiin saattaa myös olla varsin karkea. Ne kaikki näyttävät erilaisilta keskenään. YouTubessa on suomalaisen ”aloittelevan lintumiehen” video, jossa hän vitsaillen kuvailee onneaan, kun on löytänyt satoja erilaisia lintuja, sekä pettymystään, kun ne kaikki osoittautuvat suokukoiksi¹⁵. Geneettinen jakso, joka saa aikaan fenotyyppien moninaisuuden, esiintyy myös tutkijoiden naaraiksi määrittelmissä linnuissa, joten on mahdollista, että vähemmän huomiota herättäviä geneettisesti määräytyviä sukupuolieroja on enemmänkin.

Sukupuolen kaksijakoisuus perustuu siihen, että sukusoluja on kahdenlaisia. Suokukkojen fenotyyppien nimeäminen omiksi sukupuoliksi horjuttaisi tätä käsitystä. Miksi sukusolut sitten ovat niin keskeisessä asemassa?

Ainakin populaarissa biologiakäsityksessä vaikuttaa olevan taustaoletuksena Nooan arkkimallinen käsitys evoluutiosta eri sukupuolta olevien yksilöiden välillä lisääntymisessä tapahtuvana geenien välittämisenä¹⁶. Lisääntyminen nähdään usein elämän tarkoituksena, ja lisääntymisen tarkoituksena nähdään geenien siirtäminen seuraavalle sukupolvelle. ”Lisääntykää ja täyttäkää maa” on yleistetty koskemaan myös muiden lajien oletettua tarkoitusta. Asioiden merkitystä ei voida kuitenkaan selittää saman asian lisäämisellä. Lisää merkityksettömyyttä ei lisää merkityksellisyyttä.

Evoluutiolla ja elämällä ei ole määränpäättäjä tai syytä. Yksilöille ei voida olettaa käsitystä lajista kokonaisuutena tai geeniensä siirtymisestä seuraavalle sukupolvelle. Olenot pyrkivät kohti nautintoa ja samalla edistävät omaa elossapysymistään ja usein myös lisääntymistään.

Entä jos suokukot kokoontuvat soitimelle, koska se tuntuu niistä hyvältä ja oikealta? Ehkä ne nauttivat siihen liittyvästä pelistä ja leikistä. Ne tanssivat, tappelevat ja panevat ristiin rastiin koko touko-kesäkuun. Siinä sivussa joidenkin lintujen kantamat munasolut hedelmöityvät useiden eri yksilöiden siittiöistä, ja munasolujen kantajat munivat neljä munaa.

Sukusoluihin liitetyt sukupuolioletukset

Eläinten homoseksuaalista käytöstä ei juurikaan käsitellä luontomediassa. Olen katsonut *Avaraa luontoa* lapsesta asti, eli noin 30 vuotta, enkä muista siinä koskaan mainitun edes yksittäistapauksista, saati sitä, että homoseksiksi on verrattain tavallista toislajisten eläinten parissa. Asiaan perehtyessäni olen muualla törmännyt myös siihen, että kun eläinten homoseksistä kerrotaan, sen sanotaan tapahtuvan vahingossa.

Valkohäntäpeuroista yli 10% on intersukupuolisia, samoin merkittävä osa sinisorsista. Heteroseksuaalisuus maailmankuvan perustana edellyttää kahta toisistaan eroavaa sukupuolta, joten tällaiset asiat sivuutetaan poikkeamina tai ne jätetään kokonaan huomioimatta. Tai palataksemme ihmisten pariin: maailma yritetään väkivalloin saada vastaamaan siitä tehtyjä tulkintoja steriloi-

malla transihmiset ja leikkaamalla intersukupuolisten lasten genitaalit vastaamaan cisnormia.

Seksuaalisen lisääntymisen asettaminen keskiöön heijastaa enemmän ihmisen tarkoitusperää kuin todellisuutta. Seksuaalisen lisääntymisen asettaminen keskiöön asettaa sukusolut ja niiden yhteensaattamisen keskiöön. Sukusoluihin liitetyt sukupuolioletukset asettavat cis-sukupuolisuuden keskiöön. Nämä yhdessä asettavat cis-sukupuolisten olentojen heteroseksuaalisen lisääntymisen keskiöön, jolloin kaikki muu määrittyy poikkeukseksi ja vahingoksi.

Lisääntyminen informaation välittämisenä, informaation välittäminen lisääntymisenä

Lajien välistä rajaa ei pystytä tarkalleen määrittämään, joten lajin säilyminen lisääntymisen motivoijana näytetään ongelmallisena oletuksena¹⁷. Esimerkiksi ihmisen geeniperimässä on vaihtelevia määriä neandertalinihmisen geenejä. Susien ja koirien välillä geenejä on liikunut molempiin suuntiin. Lisääntyminen ei johda lajin säilymiseen vaan ennen pitkää lajin katoamiseen, koska se muuttuu joksikin muuksi. Evoluutio on informaation liikettä. Geenit ovat olentojen muotoja määrittävää informaatiota. Informaation välittäminen, muokkaaminen ja tuottaminen voidaan nähdä lisääntymiselle analogisena toimintona.

Uuden elämän syntymisessä ja kehityksessä suvulin lisäntyminen on vain yksi mahdollisuus monista. Geenejä liikkuu myös lajien välillä. Esimerkiksi virukset voivat vaikuttaa kantajansa geeniperimään. Ihmiskehossa olevasta DNA:sta vain osa on ihmisen DNA:ta. Suurin osa kuuluu kehossa toimiville välttämättömille mikro-organismeille.¹⁸

Mitä tapahtuu, jos tietynlaisilta sukusoluilta poistetaan arvolutuneet oletukset niiden kantajan muista ominaisuuksista? Lähtevätkö binääriset käsitykset sukupuolesta purkautumaan? Kun ihmisten lisääntyminen ei enää keinohedelmöityksen ja transsukupuolisuuden paremman ymmärtämisen myötä liity ainoastaan heteroseksisiin, menettää heteroseksit kulttuurisen erityisensä.¹⁹

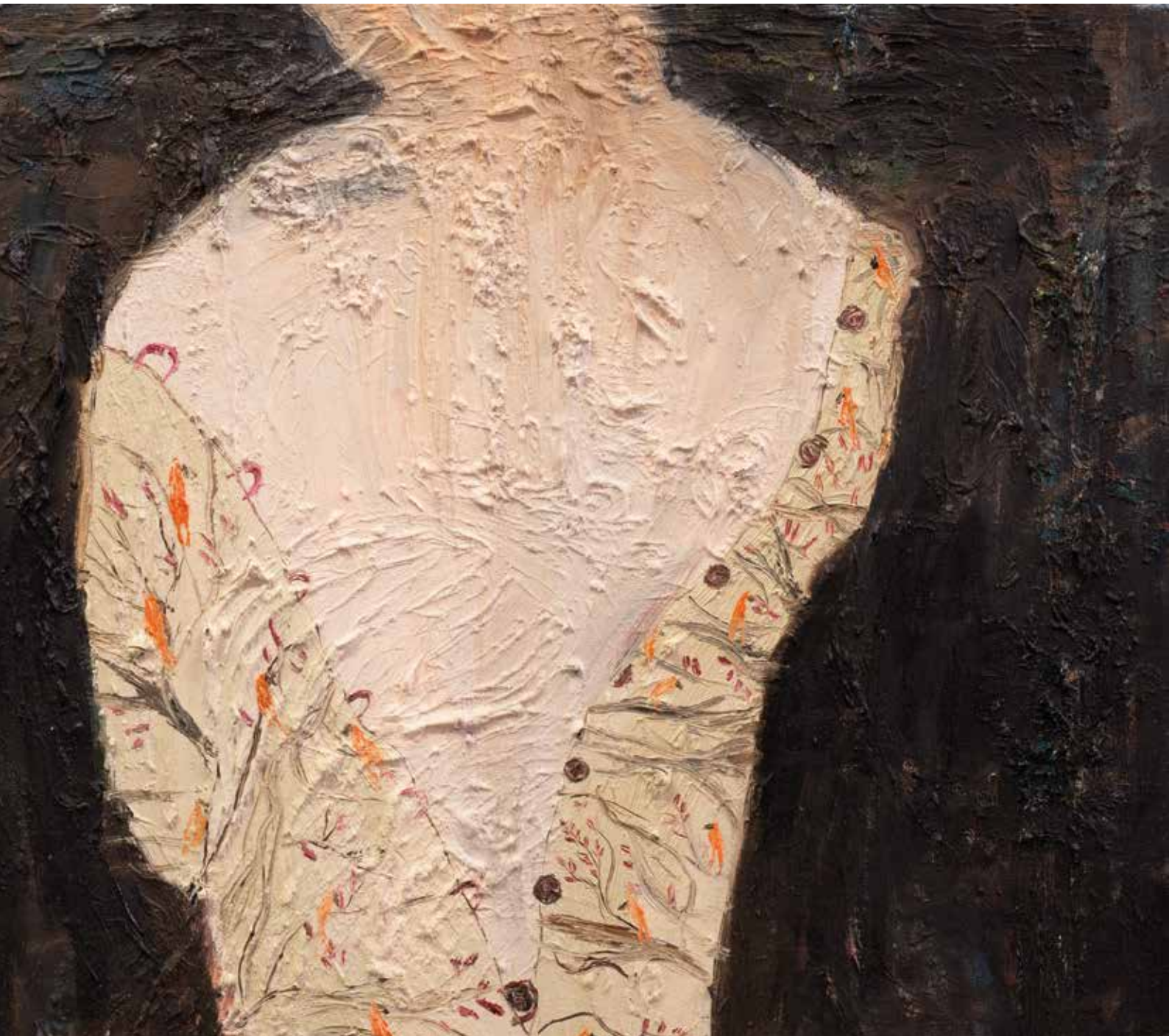
Transnaiset ja cisnaiset voivat saada lapsia keskenään omilla sukusoluillaan, samoin transmiehet ja cismiehet, sekä monet muunsukupuoliset eri kokoonpanoissa. Ihmisen sukupuoli ei määriy sukusolujen perusteella. Miksi heteroseksuaalisuuden hegemonian suojeleminen hinnalla millä hyvänsä sitten on joillekin niin tärkeää? Helpoin selitys löytyy siitä, että ydinperhemalli tarvitsee sitä, ja kapitalismi tarvitsee ydinperhemallia.

Suokukot ovat Suomessa uhanalaisia. Niiden kanta on vähentynyt 97% 1950-luvulta sopivien pesintäpaikkojen vähennyttyä tehoaatlouden myötä. Kumpi loppuu ensin: kapitalismi vai suokukot?

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Antti Halkka, Ikivanhat turnajaiset, *Suomen Luonto* 3/2020, 25.
- 2 Queer-ekologia viittaa monialaiseen ajattelusuuntaukseen, joka pyrkii eri tavoilla kyseenalaistamaan vallitsevia cisheteronormatiivisia käsityksiä luonnosta, sukupuolesta, seksuaalisuudesta, biologiasta ja evoluutiosta. Se ammentaa mm. queer-teoriasta, feministisestä tieteenfilosofiasta, ympäristöliikkeistä, queer-maantieteestä ja -historiasta sekä evoluutiobiologiasta. Ks. esim. Catriona Sandilands, *Queer Ecology*. Teoksessa *Keywords for Environmental Studies*. Toim. Joni Adamson, William A. Gleason & David N. Pellow. New York University Press, New York 2016. Verkossa: keywords.nyupress.org/environmental-studies/essay/queer-ecology/
- 3 Transfeminismi on moninainen liike, joka asettaa transsukupuolisuuteen liittyvät kysymykset feministisen ajattelun keskiöön.
- 4 Tässä kirjoituksessa sana ”luonto” esiintyy sen yleistajuisessa merkityksessä. Luonnon nimeäminen luonnoksi mahdollisesti edesauttaa dualistista luonto-kulttuuri -jaottelua, mutta asia on liian laaja tässä tekstissä käsiteltäväksi.
- 5 Halkka 2020.
- 6 Joan Roughgarden, *Evolution's Rainbow. Diversity, Gender and Sexuality in Nature and People*. University of California Press, Berkeley 2004, 32.
- 7 Halkka 2020.
- 8 Sama.
- 9 In the world of ruffs, a male bird that's sneaky ... and well endowed. Earth Touch News Network 24.4.2014. Verkossa: earthtouchnews.com/natural-world/animal-behaviour/in-the-world-of-ruffs-a-male-bird-thats-sneaky-and-well-endowed/

- 10 Halkka 2020.
- 11 Ruff sex: Scientists identify genetic sequence of a bird with four genders. Radio-Canada (CBC.ca) 18.11.2015. Verkossa: [cbc.ca/radio/asithappens/as-it-happens-wednesday-edition-1.3324559/ruff-sex-scientists-identify-genetic-sequence-of-a-bird-with-four-genders-1.3324708](https://www.cbc.ca/radio/asithappens/as-it-happens-wednesday-edition-1.3324559/ruff-sex-scientists-identify-genetic-sequence-of-a-bird-with-four-genders-1.3324708)
- 12 Sama.
- 13 Ruff bird orgies have four 'sexes' thanks to a supergene flip. *New Scientist* 16.11.2015. Verkossa: [newscientist.com/article/dn28493-ruff-bird-orgies-have-four-sexes-thanks-to-a-supergene-flip/#ixzz6jpkumie](https://www.newscientist.com/article/dn28493-ruff-bird-orgies-have-four-sexes-thanks-to-a-supergene-flip/#ixzz6jpkumie)
- 14 'Supergene' determines wading birds' sex strategy. *Nature* 16.11.2015. Verkossa: [nature.com/news/supergene-determines-wading-birds-sex-strategy-1.18802](https://www.nature.com/news/supergene-determines-wading-birds-sex-strategy-1.18802)
- 15 ”Tyrvään lintu”, Suokukkojen tie pohjoiseen, Osa 1 & 2. Verkossa: [youtube.com/watch?v=H-LrPkPbAqo](https://www.youtube.com/watch?v=H-LrPkPbAqo)
- 16 Malin Ah-King, *Queer Nature. Towards a Non-normative View on Biological Diversity*. Teoksessa *Body Claims*. Toim. Janne Bromseth, Lisa Folkmarson Käll & Katarina Mattsson. Uppsala Universitet, Uppsala 2009, 212–230 (223).
- 17 Ladelle McWorther, *Enemy of the Species. Queer Ecologies. Sex, Nature, Politics, Desire*. Toim. Catriona Mortimer-Sandilands & Bruce Erickson. Indiana University Press, Bloomington 2010, 73–101 (81). Ks. myös Ah-King 2009; Timothy Morton, *The Ecological Thought*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2010.
- 18 Ks. esim. Lynn Margulis, *Symbiotic Planet. A New Look at Evolution*. Basic Books, New York 1998.
- 19 Lee Edelman, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, Durham (NC) 2004, 64.



Muunsukupuolisuuden sosiaalinen ontologia

Miten muunsukupuolisuus on ymmärretty sukupuolen sosiaalista konstruktioita tutkivan sosiaalisen ontologian piirissä? Voiko yleisiä teorioita sukupuolesta soveltaa muunsukupuolisuuteen sellaisenaan? Väitän, että muunsukupuolisuuden ympärillä on filosofisen tiedon tyhjiö, sillä sukupuolen metafysiikka on tarkastellut sukupuolia lähinnä binäärisen mallin mukaan – ihmiset on ymmärretty joko miehiksi tai naisiksi. On kuitenkin tärkeää sekä käsitellä muunsukupuolisuutta yhtenä sukupuolena muiden joukossa että tutkia erityispiirteitä, jotka erottavat sen toisista sukupuolista.

Muunsukupuoliset sukupuolet eivät perinteisesti ole olleet sukupuolen metafysiikasta käydyn keskustelun piirissä. Vasta viime vuosina sukupuolen sosiaalisen konstruktion teorioissa on huomioitu sukupuolten ei-binäärinen moninaisuus ja sen vaikutus sukupuolen teorioihin. Koska sukupuolen filosofiassa ei ole tarkasteltu muunsukupuolisia sukupuolia eikä niiden erityispiirteitä, voidaan todeta, että muunsukupuoliset ihmiset kärsivät hermeneuttisesta epäoikeudenmukaisuudesta: sosiaalisen kokemuksen selittämisestä ja ymmärtämisestä puuttuu tulkinnan välineitä¹. Seuraavassa keskityn ennen kaikkea sosiaalisessa ontologiassa esitettyihin sukupuolen teorioihin, jotka kuvaavat sukupuolien rakentumista yleisellä tasolla, eivätkä rajoitu tiettyyn sukupuoleen. Ongelmana on kuitenkin niiden tapa toistaa binääristä jakoa miehiin ja naisiin, eikä niissä yleensä oteta huomioon ei-binääristen sukupuolten olemassaoloa. Lisäksi esittelen teorian muunsukupuolisuudesta 'kriittisenä sukupuolikategoriana' (*critical gender kind*): tällöin muunsukupuolisuus käsitetään perinteistä sukupuolijärjestelmää vastustavana sukupuolena.

Ennen kuin lähdetään pohtimaan muunsukupuolisuuden metafysiikkaa, on syytä tarkastella lähemmin siihen liittyviä termejä. Terminä muunsukupuolisuudella pyritään kuvaamaan kokemusta sukupuoli-identiteetistä, joka ei ole tiukasti miehen eikä naisen identiteetti vaan jotain muuta. Muunsukupuolisuus ei ole sidottu tietynlaiseen kehoon samalla tavalla kuin perinteisten binääristen identiteettien on katsottu olevan. Toisin sanoen ei ole olemassa tyypillisiä muunsukupuolisia sukuelimiä tai sekundäärisiä sukupuoli-identiteettiä, vaan muunsukupuoliset ihmiset voivat olla syntymässä naiseksi tai miehiksi määritettyjä tai intersukupuolisia – kuten kaikkien muidenkin sukupuolten edustajat.

Sen lisäksi, että muunsukupuolisuutta voidaan käyttää kuvaamaan henkilön sukupuolikokemusta, on se

myös kattokäsite. Sillä voidaan viitata useisiin erilaisiin sukupuoliin, jotka eivät välttämättä jaa muuta kuin ei-binäärisyyden: muunsukupuolisuudeksi voidaan kuvata ihmisiä, jotka kutsuvat itseään sukupuolettomiksi (*agender*) tai jotka ovat sukupuolijoustavia (*genderfluid*). Lisäksi on syytä huomata, että androgynisyys tai sukupuolineutraali ulkonäkö eivät välttämättä tarkoita, että itsensä tällä tavoin esittävä henkilö olisi muunsukupuolinen. Sama pätee myös toisin päin, sillä androgyni ulkonäkö ei ole välttämätön ehto muunsukupuolisuudelle.

Sukupuoli uniessentiaalisena funktiona

Sukupuolen metafysiikassa sukupuolta on perinteisesti lähestytty kahdesta eri näkökulmasta: internalistisesti ja eksternalistisesti. Sukupuoli voidaan ymmärtää yksilön sisäisten tekijöiden määräämänä piirteenä, esimerkiksi yksilön sisäisenä olemuksena eli essentiana tai psykologisina ominaisuuksina, jotka kaikki tietyn sukupuolen edustajat jakaisivat. Varsinkin sukupuoliessentiaalisia on kritisoitu siitä, että se määrittää sukupuolisuuden hyvin kapeasti: on vaikea keksiä piirrettä tai ominaisuutta, jonka jokainen saman sukupuolen edustaja välttämättä jakaisi ilman, että tulee samalla määritelleeksi sukupuolen tavalla, joka jättää osan sen edustajista ulkopuolelle.

Charlotte Witt onkin esittänyt toisenlaisen internalistisen sukupuolen filosofian teorian, jossa sukupuolella on yksilölle 'uniessentiaalinen' eli muita rooleja (kuten vanhemmuutta, kollegana ja ystävänä olemista sekä amatillista roolia) yhdistävä funktio². Tällöin ei ajatella, että esimerkiksi kaikki naiset jakaisivat tietyn ominaisuuden tai heillä olisi jokin erillinen naiseuden essentia. Sen sijaan sukupuoli ymmärretään eräänlaisena yksilöessentiana, joka määrittää ja järjestää ihmisiä sosiaalisina yksilöinä³.

Wittin teorian tarkoituksena on tavoittaa sukupuolen keskeinen merkitys paitsi vuorovaikutuksessa yhteiskunnan ja toisten ihmisten kanssa, myös minuuden kokemuksen konstitutiivisena osana. Sukupuolen yhtenäistävä funktio on organisoida ihmistä sosiaalisesti yksilöksi, myös järjestää sosiaalisia ja yhteiskunnallisia rooleja. Tämän lisäksi sukupuolen yhtenäistävä funktio jäsentää sukupuoleen kytkeytyviä yhteiskunnallisia normeja. Erilaisissa sosiaalisissa rooleissa toimivaa ihmistä arvioidaan sosiaalisena yksilönä suhteessa hänen sukupuoleensa liitettäviin normeihin ja samalla yksilö myös reagoi niihin.⁴

Ajatus sukupuolesta uniessentiaalisena funktiona tuntuu toimivan, mikäli se rajataan koskemaan binäärisiä sukupuolia. Myöskään binäärinen transsukupuolisuus ei välttämättä tuota ongelmia mallille, mikäli sukupuolen korjaaminen ymmärretään sosiaalisesti siirtymäksi koettuun sukupuoleen ja sitä kautta myös korjatun sukupuolen mukainen järjestelyvä essentia tulee käyttöön. On kuitenkin vaikea nähdä, miten muunsukupuolinen sukupuoli voisi toimia uniessentiaalisesti tilanteessa, jossa yksilön kanssa vuorovaikutuksessa oleva yhteiskunta ei liitä muunsukupuolisuuteen samankaltaisia muita rooleja järjestäviä ominaisuuksia kuin binäärisiin sukupuoliin. Yksilölle itselleen hänen sukupuolensa voi järjestää muita sosiaalisia rooleja teorian tarkoittamassa mielessä, mutta samaan aikaan sosiaaliset ja yhteiskunnalliset roolit sukupuolineutraaleille tai -joustaville henkilöille puuttuvat. Yhteiskunnallinen tunnustus on välttämätöntä muunsukupuolisuuden sosiaalisen aseman vakiinnuttamiseksi ja siten yksilön tunnustamiseksi muunsukupuoliseksi. Witt näkeeikin sukupuolivähemmistöjen tunnustamisen alueena, johon voidaan vaikuttaa ennen kaikkea poliittisella toiminnalla. Tällöin pyrkimyksenä on luoda tilaa laajemmalle kirjoille sosiaalisia rooleja sekä tarjota yksilölle mahdollisuus tulla tunnustetuksi vähemmistöryhmän jäsenenä.⁵

Sukupuoli ulkoapäin myönnettynä ominaisuutena

Sisäisten tekijöiden, kuten psykologian tai olemuksen, tarkastelun sijaan sukupuoli voidaan nähdä myös ulkoapäin eli eksternalistisesti annettuna piirteenä. Tällöin sukupuoliryhmän ”jäsenyyden” kriteerinä käytetään esimerkiksi tiettyä ulkonäköä tai käytöstä. Viime vuosina paljon huomiota saanut Ástan eksternalistinen teoria ominaisuuksien myöntämisestä (*conferral framework*) esittää, että sukupuolen kaltaiset piirteet ”myönnetään” ihmiselle ulkoapäin olemassa olevien tai kuviteltujen perusominaisuuksien perusteella⁶. Ihminen saa ominaisuuden (esimerkiksi ’naisuuden’) siten, että hänelle oletetaan jokin perusominaisuus (kuten kohtu tai tietynlainen kehon muoto), jonka läsnäoloa ominaisuuden myöntäjät yrittävät myönnettynällä ominaisuudella seurata. Kategorian jäsenyyden kriteerinä ei siis käytetä yksit-

täisen ihmisen kohdan olemassaoloa tai olemattomuutta, vaan kategorijäsenyyden myöntäminen perustuu toisten ihmisten oletukseen siitä, että hänellä on kohtu tai muu fysiologinen ominaisuus.⁷

Kategoriat ovat äärimmäisen liikkuvia ja kontekstisidonnaisia, mikä mahdollistaa sen, että ihmiselle voidaan myöntää useiden eri kategorioiden jäsenyyksiä, jotka vaihtelevat sosiaalisesta kontekstista toiseen. Eri konteksteissa on erilaisia kriteereitä sille, millaisen perusominaisuuden perusteella kategorijäsenyys myönnetään.⁸ Esimerkiksi monipelattavissa tietokonepeleissä jokaiselle pelaajalle saatetaan oletusarvoisesti myöntää miehen sukupuoli ja yksittäistä henkilöä kohdellaan miehenä (riippumatta hänen sukupuolestaan muissa konteksteissa), sillä yhteisössä on vallalla oletus, etteivät naiset pelaa tietokonepelejä. Tästä huolimatta henkilö, joka on pelimaailmassa kategoriassa ’mies’, voi hyvin olla työpaikallaan kategoriassa ’nainen’, sillä työpaikalla on käytössä erilaiset sosiaaliset kartat sukupuolen myöntämiseen.

Ongelmaksi kuitenkin muodostuu muunsukupuolisen sukupuolen myöntäminen ulkoapäin. Siinä missä naiseuteen ja mieheyteen voidaan liittää useita eri perusominaisuuksina toimivia stereotypioita kehon muodosta odotettuun käytökseen, ei tällaisia stereotypioita ole yhtä helposti esitettävissä muunsukupuolisista ihmisistä. Esimerkiksi näkyvät rinnat voivat muusta kehosta, ulkoasusta ja käytöksestä sekä tilanteen kontekstista riippuen toimia perusominaisuutena sekä muunsukupuolisuudelle että binääriselle sukupuolikategorialle. Samanlaisia ongelmia tuottaa myös käytöksen ja sukupuolitettujen normien käyttäminen perusominaisuutena sukupuolen myönnölle. Tilanteessa, jossa miehet katsovat olohuoneessa jääkiekkoa ja naiset laittavat ruokaa, ei välttämättä ole tapaa tunnistaa muunsukupuolisia ihmisiä käytöksen perusteella, sillä perinteiset sukupuoliroolit eivät ota huomioon muunsukupuolisuutta. Tällöin muunsukupuolisuutta ei kyseisessä kontekstissa ole olemassa, vaan muunsukupuoliset ihmiset ovat joko miehiä tai naisia.

On kuitenkin vähintään yksi perusominaisuus, jonka nojalla ihmisille voidaan onnistuneesti myöntää muunsukupuolinen sukupuoli: itseidentifikaatio. Ongelmaksi kuitenkin muodostuu sen asettama episteeminen vaatimus kaapista tulemiselle oman identiteetin tunnustamisen ehtona. Sukupuolta ei voida myöntää itseidentifikaation perusteella, ellei identiteetti ole myöntävien tahojen tiedossa. Mikäli muunsukupuolisuuden kategoria ei ole käytössä muiden perusominaisuuksien avulla, on muunsukupuolisen ihmisen joko tultava väärinsukupuolitetuksi tai vaihtoehtoisesti tultava kaapista ja toivottava, että sosiaalisessa kontekstissa on käytössä muunsukupuolisuuden kategoria.

Kuten Wittin internalistinen teoria, myös Ástan eksternalistinen teoria nostaa esiin tarpeen poliittiselle toiminnalle, joka tukee sukupuolen moninaisuuden tunnustamista. Joskus mikään tarjolla oleva kategoria ei vastaa toivottua identiteettiä ja saatu kategorijäsenyys



tuntuu vääraltä. Tilanteet, joissa henkilölle myönnetään ulkopuolelta sukupuoli, joka ei vastaa käsitystä omasta sukupuolesta, voidaan ratkaista luomalla hienovaraisempia ja monipuolisempia sukupuolikategorioita.⁹ Projekti on tällöin kuitenkin ensisijaisesti poliittinen, ei filosofinen: tarvitaan esimerkiksi erilaisia järjestöjä ja toimijoita, jotka tuottavat ja tarjoavat tietoa sukupuolen moninaisuudesta. Kun moninaisuus tunnustetaan paremmin koko yhteiskunnassa, lisääntyvät myös sukupuolikategoriat, joiden jäsenyyksiä ihmiselle voidaan antaa.

Genderqueer kriittisenä sukupuolikategoriana

Yksi tapa ymmärtää ja tuoda muunsukupuolisuus osaksi sukupuolen metafysiikkaa käsitteleviä teorioita on etsiä vaihtoehtoa internalismi–eksternalismi-erottelulle. Robin Dembroff ehdottaakin internalismi–eksternalismi-kehysten hylkäämistä muunsukupuolisuutta tarkasteltaessa ja siirtymistä yleisistä sukupuolen teorioista tarkastelemaan muunsukupuolisuutta 'kriittisenä sukupuolikategoriana' (*critical gender kind*), jonka jäsenet vastustavat vallitsevaa sukupuolijärjestelmää ja pyrkivät horjuttamaan sitä.¹⁰ Tämän lisäksi hän tuo aikaisemmissa teorioissa sivutetut poliittiset kysymykset keskeiseksi osaksi muunsukupuolisuuden määritelmää.

Lähestymistapa on hedelmällinen tilanteessa, jossa aiemmat teoriat sukupuolen metafysiikasta eivät ole ottaneet muunsukupuolisuuden erityispiirteitä huomioon ja niillä on vaikeuksia käsitellä muunsukupuolisuutta kattavasti. Siinä missä edellä esitellyt yleiset sukupuolen teoriat voivat tietyin varauksin taipua kuvaamaan myös muunsukupuolisia sukupuolia, luo Dembroffin esitys kokonaan uuden sukupuolikategorian, joka määrittyy ennen kaikkea vastakkaisena binäärisille sukupuolille ja sukupuolihegemonialle, jossa oletetaan tiukat perinteiset sukupuoli-ajat niin kehon, sosiaalisten roolien kuin yhteiskunnankin piirissä.

Muunsukupuolisuutta tulisikin Dembroffin mukaan käsitellä 'kriittisenä sukupuolikategoriana', joka määritellään yksilön sisäisten tai ulkoisten ominaisuuksien sijaan poliittisina piirteinä. Muunsukupuolisen tai *genderqueer*in sukupuolikategorian jäsenet hylkäävät binäärioletuksen, jossa miehet ja naiset ymmärretään erillisiksi, pysyviksi ja tyhjentävästi määritellyiksi sukupuolikategorioiksi, ja asettuvat kahtiajaon ulkopuolelle¹¹. *Genderqueer* sukupuolikategoriana on tällöin riippuvainen yhteiskunnallisesta kontekstista, ja sen jäsenet vastustavat kollektiivisesti länsimaisen yhteiskunnan binääristä sukupuolijärjestelmää.¹²

Muunsukupuolisuudelle on keskeistä, että sukupuoli-järjestelmän vastustus kumpuaa tarpeesta tulla tunnustetuksi ja kohdelluksi binäärioletuksen ulkopuolella olevana henkilönä. Tätä Dembroff kuvaa vallitsevan sukupuoli-järjestelmän eksistentiaaliseksi vastustamiseksi. Toinen merkittävä tekijä *genderqueer*in kategorian muo-

dostumisessa on binääristä sukupuoli-järjestelmää vastustava toiminta. Tapoja vastustaa vallitsevia sukupuolinormeja on monia: vastustus voi ottaa muotonsa niin esteettisinä valintoina, toteamuksina omasta muunsukupuolisuudesta (kuten esimerkiksi käyttämiensä pronomien ilmoittaminen julkisesti) kuin binäärisesti sukupuolitettujen konventioiden rikkomisena.¹³ Toiminta ja eksistentiaalinen vastustus yhdessä luovat *genderqueer*in sukupuolen.

Kuten aiemmin todettiin, muunsukupuolinen sukupuoli ei tunnu toimivan samanlaisena muita rooleja yhdistävänä funktiona kuin binääriset sukupuolet, eikä sen myöntäminen ulkoisten piirteiden perusteella ole aina yksinkertaista. Dembroffin teoria *genderqueer*istä poliittisena ja kriittisenä sukupuolikategoriana korostaa marginalisoitujen sukupuolten kohtaamaa tarvetta niin yhteiskunnalliselle kuin yksilötason tunnustukselle. Julkisesti sukupuoli-vähemmistöön kuulumisen ja sille tunnustuksen hakeminen on paitsi henkilökohtainen ratkaisu, myös yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden vaatimista ja yhteiskunnan muuttamista suvaitsevammaksi ja tasa-arvoisemmaksi.

Ongelmaksi kuitenkin muodostuu kategoriajäsennyden osoittaminen tilanteissa, joissa sukupuoli-järjestelmän julkinen vastustaminen ei ole yksilölle mahdollista. Dembroff toteaa, että yksittäisen ihmisen ei ole välttämätöntä osoittaa vastustusta näkyvillä tavoilla, sillä kyse on ennen kaikkea kollektiivisesta vastustamisesta¹⁴. On kuitenkin kyseenalaista, onko yksilö *genderqueer* teorian tarkoittamalla tavalla silloin, jos hän ottaa osaa vain eksistentiaaliseen vastustamiseen, eikä esimerkiksi oman turvallisuutensa vuoksi voi julkisesti osoittaa olevansa muunsukupuolinen tai vastustavansa sukupuoli-normeja.

Lopuksi

Koska muunsukupuoliset sukupuolet ovat länsimaisessa kontekstissa olleet marginalisoituja, ei niiden ympärillä ole käyty samankaltaista laajamittaista keskustelua kuin vaikkapa naiseuden ympärillä. Teorioiden, keskustelun ja ymmärryksen puute tuottaa tilanteen, jossa muunsukupuoliset sukupuolet ilmiönä sekä muunsukupuoliset ihmiset kärsivät hermeneuttisesta epäoikeudenmukaisuudesta. Tällöin oman kokemuksen selittäminen itselleen sekä muille kärsii, sillä kollektiivisissa tulkinnan ja ymmärtämisen resursseissa on muunsukupuolisuuden kohdalla tiedollinen aukko.¹⁵

Ongelmaa voi yrittää lievittää muokkaamalla yleisiä sukupuolen teorioita koskemaan eksplisiittisesti myös muunsukupuolisuutta, kuten olen alustavasti tehnyt sukupuolen uniessentialismin sekä sukupuolen myöntämisen teorioille. Toisaalta muunsukupuolisuutta voidaan tarkastella myös omana sukupuolenaan ja analysoida sen rakentumisen erityispiirteitä.

Muunsukupuolisuuden analysoiminen sosiaalisena konstruktiona on vasta alkutekijöissään, sillä tutkimus-

tietoa ei ole riittävästi kuvaamaan muunsukupuolisten kokemusten laajaa kirjoa, eivätkä monet muunsukupuoliset välttämättä ole vielä löytäneet tapaa sanallistaa kokemustaan sanaston kehittyessä ja tiedon lisääntyessä hitaasti. Sukupuolen metafysiikan tehtävänä on auttaa ymmärtämään ja selittämään myös muunsukupuolisten sukupuolten olemassaoloa. Pyrkimyksenä on paitsi tutkia muunsukupuolisuutta omana sukupuolikategorianaan myös tuoda se eksplisiittisesti yleisten sukupuolen teorioiden piiriin.

Viitteet

- 1 Fricker 2007, 1.
- 2 Witt 2011.
- 3 Sama, 14.
- 4 Sama, 32–33.
- 5 Sama, 41.
- 6 Ásta 2018.
- 7 Sama, 2–3, 61.

- 8 Sama, 74.
- 9 Sama, 123.
- 10 Dembroff 2020, 12.
- 11 Dembroff (2020) käyttää muunsukupuolisuudesta termiä *genderqueer*, jolla voidaan ymmärtää olevan myös eri merkitys kuin muunsukupuolisuudella. Tässä tekstissä niitä käytetään kuitenkin synonyymeinä.
- 12 Dembroff 2020, 15–16.
- 13 Sama, 16, 22–23.
- 14 Sama, 25.
- 15 Fricker 2007, 6–7.

Kirjallisuus

- Ásta, *Categories We Live By: The Construction of Sex, Gender, Race, and Other Social Categories*. Oxford University Press, New York 2018.
- Dembroff, Robin, *Beyond Binary. Genderqueer as a Critical Gender Kind*. *Philosophers' Imprint*. Vol. 20, No. 9, 2020, 1–23.
- Fricker, Miranda, *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press, New York 2007.
- Witt, Charlotte, *The Metaphysics of Gender*. Oxford University Press, Oxford 2011.

BRUNO PATINO

LEVOTTOMAT

Huomiotalous ja keskittymiskyvyttömyys

(La Civilisation du poisson rouge.

Petit traité sur le marché de l'attention, 2019)

Someaddiktio ei ole kelvotonta käytöstä tai onnetonta sattumaa. Internetin koko talousmalli näes perustuu siihen, että käyttäjistä tehdään addikteja.

Suom. Tapani Kilpeläinen

127 sivua

ISBN 978-952-7189-69-6

Sähkökirja 978-952-7189-70-2

20 €

-25 % kestotilajalle

Sähkökirja 12 €



Feminismin varhaishistoria

Miesvaltaa murtamassa (Gaudeamus 2021) esittelee varhaisten feminististen filosofien kirjoituksia. Johdatuksessa suomennoskokoelmaan Martina Reuter pohtii feminismin määritelmää ja feministisen ajattelun historiallisia ulottuvuuksia.¹

Sana ”feminismi” vakiintui suomen kieleen 1970-luvulla, jolloin sillä viitattiin anglosaksista maista ja muista Pohjoismaista vaikutteita saaneeseen naisliikkeen radikaalisiin. Tältä vuosikymmeneltä periytyy stereotypia feminististä miehiä vihaavina rintaliivien polttajina, ja vaikka yhä useampi suomalainen on viime vuosikymmenten aikana tunnustautunut feministiksi, sana on säilyttänyt radikaalit sivumerkityksensä. Feministi vaatii enemmän kuin sukupuolten välistä lainsäädännöllistä tasa-arvoa. Hän arvostelee myös naisten ja miesten palkkaeroja, kotitöiden epätasa-arvoista jakautumista sekä naisruumiiseen kohdistuvia stereotyyppioita ja väkivaltaisia käytäntöjä.²

Feminismi on lainasana, ja se otettiin käyttöön monissa muissa kielissä ennen kuin se saapui Suomeen. Ensin sanat *féminisme* ja *féministe* vakiintuivat ranskan kieleen. Sanojen tarkkaa alkuperää ei tunneta, mutta tiedetään, että ranskalainen äänioikeusaktivisti Hubertine Auclert kutsui itseään feministiksi 1880-luvulla.³ Ranskasta sana siirtyi englannin kieleen 1890-luvulla. Tuolloin englantilaiset sanomalehdet viittasivat feminismiin yhtenä ei-toivottuna mannereurooppalaisena ajatussuuntauksena.⁴ Feminismi on yksi 1800-luvun ”ismeistä”. Se on kuitenkin jäänyt sekä käsitteenä että poliittisena liikkeenä marginaalisempaan asemaan kuin sosialismi, liberalismi ja nationalismi, joiden kanssa feminismi on eri aikoina ollut monenlaisessa vuorovaikutuksessa.⁵

Naisliikkeelle on alusta asti ollut tärkeä kirjoittaja oma historiansa. Niissä maissa, joissa sanaa feminismi on käytetty, on jo varhain puhuttu feminismin historiasta. Lula McDowell Richardsonin teos *The Forerunners of Feminism in French Literature of the Renaissance* (1929) on kiinnostava esimerkki. Viitaten ennen kaikkea ranskankieliseen tutkimuskirjallisuuteen Richardson aloittaa teoksensa johdannon toteamalla, että ”feminismin historia on jo ollut lukuisten tutkimusten aiheena”.⁶ Hänen teoksensa kattaa koko renessanssin aloittaen Christine de Pizanista ja päättyen Marie de Gournayhen. Richardson käsittelee ”feminismin edeltäjiä”, eikä hän väitä renessanssiajattelijoina feministeiksi. Hänen teoksensa kuitenkin ammentaa tutkimussuuntauksesta, jota on myöhemmän arvosteltu siitä, että se yhtäältä puhuu feminististä niin laajassa merkityksessä, että sana menettää merkityksensä, ja toisaalta syyllistyy anakronismiin kuva-

nessaan feminismi-sanalla ajattelua, joka oli monta vuosisataa tuon sanan käyttöönottoa varhaisempaa.⁷

Feminismin määritelmä

Anakronismin ongelma on 1980-luvulta alkaen johdattanut historioitsijoita, kirjallisuudentutkijoita ja filosofeja pohtimaan tarkemmin, mitä ajattelulta tai toiminnalta pitää edellyttää, jotta on mielekäästä ja historiallisesti perusteltua kutsua sitä feministiseksi. Useimmat tutkijat ovat tänä päivänä yksimielisiä siitä, että feminismin käsitettä voidaan käyttää kuvaamaan myös sellaista ajattelua ja toimintaa, joka on historiallisesti varhaisempaa kuin sanan käyttöönotto. Niinpä feministisen ajattelun historian pituus riippuu siitä, miten feminismi määritellään. Jos ajattelemme, että feminismiin sisältyy vaatimus sukupuolten välisestä tasa-arvosta, niin sen historia ei voi alkaa ennen 1600-lukua, jolloin tämän tasa-arvovaatimuksen muotoilivat muiden muassa Gournay ja François Poulain de la Barre.⁸ Feminismin kytkeminen tasa-arvoon rajaa kuitenkin pois renessanssin *Querelle des femmes* -nimellä (”kiista naisista”) kulkevan vilkkaan sukupuolikeskustelun, jonka lukuisissa kirjoituksissa puolustettiin niin naisten kuin miesten erinomaisuutta.⁹ Tästä syystä monet renessanssin ja varhaismodernin ajan tutkijat ovat suosineet sellaisia feminismin määritelmiä, joiden avulla voidaan tutkia renessanssinaikaisia argumentteja ja myöhempiä tasa-arvovaatimuksia osana saman feministisen ajattelun jatkumoa.

Tjitske Akkerman ja Siep Stuurman ovat muotoilleet kolme ehtoa, joita ajattelun pitää täyttää, jotta sitä voidaan kutsua feministiseksi. Nämä ehdot ovat

- 1) naisvihamielisyyden ja miesten ylivallan kritiikki,
- 2) vakuuttuneisuus siitä, että naisten tilanne ei ole muutumatonta luonnollista tosiasia vaan muutettavissa paremmaksi, ja
- 3) käsitys sukupuolitetusta ryhmäidentiteetistä, johon kuuluu tietoinen pyrkimys puhua ”naisten puolesta” tai ”puolustaa naissukupuolta” ja jonka tavoitteena on laajentaa naisten toimintamahdollisuuksia.¹⁰

Tähän määritelmään nojautuen Akkermanin ja Stuurmanin toimittama teos eurooppalaisen feminismin histo-

riasta aloittaa myöhäiskeskiajalta tutkimalla niitä sosiaalisia ja kulttuurisia edellytyksiä, jotka tekivät Christine de Pizanin *Kirjan naisten kaupungista* mahdolliseksi.¹¹ Teos aloittaa 1300-luvulta, mutta Akkerman ja Stuurman korostavat, että Christine muotoili feministisen puhetavan, jonka ”esteettisellä voimalla ja teoreettisella johdonmukaisuudella ei ollut edeltäjää”.¹² Tällä tavoin nykytutkimus on tarkennetun feminismin määritelmän avulla palannut samaan historian vaiheeseen, joka oli myös Richardsonin lähtökohta 70 vuotta aikaisemmin.

Akkermanin ja Stuurmanin esittämä feminismin määritelmä on hyödyllinen siksi, että se auttaa löytämään yhteisiä piirteitä ajatuskuluissa, jotka muilta osin saattavat poiketa toisistaan paljon. Näin voimme tutkia feminististä ajattelua sen moninaisuudessa ja huomioida argumenttien välisiä eroja mutta samalla ymmärtää, miksi nämä argumentit kuuluvat feministisen ajattelun historiaan. Määritelmä on hyödyllinen myös siksi, että se on tarpeeksi rajattu auttaakseen meitä erottamaan feministiset argumentit niistä naisten puolesta esitetyistä argumenteista, joita ei ole mielekästä kutsua feministisiksi. Jo antiikin aikana muotoiltiin filosofisesti perusteltuja väitteitä naisten ja miesten kykyjen yhtäläisyydestä. Tunnetuimmat näistä ovat Platonin esittämiä. Dialogissa *Menon* keskustellaan moraalisen hyveen luonteesta

ja opettajana toimiva Sokrates on saanut Menonin toteamaan, että esimerkiksi terveys ja voima tarkoittavat naisten ja miesten tapauksessa samaa asiaa. Nyt puhe kääntyy hyveeseen:

SOKRATES: Onko sitten hyve sinänsä jotenkin erilaista esimerkiksi lapsessa ja vanhemmassa henkilössä tai miehessä ja naisessa?

MENON: Minusta tämä on jo taas vähän eri asia.

