

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 104 kevät 1/2020

Pääkirjoitus

3 Antti Salminen

n & n -haastattelu

7 Lieven Ameel & Karoliina Lummaa,
Petrokulttuurikritiikki – Imre Szemanin
haastattelu

Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

13 Georges Bataille, Piina

Elämä/Taide

- 27 Antti Tenetz, **Elämää tutkiva taide**
33 Sini Mononen, **Antero Kare katoamisesta ja hajoamisesta**
39 Marietta Radomska & Cecilia Åsberg,
Biofilosofiasta, epä/elämisestä ja etiikan uudelleenmuotoilusta ↗
49 Laura Gustafsson, **Subliimista, taiteesta ihmeenä**
53 Ilja Lehtinen, **Elämäkerrallisuus ja ei-inhimillinen**
62 Johan L. Pii, **Kuolleen peuran taitaminen**
69 Anu Pasanen & Erich Berger, **Field_Notes – The Heavens**
75 Kaisa Kortekallio, **Toisluonnollisen kertomaa** ↗

Runous

85 Raisa Marjamäki, **Triptyyksi**

Filosofian ylioppilaskokeet

91 Mika Perälä & Eero Salmenkivi,
Filosofian ylioppilaskoe 2015–2019

94 Arttu Laitinen, **Moraalinen dilemma**

95 Pyry Väisänen, **Hyvinvointivaltio**

Kolumnit

98 Elina Vessonen, **Pullamössi vs. hevospaska**
102 Jarkko Immonen, **Millenniaalin emansipaatio**

Elokuvat

105 Veli-Matti Huhta, **Merkintöjä Vaivaisukon morsiamesta**
109 Moona Pennanen, **Andrés Duque haastattelussa**

Otteita ajasta

118 Jouni Avelin, **Aikalastragediasta**
119 Hanna Tyvelä, **Yhteisöllisempi akatemia**
121 Tommi Kakko, **Poliittisesta hävettävyydestä**
123 Tiia-Mari Hovila, **Yliopistofilosofian hiljennetyt naiset**
125 Juho Rekola & Akseli Ekola, **Frankfurtin koulu ennen ja nyt**
130 Anna Nurminen, **Kannibaalipiirissä**

Kirjat

134 Sofia Blanco Sequeiros, **Sinisyyksiä**
136 Juhani Sarsila, **Rooman Brutuksesta**
138 Saara Särmä, **Keskustelussa Solnit**
140 Carlos Lievonen, **Derrida ja eläimen moneus**
142 Vesa Kyllönen, **Villiyden soilla**



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

s. 144
nin & näin
-kirjoittajaohjeet

NIIN & NÄIN

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

PÄÄTOIMITTAJAT

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

Reetta Eirinen, reetta.eirinen@gmail.com, Jarkko Halkonen, halkonen.jarkko@gmail.com, Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com, Risto Koskensilta, risto.koskensilta@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

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, 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 Mikkonen, Yrsa Neuman, Emilia Palonen, Mikko Pelttari, 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 määräaikaikaiseksi. Määräaikaistilaus 52 euroa. *niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIAT

040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET

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

ILMOITUSHINNAT 1/1 sivu 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

JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645 (painettu)

ISSN 2341-5916 (verkkojulkaisu)