SOKRATES: Miten niin? Etkö sanonut, että miehen hyve on hallita hyvin valtiota, naisen taloutta?

MENON: Sanoin.

SOKRATES: Onko mahdollista hallita hyvin valtiota tai taloutta tai mitään muutakaan hallitsematta sitä järkevästi ja oikeudenmukaisesti?

MENON: Ei tietenkään.

SOKRATES: Eikö siis ole niin, että ne, jotka hallitsevat oikeudenmukaisesti ja järkevästi, hallitsevat oikeudenmukaisuuden ja järkevyyden avulla?

MENON: Pakostakin.

SOKRATES: Siispä kumpikin, sekä mies että nainen, tarvitsevat samoja asioita, oikeudenmukaisuutta ja järkevyyttä, ollakseen hyviä?

MENON: Siltä näyttää. (*Menon* 73a–b)

Myyttinen Rouva Järki vakuuttaa Christine de Pizanin (noin 1364–1430) kertojahahmoa naisten kyvyistä viittamalla renessanssikirjoituksille ominaiseen tapaan runoilija-auktoriiteetti Boccaccioon (1313–1375). Katkelmassa välittyy yhä ajankohtainen ongelma: naisten kykyjä epäilevät paitsi miehet, myös naiset itse.

”Samoin Boccaccio sanoo – vahvistaen näin sinulle kertomani näkemyksen –, että jotkut naiset epäilevät itseään ja omaa ymmärrystään. Lannistuneina he toteavat, etteivät kykene muuhun kuin syleilemään miehiä ja synnyttämään ja ruokkimaan lapsia, ikään kuin olisivat takametsistä kotoisin eivätkä tietäisi, mikä on hyvää ja kunniallista. Jumala on kuitenkin antanut heille hyvän ymmärryksen, jota he voivat halutessaan soveltaa kaikkiin samoihin asioihin kuin kuuluisat, ansioituneet miehet. Jos he haluavat tehdä tutkimusta, on se yhtä lailla mahdollista heille kuin miehillekin, ja rehellisen työn avulla he kykenevät tekemään nimestään kuolemattoman. Tätä toivovat itselleen myös miehistä etevimmät. Kuten näet, rakas tyttäreni, kirjailija Boccaccio todistaa samasta asiasta, josta olen puhunut sinulle. Hän ylistää naisten opinhalua ja hyväksyy sen.”

Christine de Pizan, *Kirja naisten kaupungista* (La Cité des dames, 1405), suom. Erika Ruonakoski.

Agrippa von Nettesheimin (noin 1486–1535) argumentaatio hyödyntää Raamatuntulkintaa, jossa naismyönteisten Raamatunkohtien avulla kritisoidaan naisvihamielisiä tulkintoja ja pinttyneitä tapoja. Katkelmassa viitataan myös naisten sortoon tyrannian muotona.

”Myös Jumalan sanan saarnaaminen on kielletty naisilta – vastoin sitä, mitä pyhässä kirjassa eritoten sanotaan. Joelin kirjassa näet annetaan naisille tällainen lupaus: ”Ja niin tyttärenne tulevat profetoimaan” (Joel 3:1). Lisäksi Apostolien aikoina naiset opettivat julkisesti, kuten käy ilmi Simeonin kertomuksessa mainitusta Hannasta (Luuk. 2:25–38), Filippoksen tyttäristä (Apost. 21:8–9) sekä Priscillasta, Aquilan vaimosta (Apost. 18:1–2, 24–27). Myöhemmät lainsäätäjät ovat kuitenkin olleet niin epärehellisiä, etteivät he ole pitäneet Jumalan käskyä minään, vaan ovat omien perinteidensä vuoksi julistaneet naiset – jotka muutoin luonnon järjestyksessä ovat mitä jaloimpia ja arvokkaimpia – kaikkia miehiä kurjempaan asemaan. Näillä laeilla naiset on alistettu miehille kuin sodassa voitettut voittajille, ilman luonnollista tai jumalallista tarvetta tai syytä, pelkällä totunnaisuudella,

Naiset ja miehet kykenevät siis yhtä hyvin esimerkiksi oikeudenmukaisuuteen, vaikka naiset tavallisesti toteuttavat hyvettä kodin ja miehet valtion piirissä. On olennaista, että Platon rinnastaa toisiinsa kodissa ja valtiossa hallitsemisen sekä korostaa, että molemmissa vaaditaan samaa hyvettä. Siten naiset periaatteessa kykenevät samaan kuin miehet myös valtiossa. Platon kehittää tätä ajatusta *Valtio*-dialogin kuuluisassa viidennessä kirjassa, missä hän puhuu sen puolesta, että parhaassa mahdollisessa valtiossa naisten pitää toimia vartijoina miesten rinnalla. Perusteluketju rakentuu vastaväitteiden kumoamisen kautta. Platon myöntää, että naiset ja miehet ovat erilaisia ja naiset keskimäärin heikompia, mutta katsoo, että molemmat sukupuolet ovat luonnonlaadultaan samanlaisia. Paremmuus, huonomuus ja mieltymykset ovat yksilöiden eivätkä sukupuolten välisiä eroja: ”joku nainen harrastaa filosofiaa ja toinen vihaa sitä, joku on kiihkeäluontoinen ja toinen innoton” (*Valtio* 456a–b). Sama pätee myös vartijana toimimiseen. Platon toteaa:

”Jos [sukupuolten] ainoaksi eroksi osoittautuu se, että nainen synnyttää ja mies siittää, emme voi sanoa tämän vielä todistavan, että nainen eroaa miehestä siinä mielessä kuin me tarkoitamme, vaan katsomme edelleenkin,

että vartijoidemme ja heidän naistensa on toimittava samoissa tehtävissä.” (*Valtio* 455d–e)

Naisten pääsy vartijoiksi on ihmisluonnon mukaista, ei luonnonvastaista. Platonin argumenttiin liittyy keskeisesti ajatus, että vartijoiden pitää saada sama kasvatusta ja koulutus sukupuolesta riippumatta: ”Jos käytämme naisia samoihin tehtäviin kuin miehiäkin, heille on siis annettava sama opetus.” (*Valtio* 451e, vrt. 456c–d.) Tähän opetukseen kuului myös voimistelu, jota harjoitettiin alasti. Naisten osallistuminen ruumiinharjoituksiin onkin se piirre, joka herättää dialogissa eniten hilpeää epäilyä (*Valtio* 452a–e).

Platonin oppilas Aristoteles arvosteli opettajansa käsitystä naisten ja miesten samanlaisesta hyveestä teoksessaan *Politiikka*. Aristoteles väitti, että useimmissa tapauksissa on olemassa ”luonnostaan hallitseva ja luonnostaan hallittu” (*Pol.* I 13, 1260a9). Kyky hallita liittyy harkitsevaan sielunosaan, joka puuttuu kokonaan orjilta. Naisilla ”se on, mutta se on vailla arvovaltaa” (1260a12–13). Tästä seuraa, että vaikka naisilla ja miehillä on samoja luonteenhyveitä, ”naisen ja miehen kohtuullisuus, miehuullisuus ja oikeudenmukaisuus eivät ole samanlaista, kuten Sokrates ajatteli, vaan on toisaalta hallitsijan miehuullisuutta ja

kasvatuksella ja sattumalla, tyrannille otollisen tilanteen vuoksi. Toiset anastavat itselleen uskonnosta valtaoikeuden naisiin ja perustelevat tyranniaansa pyhillä kirjoituksilla. Heidän suustaan kuuluu alati Eevan kirous: ’Olet miehen vallan alla, ja hän hallitsee sinua’ (1. Moos. 3:16).”

Agrippa von Nettesheim, *Naissukupuolen jaloudesta ja ylhäisyydestä* (De nobilitate et praecellentia foeminae sexus, 1509/1529), suom. Tuomas Parsio.

Lucrezia Marinella (1571–1653) kritisoi oivaltavasti Aristoteleen käsitystä naisten epätäydellisyydestä viittaamalla Aristoteleen omiin käsityksiin liiallisen kuumuuden haitoista ja keskittien ylivoimaisuudesta. Katkelmassa mainitaan myös italialainen renessanssiplatonisti Marsilio Ficino (1433–1499), joka oli yksi Marinellan tärkeimmistä filosofisista lähteistä, ja Plutarkhos (noin 45–125), joka tunnetaan kuulusten miesten elämäkertojen kirjoittajana mutta myös varhaisena lihansyönnin kyseenalaistajana.

”Toiset taas väittävät kunnan Aristoteleen tavoin, että naiset ovat miehiä haaleampia ja niin ollen heitä epätäydellisempiä eivätkä yhtä jaloja. Onpa vankkaa järkeilyä, ja ylimielistä! En usko Aristoteleen pohtineen kovin huolellisesti lämmön vaikutuksia tai sitä, mitä kuumempi tai viileämpi lämpötila merkitsee ja millaisia hyviä tai huonoja vaikutuksia sillä on, sillä jos hän olisi harkinnut tarkemmin, kuinka huonoja vaikutuksia on liiallisella, naisen lämpötilan ylittävällä kuumuudella, hän ei olisi lausunut asiasta mitään. Mutta tuo höppänä ei käyttänyt silmiään ja erehtyi sen vuoksi monessa asiassa. Plutarkhoksen mukaan lämpö on epäilemättä sielun työkalu. Yhtäältä se voi olla hyväksi, mutta toisaalta soveltua huonosti sielun toimiin, ja siksi onkin haettava keskittietä liian vähäisen ja liiallisen välillä. Liian viileä lämpötila, niin kuin vanhuksilla, johtaa täydelliseen voimattomuuteen, mutta liiallinen lämpö tekee ihmisestä äkkipikaisen ja hillittömän. Kaikki lämpötilat eivät näin ollen ole hyviä eivätkä palvele sielun toimia, niin kuin Marsilio Ficino sanoo. On hyvä, jos sitä on sopiva määrä sopivassa suhteessa, niin kuin naisilla usein. Näin ollen Aristoteles on väärässä väittäessään, että miehet ovat ylevämpiä, koska he ovat naisia kuumempia: eihän nuoriakaan pidetä parhaassa iässä olevia miehiä ylevämpinä, vaikka he ovatkin kuumempia.”

Lucrezia Marinella, *Naisten yleyydestä ja erinomaisuudesta sekä miesten vioista ja puutteista* (La nobiltà et l'ecceellenza delle donne co' diffetti et mancamenti de gli uomini. Discorso di Lucrezia Marinella in due parti diviso, 1601), suom. Laura Lahdensuu.



toisaalta palvelijan miehuullisuutta, ja sama koskee myös muita hyveitä” (1260a21–24). Tämä kanta on vastakkainen Platonin *Menonissa* Sokrateen suulla esittämälle kannalle, jossa korostui naisten ja miesten kyky samoihin hyveisiin ja siten myös naisten kyky hallita.¹³

Muiden muassa Tuomas Akvinolaisen välityksellä Aristoteleen ajattelu vaikutti olennaisesti keskiajan ja renessanssin filosofiaan ja teologiaan. Tämä pätee mitä suurimmassa määrin myös hänen sukupulikäsitteeseensä, josta tuli varhaisen feministisen ajattelun keskeinen kritiikin kohde.¹⁴ Esimerkiksi Christine de Pizan arvosteli ankarasti edellä kuvattua käsitystä naisten kyvyttömyydestä hallita. Platoniin sen sijaan viitataan usein naisten puolustajana, minkä näemme vielä Harriet Taylor Millin *Naisten äänioikeudessa* (1851). Platon muotoili ihmis-käsityksen, jota voitiin hyödyntää feministisiin tarkoituksiin, mutta Akkermanin ja Stuurmanin esittämä feminismiin määritelmä auttaa hahmottamaan, miksi häntä itseään ei voi pitää feministinä. Korostaessaan kasvatuksen ja opetuksen merkitystä Platon ajatteli, että naisen vallitseva asema ei seuraa hänen luonnostaan vaan on muutettavissa. Voidaan siis katsoa, että hän al-lekirjoittaisi Akkermanin ja Stuurmanin määritelmästä

toisen feminismin ehdon. Hänen ihannevaltionsa voi myös nähdä miesten harjoittaman epäoikeudenmukaisen vallankäytön kritiikkinä, vaikka hänen naisia koskeva pohdintansa onkin vain yksi laajan kritiikin juonne. Sen sijaan Platonia ei voi pitää naisvihamielisyysden kritiikkona, eikä hänen voi katsoa puhuneen naisten puolesta ryhmänä tai puolustaneen naissukupuolta. Hänen käsityksensä naisten yhtäläisestä mahdollisuudesta toimia vartijoina perustui siihen, että molemmat sukupuolet ovat olemukseltaan samanlaisia, vaikka naiset ovatkin keskimäärin heikompia. Naisten toimintamahdollisuudet ovat Platonin mukaan riippuvaisia siitä, että he ovat oleellisilta osin miesten kaltaisia, ja vartijana toimiminen edellyttää, että naiset vapautetaan naiseudestaan eli kodin ja lasten hoidosta (*Valtio* 457a–465e). Niinpä Platonin ajattelu ei täytä Akkermanin ja Stuurmanin ensimmäistä tai kolmatta feminismin ehtoa.

Miesvallan haastajat

Miesvaltaa murtamassa -teoksen kirjoitukset jakautuvat kolmeen ryhmään. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat

Marie le Jars de Gournay (1565–1645) argumentti sukupuolten samanlaisuudesta hyödyntää Aristoteleen käsitystä lajia määrittävästä muodosta. Hän täydentää argumenttiaan viittaamalla oivaltavasti myös Raamattuun.

”Lisäksi ihmiseläin ei tarkkaan ottaen ole mies eikä nainen. Sukupuolia ei ole tehty kahdeksi ilman lisämääreitä eikä siksi, että kaksi lajia erottuisivat toisistaan, vaan ainoastaan suvunjatkamisen vuoksi. Ihmiseläimellä ei ole muuta omaa muotoa ja eroa muihin lajeihin kuin järjellinen sielu. Jos on sopivaa laskea matkan varrella leikkiä, on paikallaan muistaa sananparsi, jonka mukaan mikään ei muistuta ikkunalaudalla istuvaa kollikissaa yhtä paljon kuin ikkunalaudalla istuva naaraskissa. Mies ja nainen ovat siinä määrin samanlaisia, että jos mies on enemmän kuin nainen, niin on nainenkin enemmän kuin mies. Ihminen luotiin mieheksi ja naiseksi, näin sanoo Pyhä kirja, ja laskee nämä kaksi yhdeksi ja samaksi. Se, että Jeesusta Kristusta kutsutaan Ihmisen Pojaksi, vaikka hän on ainoastaan naisen poika, todistaa täydellisesti ja lopullisesti sukupuolten ykseyden.”

Marie Le Jars de Gournay, *Miesten ja naisten tasa-arvosta* (Égalité des hommes et des femmes, 1641), suom. Tuomas Parsio.

Anna Maria van Schurmanin (1607–1678) tutkielma noudattaa aikakauden akateemista muotoa. Tutkimusky-symyksen asettamisen jälkeen Schurman määrittelee argumenttinsa keskeiset termit. Tutkielma on omistettu André Rivet’lle (1572–1651), protestanttiselle teologille, jonka kanssa Schurman kävi laajan kirjeenvaihdon naisten oppineisuudesta.

”ANNA MARIA SCHURMANIN ESITTÄMÄ KÄYTÄNNÖN ONGELMA

Omistettu André Rivet’lle, kunnioitettavalle ja maineikkaalle teologille

Sopiiko kirjanoppineisuus kristitylle naiselle?

Puolustamme myöntävää vastausta.

Asettakaamme seuraavat valmistelevat määritelmät, ensin subjektin, sen jälkeen predikaatin osalta. Subjektin nimeävät sanat ovat yksiselitteisiä; sanoessani *kristitty* nainen tarkoitan naista, joka tunnustautuu kristityksi ja todella on kristitty. Predikaatin sanoista ensimmäinen on kirjanoppineisuus.

Oppineisuudella tai opiskelulla tarkoitetaan tässä (sanan muut merkitykset sivuuttaen) ahkeraa ja tarmokasta mielen kykyjen käyttöä.

renessanssinaikaiset teokset Christine de Pizanin *Kirja naisten kaupungista*, Cornelius Agrippan *Naissukupuolen jaloudesta ja ylhäisyydestä* sekä Lucrezia Marinellan *Naisten yleistydestä ja erinomaisuudesta sekä miesten vioista ja puutteista*. Agrippan ja Marinellan teokset edustavat *querelle des femmes* -kiistaa puhtaimmillaan: he perustelevat, miksi naiset ovat luonnostaan parempia kuin miehet.

Seuraavaan ryhmään kuuluvat Marie de Gournayn *Miesten ja naisten tasa-arvosta*, Anna Maria van Schurmanin *Tutkielma naisen valmiuksista korkeampaan kirjanoppineisuuteen* ja Poulain de la Barren *Sukupuolten tasa-arvosta*. Siirtymä renessansista 1600-luvulle, jolloin nämä teokset kirjoitettiin, on liukuva. Gournay ja Schurman ovat molemmat monella tavalla renessanssi-humanismin edustajia, ja heidän argumentaationsa nojautuu aristoteeliseen traditioon. Vasta Poulain vaihtaa aristoteelisen viitekehyksen René Descartesin filosofiaan, joka edusti vuosisadan uutta ajattelua. Gournay poikkeaa kuitenkin edeltäjistä puolustamalla nimenomaan sukupuolten tasa-arvoa ja hän jakaa tämän pyrkimyksen Poulainin kanssa. Schurmanin tutkielma poikkeaa sekä aikaisemmista että myöhemmistä kirjoituksista: se on aikakauden yliopistojen standardien mukaan kirjoitettu

dissertatio, joka puolustaa naisten kykyä korkeimpaan akateemiseen oppineisuuteen.

Kolmannen ryhmän kirjoitukset tarkastelevat naisten kansalaisuutta ja kansalaisoikeuksia sekä kasvatusta kansalaisuuden edellytyksenä. Tämän 1700-luvun lopulta 1800-luvun puoliväliin ulottuvan ajanjakson tunnetuimpiin feministeihin kuuluvat Mary Wollstonecraft ja John Stuart Mill. *Miesvaltaa murtamassa* -teoksessa suomennetut otteet vähemmän tunnetun Catharine Macaulayn *Kasvatusta käsittelevistä kirjeistä* innoittivat Wollstonecraftia ja auttavat asettamaan jälkimmäisen teoksen *Naisten oikeuksien puolustus* (1792)¹⁵ aikalaistekstiinsä. Toisena kirjoituksena tähän ryhmään kuuluu Olympe de Gougesin kuuluisa julistus *Naisten oikeudet. Kuningattarelle*.¹⁶ Gouges esittää konkreettiset vaatimuksensa naisten oikeuksista Ranskan vallankumouksen luomassa poliittisten mahdollisuuksien ilmapiirissä. Kokoelman päättää Harriet Taylor Millin *Naisten äänioikeus*, joka edustaa John Stuart Millin ja Taylor Millin tiiviin kirjallisen yhteistyön radikaaleinta antia. Taylor Mill kuvaa Yhdysvalloissa viriävää naisten äänioikeusliikettä. Sen myötä feministiseen ajatteluun ja sen historiaan keskittyvä tutkimus päättyy siihen historialliseen

Kirjanoppineisuudesta puhuessamme tarkoitamme perehtymistä kaikkiin opinaloihin, jotka koskevat kieliä ja historiaa. Korkeammassa muodossaan näitä kutsutaan fakulteeteiksi eli tiedekunniksi, alemmissä muodoissaan filosofisiksi tieteiksi. Jätämme käsittelyn ulkopuolelle ainoastaan varsinaisen raamatullisen teologian, sillä sen katsomme kuuluvan kiistatta jokaiselle kristitylle.

Seuraava sana on *sopiiko*, millä tarkoitetaan kysymystä siitä, onko jokin henkilölle hyödyllistä, vastaako se hänen kykyjään ja onko se säädyllistä.

Kun sanojen merkityksen on nyt eritelty, on seuraavaksi eriteltävä itse asiat.”

Anna Maria van Schurman, *Tutkielma naisen valmiuksista korkeampaan kirjanoppineisuuteen* (Dissertatio De Ingenii Muliebris ad Doctrinam, & meliores Litteras aptitudine, 1641), suom. Tuomas Parsio.

François Poulain de la Barre (1648–1723) käyttää René Descartesin (1596–1650) filosofiaa argumentaationsa lähtökohtana. Tutkielman johdannossa korostuu yhtäältä epäilyn metodi, jonka avulla kyseenalaistetaan vallitsevat ennakkoluulot, ja toisaalta selviin ja tarkkoihin ideoihin perustuva totuus käsitys.

”Jos sukupuolia tarkastellaan niiden tämänhetkisessä tilassa, havaitaan, että ne poikkeavat toisistaan enemmän hengenlahjoista riippuvaisissa yhteiskunnallisissa toimissa ja tehtävissä kuin ruumiista riippuvaisissa toimissa. Jos tälle etsitään selitystä tavanomaisista tutkielmista, huomataan että aivan kaikki, niin oppineet kuin oppimattomat, mukaan lukien naiset itse, sanovat yksimielisesti ettei naisilla ole osaa tieteisiin eikä virkoihin siksi, etteivät he kykene niihin, että naisilla on vähemmän hengenlahjoja kuin miehillä, ja että heidän tuleekin olla alistaisia miehille joka asiassa aivan niin kuin he nyt ovatkin.

Kun tätä mielipidettä tarkastelee seuraten totuussääntöä, jonka mukaan mitään ei pidä hyväksyä todeksi ellei se perustu selviin ja tarkkoihin ideoihin, se osoittautuu yhtäältä pohjimmiltaan ennakkoluuloksi ja virheeksi. Toisaalta havaitaan, että sukupuolet ovat yhdenvertaisia, toisin sanoen: naiset ovat yhtä jaloja, yhtä täydellisiä ja yhtä kykeneväisiä kuin miehet. Tämän osoittamiseksi on kumottava kahdenlaisten vastaväittäjien, yhtäältä tavallisten ihmisten, toisaalta lähes kaikkien oppineiden, näkemykset.

Koska ensin mainitut eivät perusta uskomuksiaan muuhun kuin tottumukseen ja pinnallisiin havaintoihin, heidän vastustamiseksi näyttäisi olevan parasta saada heidät huomaamaan kuinka naiset on alistettu ja suljettu tieteiden ja virkojen ulkopuolelle. Kun heidät on ensin johdatettu elämän keskeisimpien vaiheiden ja kohtaamis-

hetkeen, jolloin feministinen liike alkaa joukkoliikkeenä muodostua poliittiseksi muutosvoimaksi.

Kokoelman kirjoitukset kattavat 450 vuotta, ja ne on kirjoitettu neljällä kielellä: ranskaksi, latinaksi, italiaksi ja englanniksi. Argumentit on muotoiltu vuorovaikutuksessa eri aikakausien filosofisen ajattelun kanssa. Jo mainittujen Platonin, Aristoteleen ja Descartesin lisäksi Jean-Jacques Rousseauilla on tärkeä asema kokoelman kolmannessa osassa. Hän sekä antaa filosofisia virikkeitä että joutuu kritiikin kohteeksi. Kirjoitusten moninaisuudesta huolimatta voimme tunnistaa teemoja, jotka toistuvat eri vuosisadoilla. Yksi näistä on väite, että miesten naisiin kohdistama vallankäyttö on yksi tyrannian muoto. Tämä teema liittyy Akkermanin ja Stuurmanin esittämän feminismi-määritelmän ensimmäiseen ehtoon eli miesten ylivallan kritiikkiin.

Keskustelu tyranniasta juontaa juurensa antiikista. Tyrannille on ominaista, että hänen käyttämänsä valta on vailla oikeutusta. Hän rikkoo sekä luonnonjärjestyksiä että säädettyjä lakeja. Aristoteleen mukaan tyranni on se, joka ”vailla vastuuta hallitsee kaikkia itsensä veroisia ja parempiaan pitäen silmällä omaa etuaan mutta ei hallittavien etua” (*Pol.* 1295a19–21). Tyranni hallitsee vastoin alamaisensa tahtoa, ja kukaan ”vapaa ei vapaaehtoisesti alistu tällaiseen valtaan” (1295a22–23). Aristoteles itse piti naisia luonnollisina alamaisina eikä soveltanut ty-

rannian käsitettä heidän hallitsemiseensa, mutta esimerkiksi Agrippa perustelee, että miesten naisiin käyttämä valta on tyranniaa, koska se rikkoo naisten yhtäläistä synnynäistä vapautta. Naiset ja miehet ovat hänen mukaansa toistensa veroisia eikä kumpikaan siis toisen luonnollinen alamainen. Tämä keskustelu jatkuu läpi vuosisatojen. Samassa hengessä mutta hyvin erilaisessa kulttuurisessa ja poliittisessä tilanteessa Olympe de Gouges kysyy: ”Mies, kykenetkö oikeudenmukaisuuteen? – Kerro, mikä valtuutti sinut orjuuttamaan sukupuoleni suvereenin valtasi alle. Voimasi? Kykyysi?”¹⁷ Hän jatkaa toteamalla, että mistään muualta luomakunnasta ei löydy esimerkkiä tästä tyranniasta.

Naisten kasvatusta ja koulutusta ovat toinen keskeinen, eri vuosisatoina esiintynyt teema. Tämä teema liittyy Akkermanin ja Stuurmanin esittämiin feminismiin toiseen ja kolmanteen ehtoon. Korostamalla kasvatusta ja koulutusta merkitystä feministit painottavat, että naisen asema ei ole luonnollinen vaan muutettavissa paremmaksi. Samalla pyritään myös laajentamaan naisten toimintamahdollisuuksia. Kasvatuksella ja koulutuksella on kahdenlainen merkitys. Yhtäältä naisten puutteellinen koulutus selittää havaittavia eroja naisten ja miesten älyllisessä suoriutumisessa. Toisaalta kirjoittajat korostavat, että naiset kykenevät samaan kuin miehet, kunhan saavat samanlaisen kasvatusta ja koulutusta. Jo Christine

ten halki, heillä on tilaisuus havaita, että naisilla on vahvuuksia, joiden ansiosta he ovat yhdenvertaisia miesten kanssa. Tutkielman ensimmäinen osa käsittelee tätä aihetta.”

François Poulain de la Barre, *Sukupuolten tasa-arvosta* (*De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, 1673), suom. Tuomas Parsio.

Catharine Macaulay (1731–1791) kritisoi Jean-Jacques Rousseaua (1712–1778) käsitystä naisten ja miesten toisiaan täydentävästä sukupuolierosta. Kritiikki inspiroi Mary Wollstonecraftia, joka otti sen lähtökohdaksi omassa kuuluisammassa teoksessaan *Naisen oikeuksien puolustus* (1791).

”Silmiinpistävin hahmo niistä, jotka kaikkein sinnikkäimmin puolustavat luonteiden sukupuolieroa, on Rousseau. Tästä on kiittäminen hänen tyyllistä taituruuttaan sekä tunteen paloa, joka leimaa kaikkia hänen kirjoituksiaan. Koskaan eivät ole kuitenkaan innostus ja mieltymys paradokseihin, nuo filosofisen analyysin viholliset, olleet yhtä rajussa ristiriidassa terveen järjen kanssa kuin hänen määritelmässään luonteiden sukupuolierosta. Hän lähtee liikkeelle oletuksesta, että Luonto on tarkoittanut yhden sukupuolen toisen alamaiseksi ja että tästä syystä alistetun osapuolen älyn on oltava heikompi. Koska mies on kuitenkin varsin epätäydellinen olento ja alitis käyttäytymään oikeukkaan tyrannin tavoin, on Luonto – tehdäkseen tilanteesta tasa-arvoisemman – antanut naiselle viehkeyttä ja vihjailevan puhettavan, lisäten painoa toiseen vaakakuppiin. Näin Luonto kuin huimauksen vallassa etäännyttävä tarkoituspäristään ja asettaa etuoikeuden alttiiksi vaikutukselle, joka väistämättä tuottaa hämmennystä ja sekasortoa ihmisten väliseen kanssakäymiseen. Rousseau ennakoivat tätä vastalauseita ja esitti sen tyhjäksi tehdäkseen, että moraalinen persoona muodostuu molempien sukupuolten yhteenliittymästä. Ristiriitaisuudessaan ja mielettömyydessään tämä kehitemä päihittää kaikki ne metafysiset arvoitukset, joita on koskaan muotoiltu kouluissa. Lyhyesti sanottuna Rousseauin teksteissä eivät puhu järki tai äly vaan ylpeys ja aistillisuus. Tässä tapauksessa ne ovat tehneet nerokkaasta miehestä riettaan saivartelijan.”

Catharine Macaulay, *Kasvatusta käsitteleviä kirjeitä* (*Letters on Education*, 1790), kirje XXII, suom. Erika Ruonakoski.

huomauttaa, että ”jos pikkutyöt pantaisiin kouluun ja jos heille sen jälkeen opetettaisiin tieteitä, kuten pojille opetetaan, tytöt oppisivat aivan yhtä hyvin ja ymmärtäisivät eri tieteiden ja taitojen hienoudet kuten pojatkin”.¹⁸ Schurman ja Macaulay keskittyvät ensisijaisesti kasvatuksen ja koulutuksen kysymyksiin.

Kysymys koulutuksesta on feministiselle ajattelulle olennainen, ja onkin mielenkiintoista, että kaikki kirjoittajat *eivät* näytä pitävän sitä yhtä tärkeänä. Varsinkin Agrippa ja Marinella, jotka korostavat naisten synnynnäistä ylemmyyttä, eivät kiinnitä yksityiskohtaista huomiota naisten kasvatukseen, vaikka Agrippa mainitsee, että puutteellinen koulutus on yksi naisten alistuksen muoto, ja Marinella korostaa, että naiset ovat myös oppineisuuden saralla ylivoimaisia miehiin nähden. Olympe de Gouges, joka korostaa naisten ja miesten välisiä synnynnäisiä eroja ja seuraa Rousseau'n sivistyskritiikkiä, painottaa koulutuksen merkitystä vähemmän kuin useimmat aikalaisensa. Näyttää siltä, että kasvatusta ja koulutusta ovat keskeinen teema varsinkin niille feministeille, jotka korostavat naisten ja miesten yhtäläisiä kykyjä. Ne feministit, jotka korostavat sukupuolieroa, eivät kiinnitä siihen yhtä paljon huomiota.

Feminismin historiasta löytyy sekä sukupuolten samanlaisuutta että niiden välisiä eroja korostavia argumentteja. Eri aikoina naisten vapaus on nähty välillä oikeutena olla tasa-arvoinen ja välillä oikeutena olla eri-

lainen.¹⁹ Nämä ovat kuitenkin painotuksia, jotka eivät aina sulje toisiaan pois. Molemmat vaatimukset saattavat hyvinkin esiintyä samassa kirjoituksessa. Esimerkiksi Agrippa korostaa sekä naisten ylemmyyttä että molempien sukupuolten yhtäläistä synnynnäistä vapautta.

Sukupuolieron teema liittyy kysymykseen jaetusta sukupuoli-identiteetistä, joka sisältyy Akkermanin ja Stuurmanin feminismin määritelmän kolmanteen ehtoon. Näyttää kuitenkin siltä, että useimmat kirjoittajat vetoavat naisiin ryhmänä riippumatta siitä, ajattelevatko he sukupuolten olevan luonnostaan samanlaisia vai erilaisia. Ryhmäidentiteetin muodostamiseksi käytetään erilaisia retorisia strategioita. Christinen *Kirjassa naisten kaupungista* naisten ryhmäidentiteetti näkyy jo otsikossa ja muodostaa läpi teoksen kantavan teeman. Viimeisessä luvussa kertoja, Christine, puhuu kaikille naisille sanoin: ”Kunnianarvoiset naiset, ylistetty olkoon Jumala, sillä kaupunkimme on nyt valmis ja täydellinen.”²⁰ Marinella, Gournay ja Schurman puhuvat myös järjestelmällisesti naisten puolesta mutta käyttävät sukupuolineutraalimpaa retoriikkaa kuin Christine. He puhuvat useimmiten naisista eikä ”meistä”. He kirjoittavat sekä naisille että miehille ja käyttävät puhuttelumuotoa, joka ei sulje pois kumpaakaan sukupuolta. Naisille suunnattu puhuttelu vahvistuu uudestaan Macaulay'n ja Gougesin teksteissä. Macaulay'n *Kasvatusta käsittelevien kirjeiden* kirjeenkir-

Olympe de Gouges (1748–1793) perustelee Ranskan vallankumouksen yhteydessä esittämänsä kuuluisaa naisten kansalaisoikeuksien vaatimustaan käsityksellä, jonka mukaan sukupuolet täydentävät luonnostaan toisiaan ja ovat juuri tämän takia tasa-arvoiset. Argumentti eroaa niistä tasa-arvoa puolustavista argumenteista, jotka perustuvat ensisijaisesti sukupuolten samanlaisuuteen.

”Mies, kykenetkö oikeudenmukaisuuteen? Kysymyksen esittää sinulle nainen – sallinet hänelle edes tämän oikeuden. Kerro, mikä valtuutti sinut orjuuttamaan sukupuoleni suvereenin valtasi alle. Voimasi? Kykyysi? Katso luojaa hänen viisautessaan, tutki suurenmoista luontoa, jota ilmeisesti haluat muistuttaa, ja anna esimerkki vastaavasta tyranniasta, jos uskallat. Mieti vielä eläimiä, tarkastele elementtejä, tutki kasveja, katsahda lopuksi järjestyneen aineen kaikkiin muunnelmiin. Myönnä tosiseikat, kun tarjoan siihen mahdollisuuden. Etsi ja erota sukupuolet toisistaan luonnon toiminnassa, jos pystyt, tutki niitä. Kaikkialla huomaat niiden sekoittuneen toisiinsa, kaikkialla ne toimivat yhteistyössä harmonisena kokonaisuutena rakentaakseen tätä kuolematonta mestariteosta.

Ainoastaan mies on keksinyt periaatteen, jonka mukaan hän on poikkeus. Eriskummallinen, sokea, tieteiden omahyväiseksi pöhöttämä mies, joka tällä valistuksen ja viisauden vuosisadalla on taantunut mitä täydellisimpään tietämättömyyteen, haluaa despoottina käskä sukupuolet, jolla on täydet älyn lahjat. Hän tahtoo nauttia vallankumouksesta ja julistaa oikeutensa tasa-arvoon päättäen keskustelun siihen.”

Olympe de Gouges, *Naisten oikeudet: Kuningattarelle* (Les Droits de la femme. À la reine, 1791), suom. Erika Ruonakoski.

Harriet Taylor Mill (1807–1858) erottaa naisten poliittiset ja taloudelliset oikeudet toisistaan. Hän argumentoi sen puolesta, että nainen voi vapautua miesten harjoittamasta sorrosta vasta, kun hän on myös taloudellisesti tasa-arvoinen. Tämän argumentin osalta Taylor Millin *Naisten äänioikeudesta* (1851) eroaa hänen aviomiehensä John Stuart Millin myöhemmin julkaisemasta teoksesta *Naisen asema* (1869):

joittaja on Macaulayn alter ego, vanheneva nainen, joka kirjoittaa nuorelle kuvitteelliselle naisoppilaalle, Hortensialle. Gouges puolestaan vetoaa intohimoisesti sekä Ranskan kuningattareen että kaikkiin naiskansalaisiin. Julistettuaan naiskansalaisen oikeudet hän huudahtaa: ”Nainen, herää! Järjen hälytyskello soi kaikkialla maailmassa: tunnista oikeutesi!”²¹

Kahden mieskirjoittajan eli Agrippan ja Poulainin retoriset strategiat ovat luonnollisesti toisenlaiset. Hekin puhuvat naisten puolesta mutta miehen äänellä. Varsinkin Poulain paikantaa itsensä miessukupuolen edustajaksi. Hän ei pyri puhumaan ulkopuolisella äänellä vaan esimerkiksi toteaa, että jos ”keneltä tahansa mieheltä kysyttäisiin kahden kesken, mitä hän ajattelee naisista yleensä, ja jos hän haluaisi vastata rehellisesti, hän epäilemättä sanoisi, että naiset on luotu vain meitä varten.”²² Poulainin tietoisuus asemastaan miehenä enteilee meidän aikamme kriittisen miestutkimuksen näkökulmia.

Meidän vuosisatamme feminismiin kannalta Akkermanin ja Stuurmanin määritelmän kolmanteen ehtoon sisältyvä ajatus naisten ryhmäidentiteetistä näyttäytyy määritelmän ongelmallisempaan vaatimuksena, josta moni feministi saattaisi olla halukas luopumaan. Voimmeko korostaa naisten keskinäisiä eroja ja sukupuolikategorioiden epäyhtenäisyyttä sekä samanaikaisesti vedota naisiin ryhmänä? Nykykeskustelun näkökulmasta on tärkeä huomata, että näissä historiallisissa teksteissä naiset näyttäytyvät pikemmin poliittisena kuin luonnollisena kategoriana, vaikka jotkut kirjoittajat

ajattelevat, että naiset ovat *myös* luonnollinen kategoria. Miesvallan kritiikki ja naisten puolustaminen ei viime kädessä riipu siitä, oletetaanko naiset luonnostaan erilaisiksi kuin miehet, kuten Marinella ja Gouges tekevät, vai ajatellaanko Gournayn ja Taylor Millin tavoin, että naisilla on yhteisiä taloudellisia ja poliittisia intressejä, vaikka sukupuolten välillä ei ole mitään olemuksellisia eroja.

Olen keskittynyt erittelemään feminististä ajattelua. Huomioni on kiinnittynyt ensisijaisesti ajatteluun ja sen filosofisiin yhteyksiin eikä niihin sosiaali-, kulttuuri- ja taloushistoriallisiin yhteyksiin, jotka ovat kulloinkin tehneet ajattelun mahdolliseksi. Pari huomiota kirjoittajien olosuhteista on kuitenkin paikallaan. Julkisten koululaitosten ulkopuolella kasvatettujen naisten kohdalla korostuu usein perheen ja muuhun lähipiiriin kuuluneiden henkilöiden merkitys. Isien ja veljien merkitys oppineiden naisten elämässä on tunnustettu jo pitkään, mutta viime aikoina useat historioitsijat ovat kiinnittäneet yhä enemmän huomiota myös erilaisiin naisverkostoihin, joiden välityksellä naiset tukivat toistensa oppineisuutta.²³ Sosiohistorialliset tilanteet nousevat ajoittain esille kirjoituksissa itsessään. Esimerkiksi Schurman rajaa naisten kirjaoppineisuuden sopimaan vain niille naisille, joiden vanhemmilla on ollut varaa palkata kotiopettajia ja joilla on ollut ”erivapaus kodin velvollisuuksista ja askareista”.²⁴ Schurmanin rajausten on toisinaan tulkittu kertovan hänen elitismistään, mutta niitä voi tulkita myös toisin, tietoisuutena oppineisuuden sosiaalisista ja taloudellisista edellytyksistä.

”Toiseksi painotetaan, että naisten mahdollisuus valita elinkeinonsa yhtä vapaasti kuin miehet kasvattaisi haitallisesti sitä sankkaa kilpailijajoukkoa, joka tukkii tiet useimpiin ansiotöihin ja saa palkat laskemaan. On syytä huomata, ettei tämä argumentti tavoita poliittisen kysymyksen eri puolia. Se ei anna perusteita kieltäytyä antamasta naisille kansalaisyhteisöä. Se ei koske äänioikeutta eikä pääsyä valamiehistöön, lainsäädäntöelimiin ja ministeriöihin. Se liittyy aiheeseen vain tuotantoelämän osalta. Jos sitten omaksumme taloudellisen näkökulman sallien argumentille koko sen voiman, ja oletamme, että nykyisin miesten monopolisoimien töiden avaaminen naisille johtaisi muiden monopolien murtamisen tavoin alempiin korvauksiin noista töistä, on meidän pohdittava tämän haitallisen seurauksen laajuutta ja mahdollista kompensatiota siitä. Sen pahempaa ei ole koskaan esitetty – ja tämä on paljon pahempaa kuin todennäköisesti tulee koskaan toteutumaan – kuin että jos naiset kilpailisivat miesten kanssa, mies ja nainen eivät voisi yhdessä ansaita enemmän kuin mies ansaitsee nykyään yksin. Oletta-
kaamme näin, siis tällä mahdollisimman epäsuotuisalla tavalla: kahden puolison yhteiset tulot olisivat samat kuin aiemmin, mutta nainen nousisi palvelijan asemasta kumppanin asemaan. Vaikka jokainen nainen voisi nykyisen asiointitilan vallitessa vaatia jotakuta miestä elättämään itseään, kuinka paljon parempi olisi, jos nainen ansaitsisi tuloista osan – siitäkin huolimatta, että yhteenlaskettu summa kasvaisi sen myötä vain vähän – kuin että hänen olisi pakko seisoa syrjässä, jotta miehet saisivat olla ainoita palkansaajia ja ansaitun tulon ainoita eteenpäin jakajia. Nykyistenkin naisten omistusoikeuden huomioivien lakien vallitessa ei perheen elatukseen merkittävästi osallistuvaa naista voi kohdella samalla tavalla halventavan tyrannimaisesti kuin sitä, joka jää riippuvaiseksi miehen tarjoamasta elatuksesta, vaikka kuinka raataisi raskaissa kotitöissä.”

Harriet Taylor Mill, Naisten äänioikeus (On the Enfranchisement of Women, 1851), suom. Erika Ruonakoski.

Kooste ja kommentit Martina Reuter. Sitaatit teoksesta *Miesvaltaa murtamassa. Varhaisten feministien filosofisia kirjoituksia*. Toim. Martina Reuter. Gaudeamus, Helsinki 2021.

Viitteet

- 1 Tämä kirjoitus perustuu toimittamani teoksen *Miesvaltaa murtamassa: Varhaisten feministien filosofisia kirjoituksia* (Gaudeamus 2021) johdantoon. Kiitän Gaudeamuksen Leena Kaakista ja Ani Kuusjärveä luvasta julkaista johdanto *niin & näin* -lehdessä. Suuret kiitokset teoksen suomentajille, Laura Lahdensuulle, Tuomas Parsiolle ja Erika Ruonakoskelle, sekä hankkeen asiantuntijajäsenelle, Marguerite Deslauriersille, pitkäjänteisestä yhteistyöstä. Koneen säätiölle kiitokset hankkeen rahoituksesta.
- 2 Riitta Jallinoja (1983) kirjoitti ensimmäisen laajan suomalaisen naisliikkeen ja feminismin historian, joka ulottuu 1800-luvun lopusta 1970-luvulle. Tuoreemmasta suomalaisen feminismin historian tutkimuksesta, joka osin kyseenalaistaa Jallinojan tulkin-
toja, ks. Kinnunen 2018; Kurvinen & Turunen 2018a & 2018b; Taavetti 2012; Turunen 2018.
- 3 Ks. Offen 1992, 71–72. On usein väitetty, että utopistisocialisti Charles Fourier käytti ensimmäisenä *féminisme*-sanaa 1830-luvulla, mutta Offen kiistää tämän väitteen ja korostaa, että sanan alkuperää ei tunneta.
- 4 Cott 1987, 14; Akkerman & Stuurman 1998, 4.
- 5 Offen 2000, 20.
- 6 Richardson 1929, 7.
- 7 Offen 1992, 73–74.
- 8 Vrt. Offen 2000, 23.
- 9 *Querelle des femmes* -kiistan historiasta ja argumentaatiosta ks. Kelly 1982; Clairmont & Deslauriers 2020.
- 10 Ks. Akkerman & Stuurman 1998, 3–4; vrt. Cott 1987, 4–5.

Kirjallisuus

- Akkerman, Tjitske & Siep Stuurman, Introduction. Feminism in European History. Teoksessa *Perspectives on Feminist Political Thought in European History: From the Middle Ages to the Present*. Toim. Tjitske Akkerman & Siep Stuurman. Routledge, London 1998, 1–33.
- Aristoteles, *Politiikka*. Suom. A. M. Anttila, selitykset Juha Sihvola. Gaudeamus, Helsinki 1991.
- Bock, Gisela & Susan James, Introduction. Contextualizing Equality and Difference. Teoksessa *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*. Toim. Gisela Bock & Susan James. Routledge, London & New York 1992, 1–13.
- Clairmont, Sarah & Marguerite Deslauriers, *Querelle des Femmes*. Teoksessa *Encyclopedia of Early Modern Philosophy and the Sciences*. Toim. Dana Jalobeanu & Charles T. Wolfe. Springer, Cham 2020.
- Cott, Nancy, *The Grounding of Modern Feminism*. Yale University Press, New Haven & London 1987.
- Deslauriers, Marguerite, *Aristotle on Sexual Difference. Metaphysics, Biology, Politics*. Oxford University Press, Oxford 2021.
- Gouges, Olympe de, Naisen ja naiskansalaisen oikeuksien julistus. Suom. Jarkko S. Tuusvuori. *niin & näin* 3/13. Verkossa: netn.fi/node/5288
- Grahn-Wilder, Malin, Sukupuoli Aristoteleen biologiassa. *Tiede & Edistys* 3/2016, 193–219.
- Grahn-Wilder, Malin, *Gender and Sexuality in Stoic Philosophy*. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2018.
- Green, Karen, What Were the Ladies in the *City of Ladies* Reading? The Libraries of Christine de Pizan's Contemporaries. *Medievalia et humanistica. Studies in Medieval and Renaissance Culture* No. 36, 2010, 77–100.
- Jallinoja, Riitta, *Suomalaisen naisasialiikkeen taistelukaudet. Naisasialiikkeen naisten elämäntilanteen muutoksen ja yhteiskunnallis-aatteellisen murroksen heijastajana*. WSOY, Helsinki 1983.
- Kelly, Joan, Early Feminist Theory and the *Querelle des femmes*, 1400–1789. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* No. 8, 1982, 4–28.
- Kinnunen, Tiina, Naisetko vain apuyläisiä? Naisliikkeen lehdistön välittämä kuva vuosien 1939–1944 tasa-arvopyrkimyksistä. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning* 3/2018, 5–18.
- Kurvinen, Heidi & Arja Turunen, Aallonmurtaajat – suomalaisen feminismin historian uudet tulkinnat. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning* 3/2018a, 2–4.
- Kurvinen, Heidi & Arja Turunen, Toinen aalto uudelleen tarkasteltuna. Yhdistys 9:n rooli suomalaisen feminismin historiassa. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning* 3/2018b, 21–34.
- Larsen, Anne R., *Anna Maria van Schurman, "The Star of Utrecht". The Educational Vision and Reception of a Savante*. Routledge, London & New York 2016.
- Offen, Karen, Defining Feminism, A Comparative Historical Approach. Teoksessa *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*. Toim. Gisela Bock & Susan James. Routledge, London 1992, 69–88.
- Offen, Karen, *European Feminisms, 1700–1950. A Political History*. Stanford University Press, Stanford 2000.
- Pal, Carol, *Republic of Women. Rethinking the Republic of Letters in the Seventeenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Platon, *Menon*. Suom. Marianna Tyni. *Teokset* 2. Otava, Helsinki 1978, 109–148.
- Platon, *Valtio*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. *Teokset* 4. Otava, Helsinki 1981.
- Reuter, Martina (toim.), *Miesvaltaa murtamassa. Varhaisten feministien filosofisia kirjoituksia*. Suom. Tuomas Parsio, Erika Ruonakoski & Laura Lahdensuu. Gaudeamus, Helsinki 2021.
- Richardson, Lula McDowell, *The Forerunners of Feminism in French Literature of the Renaissance. Part I From Christine de Pisan to Marie de Gournay*. The Johns Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages, vol. XII. Johns Hopkins Press, Baltimore 1929.
- Ross, Sarah G., *The Birth of Feminism. Woman as Intellect in Renaissance Italy and England*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2009.
- Rubin, Miri, The Languages of Late-Medieval Feminism. Teoksessa *Perspectives on Feminist Political Thought in European History. From the Middle Ages to the Present*. Toim. Tjitske Akkerman & Siep Stuurman. Routledge, London 1998, 34–49.
- Taavetti, Riikka, Kohti sosialistista feminismiä. Marxist-Feministerna ryhmä 1974–1978. *Naistutkimus-Kvinnoforskning* 3/2012, 30–42.
- Turunen, Arja, Kapinaa ja ahtaita raameja. Suomalaisen feministien muistoja 1970- ja 1980-lukujen yhteiskunnallisesta toimintakulttuurista. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning* 3/2018, 37–50.
- Wollstonecraft, Mary, *Naisten oikeuksien puolustus*. Suom. Ville-Juhani Sutinen. Savukeidas, Turku 2011.

JONI PURANEN

Äänekäs ruumis

Onko äänellä ontologiaa? Lyhyessä esseessäni johdattelen lukijan filosofi Jean-Luc Nancyn (s. 1940) ruumiinontologian yllättäviin tulkintamahdollisuuksiin. Nancyn omaperäinen ajatus soinnista (*timbre*) antaa mahdollisuuden ajatella äänen, ”itsen” ja ruumiin suhdetta sekä yleisemmin myös ontologian ja kokemuksen eroa.

Aloitan seuraavilla väitteillä: Ensinnäkin äänellä ei ole erottuvaa ulkopuolta, -pintaa tai sivua. Näin ollen en voi kuunnella ääntä ulkoa käsin eli pysyttellen äänestä erillään. Toiseksi en voi pysäyttää ääntä paikoilleen, vaan ääni on aina joko syttymäisillään, soimassa, kaikumassa tai poissa. Toisin sanoen: ääni soi paikassa ja ajassa, eikä näitä piirteitä voi erottaa siitä.

Ääni ”kuullaan” ja ääntä ”kuunnellaan”. Näillä kahdella verbillä ilmaistaan tavanomaisesti kahdenlaista suhdetta äänen kuulevan ”subjektin” ja ääni-objektin välillä. Yhtäältä viitataan soivan äänen vastaanottamiseen välittömyyteen ja toisaalta kuuntelijan tarkkaavaisen reseptiivisyyteen. Nyt haluaisin kuitenkin unohtaa tämän jaottelun – ainakin hetkeksi. En tässä tekstissä ole niinkään kiinnostunut äänestä tietoisuuden tai havaitsemisen erityiskysymyksenä vaan ”äänessä olemisesta”: siitä, miten ääni avaa maailmassaolevan ”kuulevan itsen”. Kyse on (heideggerilaisittain muotoiltuna) *äänien fundamentaaliontologiasta*.

On myös toinen yhtä keskeinen erottelu, johon voi viitata erona äänen merkityksen ja soinnin välillä. Kuulemista voidaan ajatella ymmärtävänä (ranskan *entendre* tarkoittaa sekä kuulemista että käsittämistä): kuulen minulle tutun raitiovaunun äänen, ystäväni lausuman väitteen tai pihapuun varpusen – en meteliä, äänen materiaa, en äänen suhdetta ruumiiseen¹. Mitä tapahtuu, kun ymmärrän ystäväni lausuman väitteen? Kun tarkkaavaisena kuuntelen, mitä ystävälläni on sanottavanaan, hänen väitteensä ”jäädä soimaan”. Sanottavansa hän on sanonut jo hetki sitten, ja jos ymmärrän, mitä hän sanoi,

hänen puheensa värähtelee eli ”re-sonoi” (lat. *sonare*: soida, kuulua) minussa. Tällöin kuuntelen hänen sano- maansa eli ymmärrän, mitä hän sanoi. Palaan hänen lausumaansa. Pysyttelen siinä, mitä hän on sanonut ja mistä meillä on puhe.

Äänellä on sen ilmaiseman merkityksen lisäksi myös lukuisia materiaalisia piirteitä, joita voi luonnehtia vaikkapa ilmauksilla sävy, rytmi, väri, voimakkuus, tahti, korkeus ja aksentti. Tämän kaltaisilla termeillä kuvaillaan äänen sointia. Heideggerin havainto tuttujen äänten parissa olemisesta on oivaltava, mutta se jättää kartoittamatta merkittävän osan äänen ilmiöistä; enhän tunnustaisi ystäväni puhetta hänen omakseen, jos en kuulisi hänen äänellensä ominaista sointia. Näin ollen voidaan sanoa, että sointi kannattelee puheessa sanottua ja tuo sen luoksemme.

Tässä tekstissä en kykene erittelemään tämän tarkemmin äänen materiaalisuuden ja merkityksen välistä suhdetta, vaan tyydyn pohtimaan ääntä ainoastaan sen materiaalisuuden kannalta.

Kuuleva ”itse”

Tämän tekstin aloittavat väitteet eivät toki ole kuvauksia ainoastaan äänestä, vaan ne luonnostavat myös äänet kuulevaa ”itseä” (jota ilman ei olisi ketään, jolle sointi kuuluu). Mutta miten tämä tarkkaan ottaen tapahtuu? Aluksi esittämäni väitteet voisi muotoilla myös näin: kuulemisessa ”itse” ei ole suhteessa johonkin sille ulkoiseen objektiin, vaan kuullessani soinnin olen jo kautaltaan äänessä.

”Kuulen, tunnen ja huomaan verenkiertoni rytmin ja ilmavirran henkitorvessani.”

Jos kuulemani ääni ei ole ulkopuolessani, onko se sitten ”sisälläni”? Eihän tämäkään kuulosta kovin uskottavalta (tai yhtään selkeämmältä), sillä useimmat äänet soivat maailmassa eli ovat kenen tahansa kuultavissa. Mistä äänessä, soinnissa, resonanssissa ja kuulemisessa tarkkaan ottaen onkaan kyse?

Teoksessaan *À l'écoute* (2002) Jean-Luc Nancy ratkaisee pulman näin: soinnin kuuleminen tekee mahdolliseksi ”kuulevan itsen”; ei ole minkäänlaista itsenäistä subjektia ennen soinnin kuulemista. Tällä Nancy tarkoittaa, että ”itse” tai ”minä” ei ole mitään substantiaalista: ”itse” voidaan erottaa vain kuulemisen takia, ja se ”kuulee itseään” soinnissa. Kuuleminen ei näin ollen ole ”itsen” olemukseen lisätty satunnainen, sitä kuvaava tai täydentävä attribuutti, vaan oikeastaan tilanne kääntyy vastakkaiseksi. Tämän kaltaisten formaalien muotoilujen sisältö jää helposti abstraktiksi, joten on syytä tarkastella Nancy'n ehdotuksen seurauksia tarkemmin.

Nancy'n ehdotuksesta seuraa, ettei mikään kuulemani ääni ”kahdennu” kuullessani sen. Tämä tarkoittaa, että sama ääni soi sekä ympärilläni että minussa (sisälläni). Toisin sanoen ”itse” muodostaa sen kaikukopan, jossa ”ulkoinen” ääni soi. Ääni läpäisee minut kauttaaltaan, jolloin oikeastaan voisi sanoa minun olevan ulkopuolessani äänekkäässä maailmassa, jossa kuulen niin muut kuin itsenikin ja jossa haluan tulla kuulluksi. Nancy'n ”kuulevalle itselle” ei ole ongelma puhutella (tai ajatella) muita, joiden kanssa se on. Minulla ei toki ole pääsyä toisen omaan kokemukseen soinnista, mutta kuulen lähtökohtaisesti samat äänet kuin hänkin.

Jos minkäänlainen ”itse” ei edellä soinnin kuulemista, kuunteleminen, kuuleminen, ääni tai sointi eivät ole me-

taforisia ilmauksia tai runollisia väistöliikkeitä. Äänen rekisterin kannalta ne ovat kuvauksia ruumiin ontologiasta – yhtäläisesti voisimme puhua kosketuksista, liikkeistä, painoista tai vaikkapa tuoksuista.

Ruumiin hiljaisuus

Hiljaisuus ja hiljentyminen kuuluvat myös äänen ajattelun piiriin². Hiljaisuudessa en huomaa ainoastaan valtoimenaan sinne ja tänne laukkaavaa sisäistä puhettani, vaan kuulen tarkemmin myös ympäristöni äänet. Jos huoneeni on tarpeeksi hiljainen, eli rakenteellisesti ilmaisten kaiuton, kuulen selkeästi ja kirkkaasti muun muassa hengitykseni, verenkiertoni ja mahdollisesti korvieni tinnituksen³. Tällöin ruumiistani tulee äänekäs – joskus myös häiritsevän äänekäs.

Kuulen, tunnen ja huomaan verenkiertoni rytmin ja ilmavirran henkitorvessani⁴. Jos terveyttä on tavattu sanoa elämäksi ”ruumiin hiljaisuudessa”, miten tulisi ajatella äänekästä ruumista⁵? Kirurgi René Leriche (1879–1955) määritelmä puhuu huomaamattoman ruumiin hiljaisuudesta metaforisessa mielessä, mutta kaiuttoman huoneen hiljaisuudessa metafora muuttuu kuuluvaksi ääneksi. Jos palataan edeltävän kappaleen muotoiluun kuulemisesta ”sisäpuolen” (itseiden) ja ”ulkopuolen” (maailman) asetelmaa edeltävänä, resonanssin avaamana soinnin paikkana, niin ruumiini sisäpuolella ja sisäpuolelta kuuluvat äänet monimutkaistavat tämän jo valmiiksi haastavan kuvion, sillä nyt ”itsen” muodostava soiva paikka ei enää olekaan tyhjä.

Teoksessaan *Corpus* Nancy käyttää termiä ”areaa-

lisuus” (*arealite*) viitatakseen ruumiinosan tai -alueen erottumiseen⁶. Kuullessani ruumiinosieni tai -toimintojeni ääniä ne arealisoituvat alueiksi ruumiissani, joista kuunteleva ”itse” on lähes huomaamattoman välimatkan päässä. Näillä alueilla on myös ominainen suunta: sydämeni tykyttää alempana kuin henkitorvessani kohiseva ilmavirta, paitsi jos kuulen sykkeeni korvien verenkierrossa. Kuulen itseni tietystä suunnasta: hengitykseni kuuluu suuni ja henkitorveni tienoilta. (Tinnituksen arealisuus on kiintoisa erityiskysymys, sillä ensivaikutelman perusteella se tuntuisi kuuluvan täsmälleen kuulevan itsen paikalla.)

Äänekkäät ruumiinosat

Miten ruumiinosien ääntä tulisi ajatella ja kuunnella? Jos kuulen sykkivän sydämeni (tai rahisevan kurkkuni) tietystä suunnasta ja pienen välimatkan päästä ”itsestäni”, enkö tällöin, ”kuulevana itsenä”, ole tietyissä paikassa ruumiissani? Tällöin ”kuuleva itse” paikallistuisi ruumiissa pään seutuville – jonnekin kahden korvani väliin.

Jos iteys ajatellaan ruumiista itsenäiseksi tietoisuudeksi, ei ”kuulevan itsen” omalaatuinen arealisuus ihmetytä. Tällöin voidaan ajatella, että aistimellisen kokemuksen erityispiirteet ovat varsinaisesta ontologiasta erillinen filosofian alue. Nancy kuitenkin asettuu tällaista subjektikäsitystä vastaan, sillä Nancyllle ”itse” ei edellä soinnin kuulemista. Näin ollen ”kuulevan itsen” arealisuus haastaa maailmassa huolehtien elävän fenomenologisen subjektin eheyden ja vaatii paluuta aina Descartesin *Mietiskelyihin* saakka, eli kysymykseen sielun ja ruumiin liitosta⁷.

Miksi ihmeessä niin pitkälle? Miksi Nancy tahtoo palata ruumiiseen ja sieluun? Teoksessaan *Corpus* hän kirjoittaa:

”Joko ruumis on vielä pelkkää ’ulottumista’ ja on vielä liian aikaista ’omalle’, tai ruumis on jo tarttunut tähän [suhteessaan ’itseän’] vastakohtaisuuteen ja on liian myöhäistä. *Mutta ruumis ja minä eivät koskaan sovi kunnolla toisiinsa.* [...] Descartes puhuu tälläkin kertaa totta: teen ruumiistani itselleni vastuksen, oudon ja vieraan asian. Lausuessani ’ego’ ruumiistani tulee lausumaani *sisältyvä* ulkoisuus lausumaan *itseensä* nähden.”⁸

Mitä Nancy sanoo ”egon” lausumisesta, ulottuu myös ruumiin ääniin, sillä tuossa lausumisessa on kyse myös soinnin rekisteristä. Näin ollen kuullessani ruumiinosieni äänen soinnin kuulen ruumiinosani ulkoisina, eli tietyissä suunnassa ja tietyn välimatkan päässä. Tähän ruumiini sointiin nähden kuulen itseni tietyissä paikassa – ruumiin ja egon yhteensopimattomuus kuuluu ruumiinosien äänessä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että ruumista ja ”itseä” tulisi ajatella erillään, vaan että ruumiin ja ”itsen” eroa ei pidä unohtaa ajatella.

Viitteet

- 1 ”Täälläolo kuulee, koska se ymmärtää [...]. ’Ensi sijassa’ emme ikinä kuule hälyä tai äänen komplekseja, vaan narisevat vaunut tai moottoripyörän. Kuulemme marssivan kolonnan, pohjoistuulen, koputtavan tikan ja rätisevän tuulen. ’Pelkän melun’ ’kuulemiseen’ tarvitaan jo paljon sukkelampaa ja monimutkaisempaa asennoitumista.” Heidegger 1927/2000, 208–209.
- 2 Nancyn (1990) mukaan hiljentymisen on se mieli, jossa Heidegger puhuu mykästä ystävän äänestä, ”jota jokainen täälläolo kantaa mukanaan”, eli omantunnon kutsusta (*Ruf des Gewissens*). Heideggerille ”hiljentymisen” tätä kutsua varten on jokapäiväisen jutustelun (*Gerede*) sivuuttamista, minkä jälkeen on mahdollista (ja myös samalla välttämätöntä) havahtua siihen, ettei ole muutoin kuin heitettyä olemiseensa. Heidegger 1927/2000, §34. Heidegger puhuu äänestä metaforisessa mielessä. ”Ystävän ääni” viittaa täälläolon olemisymmärryksen rakenteeseen: ääni on oma mutta vieras, eikä se edes sano mitään. Se ei sano mitään, koska täälläolo on olemiseensa heitettyä, eikä voi ”käydä edeltä” omaa olemistaan. Tämän takia täälläololla ei ole mitään sanottavaa, sillä täälläolo ei voi asettua olemisensa ulkopuolelle positioon, josta voisi ottaa sen haltuun kokonaisuudessaan. ”Ystävän ääni” on viittaus olemisymmärryksen samanaikaisesti (ajattelun) metodina ja singulaarina kokemuksena.
- 3 Ks. Cage 1962; Bonnet 2016.
- 4 Ensisijainen ero näiden kahden välillä palautuu klassiseen tietoisuuden filosofian kysymykseen ”tahdonalaisuudesta”: kykenen halutessani liikuttamaan keuhkojani, mutta en sydäntäni. Kysymys rajaa ruumiin fenomenologian sisältä oman hermostollisia ruumiinilmiöitä koskevan alueen.
- 5 Lerichen määritelmästä, ks. Canguilhem 1966/1991. Somaattisessa pakko-oireisessa häiriössä pakko-oireisen huomion kohdistuu hänen ruumiinsa toimintoihin sellaisella tavalla, että se aiheuttaa hänelle ahdistusta ja tuskaa. Hermostollisesti ajatellen ahdistusta voi olla monenlaista: autonomisen hermoston (esim. sydämen syke) tai somaattisen hermoston (esim. hengityksen kontrollointi) toiminnallisuuden tunkeutumista huomion piiriin.
- 6 Nancy 1992. ”Arealisaatiosta” resonanssin mielessä, ks. myös Szendy 2002/2015.
- 7 Nancyn rikkaasta ja haastavasta Descartes-tulkinnasta, ks. Nancy 1979.
- 8 Nancy 2010, 48.

Kirjallisuus

- Bonnet, Francois, *The Order of Sounds*. TJ International, Padstow 2016.
- Cage, John, *On Silence*. Wesleyan University Press, Middletown 1962.
- Canguilhem, Georges, *On the Normal and the Pathological* (Le Normal et le Pathologique, 1966). Käänt. Carolyn R. Fawcett & Robert S. Cohen. Zone, New York 1991.
- Heidegger, Martin, *Oleminen ja aika* (Sein und Zeit, 1927). Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000.
- Nancy, Jean-Luc, *Ego Sum*. Flammarion, Paris 1979.
- Nancy, Jean-Luc, *La décision d’existence*. Teoksessa *Une pensée finie*. Galilée, Paris 1990, 65–106.
- Nancy, Jean-Luc, *Corpus*. Métailié, Paris 1992.
- Nancy, Jean-Luc, *À l’écoute*. Galilée, Paris 2002.
- Nancy, Jean-Luc, *Filosofin sydän*. Toim. Sami Santanen. Suom. Susanna Lindberg, Elia Lennes & Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki 2010.
- Szendy, Peter, *Phantom Limbs. On Musical Bodies* (Membres fantômes. Des corps musiciens, 2002). Käänt. Will Bishop. Fordham University Press, Fordham 2015.



LIBERALISMIN TOTUUDET JA TARUT



JAN-WERNER MÜLLER

PELKO JA VAPAAUS

Kohti uudenlaista liberalismia

(Furcht und Freiheit. Für einen anderen Liberalismus, 2019)

Suom. Tapani Kilpeläinen

149 sivua

ISBN 978-952-7189-75-7

Sähkökirja 978-952-7189-76-4

27€

-25 % kestotilajalle

Sähkökirja 15,95 €

Liberalismi on huonossa huudossa. Sitä syytetään perinteiden polkemisesta, paikallisuuden hävittämisestä, kahleettomasta voitontavoittelusta ja ylikansallisen eliitin suosimisesta. Mutta vaikka liberalismissa olisikin kritisoitavaa, Jan-Werner Müller näyttää, että nykyisen antiliberalismin alle piiloutuu synkempiä suuntauksia: liberalismiin vastustamisen varjolla nakerretaan demokratiaa, rapautetaan oikeus-

valtiota ja runnellaan moniarvoisuutta. Liberalismi ei nimittäin olekaan sellainen kaiken pahan alku ja juuri kuin sen vastustajat antavat ymmärtää.

Jan-Werner Müller (s. 1970) on saksalainen Princetonia yliopiston professorina työskentelevä politiikantutkija, jonka tuotannosta niin & näin -kirjat on aiemmin julkaissut teoksen *Mitä on populismi?* (2017)

SAMI SYRJÄMÄKI

Paras kolumni voittaa

Pitkän uran politiikassakin tehnyt työelämäprofessori Pekka Sauri totesi Yhdysvaltojen kongressitalon väkivaltaisen valtauksen jälkeen Twitterissä:

”Huomenta. Vaikea yö. Vuosikymmenet olen uskonut, että ihmiskunnan tulevaisuus perustuisi yhteiseen keskusteluun, jossa parhaiten perusteltu ehdotus tai näkemys voittaisi. Nyt tämä uskoni näyttää kovin sinisilmäiseltä – sellainen yhteinen keskustelu on utopiaa. Jatkan miettimistä.”¹

Noin viikkoa myöhemmin Sauri julkaisi aiheesta kolumnin, jolla on kuvaava otsikko: ”Losing my religion?” Kolumnissaan hän muun muassa filosofi Jürgen Habermasiin viitaten julistaa, että demokratiassa ei voi luopua uskosta parhaan argumentin voittoon.²

Tunnustus nostaa kepin nokkaan uskomuksen, jonka Saurin kanssa jakavat monet ihmiset: vapaa keskustelu toimii ideoiden markkinapaikkana, jolla totuus voittaa epätotuuden, ja mitä vapaampaa keskustelu on, sitä tehokkaammin mekanismi toimii. Väitteeseen törmää tämän tästä myös sananvapauskeskusteluissa.³

Ajatus julkisesta keskustelusta ”ideoiden markkinapaikasta” on iäkäs. Sen juuria on jäljitetty 1600-luvulle John Miltoniin ja erityisesti vuonna 1859 julkaistuun J. S. Millin klassikkoteokseen *Vapaudesta* (suom. 1891), vaikka Mill ei vertauskuvaa käyttänytkään. Metafora on ilmeisesti otettu käyttöön 1900-luvun alkupuolella Yhdysvaltojen oikeudenkäyntisaleissa sananvapauden rajoja käsitellessä oikeustapauksissa. Pitkän historian valossa on merkillepantavaa, että luottamus ajatusten vapaaseen markkinapaikkaan ei ole suosioistaan huolimatta itse onnistunut voittamaan ajatusten markkinoita, vaikka idean levittämistä ei ole estetty ainakaan demokratioissa. Tällä perusteella se näyttäisi olevan itsensä kumoava.

Merkittävätkin demokratiaa kannattavat poliitikot ovat pitäneet ajatusta ongelmallisena. Esimerkiksi Barack Obama ilmaisi marraskuussa tehdyssä haastattelussa suhtautuvansa ajatusten markkinoiden toimivuuteen epäilevästi, koska kykymme erottaa totuus epätotuudesta nykymaailmassa saattaa olla kadonnut. Hän sanoo meidän kulkevan kohti ”epistemologista kriisiä”.⁴

Miksi ajatus on kuitenkin houkutteleva? Koska siinä on paljon perää. Vapaan ajatusten vaihdon jalostavasta ja sen puuttumisen tuhovasta vaikutuksesta löytyy todisteita niin yhteiskunnallisesta keskustelusta kuin yritysmaailmasta. Esimerkiksi Nokian matkapuhelinvalmistuksen onnetonta kohtaloa ovat selittäneet organisaatio-

tiotutkijat ja Nokian entisistä johtajista Risto Siilasmaa sillä, että sananvapaus yhtiössä tukahtui, kun henkilökunta koki turvalliseksi esittää vain johdon näkemyksiä tukevia ajatuksia.⁵

Yhteiskunnallisessa keskustelussa ei tarvitse kuin katsoa yhteiskuntia, joissa sananvapautta on rajoitettu hyvin merkittävässä määrin. Toimittajat ilman rajoja -järjestön globaali lehdistönvapausindeksi antaa tälle tarkastelulle hyvän lähtökohdan. Tilannetta voi pohtia myös Cato -instituutin Human Freedom indeksin osa-alueen ”expression and information” valossa.⁶ Indekseissä heikoiten pärjävissä maissa on enemmän ja syvempiä ongelmia kuin parhaiten suoriutuviissa maissa.

Tällaisten vertailujen lähes itsestään selvät tulokset ovat kuitenkin petollisia: ne saattavat synnyttää liiallisia odotuksia. Vaikka on helppo löytää esimerkkejä vapaan ajatustenvaihdon nujertamisen aiheuttamista ikävistä seurauksista, se ei tarkoita, että mahdollisimman vapaa ajatustenvaihto johtaa aina parhaimpaan tulokseen. Ajatusten vapaalla markkinapaikalla on ilmeisiä etuja verrattuna suljettuun ympäristöön, jossa vain yksi ajatus voi voittaa. Se ei kuitenkaan ole totuuskone.

Strateginen vs. kommunikatiivinen toiminta

Ajatusten markkinapaikka on avautunut radikaalilla tavalla sitten J. S. Millin päivien, jopa tavoilla, joita Mill olisi saattanut pitää epätoivuttuna, ja varmasti tavoilla, joita hän ei kyennyt edes kuvittelemaan. Uusien teknologisten innovaatioiden myötä syntynyt sosiaalinen media on tarjonnut tavallisille kansalaisille ja poliitikoille kanavan, jonka kautta on mahdollista tavoittaa tuhansia tai miljoonia ihmisiä viiveettä ilman muiden tekemiä julkaisupäätöksiä. Julkisuuden portinvartija on kadonnut ja sosiaalinen media haparoi yrityksissään kantaa vastuuta sisällöstä.⁷ Vaikka ajatusten markkinapaikka ei ole täydellisen avoin, se on avoimempi kuin koskaan aikaisemmin historiassa.

Mihin ajatusmarkkinoiden vallankumouksellinen vapautuminen on johtanut? Elämme aikaa, jota kutsutaan totuuden jälkeiseksi. Vaikka nimityksen osuvuudesta käydään akateemista ajatustenvaihtoa, en ole törmännyt näkemykseen, jonka mukaan yhteiskunnallinen keskustelu olisi totuudellisempaa kuin koskaan aikaisemmin.

Ymmärtääksemme tilannetta, voimme tukeutua Saurin mainitsemaan Habermasiin. Filosofi tosiaan hahmotteli ehtoja ideaaliselle puhetilanteelle, jossa kannan-

REIMA VÄLIMÄKI, OLLI SEURI & ANNA RISTILÄ¹

Pseudohistoriaa Suomen muinaisista kuningaskunnista

– Ongelmallisen tiedon kierto laitaoikeiston mediaekosysteemissä

Digitaalisessa tietoympäristössä yksittäiset tekstit ja niihin liitetyt merkitykset kiertävät sivustoilta ja alustoilta toiselle. Näin myös misinformaatio ja disinformaatio tai muu ongelmallinen informaatio voivat saavuttaa suuria yleisöjä, vaikka ne eivät näkyisi perinteisessä journalistisessa mediassa. Tässä artikkelissa tutkitaan, kuinka ”salattu tieto” Suomen muinaisista kuninkaista on kiertänyt internetin keskustelupalstoilla, blogeissa sekä erilaisilla julkaisualustoilla vuosina 2002–2020. Kierto kertoo, kuinka tähän pseudohistorialliseen tekstiin liitetyt merkitykset elävät kierron kiihtyessä ja tekstin siirtyessä selkeämmin laitaoikeiston mediaekosysteemiin.

Viimeisen parin vuosikymmenen aikana erilaisten teksti-, kuva-, ääni- ja videosisältöjen tuottajien ja levittäjien määrä on räjähtänyt. Sosiaalisen median ansiosta internetissä jokainen on potentiaalisesti sisällöntuottaja. Tämän lisäksi käyttäjät myös jakavat, kommentoivat, tykkäävät ja suosittelevat sisältöä. Sisältöjen kuluttaminen riippuu yhä enemmän sosiaalisesta kontekstista, kun se tapahtuu sosiaalisen median kaltaisissa vertaisverkostoissa tai verkostonaapurustoissa². John P. Wihbeyn mukaan sosiaalisen median läpimurto tarkoittaa uudenlaista sykliä viestinnän ja informaation historiassa, sillä se muistuttaa teollistumista edeltänyttä aikaa, jolloin kansalaiset olivat pitkälti huonosti perillä olevien, ei-ammattilisten lähteiden varassa. Perinteinen media välittää edelleen merkittävän osan suositusta, verkossa kulutetusta sisällöstä, mutta sosiaalinen media on luonut uutta tilaa ”kylähuhuille”.³ Informaattikkojen ja arkistotyöntekijöiden sijaan internet-käyttäjiä palvelevat Googlen kaltaisten hakukoneiden ja sosiaalisen median palveluiden algoritmit.

Sisältöjen leviämistä ja kuluttamista internetissä on kuvattu viralisuuden ja tarttuvuuden käsitteillä, mutta entistä useammin niihin liitetään yhteiskuntatieteistä yleistyneitä kiertoa (*cycle, circulation*) tai virtaukseen (*flow*) viittaavia käsitteitä. Yhteisö määrittelee, ylläpitää ja arvioi uudelleen arvojaan ja yhteistä todellisuuttaan kuvien, esitysten, merkitysten, tunteiden, arvojen ja käy-

täntöjen kierrossa, kuten Katja Valaskivi ja Johanna Sumiala esittävät.⁴ Sen sijaan, että kierto viittaisi ainoastaan ennalta määritellyn merkityksen levittämiseen tai leviämiseen, kyse on pikemminkin jatkuvasta merkitysten antamisesta ja kulttuurin tuottamisesta. Huomio voi olla sekä kierron tavassa muuttaa tekstejä ja tulkintoja että muodossa, jolla kierto vahvistaa ja ylläpitää tiettyjä toimintoja.⁵

Tämän artikkelin kannalta olennaista on, että kansalaisilla on aktiivinen rooli sisällön tuottajina, kiertäjinä, muokkaajina ja ohjaajina. Andrew Chadwick painottaa, että valta hybridissä mediajärjestelmässä on ennen kaikkea informaatiovirtojen hallintaa: valta on niillä, jotka kykenevät luomaan, liikuttamaan ja ohjaamaan informaatiovirtoja tavoitteidensa mukaisesti.⁶ Siksi on tärkeää tarkastella tekstien ohella tapoja, joilla ne kiertävät. Kierron tutkimuksen voikin tiivistää Valaskiven ja Sumialan tapaan kolmeen tasoon, jotka ovat 1) epälineaarisuus (jäljittäminen ja jälkien seuraaminen), 2) toiminta (toimijuuden tunnistaminen ja mallintaminen) sekä 3) materiaalisuus (tekstien ja tilojen tutkimus)⁷.

Tätä mallia mukaillen tässä artikkelissa tutkitaan, kuinka käsitys Suomen muinaisista kuninkaista kiertää internetin keskustelupalstoilla, blogeissa sekä erilaisilla julkaisualustoilla. Huomion keskipisteessä on yksi teksti: suomenkielisessä internetissä 2000-luvun alusta alkaen kiertänyt anonyymi pseudohistoriallinen artikkeli, jonka

tarkoituksena on ollut paljastaa piilotettu ja vaiettu totuus Suomen muinaisista kuninkaista. Suomen muinaiset kuninkaat ja kuningaskunnat viittaavat teorioihin, joiden mukaan Suomessa olisi varhaiskeskiajalla, viikinkiajalla tai aikaisemmin rautakaudella ollut itsenäinen kuningaskunta tai kuningaskuntia. Teorioihin kuuluu olennaisena osana väite tämän muinaishistorian tarkoituksellisesta vähättelystä tai suoranaisesta salaamisesta. Olemme valinneet kyseisen tekstin tutkittavaksi, koska se on yksi pisimpään suomalaisessa verkossa kiertäneitä ja laajimmalle levinneitä tätä aihepiiriä käsitteleviä tekstejä. Se on myös sisällöltään edustava eli siinä esitetään keskeiset Suomen muinaisia kuninkaita koskevat väitteet. Tämän tekstin kiertoa analysoidaan ja selitetään historiantutkimukselle tyypillisellä tavalla, kontekstoivan laadullisen sisällönanalyysin keinoin.

Artikkelin pääkysymyksen ohella pohditaan, miten Suomen historian salatujen totuuksien tuottaminen ja levittäminen edustavat nykyiselle informaatioympäristölle ominaista kiertoa. Tämä mahdollistaa kierron analysoinnin myös ”kierron kulttuurien” näkökulmasta⁸. Tutkimuksessa käsiteltävän tekstin kierto osoittaa, että sosiaalisen median, blogialustojen ja perinteistä mediaa jäljittelevien sivustojen yhteisvaikutus voi nostaa kymmenien tuhansien lukijoiden saataville lähes kaksikymmentä vuotta vanhan tekstin. Lisäksi sisällön kierto alustalta toiselle on mahdollistanut uuden, aiempaa poliittisemmän tulkinnan. Aiheen selvä politisoituminen tapahtui, kun Ano Turtiainen julkaisi uudelleen verkossa vuosia kiertäneen tekstin Suomen muinaisista kuninkaista. Turtiaisen julkaisu säilyi hänen bloginsa luetuimpien joukossa hänen noustessaan ensin Juvan kunnanvaltuustoon ja sitten perussuomalaisena poliitikkona eduskuntaan. Tiedon kierron kannalta vielä huomionarvoisampaa on, että Turtiaisen blogijulkaisun välityksellä kyseinen teksti siirtyi kiertämään oikeistopopulistisessa vastamediassa.

Pseudohistoria ja Suomen muinaiset kuninkaat

Käsitys Suomen kuninkaista perustuu skandinaavisissa keskiajan lähteissä esiintyviin mainintoihin ”finnien” ja ”kveenien” hallitsijoista. Tarina Suomen kuninkaista syntyi kuitenkin vasta, kun 1600-luvun historioitsijat, ennen kaikkea Johannes Messenius ja anonymi *Suomen kronikan* kirjoittaja, yhdistivät luovasti löytämiään mainintoja tarinaksi Suomen suuresta muinaisuudesta. Sen paremmin saagakirjallisuuden, historian kuin arkeologian tutkimus ei katso Suomessa olleen esihistoriallisia kuningaskuntia tai kuninkaita, vaan suhtautuu niihin keskiajan kirjallisuuden ja uuden ajan alun historiografian tuotteina.⁹

Omakustanteina, vaihtoehtokirjallisuutena ja nykyään verkkoteksteinä kiertävät teoriat Suomen muinaisista kuninkaista ovat siis näennäis- eli pseudotiedettä, tarkemmin pseudohistoriaa ja -arkeologiaa. Pseudotiede

käsittelee tieteen kenttään kuuluvia aiheita, mutta sisältää epäluotettavaa ja väärää tietoa eikä noudata tieteen käytäntöjä ja menetelmiä. Pseudotiede joko ohittaa aihetta koskevan tutkimuksen tai suhtautuu siihen avoimen halveksivasti. Pseudotieteelliset esitykset väittävätkin usein sisältävänsä tarkinta mahdollista tietoa käsittelemästään aiheesta – sellaista, josta tutkijat vaikenivat.¹⁰ Erottelu tieteen ja pseudotieteen välillä ei ole kuitenkaan yksinkertaista, ja tieteenfilosofiassa puhutaankin rajanveto- eli demarkeaatio-ongelmasta. Ensinnäkin on paljon epä- ja ei-tieteellisiä (*un-* ja *non-scientific*) tiedon muotoja, jotka eivät kuitenkaan ole pseudotiedettä, esimerkiksi tiedevilppiä ja uskonnollista ilmoitusta.¹¹ Toisekseen on osoittautunut mahdottomaksi laatia kaikilla tieteenaloilla päteviä kriteereitä tieteen ja pseudotieteen erottamiseksi yksinkertaisesti sen vuoksi, että tieteenalat eroavat toisistaan menetelmiltään. Vaikka yleispätevää määritelmää ei ole löydetty, pystymme kuitenkin kuvaamaan pseudotiedettä.¹²

Teoriat Suomen muinaisista kuninkaista täyttävät yllä lueteltuja yleisiä määritelmiä pseudotieteestä: ne käsittelevät historian, arkeologian, kielitieteen ja populaatiogenetiikan alaan kuuluvia asioita, mutta ohittavat näiden alojen tieteellisen keskustelun ja vallitsevan konsensuksen. Inkeri Koskinen on huomauttanut, että näennäistieteen määritelmässä tulee kuitenkin olla varovainen, jotta uusia tieteellisiä avauksia ei tyrmättäisi sen leimalla¹³. Spekulaatio muinaisista kuninkaista ei kuitenkaan ole tällainen uusi avaus tai tieteessä kiistelty kysymys, vaan tuoreissakin kirjoituksissa toistetaan vuosikymmeniä sitten kumottuja väitteitä.

Yleisesti pseudotiedettä kuvaavien ehtojen lisäksi teoriat Suomen muinaisista kuninkaista täyttävät pseudohistorialle ja -arkeologialle tyypillisiä piirteitä. Esimerkiksi kirjoituksissa esitellyt yksittäiset kirjalliset lähteet tai materiaaliset jäänteet ovat usein aitoja, mutta puuttuva kontekstointi, omalle tulkinnalle ristiriitaisen lähdeaineiston poisjättäminen ja tarkoitushakuinen lähteiden luenta tuottavat harhaanjohtavan kokonaistulkinnan¹⁴. Pseudohistoria on usein sensationalistista, ja se esittää suuria väitteitä, jotka – jos olisivat totta – muuttaisivat vallitsevan käsityksen historiasta. Sen aiheena ovat kadonneet mantereet ja kansat – tai vaikka Suomen vaietut kuningaskunnat – eli asiat, joiden salaaminen olisi edellyttänyt vuosisataista salaliittoa.¹⁵

Garret G. Fagan on erottanut arkeologian pseudoarkeologiasta ennen kaikkea suhteessa tutkimusaineistoon ja kontekstiin: tieteellisessä arkeologiassa voi olla kilpailuvia koulukuntia, mutta kaikkia leimaa käsitteellinen joustavuus (*conceptual flexibility*) suhteessa löytöihin, eli yllättävä uusi tutkimusaineisto muokkaa tutkimuskysymystä ja johtopäätöksiä. Esineiden tulkinnassa niiden löytökonteksti on puolestaan täysin keskeistä. Pseudoarkeologia on vapaa näistä rajoitteista, ja usein sen harjoittajat pitävät jääräpäisesti kiinni tulkinnastaan ja soveltavat todistusaineiston siihen, kontekstista piittaamatta.¹⁶ Aineistolähtöisyys ja lähteiden kontekstointi ovat myös historiantutkimuksen keskiössä ja erottavat

”Vaikka Suomen muinaisia kuninkaita koskevia pseudo-historioita ei ole syytä pitää kokonaisuutena (uus)fasistisina, on välttämätöntä huomata, että niissä on piirteitä, jotka vetoavat fasististen liikkeiden historiakäsitykseen.”

historiatieteen pseudohistoriasta. On kovin eri asia, onko henkilöstä mainintoja aikalaisasiakirjoissa vai onko hän hahmo vuosisatoja kuvattuja tapahtumia myöhemmin kirjoitetussa saagassa. Kummassakin tapauksessa mainintaa voi käyttää historian tutkimuksen lähteenä, mutta sydänkeskijalla kirjoitettu saaga tai kronikka kertoo ensisijaisesti kirjoitusajankohtansa käsityksistä, odotuksista ja historiakuvasta, ja vain suurin varauksin kuvaamastaan kaukaisesta menneisyydestä. Pseudohistoria pyrkii hämärtämään tällaisia eroja.

Tarinaa Suomen muinaisista kuninkaista voi pseudohistorian lisäksi kuvata ”protokronistiseksi myyttiksi”. *Protochronism* on käsite, jota historioitsija Marius Turda on käyttänyt romanialaisten äärinationalistien kiinnostuksesta antiikin daakialaisiin romanialaisten esi-isiin¹⁷. Kyseessä on fasistisen¹⁸ historian käytön pyrkimys löytää kansakunnalle myyttinen kulta-aika. Protokronistinen, kirjoitettu historiaa edeltävä kulta-aika on ollut tyypillinen fasistisille liikkeille maissa, joissa valtiolliseen historiaan ei ole kuulunut suurvalta-aikaa. Romanialaisten äärinationalistien lisäksi fasismien tutkija Roger Griffin antaa esimerkkeinä Norjan Nasjonal Samlingin suhteen viikinkeihin ja riimuihin ja suomalaisen IKL:n piirissä kukoistaneen karelianismin¹⁹. Vaikka Suomen muinaisia kuninkaita koskevia pseudohistorioita ei ole syytä pitää kokonaisuutena (uus)fasistisina, on välttämätöntä huomata, että niissä on piirteitä, jotka vetoavat fasististen liikkeiden historiakäsitykseen: ajatus omasta kansasta muuttumattomana organisaationa kokonaisuutena ja etnisyytenä; muinainen suuruuden aika ja sitä seuraava poliittinen, kulttuurinen ja ideologinen taantumus; käsitys siitä, että taantumuksen takana ovat ulkoiset tai sisäiset viholliset; suuren yleisön tietämättömyys oman kansa-

kunnan kunnian päivistä sekä toive asiantilan muutoksesta.²⁰

Mis- ja disinformaatio hybridissä mediaympäristössä

Huhuja, propagandaa ja väärää tietoa on ollut olemassa maailman sivu. 2020-luvun disinformaation ja misinformaation luonnetta ei kuitenkaan voi täysin ymmärtää ellei tunnista, kuinka viestintäteknologian nopea kehitys ja leviäminen ovat muokanneet koko tieto- ja viestintäympäristöä. Tiedontuotannon paikat ja välineet ovat muuttuneet voimakkaasti. Digitalisaatio on murentanut perinteisten tietoinstituutioiden valtaa, kun Google ja Facebook ovat raivanneet itselleen tilaa ihmisten arjessa.²¹ Joukkotiedotuskeskeisestä julkisuudesta on siirrytty monimuotoiseen julkisuuteen, jossa journalistisen median rooli tiedon portinvartijana ja julkisen keskustelun kuratoijana on merkittävästi heikentynyt²².

Informaatioympäristöstä on tunnistettavissa kaikenlaista ”ongelmallista informaatiota”, mikä näkyy pyrkimyksissä käsitteellistää tilannetta iskusanoilla kuten totuudenjälkeisyys (*post-truth*), totuudenjälkeinen politiikka (*post-truth politics*), faktojenjälkeisyys (*post-fact*) tai totuuden rappeutuminen (*truth decay*)²³. Ongelmallinen informaatio voi olla epätarkkaa, harhaanjohtavaa, väärin attribuoitua tai täysin seipitettyä. Motiivista riippuen se on joko misinformaatiota tai disinformaatiota. Misinformaatio on kiistanalaista tai virheellistä tietoa, jota ei ole tehty harhautustarkoituksessa. Disinformaation tuottamisen ja levittämisen pyrkimyksenä sen sijaan on juuri

”Verkossa välittyvän disinformaation suurin vaara ei ole siinä, miten se vaikuttaa kansalaisten tietämykseen tai ratkaisee yksittäisiä vaaleja, vaan siinä, miten se vahingoittaa demokraattisia normeja.”

harhauttaminen, poliittinen vaikuttaminen tai vaikkapa epävarmuuden tai häiriön kylväminen.²⁴

Tässä artikkelissa Suomen muinaisia kuninkaita koskevaa pseudohistoriaa eli misinformaatiota ja disinformaatiota tutkitaan osana hybridiä mediajärjestelmää²⁵. Hybridi mediajärjestelmä kuvaa tilaa, jossa perinteiset ja uudet median muodot nivoutuvat yhteen. Uusien ja vanhojen medioiden logiikat sekoittuvat. Jos perinteisen median asema lepäsi hierarkian varassa, toteuttavat sosiaalisen median alustat verkostojen logiikkaa. Hybridissä nämä logiikat ovat läsnä niin rinnakkain, erillään, yhdessä kuin yhteen kietoutuneina. Muutos on tarkoitannut yhtäältä tiedonvälityksen demokratisoitumista, mutta toisaalta ongelmallisen informaation levittämisen ja kierron helpottumista.