27. VUOSIKERTA

PAINOPAikka Forssa Print

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Lieven Ameel, dos., tutkija, Tampere, **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Erich Berger**, MA, toiminnanjohtaja Biotaiteen Seura ry, Helsinki, **Akseli Ekola**, yhteiskuntatieteiden kandidaatti, **Laura Gustafsson**, kirjailija, Helsinki, **Tiia-Mari Hovila**, tohtorikoulutettava, projektitutkija, Jyväskylän yliopisto, **Jarkko Immonen**, Helsingin yliopiston uraohjauksen asiantuntija, Helsinki, **Tommi Kakko**, FT, Aalto-yliopisto, **Kaisa Kortekallio**, FT, Helsingin yliopisto, **Vesa Kyllönen**, FT, Helsinki, **Ilja Lehtinen**, dramaturgi, Helsinki, **Arttu Laitinen**, abiturientti, Kotkan lyseo, **Carlos Lievonon**, filosofian opiskelija, Helsingin yliopisto, **Karoliina Lummaa**, dos., tutkija, Turku, **Raisa Marjamäki**, M.Litt, kustannustoimittaja, runoilija, Turku, **Sini Mononen**, FT, tutkija-kriitikko, Helsingin yliopisto, **Anna Nurminen**, FM, kääntäjä, Helsinki, **Anu Pasanen**, FM, vapaa kirjoittaja ja taidekriitikko, EDIT, Turku, **Johan L. Pii**, kampura merimies, vaihtuvat satamat, **Mika Perälä**, FT, filosofian yliopistonlehtori (MA), Jyväskylän yliopisto, YTL:n jäsen, **Marietta Radomska**, FT, post doc -tutkija Linköpingin yliopisto ja Helsingin yliopisto, **Juho Rekola**, humanististen tieteiden kandidaatti, **Eero Salmenkivi**, dosentti, filosofian ja elämäntutkimustiedon didaktiikan yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, YTL:n sensori, **Antti Salminen**, dosentti, FT, vieraileva professori (TaiY), päätoimittaja, Ylöjärvi, **Juhani Sarsila**, Aate- ja oppihistorian dosentti, **Sofia Blanco Sequeiros**, VTM, väitöskirjatutkija ja kirjallisuuskriitikko, **Saara Särmä**, YTT, tutkijatohtori, Tampereen yliopisto, **Antti Tenetz**, biotaiteen läänintaitelija, Oulu, **Hanna Tyvelä**, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, **Pyry Vaismaa**, abiturientti, Kalevan lukio, Tampere, **Elina Vessonon**, PhD, **Cecilia Åsberg**, FT, vieraileva professori, Tukholman Kuninkaallisen teknillinen korkeakoulu ja sukupuolen-, luonnon- ja kulttuurintutkimuksen professori, Linköpingin yliopisto

NIIN & NÄIN

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

Kotisivut: www.netn.fi

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



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

Verkkokauppa: www.netn.fi/kirjat



www.filosofia.fi

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

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

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

www.filosofia.fi

NIIN & NÄIN

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

ANTTI SALMINEN

Jos Nietzschen aktiivinen nihilismi oli henkis-eksistentiaalisen diagnoosin seuraus, täysmoderni passiivinen nihilismi oli voitokkaan materialismin oire. Nykyisessä fossiilikapitalismissa vaikuttaa siltä, että näiden yhdistelmä, ”sekamuotoinen nihilismi”, on tuotantoväline ja aikalaiselämän arkinen edellytys.

*

Ekologisesta ja sosiaalisesta romahduksesta varoittavalla ohjausinformaatiolla on ollut vähintään puolitoista sukupolvea aikaa imeytyä valtaapitäviin instituutioihin ja läpäistä ne. Tosiasiassa sillä, minkä olisi välttämättä täytynyt olla tiedossa, ei ole ollut kuin äärimmäisen rajattua kokemuksellista ja poliittista vastetta.

Vasteen puute viittoon siihen, että kysymys on ollut lopulta muustakin kuin fossiilikapitalistisesta tai -sosialistisesta harhaanjohtamisesta, silkasta ahneudesta tai elämäntapojen tietoisesta vieraannuttamisesta. Kenties valistuksen tiedonintressien valussa on jotain leimallisen porvarillista, kykenemättömyyttä kohdata negaatiotaan, varjoaan ja tuhoisuuttaan, säröjä, joita pelkällä itsekritiikillä ei korjata. Se, mitä on mahdoton hyväksyä, on ymmärrettävän vaikeaa myöntää. Kiusallista kyllä tämä on passiivisen tiedollisen nihilismin oppikirjaesimerkki.

*

Aeon-julkaisun artikkelissa filosofian apulaisprofessori Nolen Gertz huomauttaa, että passiivinen tiedollinen nihilismi on jokapäiväistä, ellei suorastaan arkisen toiminnan keskeisehto. Tietoa käytetään alati sen perusteita kysymättä, ja tämä tapahtuu enimmäkseen huomaamatta.¹ Passiivinen arvonihilismi suo sekä arkista yhteisön turvaa: moraalista ohjenuoraa ei seurata siksi, että sillä olisi merkitystä sinänsä, vaan siksi, että se on suosittua tai normaalia. Ikävää on myöntää, että järjen tulessa kieriteltyinä jokainen arvopremissi on lopulta uskomusten, tottumusten ja uskon varassa, ellei sitten suorastaan tyhjän päällä.