Misinformaation ja disinformaation leviämisen ja levittämisen vaikutukset ovat osittain epäselviä, sillä vaikutuksista voidaan puhua sekä yksittäisten vaalien tai äänestämisen tasolla että koko tieto- ja viestintäjärjestelmän tasolla. Esimerkiksi Yhdysvaltain senaatin tiedustelukomitean raporteissa ja erikoissyyttäjä Robert Muellerin syytekirjelmässä Venäjän vaalihäirintä nostetaan näkyvästi esiin, mutta vaikutuksista ei esitetä arvioita²⁶. Disinformaatiokampanjoille altistumiselle pystytään esittämään selkeitä lukuja, mutta arviot toimenpiteiden suorista vaikutuksista Yhdysvaltain vaalien osalta vaihtelevat laidasta laitaan²⁷. Manipuloinnin tai muun disinformaation vaikutusten irrottaminen kaikesta altistumisesta aukottomasti on erittäin hankalaa.²⁸

Tämä ei silti tarkoita, etteivätkö uusien digitaalisten vaikuttamiskeinojen tuottamat riskit ole todellisia²⁹. Verkossa välittyvän disinformaation suurin vaara ei ole siinä, miten se vaikuttaa kansalaisten tietämykseen tai

ratkaisee yksittäisiä vaaleja, vaan siinä, miten se vahingoittaa demokraattisia normeja³⁰. Esimerkiksi Philip N. Howard kirjoittaa, että julkisuuden manipulointi on aito uhka politiikalle³¹. Nykyisen datan tuotannon ja sosiaalisen median trendit hajottavat koko ajan ajatusta yhteisestä julkisuudesta. Wihbeyn mukaan on koko ajan selvempää, että presidentti Donald Trumpin valinnan käynnistämässä keskustelussa ei ole kyse vain moraalipaniikista, vaan aidosta, pysyvästä faktojen ja totuuden kriisistä julkisessa tilassa³². Tämä ajatus on vain vahvistunut Yhdysvaltain kongressitalon valtauksen jälkeen tammikuussa 2021.

Tässä artikkelissa hyödynnettävä kierron käsite mahdollistaa ongelmallisen informaation tarkastelun sekä yksittäisen tekstin että mediajärjestelmän tai sen osan tasolla. Se tavoittaa tekstin materiaalsen liikkeen, ajallisen perspektiivin, merkitysten kierron ja muutoksen sekä erilaisten kulttuuriset yhteydet. Vaikka tutkimuksen kohteena on juuri yksi teksti ja sen kierto, on hyvä huomioida, että kaikki verkostoissa leviävä materiaali ei ole tahallisesti manipulointitarkoituksessa tuotettua disinformaatiota, vaan esimerkiksi pseudohistorian tapauksessa eri alustojen käyttäjät mahdollisesti uskovat sisältöihin, joita tuottavat, muokkaavat tai jakavat. Taustalla voi olla vilpittöntä kiinnostusta historiaan ja arkeologiaan. Olennaista on, että ihmiset hyödyntävät digitaalista viestintäteknologiaa, erilaisia julkaisualustoja ja verkostoja löytämänsä salatun totuuden paljastamiseksi ja levittämiseksi. Tämän päivän misinformaatio ja disinformaatio ei ole massamediaviestintää, vaan osa monimutkaista kokonaisuutta, jota voi tarkastella yhtäältä hybridinä mediajärjestelmänä ja toisaalta sosioteknisenä järjestelmänä, jossa merkitykset syntyvät

ihmisten ja heidän käyttämiensä työkalujen vuorovai-
kutuksessa³³.

Poliittisten laitojen mediaekosysteemit

Nykyistä viestinteknologista murrosta on verrattu kirjapainotaidon keksimiseen³⁴. Vertaus toimii siinä mielessä, että suuria joukkoja tavoittanut varhainen painotuote oli uusi media, jonka mahdollisuuksia sen tekijät eivät aluksi tajunneet: julkaisujen vastaanotto ja käyttö olivat aiempaa huonommin tekijöiden hallittavissa³⁵. Tänä päivänä yhä useampi saa äänensä kuuluviin, voi paljastaa yhteiskunnallisia epäkohtia tai tavoitella suuria yleisöjä³⁶. Verkostojen nousu haastaa vanhat hierarkiset järjestelmät, jakaa valtaa uusiksi ja rikkoo yhteistä julkisuutta³⁷. Hybridissä mediaympäristössä pienetkin toimijat ja niiden yhteenliittymät ovat kyenneet paitsi horjuttamaan instituutioita ja muokkaamaan julkista keskustelua myös tuottamaan osittain omalakisaa maailmojaan. Totuudenjälkeiseksi kutsutussa ajassa faktat ovat edelleen faktoja, mutta ne on helpompaa ohittaa ja löytää samanmielisiä tulkitsevia yhteisöjä, jotka rakentavat vaihtoehtoisia merkityksiä. Verkolla onkin ennennäkemätön kapasiteetti mahdollistaa episteemisiä sulkeumia eli radikalismiin taipuvaisia uskomusyhteisöjä.³⁸

Tutkimuksesta tiedetään, että tällaiset yhteisöt eivät ole täysin irrallaan muusta julkisesta sfääristä. Pikeminkin kokonaisia verkkosivujen, -keskusteluiden tai -viestien kokonaisuuksia voi syntyä reaktionä massamediassa käsiteltyihin uutisiin.³⁹ Suomalaisten vastamedioiden käyttäjien on todettu seuraavan aktiivisesti perinteistä mediaa. Käyttäjät kuitenkin kyseenalaistivat median tietoja epätavallisten medialähteiden, itse etsimänsä poikkeuksellisen tiedon ja verkostovuorovaikutuksen avulla.⁴⁰ Skeptisyys instituutioita ja auktoriteetteja kohtaan jalostuu paikoin ”nokkelaksi vainoharhaisuudeksi”, mikä viittaa median käyttäjien oletuksiin heidän omasta kyvystään nähdä julkisivujen taakse hyödyntämällä intuitiota tai omaa tiedonhankintaa⁴¹. Kuten Kate Starbird kirjoittaa: ”Vaihtoehtoiset mediatilat saattavat toimia salaliittoihin liittyvien ideoiden kasvualustoina ja levittäjinä”.⁴²

Tällaisia vaihtoehtoisia verkostoja tai sen osia on syntynyt ja pyritty luomaan ympäri maailmaa. Kutsumme niitä poliittisten laitojen mediaekosysteemeiksi (engl. *fringe media ecosystems*). Ne ovat eräänlaisia valtamediaan löyhästi kiinnittyviä julkisia tai puolijulkisia tiloja, joissa väärä tieto, villit huhut, disinformaatio ja valeutiset pääsevät muhimaan. Ne elävät paitsi ”kylähuhuista” myös vaihtoehtoisten tietolähteiden hyödyntämisestä. Tuukka Ylä-Anttila on tunnistanut vastatiedon eli vaihtoehtoisten tietoauktoriteettien käytön etenkin radikaalin populistisen oikeiston strategiaksi⁴³. Hieman samaan tapaan Wihbey kirjoittaa verkottuneiden vastajulkisuuksien merkityksestä vallitsevan tiedon haastajina. Marginaaliin jääneet ryhmät, joilla ei ole perinteisesti vaikutusvaltaa valtavirtaisessa julkisuudessa, kykenevät verkon kautta

haastamaan ja horjuttamaan institutionaalisen tiedonvälityksen perustaa.⁴⁴ Esimerkiksi salaliittotarinat kuten Pizzagate, Macronleaks ja äänestäjäpetos (*voter fraud*) ovat kaikki saaneet voimaa ja nousseet valtajulkisuuteen poliittisen laidan mediaekosysteemejä hyödyntäen.⁴⁵

Kyse ei olekaan aina yhteiskunnallisen vallankäytön kannalta marginaalisesta toiminnasta tai verkoston sisäisestä kuplinnasta. Suomessa laitaoikeiston tunnetuin julkaisu *MV-Lehti* ehti kasvaa hetkellisesti merkittäväksi mediatoimijaksi. *Helsingin Sanomien* datatoimituksen vuonna 2018 julkaiseman analyysin mukaan parhaimmillaan tammikuussa 2016 *MV-Lehden* artikkelit keräsivät kuukauden aikana 18 miljoonaa lukukertaa, ja sivusto päihitti suosiossa esimerkiksi *Aamulehden*. Jutut levisivät erityisesti Facebookin kautta. Parin vuoden aikana *MV:n* juttuja jaettiin Facebookissa 900 000 kertaa ja juttuja tykättiin yli 1,4 miljoonaa kertaa.⁴⁶

Suomessa merkittävin liikehdintä tapahtuuinkin laitaoikeistossa, jonka erilaiset mediatoimijat ja muut julkaisijat muodostavat löyhän verkoston. Elina Noppari ja Ilmari Hiltunen kirjoittavat haastattelemiensa henkilöiden seuranneen paitsi *MV-Lehtä* myös *Vastavalkeaa*, *Kansalaista*, *Oikeaa Mediaa*, *Magneettimediaa*, *Nyky-suomea*, *Sarastusta* ja *Riippumatonta Mediaa*⁴⁷. Lisäksi kokonaisuuteen voi laskea *Extrautiset*, *Suomimedian* ja tietyllä varauksella poliittisen janan eri laidoilta *Suomen Utiset* ja omien sanojensa mukaan ”radikalistoituvan Suomen uutiset” eli *Kansallisen Vastarinnan*. Myös keskustelufoorumit kuten vuonna 2008 avattu Hommaforum ovat osa tätä verkottunutta mediaekosysteemiä, jossa julkaisijoiden taustat, tarkoitusperät ja menetelmät vaihtelevat.

Suomalaisia oikean laidan mediaekosysteemin julkaisuja yhdistää usein maahanmuuttoaiheiden korostuminen ja maahanmuuttovastaisuus. Ne voikin nähdä osaksi 2000-luvulla alkanutta maahanmuuttovastaista ja usnationalistista verkkoaktivismia.⁴⁸ 2020-luvulle tultaessa populistinen oikeisto on omaksunut myös poliittisesta valtavirrasta erottuvia ilmastokantoja⁴⁹. Tuoreimmassa Reuters-instituutin Suomen maaraportissa on huomioitu, kuinka oikeistolaisina itseään pitävät ja ilmastomuutoksen vakavuutta vähäisempänä pitävät kansalaiset luottavat muita vähemmän etenkin Yleisradioon ja *Helsingin Sanomiin*⁵⁰. Yksi yhteinen jännite koskeekin suhdetta valtavirtaiseen politiikkaan ja perinteiseen tiedonvälitykseen. Samalla kun monet julkaisut ovat omaksuneet uutismedian muodon tai ulkonäön ne pyrkivät esittäytymään vaihtoehtona tai vastavoimana, mistä tutkijoidenkin omaksumat käsitteet vaihtoehtomedia ja vastamedia kumpuavat⁵¹.

Tätä vastakkainasettelua on kuvattu myös kampaailuna identiteeteistä ja narratiiveista. Karkeasti ilmaistuna identiteetti viittaa politiikassa ryhmään kuulumiseen ja kiinnittymiseen⁵². Narratiivit voi puolestaan nähdä tapana tulkita tietoa ja tehdä selkoa maailmasta⁵³. Amerikkalaisessa laitaoikeistossa ”narratiivi” on saanut erityisen merkityksen: isolla kirjoitettuna Narratiivi on jäykkä perusväitteiden ja kielisääntöjen kokonaisuus,

jota perinteinen media, politiikan toimijat ja kulttuuriset portinvartijat tuputtavat.⁵⁴ Laitaoikeiston julkaisijat kekevatkin, että heidän usein koordinoitua, verkostomaisesti toteutetut kampanjansa ja niiden meemit, tarttuvat aihetunnisteet tai kehystykset tukevat jonkinlaista vaihtoehtoista narratiivia. Hybridille mediajärjestelmälle on tyypillistä, että laitoikeiston sivustot näyttävät pinnallisesti perinteisen median sivustoilta, mutta ne eivät noudata journalistista eettistä koodistoa tai journalismin traditiolle ominaisia tiedon tuottamisen tapoja. Lisäksi perinteiset journalistiset mediat haluavat pitää etäisyyttä näihin toimijoihin ja heidän puhetapoihinsa. Kyse on jatkuvasta rajojen piirtämisen, hämärtämisen ja ylittämisen prosessista, jossa vanhan ja uudemman median loigat kohtaavat, kilpailevat ja muuttuvat yhdessä.⁵⁵

Artikkelin aineisto

Tarkastelemme yhden Suomen muinaisia kuninkaita käsittelevän artikkelin tiedon kiertoa suomalaisessa internetissä. Analyysin aineistona on verkkotekstien korpus, joka on koottu osana käynnissä olevaa ”Pseudohistoria”-tutkimushanketta. Aineiston kokoamisessa on käytetty Python-pohjaista *web scraping* -ohjelmaa, ja aineisto on koottu talvella 2019–2020 ja kesä-heinäkuussa 2020⁵⁶. Ohjelma aloitti datan keruun manuaalisesti kerätyistä siemenlinkeistä. Ohjelma keräsi linkeistä URL:n, loughintapäivämäärän, tekstidatan ja ulos lähtevät linkit. Sen jälkeen se suoritti saman toimenpiteen linkkien takaa löytyville sivuille ja linkkien linkeille. Aineiston kokoamisessa on noudatettu tavanomaista vastuullista käytäntöä eli tekstiaineistoa ei ole koottu sivuilta, jotka kieltävät automaattisen lataamisen. Siemenlinkit koostuivat aiemmassa aiheen tutkimuksessa mainituista verkko-osoitteista, joista poistettiin verkosta hävinneet sivustot⁵⁷. Lisäksi linkejä koottiin Google-hauilla käyttäen teemaa lähellä olevia hakusanoja⁵⁸. Siemenlinkejä oli alun perin 559, ja koko kolmen linkkitason aineisto koostuu lähes 560 000 verkkodokumentista.

Valtaosa aineistosta on sisällöltään paljon muuta kuin keskustelua Suomen muinaisista kuninkaista, sillä aineistonkeruun tarkoituksena oli kerätä korpus, joka sisältäisi kaiken keruuhetkellä verkossa saatavilla olleen aihetta koskevan keskustelun sekä siihen linkittyvät verkkosivut. Kerätty aineisto käsiteltiin BLAST-ohjelmalla, joka on alun perin kehitetty biologisten sekvenssien, kuten aminohappojen tunnistamiseen ja vertailuun. Ohjelmasta käytettiin versiota, jolla pystytään vertailemaan biologisten sekvenssien sijasta luonnollista kieltä.⁵⁹ Ohjelma muodostaa löydetyistä päällekkäisyyksistä klustereita, joissa jokaisessa on kaikki tietyn uudelleenkäytön esiintymät. Näitä tutkimalla nähdään, miten jokin teksti on levinnyt ja kuinka laajalle. Tässä artikkelissa on jäljitetty yhden Suomen muinaiset kuninkaat -tekstin esiintymistä käyttäen siemenlinkejä sekä klusteroidusta aineistosta rakennetun tietokannan klusteri- ja tekstihaku⁶⁰. Verk-

koaineiston systemaattinen määrällinen analyysi seuraa myöhemmissä julkaisuissa.

Web scraping -ohjelmalla kerätty aineisto kuvaa internetin sisältöä keruuhetkellä. Se kuvaa historiallista muutosta vain rajoitetusti, sillä vaikka verkossa on saatavilla ja aktiivisessa käytössä yli kymmenen vuotta vanhoja sivustoja, suuri osa vanhoista sisällöistä on hävinnyt. Tämän vuoksi tutkitun tekstin varhaista leviämistä on jäljitetty käyttämällä vuosien 2001–2017 Suomi24-korpuksen hakukonetta. Tästä aiheutuu väistämättä epätasapaino aineiston sisällä: 2019–2020 kerätty aineisto kattaa laajasti suomalaisen internetin, 2000-luvun alun aineistossa painottuu Suomi24-foorumi. Jo kadonneita verkkosivuja, joiden linkejä esiintyy aineistossa, on palautettu Internet Archiven hakukoneella. Historiallista verkkoaineistoa ei ole yhdistetty skreipattuun aineistoon eikä klusteroitu.

Salattu totuus blogeissa ja keskustelufoorumeilla

Tutkimamme pseudohistoriallinen artikkeli on tällä hetkellä parhaiten saatavilla otsikolla ”Suomen kuninkaat norjalais-islantilaisten saagojen mukaan” iorbock.com-sivustolla, jossa se on julkaistu 10.9.2007⁶¹. Artikkelin tekijä on tuntematon⁶². Artikkelin koostuu oikeastaan kolmesta pienemmästä artikkelista tai luvusta. Ensimmäinen esittelee saagojen oletettuja mainintoja Suomen muinaisista kuninkaista. Toinen luku otsikolla ”Suomen muinainen kuningaskunta” käy läpi muita lähteitä keskiaikaisista kronikoista ja uuden ajan alun historiateoksista arkeologiaan ja kansanrunouteen. Kirjoittajan mielestä ne todistavat Suomen kuningaskunnan olemassaolon ja sen myöhemmän salaamisen historiaa. Viimeinen osa ”Eerik Pyhän legendan historiallinen arvo” on suora kopio *Historiallisessa Aikakauskirjassa* vuonna 1919 ilmestyneestä lyhyestä artikkelista⁶³.

Artikkelin johdanto toteaa, että artikkeli perustuu historioitsija Martti Linnan Helsingissä ”pienelle piirille” pitämään esitelmään, ja että artikkeli on kiertänyt verkossa jo vuodesta 1997 ilmaisupalvelimelta toiselle. Kirjoittaja on johdannon mukaan iorbock.comin toimituksen tiedossa, mutta teksti on alun perin julkaistu anonymisti ja tätä kunnioitetaan. Artikkelilla on tosiaan vuotta 2007 pidempi verkkohistoria. Se on ainakin vuosina 2002–2016 ollut verkkosivulla ”Suomi nousee! Pakanat tulevat”, jonka julkaisijaksi mainitaan Suomalainen pakanalähetys ry⁶⁴. Sivustolla artikkeli on julkaistu kolmena eri tekstinä, jotka vastaavat yllä esiteltyjä osia⁶⁵. Tekijästä sivusto ei anna iorbock.comia enempää tietoja.

Tuntemattoman tekijän artikkeli on erinomainen esimerkki siitä, miten tutkijoiden esittämät kyseenalaiset tulkinnot jäävät elämään ja muuttuvat pseudohistorian raaka-aineeksi. Väitteet Suomen muinaisista kuninkaista muistuttavat Martti Linnan tulkintoja, joita hän on esittänyt Johannes Messeniuksen *Chronologia Finlandiae, Livoniae et Curlandiaen* ja toisen 1600-luvulla kirjoitetun

kronikan, *Suomen kronikan* suomennoksen selitys- ja liiteosissa sekä 1980-luvulla pitämässään esitelmässä⁶⁶. Martti Linnan väitteet siitä, että saagojen *finnkonungr* kuvaisi suomalaisten kuninkaita eikä saamelaisten päälliköitä, eivät olleet julkaisuhetkellään tutkimuksen valtavirtaa, eikä ajatus ole kestänyt myöhemmän tutkimuksen kritiikkiä⁶⁷. Linnan tulkinnat Suomen muinaisista kuninkaista ovat metodisesti heikkoa tutkimusta, mutta hän kuitenkin esittää johtopäätöksiään varauksin eikä esimerkiksi pidä saagoissa esiintyviä nimiä välttämättä suoraan historiallisina henkilöinä⁶⁸. Tulkinnat ovat huonoa tiedettä, mutta eivät pseudotiedettä.

Tuntemattoman tekijän artikkeli sen sijaan siirtyi pseudohistorian kentälle. Suomen kuninkaat kuvataan kyllä tarunhohtoisina eikä suoraan historiallisina henkilöinä:

”Tarkkaanottaen emme aivan varmasti tiedä, olivatko skaldit ja Sturluson oikeassa, koska ns. todisteita on näin pitkän ajan jälkeen vaikea koota. Mutta yhdestä asiasta voimme olla varmoja: Pohjois-Euroopan varhais-keskiajan vaikuttajapersoonat, Norjan yhdistäjä Harald Kaunotukka, Englannin valloittaja Normandian herttua Wilhelm ja monet muut uskoivat polveutuvansa suoraan alenevasti Suomen ja Kainuun kuninkaasta Fornjotrasta, ja olivat hyvin ylpeitä siitä.”⁶⁹

Samalla kirjoittaja on kuitenkin hämmäntänyt saagojen ajoitusta (tai ei ole ollut niistä perillä), yrittänyt varhaistaa mainintoja Suomen kuninkaista ja esittänyt niiden olleen laajasti tunnettuja. Kuningas Fornjotr mainitaan vasta noin vuoden 1200 tienoilla kirjoitetun *Orkneyingasagan* alussa osana Orkneyin jaarlien myyttistä sukupuuta⁷⁰. Kyseessä on sydänkeskiaikainen teos, eikä mikään aikalaislähde kerro 800–900-luvuilla eläneen Harald Kaunotukan tai 1000-luvun Wilhelm Valloittajan johtaneen sukuaan ”Suomen kuninkaaseen”. Tällaisia yksityiskohtia tärkeämpi muutos, joka vie Tuntemattoman tekijän artikkelin selkeästi pseudohistorian kentälle, on keskustelun kehystämisen vuosisatoja jatkuneeksi salaliitoksi, jonka tavoitteena on estää suomalaisia olemasta ylpeitä omasta historiastaan: ”Jos et ole kouluhistoriassa tavannut tätä tietoa, siihen saattaa olla joku syy. Ehkäpä meidät halutaan pelastaa Wilhelmien ym. valloittajien synniltä: Olla ylpeä omista suomalaisista juuristaan.”⁷¹ Tämä kehystarina on myös avain siihen, miksi teksti on ollut niin suosittu, ja miksi se lopulta loikkaa pseudohistoriasta erilaisille laitaioikeiston foorumeille.

Vuosina 2002–2015 artikkeli tai sen osa on julkaistu uudelleen, tai artikkelista on lainattu useamman kappaleen katkelma kaiken kaikkiaan 35 kertaa. Luvussa ei ole mukana pelkkiä linkityksiä tai kommentteja, jotka epäsuorasti perustuvat artikkeliin. Ylivoimaisesti suurin osa (27) tekstin kiertoa ovat olleet keskustelupalstat, ja näistä Suomi24 -foorumi dominoi 22 julkaisulla. Vaikka Suomi24 oli ennen sosiaalisen median valta-aikaa keskeisin suomalainen keskustelufoorumi, tulkinnassa pitää ottaa huomioon aineiston laatu: Suomi24:stä mukana

on sen koko tutkimuskäyttöön säilytetty korpus vuosilta 2001–2017, muista domaineista ainoastaan verkossa aktiivisina säilyneet sivut. Tekstin kierron huippuhetki oli 2006–2007 (12 julkaisua), siis osittain jo ennen koko artikkelin julkaisua iorbock.comissa. Iorbock.comin version johdannossa mainitulla motivaatiolla artikkelin julkaisuun, eli halulla tuoda kunnolla saataville eri ilmaisupalvelimilla kiertänyt teksti, saattoi olla yhteys juuri tähän tilanteeseen, jossa artikkelin osia kiersi keskustelupalstoilla osittain toimimattomina linkkeinä⁷².

Tuntemattoman tekijän artikkelin ja sen osien kierrossa 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä ja 2010-luvun alussa on kaksi huomattavaa tekijää: teksti siirtyi varsin pian uuspakanalliselta Suomalaisen pakanalähetyksen verkkosivulta sekä marginaaliselta ja salatieteisiin viittaavalta iorbock.com-sivustolta suomalaisten jaettuun verkkojulkaisuuteen, ennen kaikkea Suomi24-foorumille, joka tuolloin eli kultakauttaan⁷³. Vaikka osa keskustelijoista mainitsi lähteen, monessa yhteydessä artikkeli ja sen osat kiersivät täysin ilman lähdetietoja. Tekstin toistuva uudelleenjulkaisu eri keskustelupalstoilla ja -ketjuissa johti sen alkuperän hämärtymiseen. Esimerkiksi nimimerkki ”historiantutkija” jakoi marraskuussa 2009 artikkelin toisen osan eli ”Suomen muinainen kuningaskunta” lähes kokonaisuudessaan neljän viestin avauksena ketjuun ”Muinaisen Suomen kuningaskunta”⁷⁴. Hän ei mainitse eikä linkitä lähdetä. Teksti muuttui entistä anonyymimmäksi ja ainakin osa lukijoista piti sitä todennäköisesti keskustelunaloittajien omana tekstinä. Kehystävä nimimerkki ”historiantutkija” ja alkuperän hämärtäminen voidaan tulkita viitteiksi tietoisesta disinformaation levittämisestä. Lisäksi alkuperän hämartyminen tai hämärtäminen selittää osittain sitä, miksi Tuntemattoman tekijän artikkeli liitettiin uuteen nimeen ja miksi se syksyllä 2016 saattoi hypätä kokonaan toisenlaisille foorumeille: oikeistopopulistiisiin blogeihin ja samaa aatemaailmaa edustaville oikeistopopulistisen vastamedian alustoille.

Ano Turtiainen ja laitaioikeiston mediaekosysteemi

Suomen muinaishistoriaa käsittelevät verkkokeskustelut ovat muun suomalaisen verkkokeskustelun tavoin siirtyneet 2010-luvulla enenevässä määrin sosiaaliseen mediaan, esimerkiksi Facebook-ryhmiin. Yksityisyysasetusten – ja sosiaalisen median käyttöä ohjaavan tutkimusetiikan – vuoksi suurin osa keskusteluista on tutkijoiden ulottumattomissa⁷⁵. Tässä artikkelissa on viitattu vain yksiselitteisesti julkisiksi tarkoitettuihin päivityksiin, joista olemme tarvittaessa jättäneet julkaisijan nimen pois.

Tuntemattoman tekijän artikkelin renessanssi johtaa suurelta osin erään yksityishenkilön julkiseen Facebook-muistiinpanoon (19.5.2014). Tämä henkilö jakoi Tuntemattoman tekijän artikkelin keskimmäisen osan eli ”Suomen muinainen kuningaskunta” pitkänä muistiinpanona, jonka loppuun hän merkitsi tekstin olevan

EUROOPPA NYT



SAATAVILLA
MYÖS SÄHKÖ-
KIRJANA!

VÁCLAV HAVEL

EUROOPAN TOIVO

Esseitä ja puheita 1978–2002

Suom. Minna Suikka

213 sivua

ISBN 978-952-7189-65-8

Sähkökirja 978-952-7189-66-5

28€

-25 % kestopilaille

Sähkökirja 16,95 €

Euroopan toivo on suomalaisille lukijoille räätälöity valikoima Václav Havelin (1936–2011) aiemmin Suomessa julkaisemattomia puheita ja kirjoituksia. Tekstien punaisena lankana kulkee Euroopan tehtävän ja historian puntaroiminen: Havel pohtii, miten Euroopasta voitaisiin rakentaa oikeudenmukaisempi paikka elää.

Havel oli idealisti, joka muutti Eurooppaa. Elämänsä aikana hän ehti toimia kirjailijana, toisinajattelijana ja presidenttinä, eikä hän tahtonut sitoutua mihinkään poliittisiin ideologioihin, tulivat ne sitten vasemmalta tai oikealta. *Euroopan toivo* esittelee Havelin vision kylmän sodan jälkeisestä Euroopasta. Nykyisessä poliittisessa tilanteessa hänen ajattelunsa on ajankohtaisempaa kuin koskaan.

”Ano Turtiaisen blogijulkaisu toi sekä sisältönsä että tekijänsä myöhemmän poliittisen uran takia Suomen muinaisia kuninkaita koskevan pseudohistoriallisen artikkelin osaksi oikeistopopulistista tämän hetken yhteiskuntaa koskevaa keskustelua.”

”Kimmo Markkaselta”. Markkanen ei missään muualla esiinny aihepiirin aktiivisena keskustelijana ainakaan omalla nimellään, eikä häntä ole syytä pitää verkossa jo todennäköisesti 1990-luvun lopussa kiertäneen tekstin tekijänä, vaikka hänet sellaisena mainitaan myös joissakin alla käsitellyistä, FB-muistiinpanoon johtavissa uudelleenjulkaisuissa. Todennäköisesti hänen nimensä on poimittu tekijäksi sosiaalisen median jaon kautta.

Edellä mainittu yksityishenkilön muistiinpano sai kohtuullisesti (29) jakoja Facebookissa, mutta sen merkittävin vaikutus oli, että sittemmin eduskuntaan valittu perussuomalaisten Ano Turtiainen kopioi tekstin omaan Uuden Suomen Puheenvuoro -blogiinsa ja julkaisi sen 4.9.2016 otsikolla ”Suomen muinaishistorian salattu totuus”, mainiten kirjoittajaksi Kimmo Markkasen ja linkittäen sen mainittuun FB-muistiinpanoon. Turtiainen ei tuolloin ollut näkyvä poliitikko, vaan kuvaili itseään blogin tekijäprofiilissa yrittäjäksi ja urheilijaksi. Turtiainen nousi perussuomalaisten listoilta ensin Juvan kunnanvaltuustoon 2017 ja sitten eduskuntaan 2019. Blogissa oli kuitenkin jo syksyllä 2016 havaittavissa selvä poliittinen sävy. Kansanedustajana Ano Turtiainen on ollut hankala perussuomalaisille. Kesäkuussa 2020 perussuomalaisten eduskuntaryhmä erotti Turtiaisen ryhmästään rasistisen, poliisiväkivallan uhrina kuollutta Georg Floydia pilkanneen twiitin seurauksena. Perussuomalaisten puoluevaltuusto erotti Turtiaisen puolueesta helmikuun 2021 lopussa. Hän on myös väitellyt Twitterissä perussuomalaisten kansanedustajien kanssa koronaviruksen vakavuudesta ja jakanut virusta ja rokotteita koskevia salaliittoteorioita.⁷⁶ Turtiainen ei siis edusta puolueen valtavirtaa, vaan sen yhtä laitaa, joka kiinnittyy laita-oikeiston mediaekosysteemin siihen osaan, jossa tuo-

tetaan ja jaetaan äärikansallismielistä ja maahanmuuttovastaista sisältöä ja systeemiskeptisiä salaliittoteorioita. Tässä mediaekosysteemin lokerossa lähti leviämään myös teoria Suomen muinaisista kuninkaista.

On tärkeää huomioida, että julkaisu Suomen muinaishistoriasta ei hautautunut blogin arkistoon Turtiaisen poliittisen uran lähtiessä vauhtiin, pikemminkin päinvastoin. Se oli Turtiaisen blogin kolmen luetuimman joukossa sekä hänen ollessaan kansanedustajaehdokas maaliskuussa 2019 että kansanedustaja elokuussa 2019.⁷⁷ Ano Turtiaisen blogijulkaisu toi sekä sisältönsä että tekijänsä myöhemmän poliittisen uran takia Suomen muinaisia kuninkaita koskevan pseudohistoriallisen artikkelin osaksi oikeistopopulistista tämän hetken yhteiskuntaa koskevaa keskustelua. Turtiaisen julkaisu on ajoittain ollut poistettuna blogista, ja joko hän itse tai ylläpito poisti sen 27.5.2020. Tässä artikkelissa tekstin käsitelyssä viitataan joko tekijöiden tai Internet Archiven tallentamiin sivukaappauksiin.

Monen muun toimijan tapaan Ano Turtiaisen julkaisi uudelleen verkossa jo kiertäneen tekstin, mutta hän kirjoitti siihen myös oman lyhyen johdannon. Se kehystää tekstin tulkintaa ja on valaiseva tekstin julkaisun motivaation ja vastaanoton kannalta. Turtiainen kirjoitti:

”Mielenkiintoinen kirjoitus Suomen muinaishistoriasta jäljempänä, jonka tiimoilta otan kantaa.

Kiitos internet ajalle, joka paljastaa päivä päivältä yhä enemmän ja enemmän. Kun valehtelu on näinkin syvällä viranomaisissa, päättäjissä ja mediassa, että se kattaa useat sukupolvetkin, se selittää kyseisten tahojen nykytilan tässä erikoisessa maailmantilanteessa mitä nyt elämme. Kun useiden sukupolvien ajan on valehdeltu,

”Salaliittoteoriat ovat toki olennainen osa pseudotieteellistä argumentaatiota, ja sellainen oli läsnä jo alkuperäisessä, todennäköisesti 1990-luvun lopussa kirjoitetussa artikkelissa.”

niin ei edes osata hävetä kiinnijäämistä. Edes me joita kusetetaan valehtelijoiden toimesta, emme osaa muuta kuin seisoa tumput suorina maristen että meitä kusetetaan.”⁷⁸

Lisäksi Turtiainen syytti tekstille kirjoittamassaan johdannossa korruptoituneita päättäjiä, valitti Yle-veron pakollisuudesta, syytti Yleisradiota valemmediaksi ja totesi, että ”nyt nuo valehtelijat ovat hommanneet joukkoihinsa vahvistuksia muslimimaista valehtelevaan meille ja elämään varoillamme.”⁷⁹ Uusi Suomi -blogipalvelun uudistusten jälkeen julkaisun myöhemmissä versioissa ei näy enää asiasanoja tai tägejä, mutta alkuperäisessä, syyskuussa 2016 julkaistussa artikkelissa ne olivat: ”Emä-valheet”, ”Suomen historia”, ”Suomen maahanmuuttopolitiikka”, ”Suomen talouden tila” ja ”Valtamedia”⁸⁰.

Turtiaisen julkaisussa teksti muuttui ennen kaikkea todisteeksi salaliitosta suomalaisia vastaan. Salaliittoteoriat ovat toki olennainen osa pseudotieteellistä argumentaatiota, ja sellainen oli läsnä jo alkuperäisessä, todennäköisesti 1990-luvun lopussa kirjoitetussa artikkelissa⁸¹. Tuntematon tekijä esitti, että RKP hallitsee Museovirastoa, joka on siksi haluton kaivamaan Suomen esihistorian kohteita. Muinaishistorian salaamisen syyksi kerrottiin halu estää suomalaisten kansallistunteen vahvistuminen.⁸²

Siinä missä alkuperäisessä artikkelissa salaliittoteoria on vain yksi, joskin olennainen juonne historialla spekuloinnissa, Turtiaisen johdanto ja asiasanat nostivat salaliiton ja sen paljastamisen artikkelin julkaisun keskeiseksi motiiviksi. Samalla ne liittivät tekstin vuonna 2016 ajankohtaisiin oikeistopopulistisiin teemoihin: syytöksiin ”valtamediaa” ja korruptoitunutta eliittiä vastaan sekä

maahanmuuttoon. Turtiaisen kirjoituksessa ja asiasanoissa salaliittoteoria tiivistyy kahteen väitteeseen tai toiveeseen: 1) valehtelu ja salailu on syvällä viranomaisissa ja mediassa eli se on systeemistä ja jatkunut pitkään; 2) internet paljastaa tämän salailun ja äänestäjät tarttuvat toimeen. Toivetta muutoksesta Turtiainen havainnollisti islantilaisten esimerkillä kieltäytyä EU-jäsenyydestä ja linkitti tämän tiedon Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä -blogiin⁸³.

”Uusi maailmanjärjestys” (*New World Order, NWO*) eli ajatus globaaliin hallintaan pyrkivästä varjohallituksesta tai salaseurasta on keskeinen osa ennen kaikkea amerikkalaisia oikeistopopulistisia ja äärioikeistolaisia salaliittoteorioita. Salaliittoteorioita tutkineen Michael Barkunin luokittelussa se on systeeminen salaliitto, jopa *superconspiracy*, jossa eri salaliitot linkittyvät toisiinsa hierarkkisesti ja monimutkaisesti.⁸⁴ Myös Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä -blogissa ollaan sen nimen mukaisesti monipuolisesti erilaisten poliittisten salaliittojen jäljillä. Kiinnostava yksityiskohta on, että blogissa julkaistiin samana päivänä (4.9.2016) Ano Turtiaisen kanssa samaan Tuntemattoman tekijän artikkeliin pohjautuva, mutta omin sanoin kirjoitettu teksti Suomen muinaisista kuninkaista.⁸⁵ Lähteeksi mainitaan ”Suomen kuninkaat norjalais-islantilaisten saagojen mukaan”. Vaikka linkki ei toimi, lähteenä on otsikon ja sisällön perusteella Tuntemattoman tekijän artikkeli.

Turtiaisen jakama teksti ja Havaintoja-blogin julkaisu eroavat siinä määrin toisistaan, ettei niiden välillä todennäköisesti ole suoraa yhteyttä. Todennäköisempi selitys samanaikaiselle julkaisemiselle on se, että Tuntemattoman tekijän artikkeli eri muodoissaan on tuolloin saanut huomiota sosiaalisessa mediassa. Muinaisten

kuninkaiden ilmestyminen Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä -blogiin ja Turtiaisen linkki saman blogin toiseen kirjoitukseen on kuitenkin paljastava: keskustelu Suomen muinaisista kuninkaista kytkeytyy verkossa systeemiin salaliittoteorioihin, ja sitä käydään osittain samoilla foorumeilla. Salaliittoteorioiden ja historiakeskustelun rajapinnassa vaikuttaa myös laajasti muinaisista kuninkaista ja muista historiaa koskevista salaliitoista kirjoittanut Arhi Kuittinen. Kuittinen oli liikkeellä samana päivänä (4.9.) kuin edellä mainitut blogistit. Hän kopioi Finnsanity-blogiinsa saman yksityishenkilön Facebook-muistiinpanon kuin Turtiaisen.⁸⁶

Kolme uudelleenjulkaisua samana päivänä olisi jo itsessään huomattava hetki noin viisitoista vuotta vanhan verkkotekstin kierrossa, mutta syyskuussa 2016 Suomen muinaiset kuninkaat eivät enää pysyneet keskustelupalstojen ja sosiaalisen median historiaketjuissa ja blogeissa. Teksti alkoi kiertää aiempaa laajemmin suomalaisessa laitaosaston mediaekosysteemissä. Ano Turtiainen oli avaintoimija, kun medievalistinen pseudo-historia hyppäsi populistiseen vastamediaan. Välittömänä reaktiona Turtiaisen blogikirjoitukseen *MV-Lehti* tarttui aiheeseen ja julkaisi kokonaisuudessaan Turtiaisen blogitekstin muinaisista kuninkaista 5.9.2016, vain päivän alkuperäisen julkaisun jälkeen⁸⁷.

Aihe selvästi kiinnosti, sillä seuraavana päivänä (6.9.) *MV-Lehti* ilmoitti aloittavansa sarjan, ”jossa kerrotaan meidän suomalaisten todelliset juuret”.⁸⁸ Uuden sarjan ensimmäiseksi jutuksi mainittiin edellisenä päivänä ilmestynyt Turtiaisen blogin uudelleenjulkaisu. Myös artikkeli, joka julisti uuden sarjan avatuksi, kierrätti verkossa olevaa materiaalia muinaisista kuninkaista. Siinä käytettiin *Tiede*-lehden keskustelupalstan ketjua ”Suomen ja kainuun [sic] muinaiset kuninkaat”, jossa puolestaan lainattiin toista hyvin laajalle levinnyttä artikkelia Suomen muinaisista kuninkaista eli Arto Pölläsen vuonna 2001 *Kaltio*-lehdessä julkaisemaa ”Olivatko viikinkikuninkaat suomalaisia?”⁸⁹. Sarja jatkui vielä kolmannella tekstillä: *MV-Lehti* oli kaivanut esiin koko Tuntemattoman tekijän artikkelin ja julkaisi sen vielä samana päivänä kokonaisuudessaan ja suoraan iorbock.comiin viitaten⁹⁰. Kaikkien näiden kolmen *MV-Lehden* julkaisun tekijäksi mainitaan Ilja Janitskin.

MV-Lehti on palannut teemaan myöhemmin vielä kaksi kertaa, mutta selvästi ensimmäisen ”sarjan” julkaisun jälkeen. 28.9.2018 se julkaisi uudelleen kokonaisuudessaan jo mainitun Arto Pölläsen vuonna 2001 julkaiseman artikkelin. Samana päivänä *MV-Lehti* julkaisi jälleen myös oman uudelleenjulkaisunsa Ano Turtiaisen blogista. Kiinnostavaa kyllä tekstit julkaistiin ilman viittausta *MV*:n aikaisempiin juttuihin aiheesta.⁹¹ Kaiken kaikkiaan *MV-Lehti* julkaisi siis syyskuussa 2016 ja 2018 Tuntemattoman tekijän artikkelin kolmesti sekä kaksi muuta Suomen muinaisia kuninkaita ja ”salattua historiaa” koskevaa juttua. Nämä artikkelit saivat *MV-Lehden* oman ilmoituksen mukaan reilusti yli 8 000 katselukertaa, Pölläsen artikkelin uudelleenjulkaisu yli 21

000 katselua ja Turtiaisen blogin jälkimmäinen uudelleenjulkaisu lähes 25 000 katselua.

Vuonna 2016 Tuntemattoman tekijän teksti kiersi vielä tätä laajemmin, sillä 6.9.2016 *Nyky-suomi* julkaisi artikkelista saman muinaisia kuninkaita käsittelevän osan kuin Ano Turtiainen otsikolla ”Suomen muinainen kuningaskunta aikalaisten silmin, vanhoissa kronikoissa.”⁹² Lähteenä ei kuitenkaan mainita Turtiaista, vaan julkaisu linkitetään sittemmin toimimattomalle sivulle, todennäköisesti jälleen yhdelle Pakanalähetyksen sivuista. Hieman myöhemmin eli 17.9.2016 *Nyky-suomi* julkaisi artikkelin ”Suomen muinaiset kuninkaat saagojen mukaan”. Sen pohjana on Tuntemattoman tekijän artikkelin ensimmäinen osa, mutta siinä on myös paljon omaa sisältöä.⁹³ Tieto ei kulkenut ainoastaan blogeista ja verkkosivuilta populistisen vastamedian julkaisuihin, vaan myös toiseen suuntaan. Lokakuussa 2016 *Nyky-suomen* artikkelit puolestaan pomppasivat blogimediaan, kun Eurooppalaisen identiteetin tarkastelua -blogi julkaisi artikkelit käytännössä suorina kopioina, mutta lähettä mainitsematta.⁹⁴

Muinaiset kuninkaat tekivät syksyllä 2016 paluun myös Suomi24-foorumille. Nimimerkki ”Finlandia” aloitti 9.9.2016 uuden ketjun ”Suomen muinaiset kuninkaat” ja listasi avausviestiin useita aiheita käsitteleviä artikkeleita. Tuntemattoman tekijän artikkeli mainitaan, ja linkki on suoraan iorbock.comiin. Mielenkiintoista kyllä, tuolloin syyskuun alussa julkaistuista, uusista muinaisia kuninkaita käsittelevistä artikkeleista mukaan on päässyt vain Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä -blogi. Ketju onkin ennen kaikkea esimerkki Suomi24:n vähentyneestä merkityksestä. Siinä missä vuosikymmentä aiemmin aiheita käsittelevät keskustelut saivat parhaimmillaan yli 10 000 lukukertaa, vuonna 2016 aloitetussa ketjussa on 67 katselua ja 15 kommenttia.⁹⁵ Keskustelu on siirtynyt muille foorumeille, ennen kaikkea sosiaaliseen mediaan.

Tuntemattoman tekijän artikkelin leviäminen *MV-Lehdessä* ja *Nyky-suomessa* syksyllä 2016 on selvin yksittäinen medievalistisen pseudohistorian purskahdus oikeistopopulistiseen vastamediaan. Se noudatti yllä kuvattua hybridin mediajärjestelmän ja poliittisen laidan mediaekosysteemin logiikkaa, jossa sosiaalinen media, yksittäiset tiedon levittäjät ja vastamedian toimijat yhdessä nostivat aiheen pinnalle. Tässä tapauksessa kiinnostus syntyi julkisessa Facebook-muistiinpanossa, otti vauhtia nousemassa olleen poliittisen hahmon Ano Turtiaisen blogista ja löysi kaikupohjan voimansa tunnossa olleesta *MV-Lehdestä*. Tällainen väärän tiedon verkottunut kierto muistuttaa disinformaatiolle tyypillistä eri kanavien yhteispeliä, joka voi olla samaan aikaan sekä koordinoitua että orgaanista. Tekstin kehystäminen sitä kierrätettäessä sen sijaan kertoo poliittisen tai salaliittoa vahvistamisesta.

Kyseessä ei kuitenkaan ollut ensimmäinen tai viimeinen kerta, kun muinaisista kuninkaista keskusteltiin juuri mediaekosysteemin tässä osassa. Kuten yllä on todettu, *MV-Lehti* palasi itse aiheeseen vielä syksyllä

2018. Vuonna 2013 alkanut Hommaforumin ”Suomen esikristillinen historia” -ketju on yksi pisimpään jatku-neita, edelleen aktiivisia keskusteluita aiheesta⁹⁶. *Magneet-timedia* julkaisi maaliskuussa 2019 artikkelin otsikolla ”Suomen muinaisen historian tutkimus on kauhistus alistajien historialle ja arvoliberalismille”.⁹⁷ Lähteenä oli jo yllä mainittu Arhi Kuittisen Finnsanity-blogi eli täs-säkin tapauksessa pseudohistoria ja historiasalaliitto le-visivät vastamediaan aiheelle omistautuneesta blogista. Suomen muinaiset kuninkaat ja Suomen varhaishistoria ovat aiheena myös Timo Vihavaisen *Oikean Median* ko-lumnissa ”Varhaishistorian loisto ja kurjuus”. Venäjän tutkimuksen emeritusprofessori Vihavainen käsittelee aihetta varovaisesti, ei sorru pseudohistoriallisten artik-kelien yksinkertaistuksiin ja suoranaisiin salaliittoteori-oihin, mutta vihjailee kuitenkin, että Suomen varhais-historiasta vaikeneminen on poliittista ja esittää toiveen asian muuttumisesta.⁹⁸ Suomen muinaisten kuninkaiden salattu historia on selvästi vedonnut oikeistopopulistisen vastamedian sisällöntuottajiin. Syitä tähän on useita, ja käsittelemme niiden historiapolittisia ulottuvuuksia joh-topäätöksissä.

Laitaoikeisto on levittänyt pseudohistoriaa

Tämän artikkelin tarkoituksena on ollut valottaa pseudo-tieteen tuottamisen ja leviämisen sekä erilaisten digitaalisten julkaisualustojen yhteen kietoutumista hybridissä mediajärjestelmässä. Tuntemattoman tekijän teksti kiersi tutkittuna ajankohtana pakanahenkiseltä esoteoriasivus-tolta blogien ja foorumien kautta oikean laidan media-ekosysteemiin, jossa teksti sai entistä ilmeisempiä kansal-lismielisiä ja poliittisia merkityksiä. Kierto korostaa poliittisen polarisaation ja sosiaalisen median yhdistelmän merkitystä sekä monimutkaista ihmisten ja teknologian välistä vuorovaikutusta, joka toimii pohjana misinformaation ja disinformaation levittämiseksi.⁹⁹ Se ilmentää osaltaan, kuinka kierto sosiaalista mediaa edeltävänä aikana ainakin Suomi24:n kaltaisella kansallisella fooru-milla on erilaista kuin kierto politisoituneemmassa, raja-tummassa mediaekosysteemissä. Seuraavassa kuvaamme, kuinka muinaishistoriaa käsittelevän Tuntemattoman tekijän tekstin kierto heijastelee laajempia internetin ja tietoympäristön muutoksia.

Suomeen on viimeistään 2010-luvun aikana muodos-tunut poliittisen oikeiston laitamille samankaltainen me-diaekosysteemi kuin monissa muissakin maissa. Tunte-mattoman tekijän teksti Suomen muinaisista kuninkaista on menestynyt juuri tässä mediaekosysteemissä, jonka yhdistäviä teemoja ovat olleet maahanmuutto, kansal-lismielisyys ja esimerkiksi skeptisyys ilmastopolitiikan mielekkyyttä kohtaan. Wihbey on huomionnut, kuinka radikaalien internet-yhteisöt voivat muodostaa epistee-misiä sulkeumia (*epistemic closure*) suhteessa tietoon, vaikka sisällön tuottajat ja kuluttajat eivät olisi täysin eristäytyneet muusta mediajärjestelmästä¹⁰⁰. ”Rampa epistemologia” vahvistuu entisestään, kun erilaiset vaih-

toehtoiset lähteet linkittyvät toisiinsa ja tarjoavat saman-kaltaista sisältöä¹⁰¹. Tiedon vertaisarvioinnin sijaan riittää vertaisvahvistaminen eli se, että riittävän moni ihminen sanoo tai kirjoittaa saman asian¹⁰². Näin vaihtoehtoiset mediatilat toimivat salaliittojen tai rokotevastaisuuden kaltaisten ideoiden kasvualustoina ja levittäjinä¹⁰³. Tämän tutkimuksen perusteella pseudohistoria linkittyy juuri sinne, missä on suurin epäluottamus niin sanottua valtamediaa kohtaan¹⁰⁴.

Tuntemattoman tekijän tekstin kierto oikean laidan mediaekosysteemiin ja sen sisällä korostaa sekä kierrolle ominaista epälineaarisuutta että tulkintojen muuttu-mista. Tekstissä on ollut alusta asti oikeistokonserva-tiivinen tai nationalistinen sävy, mutta Ano Turtaisen blogikirjoitusten, *MV-lehden* ja esimerkiksi Finnsani-ty-blogin julkaisujen vuoksi poliittinen tulkinta korostui entisestään¹⁰⁵. Alkuperäinen Tuntemattoman tekijän teksti on Suomen varhaishistorian spekulatiota, jossa on elementtejä salaliittoteoriasta. Oikeistopopulistisessa vastamediaassa teksti asettuu historialliseksi todisteeksi liberaalien, suomenruotsalaisten ja poliittisen eliitin vuosisataisesta suomenkielisten kansallismielisten vas-taisesta salaliitosta. Teksti on levinnyt laajimmalle juuri tässä entistä voimakkaammin kehystetyssä muodossa. Suomi24-keskustelufoorumi on saattanut sisältää suu-remman potentiaalisen yleisön, mutta kiertäessään lai-taoikeiston mediaekosysteemin sisällä teksti on saanut julkaisujen ja uusjulkaisujen ansiosta entistä enemmän näkyvyyttä.

Kertomukseen kuuluva ajatus eliitin salaliitosta sopii aiemman tutkimuksen havaintoihin ’systemikriiti-koista’ yhtenä vastamedian käyttäjäryhmänä. Toisaalta Tuntemattoman tekijän artikkeliin sisältyvät viittaukset historian salailusta ovat sen verran epämääräisiä, että ne voivat vedota myös kevyen kriittisten tai ironisten käyt-täjien maailmankuvaan.¹⁰⁶ Pelkkä kansallistunteeseen ve-toaminen ja salaliittojen viehätys eivät kuitenkaan yksin selitä muinaisten kuninkaiden sitkeyttä. Pseudohistorian kierrossa on radikaalimman historiapolitiikan sävyjä, joihin on syytä kiinnittää huomiota.

Ensimmäinen on problematisoimaton yhteys, jonka pseudohistoria rakentaa nykyisen (suomenkielisen ja vaaleihaisen) suomalaisuuden sekä rautakauden ja kes-kiajan taitteen väestön välille: Molemmat hahmotetaan osaksi samaa etnisyyttä ja siten oikeaa ja alkuperäistä suomalaisuutta. Saagoissa mainittujen finniin kunin-kaiden historian ajatellaan paljastavan ”meidän suoma-laisten todelliset juuret”.¹⁰⁷ Suomessa on toki kielellinen jatkumo rautakauteen, ja tuoreet populaatiogenetiikan tulokset ovat vahvistaneet väestöllisen jatkumon. Sama tutkimus on kuitenkin osoittanut, että rautakauden Suo-messa eli myös populaatioita, jotka erosivat selvästi ny-kyisestä väestöstä.¹⁰⁸ Saamelaiskielten puhujat elivät huo-mattavasti nykyistä laajemmalla alueella ja viikinkiajan alussa pohjoisessa Fennoskandiassa oli vielä mahdollisesti sitemmin kokonaan kadonneita kieliä¹⁰⁹. Nykyisten suomalaisten ja rautakauden väestön näkeminen yhtenä ja samana kansakuntana on siis yhtä keinotekoinen alku-

”Kierron volyyymi osoittaa, kuinka marginaaliselta näyttävä ilmiö tai julkaisu voi tavoittaa verkossa kymmeniä tuhansia silmäpareja ilman, että se leviää perinteiseen mediaan tai valtajulkisuuteen.”

perämyyksi kuin ranskalaisten samaistuminen varhaiskeskiaikaisiin frankkeihin tai saksalaisten antiikin germaaneihin¹¹⁰. Kärjistyneessä keskustelukulttuurissa kyse ei kuitenkaan ole harmittomasta nostalgiasta, vaan populistisessa politiikassa kaukaista menneisyyttä voi käyttää oikeuttamaan tietyn väestön etuoikeuksia nykyisyydessä ja tulevaisuudessa¹¹¹.

Toiseksi pseudohistorian kierto poliittisen laidan mediaekosysteemissä on vahvistanut ja kärjistänyt siihen sisältyvää viholliskuvaa: Ano Turtiaisen itse kirjoittamassa ja yllä laitatussa johdannossa pääasia ei ole Suomen varhaishistoria vaan se, kuinka teksti todistaa valtamedian ja eliitin salaliiton olemassaolon. Suomenruotsalaiset ja akateeminen eliitti saavat rinnalleen muslimimaahanmuuttajat. Turtiainen vaati valehtelijoita vastuuseen, ja taistellen lähti liikkeelle myös Ilja Janitskin, joka julisti: ”MV-lehti ei jätä tätä asiaa rauhaan, ennen kuin suomalaisille myönnetään heidän oma historia.”¹¹² Kirjoitusten tavoitteena oli siis paljastaa Suomen todellinen muinaishistoria ja sen kätkenyt salaliitto. Tästä voimistuva kansallistunne olisi osa poliittista murrosta, jossa kansakuntaa korruptoineet voimat nujerrettaisiin. Orgaaninen etnisyyden heijastaminen muinaisuuteen, siellä sijainnut kulta-aika, sitä seurannut rappio ja toive menneen suuruuden palauttamisesta ovat kaikki osa johdannossa esiteltyä fasistista historiakuvaa¹¹³. Näitä elementtejä on läsnä Suomen muinaisten kuninkaiden pseudohistoriassa, ja poliittisen laidan mediaekosysteemissä ne ovat vahvistuneet historiallisen, arkeologisen ja kielitieteellisen spekulatiivisuuden kustannuksella.

Tulkintojen tai kehystysten muuttumisesta huolimatta merkittävä osa alkujaan anonyyminä julkaistua tekstiä on säilynyt vuosien mittaan samanlaisena. Tarinan peruselementit on luotu 2000-luvun alussa, kun

2010-luvulla kierto on yhä enemmän samojen merkitysten tai yhä vahvistuvan poliittisen narratiivin kiertäytystä. Vaikka Tuntemattoman tekijän artikkeli kiersi myös keskustelupalstoilla ja blogeissa pitkinä suorina lainauksina, niissä se osallistui ainakin näennäisesti keskusteluun ja siihen liitettiin uutta informaatiota. Populistinen vastamedia, ennen kaikkea *MV-Lehti*, sen sijaan kierrätti vauhdilla valmista sisältöä. 2010-luvun politisoituvaa medievalismia voi verrata Derek Fewsterin havaintoihin 1800–1900-lukujen suomalaisesta medievalismista. Fewster on esittänyt, että kertomus varhaiskeskiajasta suomalaisen kansakunnan itsenäisyyden ja kunnian päivinä oli olennaisilta osiltaan kehitetty kansallisromantiikan ja venäläistämispolitiikan aikana. Itsenäistymisen jälkeen näitä saatavilla olevia elementtejä popularisoitiin, levitettiin ja banalisoiitiin osana valkoisen Suomen oikeistokonservatiivista historiapolitiikkaa.¹¹⁴ Verkon medievalistisessa pseudohistoriassa voi havaita samanlaisen kehityksen, jossa 2010-luku on ennen kaikkea aiemmin keksityn kierrättämistä uusille foorumeille ja kertomuksen voimistuvaa poliittista käyttöä.

Artikkelin kiertoa voi tulkita myös ”valekoneen” kolmen keskeisen elementin eli sisällön tuottamisen, levittämisen ja markkinoinnin näkökulmasta¹¹⁵. Pelkästään kierron volyymin perusteella voi sanoa, että Tuntemattoman tekijän teksti Suomen muinaisista kuninkaista tunkeutui syvälle ihmisten verkostoihin¹¹⁶. Se osoittaa, kuinka marginaaliselta näyttävä ilmiö tai julkaisu voi tavoittaa verkossa kymmeniä tuhansia silmäpareja ilman, että se leviää perinteiseen mediaan tai valtajulkisuuteen. Vetovoima on verkostoon rajattua, mutta poliittisten laitojen mediaekosysteemien kaltaiset verkostot ja niiden solmukohdat korostuvat mediamaiseman fragmentoi-

”Poliittisesti motivoituneet tulkinnat Suomen muinaisista kuninkaista ja muinaisista ’salatuista totuuksista’ ja niiden kierto voivat yhtäältä edistää poliittista polarisaatiota ja toisaalta vaikeuttaa historiatieteellisen ja historiapolitiittisen keskustelun käymistä.”

tuessa¹⁷. Ano Turtiainen, *MV-lehti* ja Finnsanity-blogi toimivatkin keskeisinä tekstin levittäjinä ja tiedon legitimoijina oikean laidan mediaekosysteemissä, joka näyttää saavuttaneen erityisen paikan disinformaation levittäjänä hybridissä mediatilassa.

Tuntemattoman tekijän tekstiä ei ole tavattu valtajulkisuudesta, mutta se ei tarkoita, etteikö tämänkaltaisen sisältö voisi kiertää myös perinteiseen journalistiseen mediaan. Monenlaista väärää tai ongelmallista tietoa tihkuu tiedotteiden, sosiaalisen median, keskustelupalustojen, foorumien ja pseudojournalististen julkaisuista osaksi perinteisen median sisältöjä. Suomen muinaishistorian puolella esimerkiksi muinaisharrastaja Jukka Nieminen on päässyt Yleisradion haastatteluun kertomaan pseudohistoriallisia teorioitaan kuppikivistä¹⁸. Haastattelussa Nieminen esittää hyvin suuria, koko Suomen rautakauden ja keskiajan historian haastavia väitteitä kuten ajatuksensa kuppikivistä karttoina tai teoriansa Tavastian tai Hämeen kuningaskunnasta, joka olisi tuhoutunut keskiajalla. Yleisradion artikkelin ongelma ei ole harrastajan haastattelu vaan se, että toimittaja ei ole tarjonnut lukijalle mitään tietoa akateemisen tutkimuksen vallitsevasta käsityksestä esimerkiksi asiantuntijakommentin muodossa. Lukijalle jäävät käteen vain Niemisen ”kohuväitteet” ilman kontekstointia. Nieminen ei kuitenkaan edusta tässä käsiteltyä oikeistopopulistista pseudohistoriaa vaan on pikemminkin kriittinen sitä kohtaan.

Tässä artikkelissa käsitelty Suomen muinaisista kuninkaista kertova teksti poikkeaa jonkin verran laitaosaston alustoille tyypillisestä, päivänpolitiikkaan kytkeytyvästä julkaisuvirrasta, mutta se kytkeytyy monella tapaa samaan ilmiöön. Verkossa leviävä pseudohistoria olisi hyvä ymmärtää osana ”ongelmallista informaatiota”, joka toimii löyhänä kattoterminä erilaiselle misinformaatiolle ja disinformaatiolle¹⁹.

Tuntemattoman tekijän tekstissä ongelmallisuus on samansukuista kuin salaliittoteorioiden kohdalla, mistä jo tutkitun tekstin kehystys ”salattu totuus” osaltaan kertoo. Pseudohistorian levittämisen taustalla voi olla myös pyrkimys sekaannuksen tai epätietoisuuden tuottamiseen²⁰. Toisaalta Tuntemattoman tekijän tekstissä on yhtymäkohtia populistisen julkaisujen argumentaatiotapoihin. Tieteellisen ilmaisun jäljittely ja valtavirtamedian, tutkijoiden ja poliitikkojen esittäminen ideologisina ja siten totuudenjälkeisinä on olennainen osa verkkojulkaisujen retoriikkaa²¹.

Poliittisten laitojen mediaekosysteemit toimivat ongelmallisen informaation kasvualustoina ja kierrättäjinä. Kyse voi olla valeutisista, roskaautisista, pseudojournalimista, välinpitämättömistä puheesta tai esimerkiksi voimakkaan poliittisesti kontekstoiduista tai uudelleenkehystetyistä jutuista²². Olennaista on, että ongelmallisen informaation kierto mediaekosysteemin sisällä edistää faktuaalisten totuuksien eroosiota. Tässä artikkelissa tutkittu pseudohistoriallinen teksti Suomen muinaisista kuninkaista kuuluu kategoriaan, jossa teknisesti jokainen voi selvittää tutkimuksessa todennetut faktat, mutta väärän tiedon levittäjä haluaa uskoa johonkin muuhun tai valitsee syystä tai toisesta vaihtoehtoisen tulkinnan. Faktuaaliset totuudet ovat kuitenkin politiikan haavoittuvaista perusinfrastruktuuria²³. Jos näihin totuuksiin suhtaudutaan mielipiteinä, itse politiikan kenttä kapenee. Poliittisesti motivoituneet tulkinnat Suomen muinaisista kuninkaista ja muinaisista ”salatuista totuuksista” ja niiden kierto voivat yhtäältä edistää poliittista polarisaatiota ja toisaalta vaikeuttaa historiatieteellisen ja historiapolitiittisen keskustelun käymistä.

Viitteet

- 1 Välimäki ja Seuri ovat kirjoittaneet artikkelin yhdessä niin, että Välimäki on vastannut pseudohistoriaa koskevista osioista ja Seuri ongelmallista informaatiota ja mediajärjestelmää koskevista osioista. Ristilä on koonnut ja käsitellyt artikkelissa käytetyn internetaineiston.
- 2 Vertaisverkostoista, ks. Russell 2011, 97–98. Verkostonaapurustoista, ks. Kleinberg 2016.
- 3 Wihbey 2019, 61.
- 4 Valaskivi & Sumiala 2014, 231.
- 5 Bødker 2015, 104.
- 6 Chadwick 2017.
- 7 Valaskivi & Sumiala 2014.
- 8 Lee & LiPuma 2002.
- 9 Gallén 1984; Häme 1991; Aalto 2015; Koskinen 2015, 69–84, 119–144; Aalto & Hihnala 2017. Arkeologit katsovat Suomen rautakauden yhteiskunnan organisoituneen paikallisen eliitin ja asutuskeskittyvien ympärille, mutta löydöt eivät viittaa laajempien poliittisten yksiköiden olemassaoloon. Myös elinkeinorakenteen ja eliitillä käytettävissä olleen sotilaallisen voiman näkökulmasta laajempi järjestäytyminen on epätodennäköistä, ks. mm. Raninen & Wessman 2015, 315–317.
- 10 Allchin 2004; Koskinen 2015, 14–23; Aalto & Hihnala 2017, 3–4; Hansson 2013; 2017.
- 11 Hansson 2017, luku 3.
- 12 Koskinen 2015, 18–21.
- 13 Sama, 233.
- 14 Vrt. Allchin 2004, 186–188.
- 15 Fritze 2009, 16; Fagan 2006, 34.
- 16 Fagan 2006, 25–27.
- 17 Turda 2008.
- 18 Fasismien käsite on politisoitunut, ristiriitainen ja tunteita herättävä. Sitä käytetään usein tavalla, joka syö sen analyttistä tehoa, esimerkiksi kuvaamaan kaikkea oikeistopopulismia. Käsitämme fasismien historioitsija ja fasismien tutkija Roger Griffinin määrittelemän perustuen populistisen ääriationalismin palingeneettiseksi eli uudistumiseen tähtääväksi muodoksi. Fasistiset liikkeet ovat näin ollen vallankumouksellisia erotukseksi demokraattisiin prosesseihin sitoutuneista oikeistopopulismien muodoista. Ks. Griffin 2018, 46, 95–96, 99–100, 129–133.
- 19 Griffin 2018, 74–76.
- 20 Vrt. sama, 72–77, 129–133.
- 21 Ks. Vihma ym. 2018.
- 22 Neuvonen 2019.
- 23 Ks. Hyvönen 2018; Kavanagh & Rich 2018; D’Ancona 2017; Manjoo 2008. Ks. ”ongelmallisesta informaatiosta” Jack 2017.
- 24 Jack 2017, 1–3, 9.
- 25 Chadwick 2017.
- 26 Ks. esim. ”USA vs. Internet Research Agency LLC 2018”.
- 27 Ks. Aral & Eckles 2019; Sides ym. 2018.
- 28 Aral & Eckles 2019.
- 29 Ikäheimo & Seuri 2020.
- 30 Karpf 2019.
- 31 Howard 2020, 154.
- 32 Wihbey 2019, 55.
- 33 Howard 2020. Mediajärjestelmänä tarkastelee Chadwick 2017.
- 34 Ferguson 2017; Lynch 2016.
- 35 Wiltenburg 2013, 10.
- 36 Glenn ym. 2017, 32–33.
- 37 Vihma ym. 2018, 67.
- 38 Wihbey 2019, 51, 66–67.
- 39 Starbird 2017.
- 40 Noppari & Hiltunen 2018, 264.
- 41 Andrejevic 2013, 83–84.
- 42 Starbird 2017, 9.
- 43 Ylä-Anttila 2017, 45–46.
- 44 Wihbey 2019, 33.
- 45 Pyrhönen & Bauvois 2020, 727.
- 46 Mäkinen 2018.
- 47 Noppari & Hiltunen 2018, 259.
- 48 Sama, 244.
- 49 Ks. Vihma ym. 2020, 89.
- 50 Reunanen 2020, 32–33.
- 51 Vaihtoehtomediasta: Holt 2018; Starbird 2017. Vastamediaista: Ylä-Anttila ym. 2019; Noppari & Hiltunen 2018.
- 52 Ks. Sides ym. 2018.
- 53 Ks. Wihbey 2019, 79; Patterson & Monroe 1998.
- 54 Marantz 2019, 367.
- 55 Chadwick 2017, 213.
- 56 Ristilä 2019.
- 57 Koskinen 2015; Aalto & Hihnala 2017.
- 58 Käytetyt hakusanat: suomen muinaiset kuninkaat, Suomen muinaiset kuningaskunnat, suomen salattu historia, suomalaiset viikingit, suomalainen muinaisusko, suomalaiset pakanat, Suomen muinaiskuningaskunnat, muinaiskuninkaat, Suomen muinaiskuninkaat. Hakuhistorian vaikutuksen minimoimiseksi haut tehtiin VPN-yhteyttä käyttäen, kirjautumatta Google-tilille ja selaimen välimuistin tyhjennyksen jälkeen.
- 59 Vesanto ym. 2017.
- 60 Tietokannan ja hakukoneen teknisestä toteutuksesta on vastannut Aleksi Vesanto.
- 61 Tunteeton tekijä 2007.
- 62 Kutsumme häntä jatkossa nimellä Tunteeton tekijä erotukseksi muista anonyymeinä kiertäneistä teksteistä.
- 63 Korhonen 1919.
- 64 Suomalainen pakanalähetys ry:tä ei löydy PRH:n yhdistysrekisteristä eikä se vaikuta olleen keskeinen toimija suomalaisessa uuspakanuudessa.
- 65 Fornjotrin suku; Suomen muinainen kuningaskunta; Eerik Pyhän legendan historiallinen arvo. Anonyymit verkkotekstit on järjestetty kirjallisuusluetteloon otsikon perusteella.
- 66 Linna ym. 1988, 153–180. Teoksen esipuheen (7) mukaan historialliset, arkeologiset ja kansanrunoutta ja saagoja koskevat selitykset ovat Martti Linnan käsialaa. Martti Linnasta muinaisia kuninkaita koskevan pseudohistorian lähteenä, ks. Koskinen 2015, 127–128, 135; Aalto & Hihnala 2017, 11–12.
- 67 Ks. esim. Linna ym. 1988, 165; vrt. Gallén 1984; Häme 1991; Aalto 2015; Koskinen 2015, 127–128; Aalto & Hihnala 2017, 8–9.
- 68 Ks. esim. Linna ym. 1988, 167.
- 69 Tunteeton tekijä 2007.
- 70 Aalto & Hihnala 2017, 8–10.
- 71 Tunteeton tekijä 2007.
- 72 Tunteeton tekijä 2007: ”Artikkeli ei ole aiemmin saanut kunnollista esillepanoa. Sen sijainti on vuosien kuluessa vaihdellut ilmaispalvelimelta toiselle, tehden siihen viittaamisen vaikeaksi. Tämän uudelleenjulkaisun toivotaan auttavan tilannetta.”
- 73 Suominen ym 2019, 14–15.
- 74 Muinaisen Suomen kuningaskunta. Verkkokeskusteluketjut on järjestetty kirjallisuusluetteloon ketjun nimen perusteella.
- 75 Tutkimusetiikasta ks. esim. Turtiainen & Östman 2013; Ahteen-suu 2019.
- 76 Asiasta on uutisoitunut mm. MTV-uutiset, ks. Puumalainen 2021.
- 77 Internet Archive, kuvakaappaukset sivusta anoturtiainen.puheenvuoro.uusisuomi.fi, 28.3.2019 ja 11.8.2019. Tämän on viimeinen Internet Archiveen tallennettu sivu, jossa yksittäisen blogin luetuimmat julkaisut näkyvät.
- 78 Turtiainen 2016.
- 79 Sama.
- 80 Internet Archive, kuvakaappaus sivusta anoturtiainen.puheenvuoro.uusisuomi.fi, 7.9.2016.
- 81 Fritze 2009, 16; Fagan 2006, 34.
- 82 Tunteeton tekijä 2007.
- 83 AgainstNWO 2015. Mikäli blogit on julkaistu nimimerkillä, viittaamme niihin nimimerkkiä käyttäen.
- 84 Barkun 2013, 6; Ward & Voas 2011, 107.
- 85 Teemu 2016.
- 86 Kuittinen 2016.
- 87 Janitskin 2016a.

- 88 Janitskin 2016b.
- 89 Pöllänen 2001.
- 90 Janitskin 2016c.
- 91 Suomen muinaishistorian salattu totuus [1].
- 92 Suomen muinainen kuningaskunta aikalaisten silmin.
- 93 Suomen muinaiset kuninkaat saagojen mukaan.
- 94 Summerwar2016 [sic] 2016a; 2016b.
- 95 Suomen muinaiset kuninkaat. Vastaava, hyvin vähälle huomiolle jäänyt keskusteluavaus *Suomi24*:ssä oli Ano Turtiaisen blogikirjoituksen jako ketjuun ”Suomen muinaishistorian salattu totuus” lokakuussa 2018.
- 96 Suomen esikristillinen historia.
- 97 Juutinen 2019.
- 98 Vihavainen 2018.
- 99 Vihma ym. 2018; Howard 2020, 16–20.
- 100 Wihbey 2019, 66–67.
- 101 Sunstein 2009; Hardin 2002.
- 102 Rosenblum & Muirhead 2019.
- 103 Starbird 2017, 9.
- 104 Ks. Reunanen 2020; Sivonen & Saarinen 2018.
- 105 Ano Turtiaisen blogi toimii verkkolehti *Uuden Suomen* blogialustalla, joka on osittain erillinen sivuston uutispalvelusta. *Uusi Suomi* on hyvä esimerkki hybridistä mediajärjestelmästä, sillä uutissivusto on Julkisen Sanan Neuvoston jäsen, mutta saman brändin alta löytyy blogialusta, johon periaatteessa kuka tahansa voi saada kirjoitusoikeudet. Siinä missä uusisuomi.fi on osa perinteistä journalistista mediaa, puheenvuoro.uusisuomi.fi blogit ovat verkottuneet eri puolille.
- 106 Ks. Noppari & Hiltunen 2018; Noppari ym. 2019.
- 107 Janitskin 2016b.
- 108 Översti ym. 2019.
- 109 Tolley 2014.
- 110 Vrt. Geary 2002.
- 111 Geary 2017, 67.
- 112 Janitskin 2016b.
- 113 Griffin 2018, 72–77, 129–133, ks. myös yllä.
- 114 Fewster 2006, 20, 24, 397–400; ks. myös Billig 1995.
- 115 Howard 2020, 2–3.
- 116 Ks. sama, 13.
- 117 Wihbey 2020, 89–90.
- 118 Juntunen 2013.
- 119 Jack 2017.
- 120 Sekannuksen tuottamisesta: Howard 2020, 42. Epätietoisuuden tuottamisesta ks. Pomerantsev 2019; Michaels 2008.
- 121 Ks. Ylä-Anttila 2018.
- 122 Valeutuisista: Tandoc ym. 2018. Roskauutisista: Howard 2020. Pseudojournalimista: Kovach & Rosenstiel 2014, 18. Välinpitämättömästä puheesta: Hyvönen 2018. Voimakkaan poliittisesti kontekstoiduista tai uudelleenkehystetyistä jutuista: Hatakka 2019.
- 123 Hyvönen 2018.
- Olivatko viikinkikuninkaat suomalaisia? *MV-Lehti* 28.9.2018. Verkossa: mvlehti.net/2018/09/28/olivatko-viikinkikuninkaat-suomalaisia/
- Pöllänen, Arto, Olivatko viikinkikuninkaat suomalaisia? *Kaltio* 4/2001. Verkossa: kaltio.fi/vanhat/index43ec.html
- Summerwar2016, Suomen muinainen kuningaskunta aikalaisten silmin. *Eurooppalaisen identiteetin tarkastelua* -blogi. 10.10.2016a. Verkossa: eurooppalaisuus.wordpress.com/2016/10/10/suomen-muinainen-kuningaskunta-aikalaisten-silmin-vanhoissa-kronikoissa
- Summerwar2016, Suomen muinaiset kuninkaat saagojen mukaan. *Eurooppalaisen identiteetin tarkastelua* -blogi. 10.10.2016b. Verkossa: eurooppalaisuus.wordpress.com/2016/10/10/suomen-muinaiset-kuninkaat-saagojen-mukaan
- Suomen esikristillinen historia. Hommaforum. Verkossa: hommaforum.org/index.php/topic,84732.0.html (luettu 20.9.2020).
- Suomen ja kainuun muinaiset kuninkaat. *Tiede.fi*. Verkossa: tiede.fi/keskustelu/4001171/ketju/suomen_ja_kainuun_muinaiset_kuninkaat (luettu 22.1.2021).
- Suomen muinainen kuningaskunta. *Suomi Nousee! Pakanat tulevat*. Verkossa: web.archive.org/web/20021018010533/http://pakana.150m.com/HISTORIA.HTM
- Suomen muinainen kuningaskunta aikalaisten silmin. Nykysuomi.com 6.9.2016. Verkossa: nykysuomi.com/2016/09/06/suomen-muinainen-kuningaskunta-aikalaisten-silmin-vanhoissa-kronikoissa/
- Suomen muinaiset kuninkaat. Suomi24. Verkossa: keskustelu.suomi24.fi/t/14465998/suomen-muinaiset-kuninkaat (luettu 20.9.2020).
- Suomen muinaiset kuninkaat saagojen mukaan. Nykysuomi.com 17.9.2016. Verkossa: nykysuomi.com/2016/09/17/suomen-muinaiset-kuninkaat-saagojen-mukaan/
- Suomen muinaishistorian salattu totuus [1]. *MV-Lehti* 28.9.2018. Verkossa: mvlehti.net/2018/09/28/suomen-muinainen-historian-salattu-totuus-valloittaja-kirjoittaa-historian-2/
- Suomen muinaishistorian salattu totuus [2]. Suomi24. Verkossa: keskustelu.suomi24.fi/t/15420698/suomen-muinainen-historian-salattu-totuus (luettu 23.1.2021).

Aineisto

- AgainstNWO, Islanti kieltäytyi jälleen EU jäsenhakemuksesta. *Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä*-blogi, 7.1.2015. Verkossa: nwohavaintoja.blogspot.com/2015/01/islanti-kieltaytyi-jalleen-eu.html
- Eerik Pyhän legendan historiallinen arvo. *Suomi Nousee! Pakanat tulevat*. Verkossa: web.archive.org/web/20021112080235/http://pakana.150m.com/ERIK.HTM#ERIK
- Fornjotrin suku. *Suomi Nousee! Pakanat tulevat*. Verkossa: web.archive.org/web/20030210081905/http://pakana.150m.com/FRNJTR.HTM
- Janitskin, Ilja, Suomen muinaishistorian salattu totuus. *MV-Lehti*, 5.9.2016a. Verkossa: mvlehti.net/2016/09/05/suomen-muinaishistorian-salattu-totuus-valloittaja-kirjoittaa-historian/
- Janitskin, Ilja, Miten on mahdollista – vanhoissa saagoissa ja tarinoissa esiintyy kuningaskunta Suomi?! *MV-Lehti*, 6.9.2016b. Verkossa: mvlehti.net/2016/09/06/miten-on-mahdollista-vanhoissa-saagoissa-ja-tarinoissa-esiintyy-kuningaskunta-suomi/
- Janitskin, Ilja, Suomen kuninkaat norjalais-islantilaisten saagojen mukaan. *MV-Lehti*, 6.9.2016c. Verkossa: mvlehti.net/2016/09/06/suomen-kuninkaat-norjalais-islantilaisten-saagojen-mukaan/
- Juutinen, Markku, Suomen muinaisen historian tutkimus on kauhistus alistajien historialle ja arvoliberalismille. *Magneettimedia*, 4.3.2019. Verkossa: www.magneettimedia.com/suomen-muinainen-historian-tutkimus-on-kauhistus-alistajien-historialle-ja-arvoliberalismille/
- Korhonen, Arvi, Eerik Pyhän legendan historiallinen arvo. *Historiallinen Aikakauskirja* 4/1919, 405–406.
- Kuittinen, Arhi, Suomen kuninkaat Euroopan ensimmäisinä heimojohtajina. *Finnsanity blog*, 4.9.2016. Verkossa: finnsanity.blogspot.com/2016/09/suomen-kuninkaat-euroopan-ensimmaisina.html
- Linna, Martti & Lagerstedt, Jorma & Palmén, Erkki (toim.), *Johannes Messenius. Suomen, Liivinmaan ja Kuurinmaan vaihteita, sekä tuntemattoman tekijän Suomen kronikka*. SKS, Helsinki 1988.
- Muinaisen Suomen kuningaskunta. Suomi24. Verkossa: keskustelu.suomi24.fi/t/8661294/muinaisen-suomen-kuningaskunta (luettu 20.9.2020).

- Suomi24 Sentences Corpus 2001–2017, Korp version 1.1. Verkossa: urn.fi/urn:nbn:fi:lb-2020021803
- Teemu, Suomen kuningaskuntien salattu menneisyys. Havaintoja uudesta maailmanjärjestyksestä -blogi. 4.9.2016. Verkossa: nwohavaintojapromo.blogspot.com/2016/09/suomen-kuningaskuntien-salattu.html
- Tuntematon tekijä, Suomen kuninkaat norjalais-islantilaisien saagojen mukaan. *Iorbock.com*. 10.9.2007. Verkossa: iorbock.com/ekirjas-to/tuntematon/suomen-kuninkaat-saagojen-mukaan/
- Turtiainen, Ano, Suomen muinaishistorian salattu totuus. *Ano Turtiainen, Uusi Suomi Puheenvuoro*. 4.9.2016. Verkossa: puheenvuoro.uusisuomi.fi/anoturtiainen/222275-suomen-muinaishistorian-salattu-totuus/ (viitattu 19.11.2019) artikkelista otettuun kuvakaappaukseen).
- Vihavainen, Timo, Varhais historian loisto ja kurjuus. *Oikea Media blogi*. 28.5.2018. Verkossa: oikeamedia.com/o1-69108
- ## Kirjallisuus
- Aalto, Sirpa, The Finnar in Old Norse Sources. Teoksessa *The Viking Age in Åland. Insights into Identity and Remnants of Culture*. Toim. Joonas Ahola, Frog & Jenni Lucenius. Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 2015, 199–226.
- Aalto, Sirpa & Hihnala, Harri, ”Saagat tuntevat Suomen kuninkaat” – pseudohistoriallisesta kirjoittelusta Suomen muinaisuudesta. *J@rgonia*. Vol. 15, No. 29, 2017, 1–30.
- Ahteensuu, Marko, Käytätkö somedataa tutkimuksessasi? *Vastuullinen tiede*, 23.8.2019. Verkossa: vastuullinentiede.fi/fi/tutkimustyo/kaytako-somedataa-tutkimuksessasi
- Allchin, Douglas, Pseudohistory and Pseudoscience. *Science & Education*. Vol. 13, No. 3, 2004, 179–195.
- Andrejevic, Mark, *Infoglut. How Too Much Information Is Changing the Way We Think and Know*. Routledge, New York 2013.
- Aral, Sinan & Eckles, Dean, Protecting elections from social media manipulation. *Science*. Vol. 365, No 6456, 858–861.
- Bødker, Henrik, Journalism as cultures of circulation. *Digital Journalism*. Vol. 3, No 1, 2015, 101–115.
- Chadwick, Andrew, *The Hybrid Media System. Politics and Power*. Second Edition. Oxford University Press, New York 2017.
- D’Ancona, Matthew, *Post-Truth. The New War on Truth and How to Fight Back*. Ebury Press, London 2017.
- Fagan, Garrett G., Diagnosing Pseudoarchaeology. Teoksessa *Archaeological Fantasies. How Pseudoarchaeology Misrepresents the Past and Misleads the Public*. Toim. Garrett G. Fagan. Routledge, London 2006, 23–46.
- Ferguson, Niall, *The Square and the Tower. Networks, Hierarchies and the Struggle for Global Power*. Allen Lane, St. Ives 2017.
- Fewster, Derek, *Visions of Past Glory. Nationalism and the Construction of Early Finnish History*. Finnish Literature Society, Helsinki 2006.
- Fritze, Ronald H., *Invented Knowledge: False History, Fake Science and Pseudo-Religions*. Chicago University Press, Chicago 2009.
- Gallén, Jarl, Länsieurooppalaiset ja skandinaaviset Suomen esihistoriaa koskevat lähteet. Teoksessa *Suomen väestön esihistorialliset juuret. Tvärminnen symposiumi 17.–19.1.1980*. Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1984, 249–263.
- Geary, Patrick J., *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*. Princeton University Press, Princeton 2002.
- Geary, Patrick J., Writing the Nation: Historians and National Identities from the Nineteenth to the Twenty-First Centuries. Teoksessa *The Middle Ages in the Modern World. Twenty-First Century Perspectives*. Toim. Bettina Bildhauer & Chris Jones. The British Academy/Oxford University Press, Oxford 2017, 73–86.
- Glenn, Jerome C., Florescu, Elizabeth & The Millenium Project Team, *State of the Future 19.1*. The Millenium Project 2017.
- González-Bailón, Sandra, *Decoding the Social World. Data Science and the Unintended Consequences of Communication*. MIT Press, London 2017.
- Griffin, Roger, *Fascism. An Introduction to Comparative Fascist Studies*. Polity Press, Medford (MA), 2018.
- Hansson, Sven Ove, Defining Pseudoscience and Science. Teoksessa *Philosophy of Pseudoscience. Reconsidering the Demarcation Problem*. Toim. Massimo Pigliucci & Maarten Boudry. University of Chicago Press, Chicago 2013, 61–77.
- Hansson, Sven Ove, Science and Pseudo-Science. Teoksessa *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Toim. Edward N. Zalta. Stanford University 2017. Verkossa: plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/pseudo-science/
- Hardin, Russell, The Crippled Epistemology of Extremism. Teoksessa *Political Extremism and Rationality*. Toim. A. Breton, G. Galeotti, P. Salmon & R. Wintrobe. Cambridge University Press, Cambridge 2002, 3–22.
- Hatakka, Niko, *Populism in the Hybrid Media System. Populist Radical Right Online Counterpublics Interacting with Journalism, Party Politics, and Citizen Activism*. Väit. Turun yliopisto, Turku 2019.
- Holt, Kristoffer, Alternative Media and the Notion of Anti-Systemness. Towards an Analytical Framework. *Media and Communication*. Vol. 6, No 4, 2018, 49–57.
- Howard, Philip N., *Lie Machines. How to Save Democracy from Troll Armies, Deceitful Robots, Junk News Operations, and Political Operatives*. Yale University Press, London 2020.
- Hyvönen, Ari-Elmeri, Careless Speech. Conceptualizing Post-Truth Politics. *New Perspectives*. Vol. 26, No 3, 2018, 31–55.
- Häme, Mikko, Saagoista ja muinaisista kuninkaistamme. *Faravid* 15, 1991, 181–186.
- Ikäheimo, Hannu-Pekka & Seuri, Olli, Kivulias siirtymä digitaaliseen aikaan: mihin suuntaan sosiaalinen media vie demokratiaa? *Futura* 1/2020, 6–17.
- Internet Archive. WaybackMachine. Verkossa: archive.org/web/
- Jack, Caroline, *Lexicon of Lies. Terms for Problematic Information*. Data & Society Research Institute 2017. Verkossa: datasociety.net/pubs/oh/DataAndSociety_LexiconofLies.pdf.
- Juntunen, Mikael, Muinaisharrastajan kohuvaite: kuppikivet ovat karttoja ja hämäläiset tulivat Laatokalta. Yleisradio, 4.11.2013. Verkossa: yle.fi/uutiset/3-6910669
- Karpp, David, On Digital Disinformation and Democratic Myths. Social Science Research Council, MediaWell 2019. Verkossa: mediawell.ssrc.org/expert-reflections/on-digital-disinformation-and-democratic-myths/
- Kavanagh, Jennifer & Rich, Michael D., *Truth Decay. An Initial Exploration of the Diminishing Role of Facts and Analysis in American Public Life*. RAND Corporation 2018. Verkossa: www.rand.org/pubs/research_reports/RR2314.html
- Kleinberg, Jon, Information Flow and Graph Structure in Online Social Networks. Luento, Becker Friedman Institute, University of Chicago. 24.9.2016. Verkossa: www.youtube.com/watch?v=iccgU1ul13E.
- Koskinen, Inkeri, *Villi Suomen historia*. Väli meren Väinämöisestä Äijäkupittaan pyramideihin. Tammi, Helsinki 2015.
- Kovach, Bill & Rosenstiel, Tom, *The Elements of Journalism: What New-people Should Know and the Public Should Expect*. 3rd edition. Crown, New York 2014.
- Lee, Benjamin & LiPuma, Edward, Cultures of Circulation: The Imaginations of Modernity. *Public Culture*. Vol. 14, No 1, 2002, 191–213.
- Lynch, Michael Patrick, *The Internet of Us. Knowing More and Understanding Less In the Age of Big Data*. Norton, New York 2016.
- Manjoo, Farhad, *True Enough. Learning to Live in a Post-Fact Society*. Wiley, Hoboken 2008.
- Marantz, Andrew, *Antisocial. Online Extremists, Techno-utopians, and the Hijacking of the American Conversation*. Viking, New York 2019.
- Michaels, David, *Doubt is Their Product. How Industry’s Assault on Science Threatens Your Health*. Oxford University Press, New York 2008.
- Mäkinen, Esa, MV-lehden valheet yhdistettynä Facebookin ahneuteen on otollinen kasvualusta vihalle, *Helsingin Sanomat* 18.2.2018.
- Neuvonen, Riku, Sananvapautta uusin silmin? – Viestinnälliset oikeudet yksilön oikeuksien turvaajina. *Lakimies* 7–8/2019, 984–1009.
- Newman, Nic, Fletcher, Richard, Schulz, Anne, Andi, Simge &

- Nielsen, Rasmus Kleis, *Reuters Institute Digital News Report 2020*. Reuters Institute for the Study of Journalism. 2020. Verkossa: reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/2020-06/DNR_2020_FINAL.pdf
- Noppiari, Elina & Hiltunen, Ilmari, Populistinen vastamedia eliittejä haastamassa. Teoksessa *Media & populismi: Työkaluja kriittiseen journalismiin*. Toim. Mari K. Niemi & Topi Houni. Vastapaino, Tampere 2018, 236–272.
- Noppiari, Elina, Hiltunen, Ilmari & Ahva, Laura, User Profiles for Populist Counter-Media Websites in Finland. *Journal of Alternative & Community Media*. Vol. 4, No. 1, 2019, 23–37.
- Patterson, Molly & Monroe, Kristen Renwick, Narrative in Political Science. *Annual Review of Political Science*. Vol. 1, 1998, 315–331.
- Pomerantsev, Peter, *This Is Not Propaganda. Adventures in the War Against Reality*. Faber and Faber, London 2019.
- Puumalainen, Janne, Perussuomalaisten ryhmästä erotettu Ano Turtiainen ja puolueen kansanedustajat sanaharkassa koronaviruksen vakavuudesta. MTV uutiset, 3.1.2021. Verkossa: mtvuutiset.fi/artikkeli/perussuomalaisten-ryhmasta-erotettu-ano-turtiainen-ja-puolueen-kansanedustajat-sanaharkassa-koronaviruksen-vakavuudesta-aika-titityy-on-sellainen-kansanedustaja/8027672 (luettu 20.1.2021).
- Pyrhönen, Niko & Bauvois, Gwenaelle, Conspiracies beyond Fake News. Producing Reinforcement on Presidential Elections in the Transnational Hybrid Media System. *Sociological Inquiry*. Vol. 90, No. 3, 2020, 705–731.
- Raninen, Sami & Wessman, Anna, Rautakausi. Teoksessa *Muinaisuutemme jäljet: Suomen esi- ja varhaishistoria kiviikaudelta keskiajalle*. Georg Haggrén ym. Gaudeamus, Helsinki 2015, 215–365.
- Reunanen, Esa, *Utismedia verkossa 2020. Reuters-instituutin Digital News Report – Suomen maaraportti*. Media-alan tutkimussäätiö & COMET, 2020. Verkossa: trepo.tuni.fi/handle/10024/122596
- Ristilä, Anna, PHist (ohjelma), 2019. Verkossa: github.com/aristila/Phist.
- Rosenblum, Nancy L. & Muirhead, Russell. *A Lot of People Are Saying: The New Conspiracism and the Assault on Democracy*. Princeton University Press, Princeton 2019.
- Russell, Adrienne, *Networked. A Contemporary History of News in Transition*. Polity, Cambridge 2011.
- Sides, John, Tesler, Michael & Vavreck, Lynn, *Identity Crisis: The 2016 Presidential Campaign and the Battle for the Meaning of America*. Princeton University Press, Princeton 2018.
- Sivonen, Jukka & Saarinen, Arttu, Puolueiden kannattajien luottamus mediaan. *Yhteiskuntapolitiikka* 3/2018, 287–293.
- Starbird, Kate, Examining the Alternative Media Ecosystem through the Production of Alternative Narratives of Mass Shooting Events on Twitter. *Association for the Advancement of Artificial Intelligence*. 2017. Verkossa: faculty.washington.edu/kstarbil/Alt_Narratives_ICWSM17-CameraReady.pdf
- Sunstein, Cass, *Going to Extremes: How Like Minds Unite and Divide*. Oxford University Press, New York 2009.
- Suominen, Jaakko, Saarikoski, Petri & Vaahensalo, Elina, *Digitaalisia kohtaamisia. Verkkokeskustelut BBS-purkeista sosiaaliseen mediaan*. Gaudeamus, Helsinki 2019.
- Tandoc, Edson. C. Jr., Lim, Zheng Wei & Ling, Richard, Defining 'Fake News' a Typology of Scholarly Definitions. *Digital Journalism*. Vol. 6, No. 2, 2018, 137–153.
- Tolley, Clive, Language in Viking Age Finland: An Overview. Teoksessa *Fibula, Fabula, Fact. The Viking Age in Finland*. Toim. Frog; Ahola, Joonas & Tolley, Clive. Finnish Literature Society, Helsinki 2014, 91–103.
- Turda, Marius, National Historiographies in the Balkans, 1830–1989. Teoksessa *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*. Toim. Stefan Berger & Chris Lorenz. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2008, 463–489.
- Turtiainen, Riikka & Östman, Sari, Verkkotutkimuksen eettiset haasteet. Teoksessa *Otteita verkosta. verkon ja sosiaalisen median tutkimusmenetelmät*. Toim. Salla-Maaria Laaksonen, Janne Matikainen & Minttu Tikka. Tampere, Vastapaino 2013, 49–67.
- United States of America v. Internet Research Agency LLC. US Department of Justice, 2018. Verkossa: www.justice.gov/file/1035477/download
- Valaskivi, Katja & Sumiala, Johanna, Introduction: Circulating Social Imaginaries: Theoretical and Methodological Reflections. *European Journal of Cultural Studies*. Vol. 17, No 3, 2014, 229–243.
- Vesanto, Aleks, Nivala, Asko, Rantala, Heli, Salakoski, Tapio, Salmi, Hannu & Ginter, Filip, Applying BLAST to Text Reuse Detection in Finnish Newspapers and Journals, 1771–1910, *Proceedings of the 21st Nordic Conference of Computational Linguistics. Gothenburg, Sweden, 23–24 May 2017*. Linköping 2017, 54–58.
- Vihma, Antto, Hartikainen, Jarno, Ikäheimo, Hannu-Pekka & Seuri, Olli, *Totuuden jälkeen. Miten media selviää algoritmien ja paskapuheen aikana*. Teos, Helsinki 2018.
- Wihbey, John P, *The Social Fact. News and Knowledge in a Networked World*. MIT Press, London 2019.
- Wiltburg, Joy, *Crime and Culture in Early Modern Germany*. University of Virginia Press, Charlottesville 2013.
- Ylä-Anttila, Tuukka, Bauvois, Gwenaelle & Pyrhönen, Niko, Politicization of migration in the countermedia style. A computational and qualitative analysis of populist discourse. *Discourse, Context and Media*. Vol. 32, 1–8, 2019.
- Ylä-Anttila, Tuukka, Populist Knowledge. 'Post-Truth' Repertoires of Contesting Epistemic Authorities. *European Journal of Cultural and Political Sociology*. Vol. 5, No. 4, 2018, 356–388.
- Ylä-Anttila, Tuukka, *The Populist Toolkit. Finnish Populism in Action 2007–2016*. University of Helsinki. Väit. Helsingin yliopisto, Helsinki 2017.
- Översti, Sanni ym., Human Mitochondrial DNA Lineages in Iron-Age Fennoscandia Suggest Incipient Admixture and Eastern Introduction of Farming-Related Maternal Ancestry. *Scientific Reports*. Vol. 9, No. 1, 2019, 1–14.

MINNA-KERTTU KEKKI

Vihdoinkin olemme olemassa

Viron inkeriläisistä ja Neuvostoliitosta humoristisesti

Ensimmäiseksi inkeriläiseksi elokuvaksi kutsuttu *Näkemiin Neuvostoliitto* (2020, Viro, Suomi) tuo vihdoinkin valkokankaalle Suomessa unohdetun ja vaietun ryhmän. Lauri Randlan ensimmäinen pitkä elokuva näyttää, vihjaa, naurattaa ja antaa ymmärtää, muttei luennoi. Kun elokuvan Johanna huutaa ”äiti!” tallinnalaisen synnytyssairaalan ikkunasta, tunnen vihdoinkin olevani olemassa. Näen ensimmäistä kertaa representaation omasta etnisestä ryhmästäni, viron-inkeriläisistä, vähemmistön vähemmistöistä ja kaikkialla vieroksutuista tai kummeksutuista ei-minkään-maalaisista.

Inkeriläiset ovat entisellä Inkerinmaalla, Pietarin alueen ympärillä ja eteläpuolella, asuneen suomenkielisen vähemmistön jälkeläisiä. Neuvostoliiton sorron alla merkittävä osa inkeriläisistä kuoli ja monet joutuivat pakolaisiksi kauas kodeistaan. Noin 20 000 heistä päätyi mutkien kautta Vieroon. Randlan ohjaama ja käsikirjoittama *Näkemiin Neuvostoliitto* ei kuitenkaan esitä inkeriläisiä uhreina tai syyllistä ketään. Sen sijaan se kuvaa etnisen vähemmistön arkea kummallisten ristiriitojen keskellä ymmärtäväisesti ja rakastavasti. Tarina kertoo inkeriläisestä Tarkkisen perheestä Neuvostoliiton systeemin natistessa ja lopulta kaatuessa. Pääosassa on vastasyntyneestä elokuvan kuluessa esiteiniksi kasvava Johannes. Suljetusta uraanirikastamon ympärille rakennetusta salaisesta kaupungista siirrytään päähenkilön kasvaessa toiseen maailmaan, 1980-luvun Tallinnaan, jossa päähenkilön vapaamielinen äiti asuu täyteen ahdetussa opiskelija-asuntolassa. Elokuva loppuu, kun Tallinnan terminaalin ovet sulkeutuvat ja perhe lähtee paluumuuttajina kohti Suomea.

Tapahtumat pohjautuvat Randlan omaan lapsuuteen salaisessa ja suljetussa Sillamäen kaupungissa Itä-Virossa sekä Suomessa. Samoin kuin muutamat muut saman sukupolven inkeriläiset, Randlan teoksen aihe juontuu oman perheen historiasta ja sitä ympäröineistä yhteiskunnallisista tapahtumista. Pitkään jatkunut hiljaisuus pakottaa puhumaan. Miksi keksiä tarinoita, kun koskettavia, humoristisia ja kauheita kertomuksia on ihan omasta takaa, omissa perheissä? Randlan työ on merkittävä askel pienen aiemmin lähes näkymättömän vähemmistön representoimiseksi.

Draamakomedia on valikoitunut lajityypiksi selvistä syistä. Randlan omien sanojen mukaan varsinkin vaikeimpia asioita on joskus mahdollista käsitellä ainoastaan huumorin keinoin¹. Inkeriläisten 1900-luvun historia on karua ja rankkaa, ja siitä selviäminen on vienyt useamman sukupolven. Vaikka elokuva sijoittuukin 1980-luvulle ja

1990-luvun taitteeseen, jolloin inkeriläiset saivat elää verrattain rauhassa, tunne ulkopuolisuudesta ja vanhempien sukupolvien traumatisoituneisuus tulevat esiin ikään kuin rivien välissä. Kuvatut tapahtumat ja ympäröivän yhteiskunnan suhtautuminen etnisiin kummajaisiin muuttuvat iloisen tunnelman avulla siedettävämmiksi.

Tapahtumia tarkastellaan lapsen näkökulmasta. Uudesta kotikaupungista löytyy ensimmäinen oma ystävä, kuin pehmolelu, johon päähenkilö oli turvautunut aikaisemmin. Äiti Johanna näyttää punkkarilta, ja rangaistukseksi miliisi ajalee hänet kaljuksi. Kun äiti myöhemmin tuo Suomesta pojalleen Daimia ja Sufelia, Johannes onkin yhtäkkiä koko koulun suosituin tyyppi. Naiivin lapsen katseella piirretty esiin suora kokemus tuon ajan yhteiskunnasta ja omasta asemasta siinä. Huumori syntyy absurdin vallankäytön kuvauksesta, vahingonilosta ja mustalla huumorilla kuvatuista hassuista kummelluksista. Keskeisinä ristiriitoina ja absurdin lähteinä ovat neuvostopropagandan virallisen totuuden ja koetun totuuden yhteensopimattomuus sekä neuvostoarjen kontrasti nykypäivään. Monet ristiriitoja kuvaavat vitsit ovat peräisin Randlan omasta elämästä, kuten päähenkilön isoisan väite, että kunnan neuvostoihminen syö banaania silmät kiinni. Kiellettyä tai saavuttamatonta Länttä symboloivia banaaneja ei Neuvosto-Virossa myyty.

Historiantuntemuksen vaatimus

Elokuvan mahdollisesti negatiivinen puoli on, että se vaatii katsojalta historiantuntemusta. Yhtäältä elokuva on historiankuvauksessaan monipuolinen ja monitasoinen, mutta toisaalta katsojan tulee tuntea Viron, inkeriläisten ja Neuvostoliiton historiaa varsin hyvin, jotta tasot ja suurin osa vitseistä avautuisivat. Myös kahden maan yleisö tuo tähän oman haasteensa: se, mikä on virolai-



selle yleisölle itsestään selvää yleistietoa, ei usein kuulu suomalaisten historian tuntemuksen piiriin. Elokuva on kuitenkin tehty molemmille.

Katsojan täytyy ensiksikin tietää, keitä inkeriläiset olivat (iso etninen vähemmistö myös Neuvosto-Virossa) ja ovat. Toisekseen vitsejä ei selitetä, vaan katsojan täytyy ymmärtää läntisen Neuvostoliiton yhteiskuntaa. Virolaiselle yleisölle tämä ei ole mikään ongelma, mutta harvalla suomalaisella on ollut kosketusta tuohon maailmaan. Mutta mitä enemmän katsoja tuntee historiaa, sitä makeammin saa nauraa. Varsinkin, jos tapahtumat muistuttavat oman perheen historiasta. Tässä mielessä Randla tarjoaa omaa lapsuuttaan käsitellessään myös monille muille inkeriläisille, Neuvostoliitossa kasvaneille ja heidän jälkeläisilleen mahdollisuuden käsitellä vaikeita teemoja. Nauru vapauttaa.

Isojen linjojen ymmärtämisen jälkeen tulevat kaikki pienet yksityiskohdat kuten inkeriläisten keskuudessa kuuluisat presidentti Mauno Koiviston sanat *Ajankohdaisen Kakkosen* suorassa lähetyksessä vuonna 1990, joilla hän toivotti inkeriläiset tervetulleeksi Suomeen. Ei-inkerialäiselle katsojalle ei välttämättä ole selvää, minkälaisesta valtavasta kollektiivisesta kokemuksesta oli kyse. Juuri noiden sanojen takia elokuvan Johannes ja hänen äitinsä lähtevät Suomeen samoin kuin Randlan perhe aikoinaan, minun perheeni sekä inkeriläiskokemuksesta sanallistanut isä-tytär-toimittajakaksikko Lea ja Santeri Pakkanen².

Elokuva käsittelee vironinkerialäisten lisäksi myös koko virolaista yhteiskuntaa. Teos ottaa kantaa nykyisiinkin keskusteluihin ja asenteisiin, kuten viron- ja venäjänkielisen väestön väliseen kyräilyyn. Se ei esitä ketään hyvinä tai pahoina eikä edes ilakoi Viron jälleenitsemisestä, vaan näyttää, miltä tapahtumat saattoivat näyttää ei-virolaisen silmin. Todellisuudessa tässäkin on paljon variaatiota, esimerkiksi omat vanhempani osallistuivat innoissaan Viron laulavaan vallankumoukseen.

Ikään kuin Randla haluaisi tuoda isänmaalliset takaisin maan pinnalle.

Tavalliset ihmiset, olivat he mitä kansallisuutta tahansa, esitetään vain ihmisinä, jotka yrittävät pärjätä parhaansa mukaan. Randla ei säästä ketään, ja juuri siinä hän tekee kaikista tasa-arvoisia. Inkeriläiset, virolaiset, tšetšeenit, venäläiset ja tataarit ovat kaikki lopulta samanlaisia, eikä asioita sotkenut neuvostosysteemi ole yhdenkään kansalaisen vika. Kaikelle ja kaikille voi nauraa, ja sitten kaikesta voidaan puhua. Ideologiat vaihtuvat, mutta arki jatkuu.

Nähdyksi tulemisen tärkeys

Vaikka elokuvaa kutsutaankin inkeriläiseksi elokuvaksi, se on selvästi juuri *viron*inkerialäinen elokuva. Ystävällisessä naljailussa, yllättävissä hauskoissa reaktioissa ja pienessä kiusoittelussa ja narraamisessa on jotain hyvin virolaista. Tämä ei tarkoita, että elokuva olisi yhtään vähemmän inkeriläinen, vaan sitä, että ympäröivän virolaisen yhteiskunnan mentaliteetti näkyy kerronnassa. Tunnistan elokuvasta omat isovanhempani ja sen hassuttelevan asenteen, jonka avulla kaikesta selvittää. Ympäröiviin yhteiskuntiin sulautumisesta on tullut osa inkeriläisyyttä, eikä auta kuin hyväksyä se, vaikka huumorilla.

Inkeriläisten tapaus osoittaa, että Neuvostoliiton kansojen sulatusuuni- ja tuhoamisprojektista huolimatta tarve omaan identiteettiin pysyy yli sukupolvien³. Tämä ei tietenkään päde vain inkeriläisiin: entisen Neuvostoliiton alueella on monia kaltoin kohdeltuja vähemmistöjä, jotka ovat kuitenkin pitäneet pintansa, kuten inkeriläisiä lähellä olevat karjalaiset tai muut ugrilaiset kansat. Sama tarve identiteettiin ja tunnustukseen koskee nykyään myös Venäjän ulkopuolelle asumaan jääneitä venäjänkielisen vähemmistön edustajia, jotka menettivät yhteiskuntansa Neuvostoliiton hajotessa.⁴



Pitkään jatkuneen hiljaisuuden jälkeen inkeriläisten nähdäksi tuleminen halu on suuri. Moni vanhemman sukupolven edustaja häpeää edelleen taastaansa, koska on joutunut kasvamaan siihen, että Neuvostoliitossa suomalaisena tai Suomessa inkeriläisenä on huonompi kuin muut. Häpeä kaikuu nuoremman sukupolven itseään selittelevissä puheissa tv-haastatteluista inkeriläisen kaverin hiljentymiseen, kun bileissä seinällä roikkuu ”ironisesti” Leninin muotokuva. Häpeä ei kuitenkaan enää estä puhumasta.

Yrityksiä on toki ollut jo aikaisemminkin. Oman äänen kuulumista juuri etnisenä ryhmänä on haettu siitä asti, kun siihen saatiin mahdollisuus (ei ihan lupa kuitenkaan), eli vuodesta 1987, kun Toivo Flink ja Santeri Pakkanen toimittivat Neuvostoliitossa *Punalippu*-kirjallisuuslehteen Inkeri-numeron. Tämän jälkeen inkeriläisten tarinoista on julkaistu muutamia pienen levikin materiaaleja, mutta suuremman julkisuuden Suomessa on saanut vasta viime vuonna julkaistu Santeri Pakkanen ja hänen tyttärensä, Lea Pakkanen, kirja *Se tapahtui meille* (2020).

Paljon keskusteltu ’tunnustuksen teoria’ auttaa ymmärtämään tarvetta. Siinä, missä Axel Honneth keskittyy lähinnä yksilöiden välisiin suhteisiin, muutamat muut tunnustusteoreetikot ovat käsitelleet myös yhteisöjen ja vähemmistöjen tunnustamista⁵. Voidaan sanoa, että hyväksytyksi ja nähdäksi tuleminen antaa tunteen siitä, että on arvokas ja tärkeä omana itsenään. Tämä pätee myös omaan etniseen tai kulttuuriseen identiteettiin: kun se mielletään todelliseksi ja hyväksytyksi, sitä ei tarvitse enää hävetä ja selitellä. Näin voi kokea kuuluvansa johonkin ja olevansa riittävä. Yhteiset kulttuurituotteet ovat tässä keskeisessä asemassa, sillä identiteetti ei vain ole ja pysy, vaan se on prosessi, jota jatkuvasti luodaan yhteisön jäsenten kesken.⁶ Kun vähemmistö näkyy elokuvateattereissa ympäri maan,

se on enemmän olemassa. Yhteisistä muistoista alkaa tulla jaettuina, kun ne sanotaan ääneen.

Tunnustuksen puute, kuten väheksyntä ja ulossulkeminen, voi puolestaan saada ihmisen tuntemaan itsensä arvottomaksi, ja sillä voi olla kauaskantoisia seurauksia. Oma isoäitini ei kehdannut koskaan kertoa virolaisille ystävilleen, että oli todellisuudessa muuttanut Viroon vasta lapsena ja paennut laittomasti työleiriltä silitynyrissä. Vanhempani lähtivät yksi kerrallaan takaisin Viroon, kun kokivat syrjintää Suomessa eivätkä lopulta jaksaneet enää yrittää. Monet inkeriläisten jälkeläiset Suomessa etsivät yhä paikkaansa ja osa kärsii pahoistakin mielenterveysongelmista.

Ei voi sanoa, että suomalainen yhteiskunta olisi auttanut hyväksytyksi tulemisessa oikein millään tavalla, vaikka aivan viime vuosina kiinnostusta inkeriläisyyteen onkin herännyt. Aihe on ikävä, mutta valitettavan tavallinen kokemus inkeriläisten keskuudessa. Inkeriläisissä oikein mikään ei ole näyttänyt olevan hyvää tai edes neutraalia: venäläisyyttä ja virolaisuutta (kategoriat, joihin inkeriläiset on Suomessa usein luettu) pidetään monesti edelleen alempiarvoisina kansallisuusina, ja ilkeiden stereotyyppien päivittäiseen kohtaamiseen niin kadulla, televisiossa kuin sosiaalisissa suhteissa on joutunut tottumaan lapsesta asti. Sama jatkuu edelleen. Inkeriläisten muuttaessa takaisin Suomeen 1990-luvulla julkisuudessa alkoi kova keskustelu paluumuuttajista roistoina ja huijareina, samalla tavalla kuin vuonna 2015 pakolaisista.⁷ Kun monille suomalaisille inkeriläisyys on ollut käsitteenä täysin tuntematon, on ollut helpompaa kertoa olevansa virolainen tai venäläinen – sitten onkin saanut huomata suomalaisten negatiivisen suhtautumisen näihin ryhmiin⁸.

Ehkä vihdoin olisikin aika tehdä aiempaa näkyvämpää kulttuuria ”meiltä meille” tai ainakin nor-

malisoida inkeriläisyys siten, ettei sitä tarvitse sen suuremmin selitellä. *Näkemiin, Neuvostoliitto* voi inspiroida tähän oivalla tavalla. Nuori inkeriläinen kulttuuri ei jaksa enää pyydellä anteeksi olemassaoloaan, vaan kasvaa uhosta. Elokuvan lopuksi soimaan pärrähtävä legendaarisen punkkarin, Villu Tammen, ja J.M.K.E.-yhtyeen kappale ”Tere perestroika” antaa uhmakkaalle tunnelmalle loppusilauksen. Vuonna 1987 äänitetty kappale on ironinen ja sarkastinen pilkkalaulu Gorbatšovin hallinnon uudistuspyrkimyksistä, ja se tuo ikään kuin uuden ironian tason Randlan kirjoittamaan tarinaan. *Auuu, auuu!* Me olemme olemassa.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Vesa Moilanen, *Näkemiin Neuvostoliitto* -elokuva avaa ikkunan naapurimaamme poikkeuksellisiin vuosiin. *Sykkeessä*, 4.3.2020.
- 2 Lea Pakkanen ja Santeri Pakkanen, *Se tapautui meille*. Gummerus, Helsinki 2020.
- 3 Inkeriläisten Leninin kaudelta Stalinin kuolemaan asti jatkunut systemaattinen tuhoaminen täyttää monen tutkijan mukaan kansanmurhan tunnusmerkit. Ks. esim. Jouko Sihvo, *Inkerin kansan 60 kohtalon vuotta*. Tammi, Helsinki 2000.
- 4 Juri, Kotšinev, *Vööril*. Grenader, Tallinna 2015.
- 5 Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992. Muista tunnustusteoreetikoista ks. esim. Stuart Hall, *Identiteetti*. Vastapaino, Tampere 1999.
- 6 Hall 1999.
- 7 Lea Pakkanen, Pakkanen & Pakkanen 2020.
- 8 Santeri Pakkanen, sama.

VELI-MATTI HUHTA

Takana ja edessäpäin

Merkintöjä elokuvasta *Ne 45 000*

Jokaista singulaaria historian hetkeä leimaa moninkertainen ristiriitaisuus. Niin myös vuosi 1933 on punaisten lippujen kieltämisen ja alkavan eheytyksen hetki, hitaasti laajenevan sosiaali- ja terveydenhuollon ja porvarillisen yksivakaisuuden hetki. Vuosi 1933 on halki.

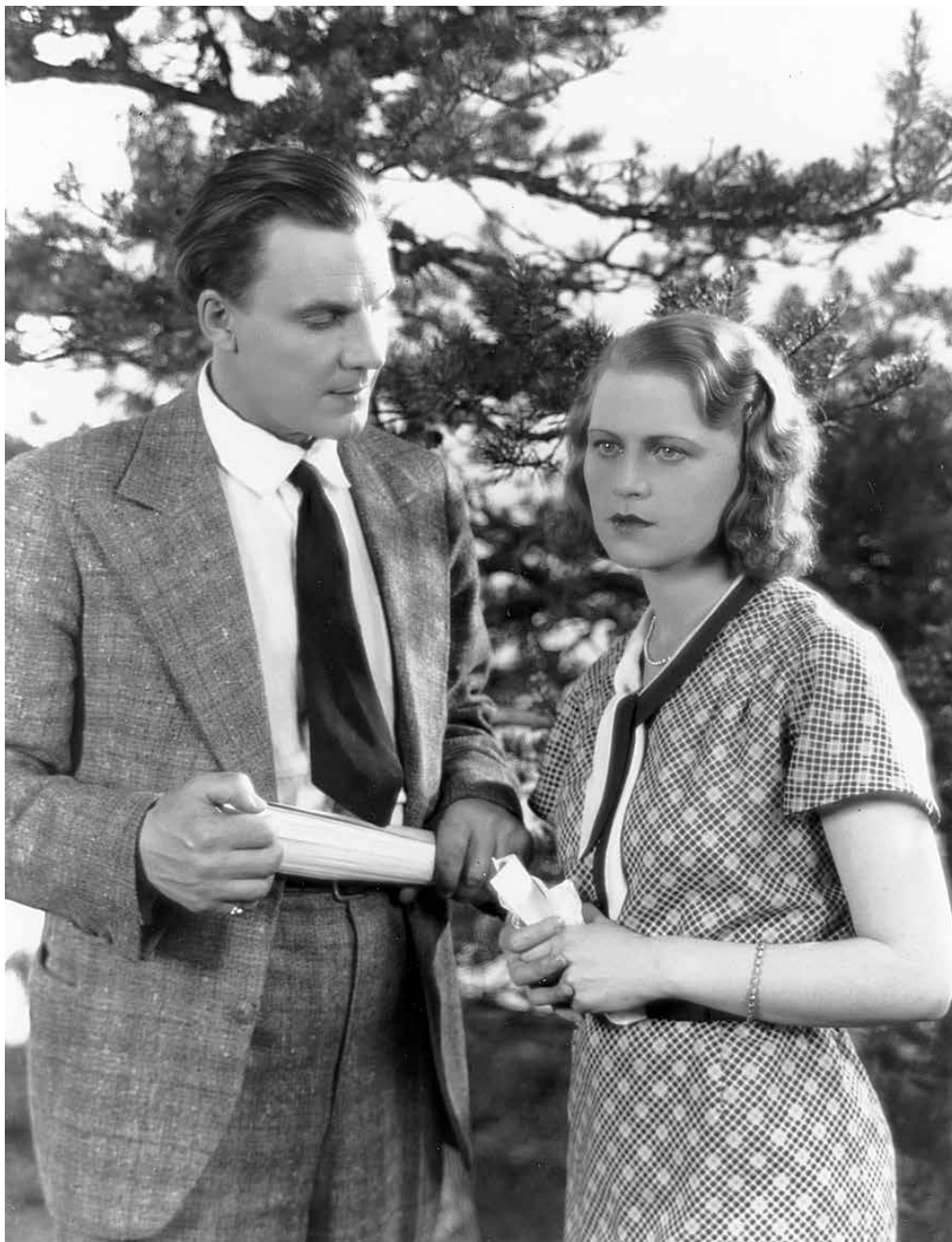
Tuntuu helpottavalta, ettei Erkki Karun ”suomalaisella suurelokuvalla” *Ne 45 000* (1933) ole pituutta 95 minuuttia enempää¹. Olen iloinen, kun se loppuu. Filmi on valmistunut 1933, ja se on esimerkki suomalaiskansallisen elokuvan kompuroinnista historiaan. Olin kirjoittanut ”kompuroinnista näyttämölle” – Karun ja apulaisohjaaja Risto Orkon teos on monin paikoin filmattua teatteria, eikä sellaisena edes kovin laadukasta teatteria. Usein tuntuu kuin se olisi toteutettu seuranäyttämön amatöörivoimin.

Mutta ensin hieman reseptiohistoriaa: tuoreeltaan *Ne 45000* sai ylistäviä arvioita². *Helsingin Sanomien* Erkki Kivijärvi kirjoitti: ”Kokonaisuutena tämä suurteos [...] joka tapauksessa kohoaa tähänastisen kotimaisen elokuvatuotantomme huippusaavutukseksi”. Hänestä teos oli ”erinomaisen vaikuttava opetus- ja propagandafilmi”. *Uuden Suomen* Oiva Talvitien mukaan *Ne 45 000* ”pyrkii tarkoituksensa niin tärisyttävällä ja samalla lohduttavalla tavalla, että katsoja tuntee itsensä filmin nähtyään ikään kuin henkisesti uudistuneeksi”. Vuoden 1979 tv-esityksen yhteydessä Markku Tuuli piti elokuvan dokumenttijaksoja kestävinä (ja vertasi niitä amerikkalaisen Pare Lorentzin saman aikakauden teoksiin), mutta kokonaisuutta jo propagandistisena ja vanhentuneena.

Vuonna 2013 *Tv-maailman* JK kirjoitti: ”hyvää tarkoittavaan filmiin ei millään pysty suhtautumaan näytelmäelokuvana”³. Vuonna 2020 *Helsingin Sanomien* Martta Kaukonen antoi elokuvalla kaksi tähteä ja totesi kuivasti: ”Risto Orkon ja Erkki Karun draamassa tuberkuloosilääkäri (Jalmari Rinne) sekaantuu triangelidraamaan”⁴. Melkein yhdeksänkymmentä vuotta on kulunut – esimerkiksi *Helsingin Sanomissa* ylistetty opetus- ja propagandafilmi on pelkistynyt kahden tähden triangelidraamaksi.

Kompuroivassa ja näyttämömaisessä teoksessa on nykyperspektiivistä katsottuna jonkinlaista pioneeriaikojen arkaista hulluutta, mutta vain vähän. Kaikkea sillä ei voi puolustaa.

Vuonna 1933 valmistui kuusi pitkää suomalaista elokuvaa. Niistä yksi, Valentin Vaalan ohjaama rikoselokuva *Sininen varjo* on säilynyt vain osittain. Orkon *Herrat täysihoidossa*, Rune Carlstenin ja Eric Malmbergin suomalais-ruotsalainen yhteistyöelokuva *Hiljaisuuden talo* ja Karun *Voi meitä! Anoppi tulee* herättänevät korkeintaan kulttuurihistoriallista mielenkiintoa. Mutta niin ikään 1933 valmistunut ensimmäinen suomalainen musikaalielokuva, Karun *Meidän poikamme merellä*, ja se, mitä *Sinisestä varjosta* on jäljellä, todistavat miten paljon oli mahdollista saavuttaa. Eikä mene kuin pari vuotta, niin



Vaala ohjaa elokuvan *Kaikki rakastavat*, joka lienee edelleenkin ylittämätön suomalainen kesäkomedia.

Mutta *Ne 45 000*:n kohdalla ei ole komediasta tietoaakaan, ei edes tahattomasta. Elokuva on läpitunkevan vakava, ja kuten edellä siteeratuista arvostelukatkelmista käy ilmi, sillä on tarkoitus, sille itselleen ulkopuolinen päämäärä. *Ne 45 000* on suomalainen *Kulturfilm* kuten Antti Alanen tarkkanäköisessä ja -sanaisessa blogimerkinnänsään kirjoittaa.⁵

Weimarin tasavallassa 1920-luvun puolivälistä lähtien valmistetut tiede- ja opetuselokuvat olivat suuressa suosiossa. Ne valistivat terveydenhoidosta, liikunnan hyödyistä, sukupuoliasioista tai biologian ja astronomian lainalaisuuksista. Yhteiskunnan lainalaisuuksista ne eivät

valistaneet; Siegfried Kracauerin mukaan *Kulturfilmille* oli tyypillistä ”todellisuuspakoinen neutraalisuus”⁶.

Niin voisi luonnehtia myös Erkki Karun teosta. Nyt nähtynä sen neutraalius tuntuu nimenomaan yritykseltä paeta ristiriitaista historiallista todellisuutta.

Kukkarannan paratiisi

Ne 45 000 perustuu Maila Talvion samannimiseen romaaniin vuodelta 1932. Kirjan nimessä on harvinainen lisämäärä ”tarkoituseromaani”. Tarkoituksena on valistaa tuberkuloosin vaaroista ja propagoida taudin torjuntatyötä. Sama tendenssi siirrettiin myös elokuvaan, ja sen

Kuva:VL Media

peittoon jäivät filmin muut taiteelliset tai viihteelliset ulottuvuudet. Teoksen tuottivat Suomi-Filmi ja Suomen Tuberkuloosin Vastustamisyhdistys. ”45 000” viittaa tuberkuloosin uhrien lukumäärään.

Opintojensa rasittama ylioppilasneito Helmi Hirvinen (Helena Koskinen) tanssii Vanhalla ylioppilastalolla rakastettunsa Heikki Huhtamäen (Kaarlo Angerkoski) kanssa. Helmi pyörtyy, ja häneen niin ikään silmänsä iskenyt lääkärikandi Antti Ahonen (Jalmari Rinne) rientää apuun. Antti saattaa Helmin kotiin. Siellä hän kuulee Helmin pikkusiskon ja -veljen valittavan kolotuksiaan. Tuberkuloosin hoitoon erikoistuneen Antin epäilykset heräävät. Hän keskustelee perheen isän, kamreeri Hirvisen (Einar Wichmann) kanssa, kertoo epäilyksistään ja lupaa saattaa koko perheen aamulla tuberkuloosisairaalaan tutkimuksiin. Isä suostuu. Talouteen kuuluu myös Mummi, leski-kamreerin äiti (Katri Rautio).

Kamreeriperheen pikkulapset nukkuvat samassa sängyssä, mutta jos tarkoituksena on vihjata tartuntataudin leviämisen ja ahtaan asumisen välisestä yhteydestä, tarkoitus ei oikein toteudu. Päinvastoin: viisihenkinen perhe asuu erinomaisen väljästi. Asunto on siisti ja valoisa. Ehkä tarkoituksena onkin osoittaa, että tuberkuloosi iskee myös hyvin toimeentuleviin ihmisiin. Aina voi kuitenkin parantaa. Pitkä kerrostalon matontamppauspäivää kuvaava kohtaus viestii, että siivoushygieniassa on toivomisen varaa. Palvelusväkeä kamreerilla ei nähtävästi ole.

Aamulla Heikki tulee kosimaan Helmiä, mutta pahaksi onneksi samaan aikaan Antti hakee perhettä tutkimuksiin. Heikki tulkitsee Helmin ja koko perheen Anttia kohtaan tuntemaan kiinnostuksen väärin. Heikistä tulee pettynyt kosija. Hän katkeroituu silmänräpöksessään.

Tutkimukset todentavat tuberkuloosin. Pikkutytyöllä se on selässä, pojalla polvessa ja Mummilla keuhkoissa. Kamreeri ja Helmi ovat terveitä, mutta jälkimmäinen kärsii ylirasituksesta. Mummi määrätään kotihoitoon, perheen pikkulapset Kukkarannan parantolaan tervehdytymään – ja Helmi lepäämään. Laitosta johtaa ylilääkäri Ania (Eero Kilpi), joka sattuu olemaan kamreerin vaimovainajan veli, siis Helmin eno. Kenties Helmin äiti onkin kuollut tuberkuloosiin? Juonikuviolle voi olla vaikea keksiä muuta motiivia kuin tarpeen kertoa taudin sitkeydestä ja ylisukupolvisuudesta. Toisaalta: eikö parantolatoiminnan ideaa vastaan sodi, jos sukulaisuuden voi epäillä vaikuttavan potilaiden kohteluun?

Kukkarannan parantola on paratiisi maan päällä. Todellisuudessa se on hybridi: kuvauksia on tehty Harjavallassa (Satalinnan parantola ja lastenparantola), Paimiossa (Paimion parantola), Siilinjärvellä (Tarinaharjun parantola), Kiukaisissa (Satalinnan parantolan työhoito-osasto), Naantalissa (Kalevanniemen parantola) ja Hämeenlinnassa (Ahveniston parantola). Kukkaranta on kaikkien parantoloiden summa – ja tietenkin enemmän kuin summa.

Ei ihme, että näin upeaan paikkaan saapuu Anttikin apulaislääkäriksi.

Heikki puolestaan yrittää seurustella muiden kanssa, mutta muistot vetävät Helmin puoleen. Hän lähtee käymään Kukkarannassa ja törmää ensimmäisenä Anttiin. Nuori lääkäri esittelee kalustoaan ja ennen kaikkea ihmeellistä röntgenlaitetta. Heikki antautuu tutkittavaksi pilan päiten, mutta kohtalo ei salli itseään pilkattavan. Armoton röntgenkatse paljastaa vaikeaksi kehittyneen keuhkotaudin. Heikki tapaa Helmin lyhyesti Kukkarannan puutarhassa, joen partaalla, ja jättää jäähyväiset.

Heikki jatkaa tiellään, joka on äkkiä osoittanut rajallisuutensa. Helmille tie sen sijaan on vasta avautunut, hän on saanut kutsumuksen. Kukkarannasta vaikuttunut nuori nainen haluaa mukaan tuberkuloosin vastaiseen taisteluun, terveyden- tai sairaanhoitajaksi, valistajaksi. Hän lähtee Suomen korpikyliin opastamaan ihmisiä ja auttamaan sairauden uhreja.

Tulee talvi, Helmi liikkuu suksilla. Erämaavael-luksellaan hän saa kuulla, että Heikki on tullut Kukkarantaan tekemään kuolemaa. Helmi haluaa nähdä entisen sulhasensa. Hän hiihtää ja kiiruhtaa ja ehtii tietenkin viime hetkellä kuolinvuoteen äärelle. Väärinkäsitykset saavat sovituksensa. Heikki kuolee, ikkunapuiden varjo piirtää ristin hänen vuoteelleen.

Samaan aikaan ylilääkäri Ania pitää parantolan har- taustilaisuutta. Hän lukee Paavalin Filippiäläiskirjettä: ”*Unhottaen sen, mikä takana on, ja kurottautuen sitä kohti, mikä on edessäpäin, riennän minä päämäärää kohti, voittopalkintoon, johon minut on kutsuttu.*”

Ihmisen ja luonnon järjestys

Olen siis helpottunut, kun elokuva on ohi. Jokin jää kuitenkin askarruttamaan – niin kuin äsken nähty kömpelyys kutsuisi vaimeasti luokseen. Ehkä sen aiheuttaa viimeinen kohtaus: toisillensa ja paremmalle huomiselle lupautuvat Helmi ja Antti joen yli kaartuvalla sillalla, ajasta irti leikatut hahmot, kuin henkilöt kreikkalaisesta näytelmästä, joka sittenkin päättyy hyvin. Tai ehkä sen aiheuttaa koko elokuvaa hallussaan pitävä hitaus ja jähmeys (jo alkutekstit tuntuvat kestävän ikuisuuden)? Jos Wagnerilla *Parsifalin* näyttämönvaihdosmusiikissa aika muuttuu tilaksi, muuttuu Karulla tila ajaksi. Aikaa on ylenpalttisesti.

Osaltaan kiinnostukseni elokuvaa kohtaan on tietenkin tämänhetkisen epidemiatilanteen aktivoima. Korona laittaa katsomaan mitä tahansa tartuntataudista kertovaa elokuvaa uusin silmin.

Mieleen nousee yksittäisiä kuvia, mutta tuskin niitä, joita elokuvan tekijät ovat tarkoittaneet. En kaipaa kuolinvuoteelle heittyvää ristiä, en ylioppilasvalssin pyörteitä, en edes Helmin urhoollista hiihtoretkeä. Sen sijaan mieleen jäävät Heikin ja Antin nilkkaimet ja kesähansikkaat – Helsinki, joka hetken ajattelee olevansa eurooppalainen suurkaupunki. Mieleen jää, miten loppukohtauksessa kevätuuhi saa Helmin valkoisen kauluksen lepattamaan symmetrisesti Antin valkoisen taskuliinan

kanssa. Ja niiden äärimmäisenä vastakohtana on Antin musta, kuminen suojakäsine hänen tutkiessaan Heikkiä röntgenlaitteellaan.

Mieleen jää ylilääkäri Anian johtama Kukkarannan esittelykierros, joka niin itsepintaisesti irtoaa elokuvan draamallisesta rakenteesta. Kohtaus alkaa pitkällä, edestäpäin kuvatulla kävelyllä sairaalan käytävällä – en voi mitään sille, että minun mieleeni se tuo Eddie Constantinen ja ”viettelijättären” kävelyn hotellin käytävällä Jean-Luc Godardin *Alphavillen* (1965) alussa.

Esittelynsä saavat potilashuone, kahvio, hammaslääkärin vastaanotto, kylpyhuoneet, laboratorio, apteekki, leikkaussali, valohoituhuone, ilmarintalaitteisto, keittiö, ruokasali, puutyövästas, ompelimo, koulu, kirjasto ja lepoa varten tarkoitettu ulkoilmaterassi.

Terassilta avautuva maisema on topeliaanis-edelfeltiläistä, ”suomalaista” harjumaisemaa. Suomen lippu hulmuu niin kuin parantolan pihassakin. Järjestys ja puhtaus on kaikkialla moitteetonta; huonekalut, instrumentit ja ihmiset ovat riveissä ja rivit ovat suorina. Kaikkialla kiiltelee, sillä kiilto on puhtauden elokuvallinen ilmaus.

Ulkotiloissa ihmeet alkavat pursuta yli äyräidensä. Löytyy kaurapelto, luonnonpuisto, kasvihuoneet ja -lavat, kukka- ja omenapuutarha sekä pelikenttä. Uimarannalla paistatellaan päivää ja polskitaan vedessä kuin kovimmalla helteellä, vaikka kaupungissa oli selvästi jo syksy (naisilla turkkeja, miehillä ulsterit). On kuin ihmisen luoma järjestys voittaisi Kukkarannassa jopa luonnon oman järjestyksen.

Ja lopuksi mieleen jää kaikkein yllättävin kuva: kun tanssiaisiin valmistautuva Helmi riisuu arkileninkinsä, hänen alushousunsa näkyvät. DVD:n pysäytyskuva suo ensinnäkin tilaisuuden tarkistaa, ettei kyseessä ole harha-aistimus, ja toiseksi, että kyseessä todellakin ovat alushousut eikä -hame. Ikään kuin tuo sekunnin pituinen kohtaus olisi unohtunut leikata elokuvasta pois. Sen yllättävyys keskellä ”kristillis-siveellistä” 30-lukua on melkein samaa luokkaa kuin naisen paljaiden rintojen näkyminen keskellä ”stalinistis-siveellistä” 30-lukua Aleksandr Medvedkinin *Onnellisuudessa* (1935).

Kesken epistolanluennan, terveysvalistuksen, lääketieteen ihmeiden ja tuulessa hulmuavien lippujen nainen saa jalat.

Sillalla

Kaikelle löytyy *Ne 45 000*:ssä vastavoima.

Kaupunki kasvaa. Se synnyttää kerrostaloja, katuja ja liikennettä. Se viihdyttää porvariston asuinhuoneistoissa ja ylioppilastanssiaisissa. Se tutkii ja valvoo uutuuttaan hohtavissa sairaaloissa. Se kutsuu, se on valmis sulkemaan syliinsä kaikki, jotka noudattavat modernin rikkumatonta järjestystä. Maaseutu kyyristyy pimeisiin tupiinsa, joita kohoo siellä täällä erämaiden ahdistamina. Kaupungilla on maaseudun suhteen lähetys-tehtävä.

Kaupunki ja maaseutu, yhteiskunta ja luonto, järjestelmä ja sen puute voidaan kuitenkin sovittaa – järjestelmän ehdoilla, aivan niin kuin viidentoista vuoden takainen sisällissotakin voidaan sovittaa yhteiskuntarauhaksi voittaneen puolen ehdoilla.

Kukkarannan parantola on paratiisi, paavalilaisen ”voittopalkinnon” maanpäällinen vastine, joka jakaa maailman siihen mikä on ”takanapäin” – kehittymättömyyteen ja vapaana vellovaan luontoon, joiden yhteisvaikutusta tartuntatauti on – ja siihen mikä on edessä: kehitykseen, kliiniseen loistoon ja järjestelmän voittoon sitä uhkaavista häiriötekijöistä. Kukkarannassa luonnon järjestys voitetaan, luonto viljellään ja jalostetaan ja tuloksena on ikuinen kesä. Maailma Kukkarannan jälkeen on pelkkää Kukkarantaa.

Paratiisia ei saavuteta ilman uhrauksia. Se vaatii työtä ja opiskelua, itsekieltäymystä, omien tunteiden jalostamista, taistelua kehityksen ja isänmaan puolesta. Se vaatii latuja upottavassa lumessa, tuhansia kilometrejä, kymmeniätuhansia kilometrejä.

Elokuvan draamalla on vastavoimansa: valistaminen ja dokumentointi. *Ne 45 000*:n kudoksessa ei tapahdu tämän vastakkainasettelun sovitusta. Sen tarina, kolmiodraama, jää harhailemaan erillään sen tendenssistä, siis tuberkuloosin vastaisesta taistelusta. Meidän, elokuvan nykykatsojien, mielessä tuo sovitus on kuitenkin välttämätön, ja sen takia *Ne 45 000*:n rakenne tuntuu niin hankalalta. Olemme nielaisseet teoksen eheyden ja taiteen autonomian syötin; tavallaan se on kummallista: vaikka arvostamme epäjatkuvuutta, katkosta ja pirstaleisuutta, emme kestä sitä tässä lapsellisen kömpelössä elokuvassa. Todellisuudessaan se on liian epätodellinen.

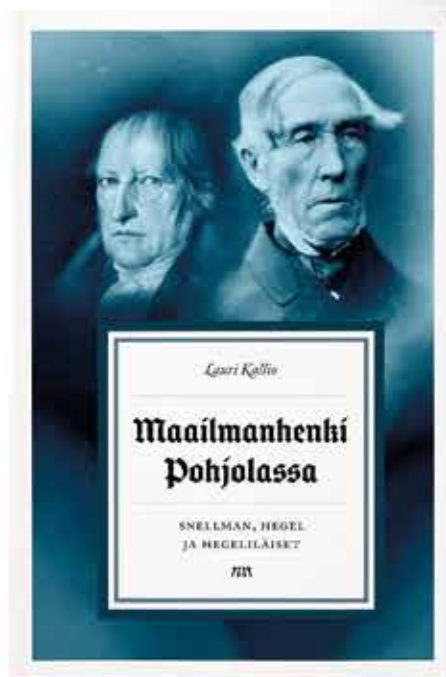
Mutta yhdistymisen lupauksen on kuitenkin oltava olemassa. Ei *Ne 45 000* suotta lopu sillalla.

Kukaan ei sano sitä ääneen, mutta kaikki sen tietävät. Jollain mystisellä tavalla Heikin sairastuminen on hänen oma vikansa. Katkeruus ja kyyvyttömyys oman itsensä uhraamiseen asuvat hänen sisällään ja muuttuvat tuberkuloosiksi. Heikin ristiriidan sovittaa vain kuolema. Helmi ja Antti eivät kuole eivätkä edes sairastu. Heillä, kuten tällä elokuvallakin, on päämäärä heidän itsensä ulkopuolella. He tietävät, että järjestelmä vaatii uhria.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Elokuva on nähtävillä Kansallisen audiovisuaalisen instituutin (KAVI) Elonet-palvelussa: elonet.finna.fi/Record/kavi.elonet_elokuva_117662
- 2 Tekniset tiedot ja tiedot arvosteluista perustuvat Kansallisfilmografian *Ne 45000* -artikkeliin. Suomen kansallisfilmografia 1. 1907–1935. Edita 1996, 551–557.
- 3 JK: *Ne 45 000*. Päivän elokuvia. Tv-maailma, 36/2013, 13.
- 4 Martta Kaukonen: *Ne 45 000*. Helsingin Sanomat 2.11.2020.
- 5 Antti Alanen: anttialanenfilmidiary.blogspot.com (28.5.2014).
- 6 Siegfried Kracauer, *Caligarista Hitleriin*, 138–139. Olen nähnyt vain yhden *Kulturfilmin*: *Luomakunnan ihmeitä* (*Wunder der Schöpfung*, 1925). Se käsittelee tähtitiedettä.

Snellmanin koko filosofia



LAURI KALLIO

MAAILMANHENKI POHJOLASSA

Snellman, Hegel ja hegeliläiset

Johan Vilhelm Snellman (1806–1881) tunnetaan valtiomiehenä, sanomalehtimiehenä ja kansallisena herättäjänä, mutta hänen filosofiansa on usein jäänyt hänen yhteiskunnallisen vaikutuksensa varjoon.

Maailmanhenki Pohjolassa piirtää yleiskuvan Snellmanin ja hänen esikuvansa G. W. F. Hegelin (1770–1831) filosofiasta. Se toimii johdantoteoksena heidän ajatteluunsa ja kertoo samalla 1800-luvun

219 sivua

ISBN 978-952-7189-73-3

Sähkökirja 978-952-7189-74-0

29€

-25 % kestotilajalle

Sähkökirja 18,95 €

Suomen henkisen elämän kansainvälisyydestä. *Maailmanhenki Pohjolassa* selittää, miten Snellman Hegelin ajattelua käytti ja tulkitsti, ja korostaa, millaisissa asioissa Snellman teki pesäeron sekä Hegeliin että maineikkaisiin hegeliläisiin kuten Ludwig Feuerbachiin ja David Friedrich Straussiin. *Maailmanhenki Pohjolassa* on perusteos suomalaisesta filosofiasta ja Suomen kulttuurihistoriasta kiinnostuneille.

JOUNI AVELIN

Kun mahdollinen on todellista todellisempi

Oxfordin yliopiston Future of Humanity -instituutissa työskentelevä Toby Ord luetaan 'efektiivisen altruismin' edustajaksi. Helmikuun lopussa julkaistussa *The New York Review of Books*issa Jim Holt esittelee ja arvostelee Ordin teoksen *The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity* (2020)¹.

Ord opiskeli Derek Parfitin (1942–2017) johdolla. Parfitin 'väestöetiikan' peruskysymys on myös Ordin lähtökohta: kuinka meidän on toimittava, jos ja kun tekojemme seuraukset vaikuttavat tulevaisuuden ihmisten hyvinvoinnin lisäksi myös heidän olemassaolonsa? *The Precipice* on kuitenkin enemmänkin tutkielma kaikista mahdollisista riskeistä, jotka voisivat johtaa ihmisten sukupuuttoon lajina.

Ord käsittelee yksityiskohtaisesti ja yksitellen sekä "luonnolliset" että ihmisen aiheuttamat riskit – vulkaaniset purkaukset, Maahan iskeytyvät asteroidit, ydintuhon, ilmastonmuutoksen, pandemiat ja monet muut – ja arvioi niiden suuruuden lajikadon kannalta (ohimennen Ord sivuaa jopa ulkoavaruudesta saapuvien muukalaisten aiheuttamaa riskiä). Esimerkiksi täysimittaisen ydinsodan uhreiksi Ord arvioi 250 miljoonaa ihmistä. Kaikkine seurauksineenkaan sekään ei vielä tarkoittaisi ihmisen loppua lajina.

Kaikista mahdollisista riskeistä suurimmaksi Ordin mukaan jää tekoäly. Tässä hän ei ole myöskään yksin, kuten Holt huomauttaa. Myös Elon Musk, Bill Gates, Marvin Minsky ja Stephen Hawking ovat esittäneet huolensa siitä, että tekoäly voi kehittyä ihmisällyn kilpailijaksi. Perusongelma on, että ihmisten arvot ovat niin monimutkaisia, ettei niitä voi yksilöidä, luokitella tai järjestellä. Kone tulkitseisi niitä väistämättä "väärin", ja seuraukset voisivat olla dramaattiset. Kuka osaisi

kertoa, mitä tarkoittaa vaikkapa "onnellisuuden maksimoiminen"? Tähän ei pysty sen enempää utilitaristi kuin konekaan. Kaikista mahdollisista uhkista tekoällyn aiheuttama riski on Ordin mukaan myös kaikkein spekulatiivisin. Riski on silti ylivoimaisesti suurin.

Holt kuitenkin löytää Ordin esityksestä kaksi heikkoutta, filosofisen ja analyttisen. Ord ei pysty perustelemaan vakuuttavasti, miksi meidän olisi piitattava ihmiskunnan tulevaisuudesta ja uhrauduttava tulevien sukupolvien hyväksi, koska jollemme me uhraudu, ei näitä ihmisiä ole koskaan olemassa. Toisaalta jos tulevaisuuden ihmisten etu sanelisi meidän päätöksemme, meistä tulisi tulevaisuuden orjia: joutuisimme tarkastelemaan kaikkia toimiamme miljoonien vuosien perspektiivillä. Ja mitä enemmän me uhrautuisimme, sitä enemmän meidän olisi uhrauduttava, koska ihmiskunnan tulevaisuus pitenis ja siten myös tulevien ihmisten määrä kasvaisi.

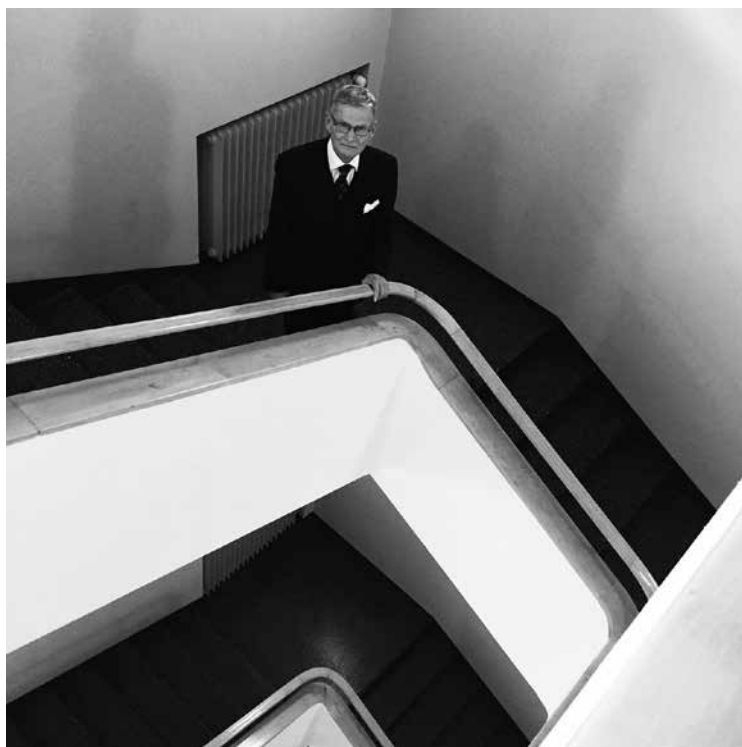
Ordin ehdotus johtaisi Holtin mukaan siihen, että tämänhetkisten ja todellisten ongelmien (ilmastonmuutos, pandemiat) sijaan meidän olisi keskityttävä enemmänkin *mahdollisiin* ongelmiin, vaikka niiden aiheuttama riski ihmiskunnan olemassaololle olisikin vähäinen. Kaikista hirvittävästä seurauksistaan huolimatta nämä todelliset ongelmat eivät johtaisi sukupuuttoomme, mutta "villiintynyt" tekoäly voisi tarkoittaa tässä skenaariossa ihmiskunnan loppua. Siksi Ordin pyörittelyssä "mahdollinen" on lopulta "todellista" merkittävämpi ja "todellisempi".

Viite

- 1 Jim Holt, The Power of Catastrophic Thinking. *The New York Review of Books* 25.2.2021. Verkossa: [nybooks.com/articles/2021/02/25/power-catastrophic-thinking-toby-ord-precipice/](https://www.nybooks.com/articles/2021/02/25/power-catastrophic-thinking-toby-ord-precipice/)

RAUL HAKLI & PEKKA MÄKELÄ

Raimo Tuomela (1940–2020)



Raimo Tuomela, suomalainen filosofi ja yksi kollektiivisen intentionaalisuuden ja sosiaalisen ontologian tutkimuksen perustajista ja johtohahmoista, kuoli Helsingissä 22.11.2020 80-vuotiaana. Hän oli Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian professori vuosina 1971–2008. Hän toimi akatemiaprofessorina vuosina 1995–2000 ja vakituksena vierailevana professorina Münchenin yliopistossa vuodesta 2005. Hän johti lukuisia Suomen Akatemian rahoittamia tutkimusprojekteja ja työskenteli emeritusprofessorina yhteiskuntatieteiden tutkimuksen filosofian huippuyksikössä vuosina 2012–2017.

Tuomela aloitti akateemisen uransa opiskelemalla psykologiaa ja opettikin sitä assistenttina Åbo Akademissa. Työuransa Helsingin yliopistossa hän aloitti käytännöllisen filosofian puolipäiväisenä assistenttina vuonna 1965. Hän väitteli teoreettisesta filosofiasta Helsingin yliopistossa vuonna 1968 ja seuraavana vuonna

Stanfordin yliopistossa. Uransa alussa Tuomela keskittyi tieteenfilosofian ja filosofisen toiminnan teorian tutkimiseen. Väheksymättä hänen aikaansaannoksiaan tieteellisen realismin debatissa tai purposiivis-kausaalisen toiminnan teorian kehittäjänä, uskomme, että Tuomelan omaperäisin ja kansainvälisesti tunnustetuin filosofointi liittyi sosiaalisen toiminnan teoriaan, kollektiivisen intentionaalisuuden ilmiöihin ja sosiaalisen todellisuuden ontologiaan. Nämä ovat myös teemoja, joiden parissa meillä oli etuoikeus työskennellä hänen kanssaan. Kirjoitammekin Tuomelan filosofoinnista sellaisena kuin se meille tutkimusryhmäläisille näyttäytyi yhteistyössä, joka koostui säännöllisestä interaktiosta, lukupiiritapaamisista, konferenssimatkoista ja yhteisartikkelien kirjoittamisesta. Todettakoon, että Jarkko S. Tuusvuori julkaisi vuonna 2016 tässä lehdessä Tuomelasta meidän kirjoitustamme laveamman varsin ansiokkaan henkilökuvan, jossa hän eloisesti ja kattavasti kuvailee Tuomelan elämää ja filosofin uraa.

Kuva: Sami Syrjäniemi

Tuomelan pioneerityö alkoi oivalluksesta, jonka hän sai 1970-luvun loppupuolella julkaistuaan teoksen *Human Action and Its Explanation*, että hänen yksilön toimintaa analysoivan teoriansa formaalit piirteet ja käsitteelliset välineet saattaisivat analogisesti soveltua ryhmien ja kollektiivien toimintaan. Ajatuksen voi kenties muotoilla kysymyksen muodossa, millaisten ehtojen vallitessa voimme sanoa ryhmän yksilöiden toimivan intentionaalisesti ikään kuin yhtenä henkilönä. Idea osoittautui paitsi omaperäiseksi, myös hedelmälliseksi. Vuonna 1984 julkaistun *A Theory of Social Action* -teoksen esipuheessa Tuomela hämmästelee, kuinka vähäisen vakavan filosofoinnin kohteena sosiaalinen toiminta tai useamman toimijan yhteistoiminta oli siihen mennessä ollut, vaikka elettiin niin psykologian kuin filosofiankin piirissä eräänlaista toiminnan teorian ”boomia”.

Tuomelan yleistä filosofista temperamenttia voinee kuvailla tiedeystävälliseksi filosofiseksi naturalismiksi, jonka mukaan viimekätisen ”testin” filosofisille teorioille *scientia mensura* -teesin mukaisesti muodostavat niiden käsitteellisten ja teoreettisten oivallusten inspiroimien tieteellisten teorioiden empiirinen menestys. Tämä yleinen lähestymistapa orientoi häntä varomaan metafyyssisesti uhkarohkeita väittämiä debatissa kuin debatissa, hän ei halunnut postuloida ektoplasmoja eikä *sui generis* ”ryhmämieliä”. Tuomelan filosofointia ei kuitenkaan mielestämme tule kuvailla *skientistiseksi*, hän antoi evidentialista arvoa myös kokemukselle arkisen ilmikuvan ilmiöistä, kuten esimerkiksi kokemuksille minä-me-erotelusta ryhmäkonteksteissa, jonka tunnistamattomuus neurotieteen keinoin oli hänelle pikemmin merkki neurotieteen kehitystarpeesta kuin erottelun olemattomuudesta. Tuomelan kenties keskeisintä filosofista projektia voidaan yleisellä tasolla luonnehtia analyttisen, koherentin ja kattavan käsitteistön rakennustyöksi yhteiskuntatieteiden teoretisoinnin tarpeisiin.

Tuomelan kollektiivista intentionaalisuutta koskeva yksityiskohtainen tutkimus alkoi urauurtavasta, Kalle Millerin kanssa kirjoitetusta yhteisartikkelista ”We-Intentions” (1988). Tätä työtä hän jatkoi ja laajensi myöhemmissä artikkeleissaan ja kirjoissaan, joista viimeisimpänä *Social Ontology* (2013).

Tuomelan sosiaalisen todellisuuden filosofisen ja käsitteellisen haltuunoton projektin avainkäsitteitä ovat me-asenteet ja me-moodi-toiminta. Me-asenteet (intentionit, uskomukset, pelot, tunteet, jne.) ovat lähtökohteisesti jaettuina intentionaalisia mentaalisia tiloja, joita ryhmän jäsenet voivat ilmaista esimerkiksi sellaisilla lauseilla kuin ”Me aiomme mennä elokuviin” tai ”Me pelkäämme kaikkea vierasta”. Analyysin mukaan tällaiset lauseet ilmaisevat me-asenteen, kun yksilöllä itsellään on mainittu asenne, hän uskoo, että muilla ryhmän jäsenillä on saman sisältöinen asenne, ja hän uskoo, että ryhmässä vallitsee yhteinen uskomus, että ryhmän jäsenillä on saman sisältöinen asenne. Tällainen asenne henkilöllä voi erityistapauksessa olla yksinkin, kun henkilön muiden asenteita koskevat uskomukset sattuvat olemaan epätosia.

Ihmiset voivat kohdata sosiaalisia tilanteita sekä yksityishenkilön näkökulmasta että myös ryhmän jäsenenä ryhmänsä näkökulmasta. Sosiaalisuuden, sosiaalisen toiminnan ja sosiaalisen todellisuuden tarkasteluissa voidaan siis erottaa kaksi sosiaalisuuden tasoa: yksilöiden välinen taso ja ryhmätaso. Ryhmätason sosiaalisuus, me-moodi, tarjoaa me-asenteita vahvemman sosiaalisuuden muodon, jonka mukaan ryhmäkonteksteissa toimiva agentti on ryhmä, jota ajatellaan toimijana käsitteellisestä ja oikeuttamisen näkökulmasta, vaikka ontologisesti ryhmä on olemassa vain sosiaalisena makrotason systeeminä, jonka toiminta on ”oikein” toimivien yksilöjäsenten toimintaa tai tulos tällaisesta toiminnasta. Tällöin yksilötoimijat eivät ole ensisijaisia toimijoita vaan edustajia, jotka toimivat ryhmän puolesta. Silloin, kun yksilöt toimivat yksityishenkilöinä eivätkä nimenomaan ryhmän jäsenenä, he toimivat ”minä-moodissa”, vaikka toimisivatkin ryhmän parhaaksi. Ryhmän jäsenenä toimiminen taas on ”me-moodissa” toimimista. Tällainen ”me-ajattelemisen” eli kollektiivinen intentionaalisuus vahvassa me-moodin mielessä muodostaa ihmisen sosiaalisuuden ytimen. Ryhmätason sosiaalisuutta ei voida sen enempää loogisesti kuin sisällöllisestikään palauttaa eli redusoida yksilöiden välisen vuorovaikutuksen tasoon.

Käsitteellisesti ja psykologisesti holistinen lähtökohta on yksinkertaisesti se, että on olemassa ryhmä, jota instrumentaalisesti ajatellaan toimijana, jonka oletetaan sitoutuvan ryhmän ”eetokseen” (esimerkiksi konstitutiivisiin päämääriin, uskomuksiin, standardeihin, normeihin) ja joka toimii sitoumuksensa mukaan. Ryhmän eetos on ryhmän jäsenten kollektiivisesti konstruoima, ja he ovat sitoutuneet toimimaan sen ohjaamana. Ryhmän jäsenenä toimiessaan eetos antaa heille perusteen toimia ryhmän kannalta parhaalla tavalla kollektiivisen toiminnan ongelmat välttämällä. Me-moodissa perustavaa on toimiva ryhmä ja ryhmäajattelu vastakohtana minä-moodi-lähestymistavan yksilötoimijoille ja individualistiselle minä-ajattelulle ja -päätelylle. Me-moodissa ryhmän jäsenet toimivat periaatteessa ryhmän jäsenenä kuin koneiston rattaat tai paremminkin kuin biologisen organisin osat.

Muodoltaan yksinkertainen alkuperäinen analogia-oivallus inspiroi rikkaan ja monisyisen analyttisen käsitteellisen välineistön, jonka avulla Tuomela analysoi varsin laajaa sosiaalisuuden, sosiaalisen toiminnan tai sosiaalisissa konteksteissa toimimisen alaan kuuluvaa ilmiöjoukkoa. Tuomelan noin kaksisataa artikkelia ja lukuisia kirjoja sisältävässä tuotannossa keskeisiä analysoinnin kohteita olivat toimintaan kykenevät sosiaaliset ryhmät, ryhmäpäätely, ryhmien vastuu, sosiaaliset normit, sosiaaliset roolit, sosiaaliset käytännöt, sosiaaliset instituutiot ja korporeaatioiden ontologia ja toiminta. Nämä lukuisat analyysit eksplikoivat meidän tulkintamme mukaan Tuomelan sosiaalisen maailman filosofointia motivoivutta perusideaa, jonka mukaan sosiaalisen todellisuutemme kattava kuvaaminen, analysoiminen, ymmärtäminen ja selittäminen vaativat molempien sosiaalisuuden tasojen,

yksityishenkilönä toimimisen ja ryhmän jäsenenä toimimisen tasojen käsitteellistämistä.

Tuomela oli kansainvälisesti tunnetuimpia suomalaisia filosofejä. Hänet oli helpompi nähdä esitelmöimässä Stanfordinissa, Berkeleyssä, LMU:ssa, Pietarissa tai ANU:ssa kuin kotimaassa. Tuomela toistuvasti opasti myös meitä oppilaitaan suuntautumaan toiminnassamme kansainvälisesti. Suomeksi käytyyn julkiseen akateemiseen keskusteluun Tuomela osallistui maltillisesti. Poikkeuksiakin toki oli: hän kävi filosofista debattia teleologisesta ja kausaalisesta toiminnan teoriasta Georg Henrik von Wrightin kanssa ja keskusteli taloustieteen filosofisista perusteista Seppo Honkapohjan kanssa. Yleisintellektuellin roolia ja yleistä julkista kommentointia Tuomela kavahti. Intoa julkiseen keskusteluun ei varmasti myöskään inspiroinut vastaanotto, jonka hänen ateismin puolustukseen liittynyt ehdotuksensa ”jouluun perumisesta” aikoinaan sai.

Tuomela palveli tiedeyhteisöä monin tavoin, mm. perustamalla Collective Intentionality kokoussarjan, sosiaalisen ontologian kansainvälisen yhteisön (ISOS) ja kirja-

sarjan Studies in the Philosophy of Sociality. Suomessa hänet tunnettiin myös Skepsis ry:n perustajajäsenenä. Tuomelalle myönnettiin arvostettu Alexander von Humboldtin säätiön tutkimuspalkinto vuonna 1992 ja Suomalaisen Tiedeakatemian kunniapalkinto vuonna 2019.

Tuomelaa kuvaillaan usein työhönsä ankarasti keskittyneeksi, määrätietoiseksi tutkijaksi, jopa ”yksinäiseksi sudeksi”, joka rentoutui kestävyysjuoksun, uinnin ja klassisen musiikin parissa. Me hänen oppilainaan muistamme Raimon pikemminkin lämpimänä, huumorintajuisena ja suvaitsevaisena ihmisenä, jonka kanssa oli miellyttävää istahtaa Biergarteniin Alpeille suuntauneen patikkaretken jälkeen ja antaa keskustelun rönsyillä inhimillisen elämän eri alueilla ilman erityistä akateemista kurinalaisuutta. Meillä oli ilo reissata Raimon ja usein myös hänen vaimonsa ja työtoverinsa Majn kanssa niin Berkeleyssä kuin Pietarissakin. Raimolle rakkaassa Münchenissä vietimme suomalais-saksalaisen DAAD-yhteishankkeen aikaan monia kesäisiä viikkoja sekä akateemisten että muiden kulttuuristen pyrintöjen parissa. Raimoa saattoi katsoa ylöspäin, mutta ei tarvinnut – häntä kiinnosti mitä sanot, ei kuka olet.

MATIAS MOISIO

Ray Brassier Foreign Objekt -opintopiirissä

Inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteiden erittely lienee ajankohtaisempaa kuin koskaan. Ihmisen, teknologian ja ekosysteemien kohtalokkaaksi käynyt vuorovaikutus herättää kysymyksen, missä yhteiskuntamme menevät vikaan. Monet posthumanistiset ajattelijat esittävät, että keskeinen syy vaikeuksille on ihmisyys, valistushumanismin myötä syntynyt käsitys autonomisesta inhimillisestä subjektista. Onko koko humanistisesta projektista siis syytä luopua? Onko inhimillisyyden etuoikeutettu asema sortoa siinä missä mieheyden, valkoisuuden tai heteroseksuaalisuudenkin?

Foreign Objekt -taidetutkimuskollektiivi järjestää posthumanistista filosofiaa ruotivia opintopiirejä. Loppuvuonna 2020 vetonaulana oli *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction* (2007) -teoksestaan tunnettu Beirutin amerikkalaisen yliopiston professori Ray

Brassier. Hän piti kaksi sessiota otsikoilla ”Posthuman Pragmatism: Selecting Power” ja ”The Human: From subversion to compulsion”.

Etäyhteydellä toteutettu seminaari muodostui kahdesta osuudesta. Ensimmäisessä luettiin kriittisesti Gilles Deleuzen & Felix Guattarin *Mille plateaux* -teosta (1980)

”Kapitalismi kykenee sisällyttämään posthumanistisen tiedontuotannon itseensä yskimättä, kuten monet muutkin vallankumoukselliset virtaukset.”

ja toisessa käsiteltiin niin kutsuttua kriittistä posthumanismia. Lukemistona tällöin oli Rosi Braidottin artikkeli ”A Theoretical Framework for the Critical Humanities”, Jacques Derridan ”The Ends of Man” ja Brassierin vielä julkaisematon ”The Human”.

Osallistujia oli runsaasti. Paikalla oli opiskelijoita sekä joitakin tutkijoita, kuten opintopiirin spekulatiivisesta posthumanismista aiemmin pitänyt David Roden. Alustavilla keskustelukerroilla osallistujia oli molemmilla nelisenkymmentä ja varsinaisissa tapaamisissa reilu sata. Keskustelu rönsyili suuntaan jos toiseenkin. Monelle piiri taisi olla otollinen tilaisuus Brassierin kanssa keskustelemiseen. Puheenvuorot olivat polveilevia ja kysymykset laajoja: intentionaalisuuden mahdollisuudesta marksismi-leninismiin tienä ulos kartesiolaisesta kehästä.

Kriittisen posthumanismin kritiikkiä

Utrechin yliopiston professori Rosi Braidotti on feministinen filosofi, joka edustaa kriittiseksi posthumanismiksi kutsuttua suuntausta. Työssään hän pyrkii nostamaan esiin ei-ihmisyyksiä, jotka lakkaamatta tuottavat maailmaa kanssamme mutta jäävät silti ulossuljetuiksi. Braidottin mukaan inhimillisyyteen keskittyminen sulkee ulos jo ihmisyyksiä, ei-ihmisyyksistä puhumattakaan. Humanismi käsittää inhimillisyyden itseriittoisena subjektina ja ylipäänsä hyödyllisenä kategoriana. Tämän posthumanismi haluaa ylittää.

Brassier kritisoi braidottilaista ajattelua artikkelissaan ja puheenvuoroissaan. Hänen mielestään ihmisyyden itsensä hylkääminen on huono siirto kapitalismin riistämien toimijuuksien emansipoimiseksi. Brassierin mukaan posthumanistien tulisi suhtautua vakavasti po-

litiikan ontologisoinnissa piileviin riskeihin. Posthumanismi hämärtää sosiaalisen tuotannon roolia erilaisten inhimillisyyksien muotoilussa ja päätyy liian helposti luonnollistamaan sen. Niin luokkataistelu, hallinta kuin työn ja pääoman ristiriitakin uhkaavat muuttua vain erilaisten koodien ja virtojen törmäyksiksi.

Paluu Marxiin

Kapitalismi kykenee sisällyttämään posthumanistisen tiedontuotannon itseensä yskimättä, kuten monet muutkin vallankumoukselliset virtaukset. Virtuaalinen ja aktuaalinen jäävät kapitalistisen logiikan vangiksi, ja ulossuljetut ryhmätkin ovat jo kapitalismin itseensä sisällyttämiä. Ihmisyyden hylätessään posthumanistisen ajattelun emansipatorinen puoli asettuu liian helposti uusliberaalin kapitalismin sisäisen logiikan tueksi. Brassier luonnehtikin kriittisen posthumanismin kriittistä puolta lähinnä kipua lievittäväksi ratkaisun sijaan.

Vaihtoehdoksi posthumanistiselle paradigmalle Brassier tarjosi enemmän tai vähemmän yllättäen marksilaisuutta. Marxille ihmisyyden ylläluonnollistuminen on historiallisesti tuotettu eikä oleuksellinen seikka. Luonnon ja teknologian välittäjäaineena toimivaa sosiaalista ei kuitenkaan tule purkaa materiaaliseen perustansa. Ihmisyyden ylittämisen sijaan ihmisyyden syyt saavuttaa. Adornoa mukaillen Brassier esitti, että todellisen ihmisyyden synty on vasta edessä, pääoman tukeman inhimillisen ja ei-inhimillisyyden eron ylittämisen jälkeen. Vasta tämän totaliteetin lakkauttaminen voi johtaa todellisen inhimillisyyden syntyyn. Ei-inhimillisen voi tunnustaa ja tulla siitä tietoiseksi, mikä onkin edellytys ihmisyyden todelliselle vapautumiselle. Humanismin suhteen olemme siis vasta alussa.

RIMMA ERKKO

Voiko alaston nainen olla sankari?

Feministien kantaäiti sai vihdoinkin itselleen patsaan. Mutta häpäiseekö alaston nainen feminismin perinnön? Onko alaston nainen pelkkä seksiobjekti vai voisiko alastomalla naiskeholla olla 2020-luvulla samanlainen symbolinen arvo kuin alastomalla mieskeholla on ollut jo vuosisatoja?

Mary Wollstonecraftia (1759–1797) nimitetään feminismin kantaäidiksi. Hän ajoi naisten oikeutta äänestä, opiskella ja osallistua yhteiskuntaan jo sata vuotta ennen suffragetteja. Hän eli oman aikansa mittapuilla poikkeuksellista elämää ja kuoli vain 38-vuotiaana synnytyksen jälkeiseen sairauteen. Tänä vuonna hän on saanut ensimmäisen muistomerkkinsä Pohjois-Lontooseen. Veistoksen jalustassa on Wollstonecraftilta lainaus, joka kuuluu suomentuna: ”En halua, että naisilla on valtaa miehiin vaan itseensä.” Teoksen on veistänyt 75-vuotias nykyaiteilija Maggy Hambling.¹

Hamblingin patsas on herättänyt runsaasti kritiikkiä ja vastustusta niin perinteisessä kuin sosiaalisessakin mediassa – naisten oikeuksien puolestapuhujaa nimittäin edustaa pienikokoinen alaston nainen. Alaston nainen seisoo abstraktilla jalustalla, jota on tulkittu monin tavoin. Jalustassa on nähty merenvaahtoa, feminiinisiä muotoja, fallosmaisuuksia tai rumemmin pelkkä epä-määräinen möykky. Patsaan ympärille on viety lukuisia protestoivia kylttejä, ja sen alastomuutta on pyritty peittämään erilaisilla asusteilla.²

Taiteilija itse on sanonut pitävänsä tulkinnasta, jossa muoto edustaa rakettia, jonka päällä nainen seisoo matkalla suuruuteen. Teoksen ei ole tarkoituskaan olla näköispatsas. Taiteilija on luonnehtinut sen kuvaavan ”jokanaista” ja ideaa feministisen liikkeen synnystä. Alastomuus on taiteilijan näkemyksen mukaan universaaliuden symboli ja kiinni tässä päivässä siinä missä vaatteet määrittävät ihmisen tiettyyn aikakauteen.³

Veistosta on kuitenkin verrattu miehiä esittäviin näköispatsaisiin. Sitä on kritisoitu esimerkiksi toteamalla, ettei miespuolista kirjailijaa tai ajattelijaa koskaan esitetä alasti. Alastoman naisen hahmon on sanottu myös häpäisevän feminismiä perintöä. Kritiikin kohteeksi on noussut paitsi naishahmon alastomuus myös sen idealisoitu kauneus. Kaunis nainen on nähty

seksiobjektina, jonka tarkoitus on miellyttää miehiä, eikä se siten edusta feminismiä ja naisten vapautumista⁴. Komedianäyttelijä ja kirjailija Susan Harrison irvaili patsasta Wollstonecraftiksi pukeutuneena toteamalla, että naisten oikeuksissa oli pikemminkin kyse naisten älyllisestä tasavertaisuudesta kuin ”hopeisista tisseistä”⁵.

Patsaalle löytyy kuitenkin myös ymmärtäjänsä. Kritisoijia on syytetty ymmärtämättömyydestä ja kyvyttömyydestä katsoa veistosta kunnolla. Taidehistoriasta on myös nostettu esiin lukuisia esimerkkejä miehistä, joita on kunnioitettu alastomuudella. Taiteessa on kuvattu alastomia ihmiskehoja yhtä kauan kuin ihminen on ylipäätään taidetta tehnyt. Euroopassa erityisesti antiikin ja renessanssin ajat olivat alastomien kehojen kuvaamisen kulta-aikaa, ja miehiä kuvattiin alastomana yhtä usein kuin naisiaakin. Alastomuus on aina ollut myös kompleksista ja symbolista, eivätkä sen merkitykset pelkisty pelkkään seksuaalisuuteen.⁶

Taidehistorioitsijat ovat verranneet patsasta esimerkiksi meren aalloista nousevaan Venukseen⁷. Antiikin aikana alaston nainen symboloi Venusta, joka oli kauneuden ja rakkauden jumalatar. Idealisoitu keho kuului asiaan, koska sillä korostettiin jumaluutta ja sankaruutta⁸. Lisäksi patsaan on nähty haastavan miehisten muistomerkkien perinteen ja symboloivan naisten pyristelyjä omien oikeuksiensa puolesta.

Jos veistoksen alastomuutta tulkitaan symbolisena, sitä tulisi verrata sellaisiin alastomiin miespatsaisiin, joiden ei ole tarkoituskaan olla näköispatsaita vaan edustaa jotain itseään suurempaa. Tällaisia esimerkkejä löytyy lukuisia omasta kotimaastammekin. Esimerkiksi lähes kaikki sisällissodan jälkeen ympäri Suomen pystytetyt valkoisten muistomerkit esittävät Tom of Finlandin ideaalimaailmasta karannutta alastonta miestä.

Yksi tällainen muistomerkki, kuvanveistäjä Viktor Janssonin ja arkkitehti Wäinö Palmqvistin suunnittelema *Vapaudenpatsas* (1921), poseeraa keskellä Tampereen Hä-



Kuva: Grim23, Wikimedia Commons, CC-BY-SA 4.0.



Kuva: Rimma Erkkö.

meenpuistoa miekka taivasta kohti kohotettuna. Myös ”Rummin-Jussina” tunnetun patsaan ilmiselvä eroottinen symboliikka ei ole kuitenkaan herättänyt keskustelua siitä, onko tällainen idealisoitu alaston mies sopiva edustamaan ”sotasankaruutta”. Kukaan ei ole pohtinut, miten teinit mahtavat nyt ymmärtää historiaa, kun näkevät peniksen julkisesti. Heidän on kuitenkin mahdollonta ymmärtää naisasialiikkeen historiaa, jos he näkevät tissit – mikäli kirjailija Tracy Kingjä on uskominen⁹. *Vapaudenpatsaan* alastomuuden ei ole nähty myöskään häpäisevän sisällissodassa kuolleiden miesten muisto¹⁰. Onhan jo antiikin ajalta lähtien sodan jumala Mars, miehuuden symboli, kuvattu niin ikään alastomana miekan ja kilven kanssa.

Siinä missä alastomaan miesvartaloon voi liittää sankaruutta ja muita merkityksiä, naisen alastomuus ei tunnu edustavan mitään itseään suurempaa. Alastomuus pikemminkin vie naiselta sankaruuden, häpäisee, sulkee pois älyn ja sivistyksen. Mikä hullunkurisinta, tätä mieltä olevat ihmiset kutsuvat itseään feministeiksi ja naisten oikeuksien puolustajiksi.

Facebookista sittemmin poistetussa postauksessa eräs patsaan kritisoija kysyi, millaisessa maailmassa alaston nainen on sopiva edustamaan feminismin ideaa. Näyttää siltä, että tässä maailmassa alaston nainen edustaa edelleen miehen katseelle alistumista. Mutta se ei ole maailma, jonka puolesta Mary Wollstonecraft taisteli.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Mari Koppinen, Feminismin kantaäiti saa patsaan yli 200 vuotta syntymänsä jälkeen: ”Päätämme viimein tämän epäoikeudenmukaisuuden”. *Helsingin Sanomat* 10.11.2020.
- 2 Rachel Cooke, Poor Mary Wollstonecraft – reduced to a Pippa doll with pubic hair. *Guardian* 15.11.2020.
- 3 Stuart Jeffries, ”There are plenty of schlongs in art” – Maggi Hambling defends her nude sculpture of Mary Wollstonecraft. *Guardian* 16.12.2020.
- 4 Lucy Rhiannon Cosslett, Why I hate the Mary Wollstonecraft statue: would a man be ’honoured’ with his schlong out? *Guardian* 10.11.2020.
- 5 Susan Harrison, Mary Wollstonecraft seeing her statue for the first time. Twitter 11.11.2020. Verkossa: twitter.com/SueHarrison123/status/1326557414506831877
- 6 Olivia Alabaster, The Statue for Mary Wollstonecraft is fearless and brave – she doesn’t need clothes to tell us that. *Independent* 11.11.2020.
- 7 Joonas Lehtonen, Feminismin kantaäiti sai vihdoinkin patsaan Lontooseen – lopputuloksesta kohu: ”Yhtäkään miestä ei ole ikuistettu perse paljaana”. *Iltalehti* 11.11.2020.
- 8 Sakari Saarikivi, *Taidehistorian ääriä*, WSOY, Porvoo 1966, 51.
- 9 Alexandra Topping, ”Insulting to her”: Mary Wollstonecraft sculpture sparks backlash. *Guardian* 10.11.2020.
- 10 *Vapaudenpatsaaseen* liittyvä jatkuva kiista koskee sen sijaan sitä, että veistos pystytettiin valkoisten Tampereen valtauksen muistomerkiksi. Tässä kontekstissa myös patsaan alastomuutta on kommentoitu. Ks. Jussi Saarinen, Kiista heräsi taas: uhitteleeeko Hämeenpuiston patsas punaisille? – ”Puhdasverinen natsi kelteisillään”. *Aamulehti* 28.9.2017. Verkossa: aamulehti.fi/uutiset/art-2000007274743.html

AJATTELUN TAIDOT TUTUIKSI



NIIN & NÄIN

ROGER SUTCLIFFE,
TOM BIGGLESTONE & JASON BUCKLEY

AJATTELUN PERUSASKELEET

Käytännön opas metakognition
opettamiseen

(Thinking Moves A-Z. Metacognition Made Simple, 2018)

Suom. Meeri Friman, Matias Moisio &
Tuukka Tomperi
Toim. Tuukka Tomperi
71 sivua
ISBN 978-952-7189-77-1
Sähkökirja 978-952-7189-78-8

15€

-25 % kestopilaajalle

Sähkökirja 10 €

Ajattelumme kulkee enimmäkseen itsestään, ajattelua sen kummemmin ajattelematta. Mutta entäpä jos pyrimme tietoisesti ajattelemaan taitavasti ja monipuolisesti? Millaisin askelin, liikkein ja siirroin ajattelu silloin etenee? Miten ajattelun ajattelmista voi opettaa?

Ajattelun perusaskeleet on erittäin helppokäyttöinen opas ajattelun perustaitoihin ja niiden opettamiseen. Kirjassa esitellään 26 ajattelun perusliikettä, joista mutkikkaatkin ajatuskulumme muodostuvat.

Ajattelumuodot selitetään havainnollisesti ja monipuolisesti nimitysten, kuvien ja kuvausten avulla. Niiden oppimista tukevat yksinkertaisen käytännölliset harjoitukset.

Kirjoittajat ovat ajattelutaitojen opetuksen kekseliäitä ja tunnettuja brittiläisiä edelläkävijöitä. Tuhannet opettajat opiskelijoineen ovat jo hyötäneet heidän ideoistaan.

Ajattelun opettaminen voi olla helppoa ja hauskaa!

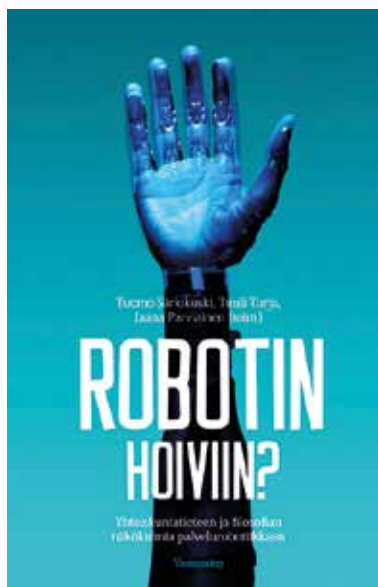
RAUL HAKLI

Onko roboteista hoivaajiksi?

Robotin hoiviin? Yhteiskuntatieteen ja filosofian näkökulmia palvelurobotiikkaan. Toim. Tuomo Särkikoski, Tuuli Turja & Jaana Parviainen. Vastapaino, 2020. 288 s.

Mitä tarkoittaa automaation ja robotiikan tuominen hoiva-alalle ja minkälaista yhteiskuntaa olemme automaation myötä luomassa, kysytään Tuomo Särkikosken, Tuuli Turjan ja Jaana Parviaisen toimittamassa teoksessa. Kirjassa on kuusi päälukua ja useita lyhyitä artikkeleita, jotka esittelevät tärkeitä käsitteitä ja ilmiöitä. Kirjan loppuun on kerätty sanasto sekä asiasana- ja henkilöhakemistot. Alkusanojen ja johdantoluvun lisäksi toimittajat ovat kirjoittaneet teemoja yhteen kokoavan loppuluvun.

Tuomo Särkikoski valottaa kirjoituksessaan robotin käsitteen satavuotista historiaa ja robotiikan ja automaation kehitystä. Käsite sai alkunsa kaunokirjallisuudessa, ja aihepiiriä on käsitelty monissa elokuvissa ja tieteiskirjoissa. Robotteihin on alusta asti ladattu sekä koneellistumiseen, sähköistymiseen ja teknistymiseen kohdistuneita optimistisia odotuksia että pelkoja inhimillisyyden katoamisesta. Molemmat puolet tulevat yhä esiin robotiikasta ja tekoälystä keskusteltaessa. Teollisuudessa robotit ovat tehostaneet tuotantoa ja tuottaneet hyvinvointia, mutta samaan aikaan kokonaisvaltainen käsityö on kadonnut ja korvautunut erikoistuneilla ammattiteilla sekä koneiden suunnitteluun, valmistukseen, käyttöön ja huoltamiseen



liittyvällä työllä. Särkikoski arvioi, voidaanko teollisuusrobotiikan menestystä toistaa palvelurobotiikassa, vai onko hoivatyö sellaista ihmisläheistä ja kokonaisvaltaista työtä, jota ei voi tai pidä automatisoida.

Jaana Parviainen keskittyy sosiaaliseen robotiikkaan, sen kehitykseen ja tulevaisuudennäkymiin. Teknoliateollisuus pyrkii tuomaan kuluttajamarkkinoille uusia laitteita, ja sosiaalisille roboteille luodaan sovelluksia, jotka voisivat lisätä niiden suosiota kotitalouksissa. Valmistajat tarjoavat tuotteitaan koulutukseen ja julkisen terveydenhuollon piiriin saa-

dakseen ne käyttäjien tietoisuuteen ja näin myös koteihin. Tilanne muistuttaa Parviaisen aiemmissa töissään herkkulaisesti tarkastelemaa kehityskulkua, jossa muutamia vuosia sitten tietokone- ja ohjelmistovalmistajat päästettiin osallistumaan koulujen digitalisointiin ja samalla totuttamaan uuden käyttäjäsukupolven omiin laitteisiinsa ja ohjelmistoihinsa. Parviainen näkee robotiikan ihmisen ja koneen vuorovaikutukseen suunniteltujen käyttöliittymien viimeisimpänä kehitysaskeleena. Hän muistuttaa, että näennäisen ruumiillinen ja sosiaalinen käyttöliittymä saattaa piilottaa taakseen valtasuhteita, manipulatiota ja valvontaa, joiden lisääntymisestä tutkijoiden ja toimittajien olisi syytä olla tietoisia sen sijaan, että harkitsemattomasti osallistuisivat ”robottihypen” vahvistamiseen.

Lina Van Aerschot, Antti Härmäläinen ja Jari Pirhonen pohtivat hoivan luonnetta ja automaation sopivuutta hoiva-alalle. Väestön vanhenemisen myötä hoivan tarve todennäköisesti kasvaa, ja roboteilla pyritään lieventämään hoitajapulaa. Peruskysymyksenä on, kuinka robottien käyttö muuttaisi hoivan luonnetta ja hoivaan liittyvää sosiaalista vuorovaikutusta. Vaarana on, että inhimilliset kontaktit vähenevät, eikä hoitajien rutiinistyöstä säästy-

nyttä aikaa käytetään inhimillisen vuorovaikutuksen syventämiseen. Kirjoittajat lähestyvät ongelmaa hoi-vaetiikan lähtökohdista. Sen mukaan hoivan saaminen ja antaminen on jotakin ihmisille olennaista. Meitä määrittävät ihmissuhteet ja erilaisiin ryhmiin kuuluminen, ja hoiva muo-toutuu tilannekohtaisessa sosiaali-ssa vuorovaikutuksessa toisen hen-kilön tarpeet ja tunteet huomioiden. Jos korvaamme psyykkistä ja fyysistä kanssakäymistä sisältäviä ihmiskon-takteja valvonta-, mittaus- ja robot-tijärjestelmillä, olemme vaarassa men-nettää jotain olennaista itsestämme. Teknologian käyttöönotossa ei siis pitäisi hosua vaan keskustella siitä, kuinka teknologia muuttaa hoito-suhteita, hoitoalan toimintakult-tuuria ja hoivaan liittyviä arvoja.

Tuuli Turja etsii hoitajien nä-kökulmaa empiirisen tutkimusai-neiston pohjalta. Taustalla on ajatus, että teknologia ei kehity omalaki-sesti ja pysäyttämättömästi, vaan sitä voidaan ohjata, joten suunnittelu- ja kehitystyössä pitäisi kuunnella myös teknologian loppukäyttäjiä. Tek-nologian hyväksyntää tutkittaessa mitataan tavallisesti toiminnallisia ja sosiaalisia tekijöitä kuten help-pokäyttöisyyttä tai miellyttävyyttä, mutta Turjan esittelemässä kyselytut-kimuksessa teknologian hyväksyntää arvioitiin myös periaatteellisella ta-solla. Haastateltavilta kysyttiin, onko robottien käyttö hoivatyössä omien arvojen ja periaatteiden mukaista. Tutkimus paljastaa eroja hoitajien näkemyksissä. Suurin osa lähihoita-jista pitää hoivan robotisaatiota hen-kilökohtaisten arvojensa vastaisena, kun taas suurin osa sairaanhoitajista ja fysioterapeuteista ei koe tällaista ristiriitaa. Ero selittyy osin erilaisilla työnkuvilla ja antaa osviittoja siitä, minkälaisiin tehtäviin robotit sopi-sivat. Hoitajat voivat joutua puo-lustamaan robottien käyttöönottoa potilaille, vaikka itse vastustaisivat niiden käyttöä, mikä voi johtaa on-gelmiin. Teknologian lisääminen muuttaa hoitajien toimenkuvaa ko-konaisuutaisesta ja ihmisläheisestä työstä teknistä kiinnostusta vaati-vaksi, millä voi olla sekä myönteisiä että kielteisiä vaikutuksia hoitajien

ammatti-identiteettiin ja hoiva-alan luonteeseen ja houkuttelevuuteen. Vaarana on ihmisläheisen kutsumu-sammatin muuttuminen teknisen operaattorin työksi.

Pertti Koistinen tarkastelee au-tomaation vaikutuksia työllisyyteen ja talouteen sekä erilaisia vaihto-ehtoja työn tuottavuuden noususta syntyneen lisäarvon jakamiseen. Kysymys on siitä, kykenevätkö hy-vinvointivaltion tulonsiirtojärjes-telmät tasoittamaan taloudellisen vaihdon synnyttämiä tuloeroja, jos työtä siirretään robottien hoidet-tavaksi. Useita erilaisia keinoja on tarjolla, esimerkiksi lakimuutosten ja robottien verotuksen muodossa. Tulojen uudelleenjako voi vaatia muutoksia, ja Koistinen tarkastelee yhtenä mahdollisuutena kaikille kuuluvaa ja työstä riippumatonta pe-rustuloa. Hän pitää perustuloa John Lockea mukaillen yhteiskunnallisena osinkona, jolla kansalaisille palau-tetaan omistus robottien käytöstä syntyvään hyvinvoinnin kasvuun. Luku johdattelee ihailtavan selkeästi hyvinvointivaltion kehitykseen ja perusajatuksiin. Koska aiemmat ohjauskeinot uhkaavat menettää voimansa teknologisen murroksen ja globalisaation myötä, on aika he-rättää laajaa yhteiskunnallista kes-kustelua talouden kehityksestä, kulu-tuksen ohjaamisesta ja hyvinvoinnin jakamisesta.

Arto Laitinen kysyy tekstissään, kuka on vastuussa robottien teke-misistä. Jos tekoälykkäät, itseoh-jautuvat robotit oppivat toiminta-tapoja, joita ei voi etukäteen enna-koida, voi syntyä vastuutyhjiöitä. Laitinen pohtii, voisiko robottia itseään syyttää sen aiheuttamista va-hingoista. Tietynlaisen tieteellisen maailmankuvan perusteella voisi väittää, ettei ihmisillä ja roboteilla ole sellaista laadullista eroa, joka eväisi roboteilta mahdollisuuden kantaa moraalista vastuuta. Vas-tuukysymykset ovat kuitenkin rele-vantteja arkielämän kannalta, eikä arkijärjen näkökulmaa voi sivuuttaa. Sen mukaan ihmisten ja robottien välillä on merkittäviä eroja: Ihmiset ovat eläviä, tietoisia, tuntevia ja vä-littäviä olentoja, jotka kykenevät

moraaliseen harkintaan, ymmär-rykseen ja päätöksentekoon. Robotit sen sijaan ovat koneita, jotka voivat vain käyttäytymisellään simuloida tällaisia ominaisuuksia. Vastuutyh-jiöitä voidaan paikata jakamalla vas-tuuta ihmisille institutionaalisin jär-jestelyin, mutta niiden valinta vaatii harkintaa. Demokraattisissa yhteis-kunnissa lopullinen valta ja vastuu teknologian käyttötavoista onkin kansalaisilla yhdessä.

Kokonaisuutena kirja on huo-llellisesti toimitettu, ajankohtainen ja tärkeä filosofis-yhteiskuntatie-teellinen esitys palvelurobotiikasta. Kirjoitukset ovat korkeatasoisia ja muodostavat yhdessä monipuolisen mutta tasapainoisen kokoelman, eikä kieli- tai painovirheitäkään juuri löydy. Hoivan robotisoitumisesta kiinnostuneille Parviaisen, Turjan sekä Van Aerschotin ja kumppa-neiden tekstit ovat lähes välttämä-töntä luettavaa. Särkikosken, Kois-tisen ja Laitisen tekstit puolestaan tarkastelevat robotiikkaa ansiokkaasti kukin omasta, joko historiallisesta, taloudellis-yhteiskunnallisesta tai fi-losofisesta näkökulmastaan. Nekin kirjan luvut, jotka eivät keskity fi-losofiaan, herättävät filosofisia ky-symyksiä ja tarjoavat filosofeille hyödyllistä taustatietoa. Kirja jättää viisaasti väliin tieteisskenaarioilla spekuloinnin ja keskittyy käynnissä olevaan kehitykseen ja arvioihin lä-hitulevaisuudesta. Robottien ja te-koälyn lisääntyvä käyttö tulee vaikuttamaan meihin, sosiaaliin suhte-i-siimme ja yhteiskuntaamme monin tavoin. On toivottavaa, että huma-nistit ja yhteiskuntatieteilijät olisivat asiasta tietoisia ja pyrkisivät vai-kuttamaan siihen, jotta elämämme olisi jatkossakin ihmisarvoista ja so-siaaliset instituutiomme oikeuden-mukaisia. Kirjan toivoisi päätyvän kaikkien hoitoalan tulevaisuudesta kiinnostuneiden ja siitä päättävien luettavaksi. Itse kukin meistä van-henee, joten on jokaisen intresseissä, kuka meitä tulevaisuudessa hoivaa. Jos hoivan luonteeseen kuuluu hoi-vattavasta välittäminen, niin ro-bottien hoiva ei voi olla kuin hoivan simulaatiota, sillä robotit eivät voisi vähempää välittää.

JUHO RANTALA

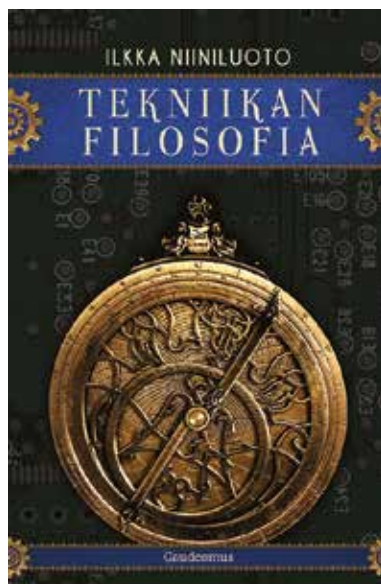
Tekniikan filosofian esittelyä

Ilkka Niiniluoto, *Tekniikan filosofia*. Gaudeamus, Helsinki 2020. 372 s.

Suomalaisessa filosofisessa keskustelussa tekniikasta ja teknologiasta on puhuttu suhteellisen vähän. Yksittäisiä poikkeuksia toki on, mutta voidaan sanoa, että mitään laajempaa tekniikan filosofian aaltoa ei ole ollut. Emeritusprofessori Ilkka Niiniluoto on kuitenkin yksi poikkeuksista. Tuoreessa teoksessaan hän kokoaa yhteen omaa tutkimustaan tieteenfilosofian, logiikan ja tekniikan saralla ja tiivistää kokonaisuuden viimeksi mainitun viitekehysessä. Samalla hän osoittaa kuinka tekniikka kietoutuu tieteeseen, mutta myös eroaa siitä. Kirja on tervetullut lisä suomalaisen keskusteluun ja tarjoaa oivia tärpejä tekniikan tutkimuksen historiasta Suomessa. Vaikka teos on suositeltavaa luettavaa aiheen ystäville, siinä on muutamia harmillisia heikkouksia.

Aristoteleesta Popperiin

Teos esittelee kattavasti erityisesti 1900-luvun alkupuolen ja loppupuolen tekniikan filosofiaa. Niiniluoto on kerännyt aihepiiristä ensyklopedisen kokonaisuuden, jonka eri osiin on helppo palata uudelleen, joskin jotkin osuudet tarjoavat huomattavasti tarkempia analyyseja kuin toiset (vrt. esim. luvut 5 ja 10). Teoksen rakenne on perinteinen ja



alkaa tekniikan tutkimuksen esittelystä ja kysymyksestä, mitä tekniikka ja teknologia ovat. Luettelomaisen historiakatsauksen (luku 2) jälkeen siirrytään sivuamaan kysymystä artefakteista ja tekniikan suhteesta tieteeseen. Kirjan vahvinta antia ovat analyysit tekniikasta taitona sekä tekniikan suhteesta tieteeseen (luvut 4 ja 5). Lisäksi luku kuusi kytkee kiinnostavasti tekniikan kysymykset filosofiseen antropologiaan ja evoluutiobiologiaan. Loppuluvut on omistettu kysymyksille tekniikan muutoksesta, hallittavuudesta ja etiikasta.

Vaikka Niiniluoto viittaa siellä täällä tekoölyyn ja käy läpi tietokoneen varhaishistoriaa, teoksesta puuttuu lähes kokonaan uudemman tekoölytutkimuksen ja robotiikan esittely sekä algoritmitutkimus, josta teoksessa ei puhuta muutamaa lyhyttä osiota lukuun ottamatta¹. Kaiken kaikkiaan temaattinen kokonaisuus vaikuttaa liian laajalta yhteen kirjaan. Tämä ei sinänsä ole ongelma, mutta teos näyttyy vääristämättä ensimmäiseltä osalta ”tekniikan filosofia” -sarjassa.

Niiniluoto esittelee lukuisia ajattelijoita. Aristoteleen lisäksi erityisesti Erik Ahlman, Georg Henrik von Wright sekä Karl Popper ja hänen kolme maailmaansa nostetaan useasti esiin. Nämä ovat tärkeitä tekniikan filosofian historian näkökulmasta, mutta esimerkiksi von Wright esitellään tarpeettoman tarkasti suhteessa muihin. Myös Popperin kolmatta maailmaa tarjotaan useasti eräänlaisena kehyksenä, vaikka toisinaan on vaikea nähdä sen lisäarvoa käsiteltävään asiaan. Toisaalta Niiniluoto muistaa myös viime vuosikymmeninä jokseenkin unohdettua mutta omalla aikanaan laajalti tunnettua Jacques Ellulia, vaikkei esittelekään hänen ajatteluaan laajemmin. Lisäksi usein vähälle huomiolle jääneen fenomenologi Don Ihden näkemyksiä tuodaan esiin muutamassa yhteydessä.

Postmodernismin kriitikko

Niiniluoto kirjoittaa johdannossa teoksen olevan hänen omaan tutkimukseensa:

”perustuva kartoitus filosofian varsin nuoresta erikoisalasta. Annan tilaa vastakkaisille näkemyksille ja olen koonnut laajan kirjallisuusluettelon, joten teos sopii myös oppikirjaksi laajalle lukijapiirille – niin insinööreille kuin humanisteillekin. Lisäksi teos kiteyttää oman kantani siitä, mitä tekniikka on ja mihin sitä tulisi suunnata.” (13)

Lainauksen viimeinen virke pitää varmasti paikkaansa. On kuitenkin selvää, että muut väitteistä eivät toteudu. Laaja kirjallisuusluettelo ei pidä sisällään kuin kourallisen 2000- ja varsinkaan 2010-luvuilla kirjoitettuja teoksia tekniikasta, teknologiasta tai tekniikan filosofiasta. Kirjan sivuilla esiintyy vastakkaisia näkemyksiä, mikä sinänsä on hyvä asia. Kaikille näkemyksille ei kuitenkaan anneta tilaa. Teos on siis ennen kaikkea katsaus Niiniluodon omaan tutkimushistoriaan tekniikan näkökulmasta.

Niiniluoto viittaa muutamaan suomalaiseseen tutkijaan (Arto Laitinen, Maija-Riitta Ollila, Timo Honkela), mutta muuten suuri joukko viime vuosikymmenten tärkeitä avauksia puuttuu teoksesta. Kirjassa sivutaan esimerkiksi Bruno Latouria, jonka ajattelua ei kuitenkaan esitellä yhtenäisesti vaan pikemminkin kritisoidaan ohimennen. Donna Harawayn kyborgi-käsite mainitaan, mutta sitäkään ei avata laajemmin. Kolmas tärkeä hahmo, jonka ajatuksia olisi voinut esitellä, on Gilbert Simondon. Nyt Simondon on mukana vain nimeltä, mutta on selvää, että hänen merkityksensä on 2000-luvulla kasvanut valtavasti, ja on vaikea kuvitella enää tekniikan filosofian katsausta ilman hänen ajattelunsa esittelyä². Lisäksi uudemman polven ajattelijoihin olisi voinut käsitellä muun muassa N. Katherine Haylesia, Isabelle Stengersiä, Bernard Stiegleriä (joka mai-

nitaan nimeltä), Mackenzie Warkia, Luciano Floridia, Philip E. Agrea, Alexander R. Gallowayta, Donald Mackenzieta, Andrew Pickeringiä ja esimerkiksi Yuk Huita. Myös muutamia vanhemman polven edustajia, kuten vaikkapa Langdon Winneriä, Jean Baudrillardia, Margaret Bodenia, Georges Canguilhem’ia, Lev Manovitchia tai Brian Cantwell Smithiä olisi voinut nostaa esiin.

Lisäksi ohjelmiston filosofiaa, *software studies* -tutkimusala, hakkeriettiikkaa, konsolipelien filosofiaa ja digitaalista humanismia olisi voinut käsitellä. Kybernetiikan historiakin jää teoksessa ohueksi, vaikka se on yksi tärkeimmistä juonteista nykyisen teknologisen yhteiskunnan taustalla. Keskieurooppalainen, erityisesti alankomaalainen teknologian tutkimus ja filosofia on ollut tärkeää viime vuosina (esim. Mark Coeckelbergh, Peter-Paul Verbeek). Myös sosiaalisen median ja yleisemmin algoritmien sekä algoritmisten järjestelmien analyysia olisi syytä tarkastella (esim. Virginia Eubanks, Safiya Noble, Shoshana Zuboff).

Niiniluoto viljelee eri puolilla teosta puolivillaisia heittoja (esim. 193) jostakin, jota hän kutsuu ”postmodernismiksi” ja jonka edustajat eivät kannata minkäänlaista objektiivista totuutta. Hän kutsuu heitä arvonihilisteiksi ja totuusrelativisteiksi sekä ”haaveettomiksi pelureiksi” (306) ja kuvaa postmodernismia ”kynniseksi nihilismiksi” (255). Näissä yhteyksissä ei kuitenkaan selvennetä tarkemmin, kuka tällaista näkemystä kannattaa. Samanlaista antipatiaa Niiniluoto näyttäisi esittävän ”sosiaalisia konstruktionisteja” kohtaan, mutta näiden yhteydessä hän toisinaan sentään tarjoaa lyhyesti joitain lähteitäkin (268–269). Niiniluoto puhuu ”jälkistrukturalismista” (209–210), jonka usein katsotaan kuuluvan postmodernistiseen traditioon, mutta tällöin hän viittaa vain sosiaalisiin konstruktionisteihin. Niiniluoto kirjoittaa antihumanistien olevan ”...filosofeja, jotka kieltävät valistuksen käsityksen ihmisestä autonomisena itsensä tiedostavana moraalisenä persoonana” (209). Hän

ilmeisesti liittää jälkistrukturalistit antihumanisteihin, mutta mainitsee esimerkiksi Michel Foucault’n, jonka suhde valistukseen on monisyisempi³.

Joka tapauksessa postmodernismin pelko saattaa olla osasy siihen, miksi teoksessa ei ole uudemmaa teknologian ja tekniikan filosofiaa: monet näistä ajattelijoihin ammentavat kirjoittajilta, jotka erityisesti kriitikot laittavat postmodernismin laariin. Vaikka teoksella on ansionsa ja se kannattaa lukea, on hyvä muistaa, että siitä uupuu suuri joukko teoreettisia ja filosofisia avauksia, jotka keskittyvät erityisesti nykypäivän teknologioihin. Teos ei siksi aivan yksinään riitä oppikirjaksi, vaan se tarvitsisi rinnalleen toisen osan.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Tällöinkin muodossa ”...Googlen algoritmin on epäilty antavan naisille alhaisempia luottorajoja kuin miehille...” (127). Algoritmien syrjivyyttä ei ole enää epäilyksen alasta. Ks. esim. Virginia Eubanks, *Automating Inequality. How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. St. Martin’s Press, New York 2017; Safiya Umoja Noble, *Algorithms of Oppression. How Search Engines Reinforce Racism*. New York University Press, New York 2018; Frank Pasquale, *The Black Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*. Harvard University Press, London 2015.
- 2 Simondonin käytöstä digitaalitekniikan yhteydessä, Yuk Hui, *On the Existence of Digital Objects*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2016; Coline Ferrarato, *Prospective Philosophy of Software. A Simondonian Study*. John Wiley & Sons, Hoboken 2019; myös Juho Rantala, *Blockchain as a Medium for Transindividual Collective. Culture, Theory and Critique*. Vol. 60, No. 3–4, 2019, 250–263; Juho Rantala, *Anthropomorphism in Social Robotics: Simondon and the Human in Technology*. Teoksessa *Frontiers in Artificial Intelligence and Applications, Volume 335: Culturally Sustainable Social Robotics*. Toim. M. Nørskov, J. Seibt & O. Santiago Quick. IOS Press, Amsterdam, 2020, 490–500.
- 3 Vrt. esim. Michel Foucault, *What is Enlightenment? Teoksessa The Foucault Reader*. Toim. Paul Rabinow. Pantheon Books, New York 1984, 32–50.

RIIKKA NIEMELÄ

Kokeilua ja provokaatiota kulttuurimurroksessa

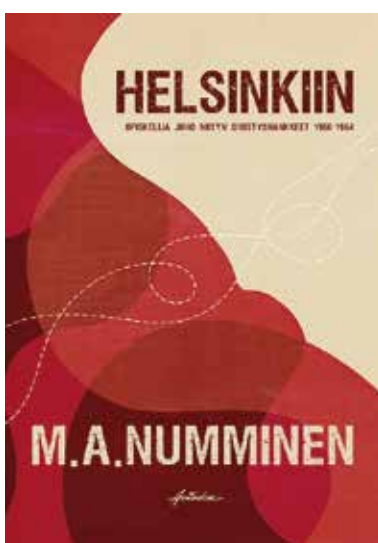
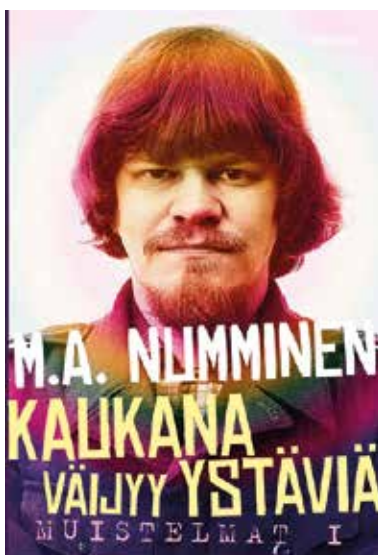
M. A. Numminen, *Kaukana väijyy ystäviä. Muistelmat I*. Docendo, 2020. 496 s.

M. A. Numminen, *Helsinkiin. Opiskelija Jubo Niityn Sivistryshankkeet 1960–1965*. 2. painos. Aviator, 2020. 589 s.

Muusikko, kirjailija ja kulttuurivaikuttaja M. A. Nummisen (s. 1940) muistelmateos *Kaukana väijyy ystäviä* avaa kiinnostavan kulttuurihistoriallisen näköalan kotimaisen vaihtoehdotaitteen ja -kulttuurin varhaiselle kentälle ja tarjoaa kuvan Nummisen monipuolisesta toiminnasta kulttuurimurroksen keskellä. Se käynnistyy 1960-luvun puolivälistä, kutakuinkin niistä ajoista, joihin päättyi Nummisen 1990-luvulla kirjoittama omaelämäkerrallinen romaani *Helsinkiin*, josta viime vuonna julkaistiin uusi painos. Yhdessä kirjapari rakentaa eloisaa kuvaa taitekohdasta, jolloin murtuivat niin yhtenäiskulttuurin arvot kuin korkean ja populaarin raja-aidat.

Kaukana väijyy ystäviä -teoksessa vyörytetään detaljin tarkkuudella kirjattua tietoa Nummisen osallisuudesta vuosikymmenten takaisin taiteen ja kulttuurin marginaaliin kokeiluihin. Se kertoo myös hänen laajasta tunnettuudestaan myöhemmin populaarikulttuurin saralla. Kirjan päällimmäinen vaikutelma on kirjoittajan hengästyttävä tuotteliaisuus, joka ammentaa käyttövoimansa kiihkeästä uuden etsinnästä, oli kyseessä sitten jazz, underground, lastenmusiikki, radio-ohjelmat, rock tai runous. Nummisen muistelmat, kuten *Helsinkiin*-romaanikin, piirtää kuvan horjumattomasta uskosta kokeilun, provokaation, epäsovinnaisuuden ja luovuuden tärkeyteen.

Numminen on elävöittänyt muistelmansa viehättävällä menneen maailman arjella, joka harvoin mahtuu mukaan historiankirjoihin. Kirjan kommentaari 1960- ja 1970-lukujen kaupunkikulttuurista, yliopistosta ja taide-



maailmasta imaisee varmasti mukaansa lukuisia kaltaisia lukijoita, joilla ei ole omakohtaista kokemusta noista ajoista. Uutta uurtavien ja vastakulttuuristen tapahtumien ja tekijöiden rinnalla Numminen kestittää lukijoita monenlaisilla yksityiskohdilla muun muassa opiskelijakuppiloiden tunnelmista, tekkarien kulttuuritoiminnasta, lehtien levyliitteistä sekä kiivaasta

musiikin tuottamisesta, poliittisia ja kulttuuripoliittisia kädenvääntöjä unohtamatta. Kirjassa huomio kohdistuu toistuvasti etenkin kulttuurikentän suhteeseen Vasemmistoliittoa edeltäneeseen työväenliikkeeseen ja sen vaiheisiin.

Nummisen muistelemaan omaelämäkerralliseen ainekseen kietoutuu anekdootteja sekä persoonallisia poimintoja historian merkikkeitä: Frank Zappan Suomen vierailu, Marraskuun liikkeen perustaminen, keskioluen vapautuminen, ensimmäinen Ruisrock. Berliinin muuri murtuu ja Nummisen lapsuuden kotipaikasta Somerosta tulee osa Turun ja Porin lääninä. Tämän omakohtaisen ajankuvan lomaan rakentuu Nummisen oma laaja tuotanto lukuisine levyineen, sanoituksineen, sävellyksineen, kirjoineen ja keikkoineen. Kirjan luoma kuva Nummisen uran ensimmäisistä vuosikymmenistä on korostuneen työkeskeinen ja muistuttaa etenkin ruuhkaisimpien 1970-luvun vuosien osalta jo miltei hakuteosta. Henkilöhakemistoineen se lienee sellaiseksi osin tarkoitettukin.

Nimensä kirja on saanut kappaleesta, jota soitettiin Kullervo Auran kanssa 1960-luvun loppupuolella rakennetulla syntetisaattorilla. Sähkökvartetin keikka toi Nummiselle, Tommi Parkolle, Ilpo Sauniolle ja Peter Widénille esiintymiskiellon Sofian nuorisofestivaaleilla Bulgariassa. Uuden musiikin kokeiluna, eikä suinkaan Nummisen uran ainoaksi jääneenä skandaalina, se kiteyttää hyvin kirjoittajan taiteilijanluonteen avantgardistisuutta. Samalla nimi viitanee laajaan ja kansainväliseen ystävä- ja tuttavapiiriin, joiden kanssa eletty elämä ja tehty yhteistyö on kirjassa keskei-

”Kirjan sivuilla kuunnellaan jazzia Punavuoren Mäyränkolossa, seurataan Sven Krohnin luentoja okkultisia sisältöjä, käydään Suomen Musiikkinuorison sabotaasikonsertissa, opiskellaan esperantoa ja murteita, seurataan Jyväskylän Kesän happeningeitä, juhlitaan ja jammaillaan.”

sellä sijalla. Numminen kuvaa muun muassa ystävyystään Unto Monosen ja Pentti Saarikosken kanssa. Muutamaa poikkeusta kuten Maria Laukkaa ja Heli Keinosta lukuun ottamatta Nummisenkin muisteleva vastakulttuurisen ja kokeellisen taiteen ja kulttuurin historia on silti pitkälti miesten maailma. Kirjaa lukiessa jääkin helposti kaipaamaan paria anekdoottia lisää ajalle oman persoonallisen panoksensa antaneista naisista.

Kaukana väijyy ystäviä -teoksesta löytyy runsaasti tietoa taiteen vastahankaisista poluista. Se sisältää muun muassa tarkennuksia Turun U-liikkeestä, turkulais-helsinki-läisen Suomen Talvisota 1939–1940 -ryhmän esityksistä ja Maanalaista menoa -radio-ohjelmista. Kirja on ennen kaikkea kuvaus taiteilijaelämästä sekä Nummisen tuotannon viehättävästä karnevalismista, jonka siivillä sävelletään epäsiiveillisyydestä säädettyjä lakeja, Wittgensteinin *Tractatus logico-philosophicus*ta, hevosen hoito-oppaita ja finnivoide-mainoksia. Se kertoo myös vuosien intensiivisestä musiikin tuottamisesta Nummisen omalla Eteenpäin! -levymerkillä ja yhteistyöstä Love Recordsin kanssa. Kiivaimmassa työrytmisissä monet suomalaisen populaarimusiikin tunnetuimmista lyriikoista syntyivät kollektiivisesti yhdessä kirjailija Markku Innon ja Jarkko Laineen kanssa, toisinaan vähän lonkaltakin.

Yhtä kiehtova järkäle Suomen 1960-luvun taiteen ja kulttuurin kentästä on myös Nummisen romaani *Helsinkiin. Opiskelija Juhoni Niityn sivistyshankkeet 1960–1964*, jonka päähenkilö seuraa ahnaasti vuosikymmenen alun uraauurtavia ja elämänmakuisia ilmiöitä. Juhani Ahon samannimisestä kirjasta nimensä ja lähtöasetelmansakin lainanneessa teoksessa Nummisen alter ego, kirjakieltä puhuva ylioppilas Juhoni Niitty, muuttaa Somerolta Helsinkiin opiskelemaan valtiooppia, sosiologiaa, kieliä ja filosofiaa, muttei kykene vastustamaan pääkaupungin sykettä ja taiteen vetovoimaa. Opintovaatimuksia useammin Niitty tutustuu kulttuurielämän uusiin vaikuttajiin, ravintoloihin, kahviloihin, musiikkiin, elokuvaan ja taidetapahtumiin ja haalii yhä uusia älyllisiä virikkeitä kasvattaen itsestään päämäärätietoisesti epäsovinnaisia, avantgardistista taiteilijan alkua. Niityn opiskeluvuodet ovat kirjassa täynnä kaupunkikulttuurin lumovoimaa ja moniarvoistuvan yhteiskunnan väriä. Sen sivuilla eletään läpi nuoren opiskelijan intohimoista kokemattomien kokemusten ja aiemmin ajatelmattomien ajatusten etsintää.

On vaikea sanoa, missä määrin *Helsinkiin*-teosta voisi luonnehtia autofiktioksi. Enimmäkseen se tuntuu kuljettavan 1960-luvun alun läpi tarkastellen todentuntuisesti kulttuuriradikalismia ja sukupolvien välillä

kasvavaa kuilua. Niityn matkassa tulevat tutuiksi lukuisat ajan taidenäyttelyt, konsertit, keskustelutilaisuudet ja lehtikirjoitukset. Kirjan sivuilla kuunnellaan jazzia Punavuoren Mäyränkolossa, seurataan Sven Krohnin luentoja okkultistisia sisältöjä, käydään Suomen Musiikkinuorison sabotaasikonsertissa, opiskellaan esperantoa ja murteita, seurataan Jyväskylän Kesän happeningeitä, juhlitaan ja jammaillaan. Oletettavasti *Helsinkiin* onkin yhtä fiktiivinen kuin Nummisen 1980-luvulla julkaissama keskiolutkulttuuria esitellyt *Baarien mies* (1986). Nuorta itseään Numminen joka tapauksessa kuvaa lempeän huvittuneesti ja ylpeydellä.

Nummisen kummassakin kirjassa menneitä vuosikymmeniä lähestytään samankaltaisella kirjoitusotteella, railakkain muistiinmerkinnöin vailla sen kummempaa draamankaarta. Kirjat päättyvät yhtä äkkiarvaamatta kuin alkavatkin. Väliin kirjoittuu notkeasti ja hauskaasti kolme vuosikymmentä elämää kirjavissa kulttuuripiireissä. Rivien väleihin muovautuu samalla performatiivisesti Nummisen valloittava ja sanavalmis persoona, optimistinen kulttuuriaktiivi ja valpas kehittäjä, joka huokuu tyytyväisyyttä jokaisesta skandaalista ja pahenuksesta, jonka taide saa aikaan. Yksi Nummisen noin viisisataasivuisten muistelmien parhaita puolia on myös, että se on vasta niiden ensimmäinen osa.

MARIANNE SANDELIN

Liberalismi kapitalistisena salaliittona

Veikka Lahtinen & Pontus Purokuru, *Mikä liberalismia vaivaa?* Kosmos, 2020. 207 s.

Pontus Purokuru ja Veikka Lahtinen katsovat liberalismiin merkittävään kapitalismin historiaan tiiviisti kietoutunutta poliittista filosofiaa, jossa ”yksilö ja hänen omaisuutensa ovat kaiken lähtökohdia”. Vaikka *Mikä liberalismia vaivaa?* herättää ajatuksia, vakavasti otettava teos liberalismista se ei ole.

Mikä tätä teosta vaivaa?

Aatehistorioitsija Peter Gordonin osuvia sanoja lainaten ”kriitikki edellyttää ymmärtämistä”¹. Purokuru ja Lahtinen hyökkäävät teoksessaan *Mikä liberalismia vaivaa?* sellaista aatteellista traditiota vastaan, jota eivät kaikesta päätellen tunne juuri ollenkaan. Sen sijaan, että kirjoittajat olisivat perehtyneet liberalismiin ja liberalistisiin ajattelijoihin itse, teos perustuu ennakoluuloihin, jotka he ovat suoraan omaksuneet niistä harvoista toisen käden lähteistä, joihin teoksessaan viittaavat².

Foucault’n ajattelun pohjalta he esittävät liberalismiin nojaavan onttoihin, kyseenalaistamattomiin ja konkretiasta irrotettuihin abstraktioihin. Itse he kuitenkin käsittelevät liberalismia juuri kaiken kattavana, nyanssittomana, monoliittisena abstraktion vailla hienojakoisuutta tai konkretiaa, mihin tai keihin sillä kulloinkin viittaavat. Vaikka he myöntävät, että ”liberalismeja on monta, ja ne eroavat toisistaan” (29), tämä huomio ei näy muualla kirjassa lainkaan. Esimerkiksi sosiaaliliberalismia teoksessa ei käsitellä ollenkaan. Liberalismi onkin heille miltei synonyymi paitsi kapitalismille, uusliberalismille ja 1800-luvun *laissez-faire*-liberalismille, myös yleisesti ottaen porvarilliselle oikeistolle ja koko läntiselle sivilisaatiolle. Näin heidän on helppo poimia tarkoitushakuudessa



analysissaan liberalismiin alle niin länsimaiden menneet kuin nykyisetkin synnit.

Liberalismin synnit

Läpi teoksen liberalismia kuvataan aktiivisena toimijana, joka ”uskottelee”, ”alistaa” ja ”hukuttaa siirtolaisia” (175). Liberalismi esitetään salaliittona, ideologiana, jonka tarkoituksena on ollut alusta saakka vain ja ainoastaan ”pääomien, markkinoiden ja valtasuhteiden turvaaminen” (14–15). Purokuru ja Lahtinen väittävät liberalismiin suhteen natsismiin ja fasismiin olleen ”myönteinen, tai vähintäänkin suopea” (81). Jos liberaalien suhtautuminen natsisiin ja fasisteihin on ollut niin kovin myönteinen, miksi sitten jälkimmäiset nimenomaisesti hyökkäsivät voimakkaasti paitsi vähemmistöjä, myös liberalismia ja liberaaleja valistusarvoja vastaan? Miksi nykyisellekin äärioikeistolle termi *liberaali* viittaa usein juuri niin sanottuun ”vihervasemmistoon”? Mistä kirjoittajat ajattelevat äärioi-

keistoon yhdistettävän *illiberalismi*-termin juontuvan?

Myös poliisiväkivalta, rasismi ja kolonialismi kuvataan teoksessa liberaalin maailman tuotoksina. Niin ikään länsimaiden harjoittama orjakauppa on ilmeisesti ”erottamaton” osa liberalismia. Tätä perustellaan sillä, että ”orjakaupan volyyymi kasvoi huippuunsa juuri liberalismiin nousun aikana 1700-luvulla” (78). Ikään kuin kahden asian samanaikaisella vahvistumisella tai ilmaantumisella maailmanhistoriaan voisi todistaa minkäänlaista johtopäätöstä niiden *ilmeisestä* korrelaatiosta. Vaikka esimerkiksi Thomas Jefferson omisti orjia, oli suurin osa liberaaleista valistusajattelijoina päinvastoin orjuuden kiivaita vastustajia. Samalla logiikalla voitaisiin myös sosialismi kaikkine eri muotoineen tuomita yksittäisten henkilöiden, kuten Josef Stalinin, aatteen nimissä tekemien hirmutöiden perusteella, mutta tällaista varmasti Purokuru ja Lahtinenkin pitäisivät älyllisesti epärehellisenä. He liimaavat väkisin termin ”liberaali” liki jokaiseen lauseeseen, vaikka tosiasiaa kritiikin kohteena olisi kapitalismi, imperiaalisuus tai oikeistoliberalismi. Kuvaavaa on, että lähteenä he käyttävät runsaasti Jürgen Kockan teosta *Kapitalismin lyhyt historia* (2016).

Liberalismin historia

Kirjoittajien ennakkoasenteet johtavat heidät tulkitsemaan liberalismiin historiaa siten, että kaikki heidän lukemansa näyttää maagisesti todistelevan juuri sitä johtopäätöstä, jonka he olivat jo ennalta päättäneet. Ainoat liberaalit ajattelijat, joita Purokuru ja Lahtinen käsittelevät, ovat Thomas Hobbes ja John Locke. Heidä kumpaakin he myös käsittelevät teoksessaan äärimmäisen

tarkoitushakuisesti irrottaen näiden teksteistä yksittäisiä kohtia kontekstistaan, jolloin myös niiden merkitys ja tarkoitus muuttuvat. Oikeastaan teoksen koko historiaosuus Hobbesista, Lockesta, näiden ajattelusta tai suhteesta liberalismiin yleisemmin tiivistyisi parhaiten termeihin anakronismi, väärinymmärrys, kärjistys, ristiriitaisuus ja virheellisyys. Kyseiset piirteet tosin kuvastavat kirjaa yleisemminkin.

Sikäli kuin liberalismi juontuu ennen muuta 1700-luvun valistuksesta, on erikoista, että teoksessa hypätään täysin sen yli. Valistus mainitaan vain kolme kertaa ja tuolloinkin se samaistetaan halveksien liberalismiin. Valistusajattelijojita ei kirjassa käsitellä lainkaan. Siinä missä valistus oli filosofisesti moneen suuntaan ulottuva ja sen tähden vaikeampi määritellä, voisi liberalismia kuvailla spesifimmin valistuksen poliittiseksi perinnöksi ja sen inspiroimaksi yhteiskunnalliseksi ajatteluksi ja liikehdinnäksi, jonka varhainen sisältö konkretisoituu parhaiten Ranskan vallankumouksessa. Tästä perinnöstä kumpuavat paitsi porvarillinen oikeistoliberalismi, myös aivan erityisesti vasemmisto. Eräs sosiaaliliberalismin keskeisimmistä ajattelijoina, Leonard Hobhouse, katsoikin, että ”todellinen sosialisti pyrkii pikemminkin täydentämään ja kehittämään kuin tuhoamaan liberaaleja ideaaleja”³.

Sikäli kuin teoksessa pyritään paljastamaan liberalismiin ”gramscilainen hegemonia” (8–14, 50), on erikoista, että se itse tulee toistaneeksi juuri oikeiston muotoilemaa ja hegemoniseksi sementtoimaa, monin tavoin vääristelevää liberalismitulkintaa. Ottaessaan annettuna sen, että oikeistolaisuus ja esimerkiksi Margaret Thatcher, Ronald Reagan – hauskaasti myös Juha Sipilä

– edustavat liberalismia eivätkä konservatismia tai liberaalikonservatismia⁴, Purokuru ja Lahtinen tulevat tietämättään tukeneeksi oikeiston kosmeettisia pyrkimyksiä irrottautua konservatismista, johon on usein liitetty sellaisia teemoja kuin perityn valta-aseman puolustaminen, sosiaalisen hierarkian tukeminen ja yhteiskunnallista tasa-arvoa konkreettisesti lisäävien reformien vastustaminen. Tällaiset pyrkimykset tai konservatismi ylipäätään eivät välttämättä herätä esimerkiksi sosiaalidemokraattiseen hyvinvointivaltioon tottuneissa suomalaisissa äänestäjissä positiivisia konnotaatioita, minkä vuoksi myös oikeistossa on mieluummin korostettu myönteisiä mielikuvia herättävää liberalismia; progressiivisuutta, edistystä sekä yhteiskunnallista muutosta. Samaa aikaan kaikkea tähän liittyvää, esimerkiksi demokraattista valtiomuotoa, hyvinvointivaltiota tai julkista, tasa-arvoista koulutusta ja sen edistämistä on kuitenkin vastustettu. Hyvinvointivaltiota purkavia pyrkimyksiä on brändätty raikkaiksi, dynaamisiksi, tulevaisuuteen katsoviksi uudistuksiksi – sen sijaan, että niitä mainostettaisiin teemalla ”paluu dickensiläisen Englannin köyhäinhelvettiin”.

Lopuksi

Valistuksessa ja varhaisessa liberalismissa kyse oli vallitsevan, hierarkkisen yhteiskunnallisen todellisuuden radikaalista muuttamisesta sekä epäkohtien ja epäoikeudenmukaisten rakenteiden jatkuvasta purkamisesta. Foucault’ta miltei sokeasti seuraavat valistuksen ja liberalismiin modernimmat kriitikot tapavat usein nostaa tämän tulkinnat jonkinlaiselle kyseenalaistamatto-

malle jalustalle, vaikka Foucault’n – kuten valistusajattelijoidenkin – voisi nimenomaan katsoa kehottaneen murskaamaan jalustat ja ajattelemaan itse. Heille voisi huomauttaa, että Foucault oli monella tapaa valistuksen kriittisen hengen jatkaja – ei sen mustavalkoinen vihollinen.

Kaikesta edellä sanotusta huolimatta teos onnistuu kuvaamaan osuvasti uusliberalismiin liittyviä asenteita ja käytänteitä. Muun muassa MTV3:n vaaliväittelystudioon tuotu ”Suomen velkakello” (62–63) on hyvä esimerkki uusliberalismin alati lisääntyneestä vaikutusvallasta. Teoksessa hyvää on monipuolinen kuvaus siitä, kuinka läpitukevasti uusliberalismi ja laskelmoiva välineellistymiskehitys on uinut elämiimme, yhteiskuntiimme ja kulttuuriimme. Teos olisikin mainio, mikäli se fokusoituisi kriittiseen käsittelyyn uusliberalismin arkisista, toisinaan huomaamattomista heijastumista.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Peter Gordon, *Contextualism and Criticism in the History of Ideas*. Teoksessa *Rethinking Modern European Intellectual History*. Toim. Darrin McMahon & Samuel Moyn. Oxford University Press, Oxford 2014, 46.
- 2 Erityisesti he nojaavat Alexander Zevinin teoksen *Liberalism at Large* sekä Domenico Losurdonin *Liberalismin musta kirja* -teokseen, josta aatehistorioitsija Kari Saastamoinen on jo sanonut pitkälti kaiken oleellisen. Kari Saastamoinen, *Liberalismin musta kirja*. *Tiede & Edistys* 4/2014, 366–372.
- 3 Leonard Hobhouse, *Democracy and Reaction*. Fisher Unwin, London 1904, 229.
- 4 Jonka yksi haara on uusliberalismi.

KIRJOITTAJALLE

Tarjoo artikkeli-, essee-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaitavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000–40 000 merkkiä välilyönteineen ja viitteineen, kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyönteineen. Tieteelliset tutkimus- ja katsausartikkelit käyvät läpi tieteellisen vertaisarvioinnin. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) vertaisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tunnuksen käytölle asetettuja ehtoja. Vertaisarvioidut artikkelit julkaistaan avoimesti ja viiveettä numeron verkkosivuilla; julkaistun version rinnakkaistallennus avoimiin julkaisuarkistoihin sallitaan taitetussa pdf-muodossa (kustantajan pdf). Numerot viedään kokonaisuudessaan lehden verkkoarkiivon kahden vuoden viiveellä.

Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona. Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etukäteen tarvittavien muutosten takia.

**Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo-
toilutoimintoja** (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiivia* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursiivilla myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, korostaessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden korostamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viherpiipertäjien’ filosofiakin.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursiivin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsittelen... Lopuksi totean...”. **Jaa teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätösikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin,** luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetointoa. Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakulić 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkinällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja-arviossa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin

sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaalisti loppuviitteellä.

Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan sukunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursiivilla, artikkelin nimi ilman kursiivia. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursiivilla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mainitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmestymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkaisu-
vuosi. Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktivismi on?* (The Social Construction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Immanuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyhtinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Viittaukset kokonaisuun toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):

Ruokonen, Floora & Werner, Laura (toim.), *Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature*. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Laajat kirjoittajaohjeet ja tarkempi kuvaus avoimen julkaisemisen käytännöistä löytyvät lehden kotisivuilta.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saateviestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, taholla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on hankalaa, että keskustelu puuroutuu.”