Ja kuten Gertz muotoilee: ”Tarve tuntea olevansa suojassa epäilyksen epämukavuudelta ja epävakauden

epävarmuudelta tekee passiivisesta nihilististä tuhoisamman kuin aktiivisesta.”

*

Aktiivisen nihilismin projekti, kaikkien arvojen uudelleenarviointi, on ollut vesittyneenä versiona planetaarinen menestys. Historiasta pakonopeuden saavuttanut, uskontonsa ja muronsa samalla vakavuudella valitseva mitä inhimillisin ja itse-ohjautuvaisin yksilö operoi mitä inhimillisimmässä mahdollisuuksien maailmassa sellaisella herraskaisuudella, joka oli vain pari vuosisataa aiemmin tuskin edes korkeimman aristokratian synnyinoikeus.

Alkaa näyttää siltä, että Nietzschen ”viimeinen ihminen” ja yli-ihminen ovat sama ihminen. Tämä on globaalin pohjoisen perusvauras melkoisen tavallinen (ja silti niin yksilöllinen!) ihminen, jonka asiat ovat oikeastaan ihan mukavasti. Toki koko elonpiirin pulverisoivaa tahkoa pyörittävät alati vähälukuinen eliitti ja alati ruokottomammat korporaatiot, enimmäkseen aivan tietoisesti ja vakain aikein. Mutta kunkin omatunto tähän lopulta suostuu tai on suostumatta, palvelee tai ei palvele, on palveltavissa tai on palvelemattomissa.

Siksi ”kolmas nihilismin käsite” tarvitaan ainakin kahdesta syystä. Yhtäältä aikalaisnihilismin luonteen tunnistamiseksi: jako passiiviseen ja aktiiviseen muotoon on nykyhetkessä yksinkertaistus.

Toisaalta siksi, että nykyisessä ekologisessa romahdus-suunnassa uudelleenarvioinnin ei riitä olla yksinomaan arvojen perusteellisintakaan kritiikkiä: nihilismin vaateen ja siitä avautuvan kuilun täytyy avautua ihmisestä huolimatta. Jos Nietzsche ihminen oli kerran tämän kuilun yli pingotettu nuora eläimen ja yli-ihmisen välillä, sellainen nuora saa luvan katketa. Ja kun fossiilijäseni osoittautuu ylisukupolisesti kestäättömäksi metafysiikaksi, se myös tulee katkeamaan.

*

Jos kerran niin: kenties fossiilijäseniteina osaansa tyytyvä inhimillinen tosiaan on elävä kuilu, jossa luonto tulee tietoiseksi lähtökohtaisesta ja peruuttamattomasta särkyneisyydestään.

Jos tämä on yksi totuus modernista ja modernin paljastama ohjausinformaatio, tällä tiedolla on edelleenkin lopulta kovin vähän seurauksia. Jos valistuksellis-ratio-naalinen ihmiskäsitys olisi oikeassa, ”parhaan tieteen kuuntelemisen” ja siitä debatoimisen pitäisi riittää, ja sen olisi jo pitänyt. Vaikuttaa siltä, että vallalla olevat tietämisen tavat eivät nyt riitä kyseenalaistamaan tietoa tietämisestä, järjestä, merkityksestä. Kuinka hyvä silloin on paraskaan ymmärrys?

Osittain aktiivisen nihilismin ansioksi kyllä lasketakoon, että koulumetafysiikka tosiaan onnistuttiin paperilla ylittämään, alittamaan ja sivuuttamaan. Samalla maailma menetti teoriassa ulkopuolensa, lupauksen todellisuudesta, jonka huntua se oli.

Tämä oli eräs aikuistuminen, suuren lupauksen murtuminen: kysyttäväksi jää, miksi se ei vaikuttanut riittävän ei-inhimillisen immanenssin moneuden ja väkyyden vaalimiseen. Kenties tois-maailmallisuuden lupaus vain muuttui historiallis-kumoukselliseksi odotukseksi tai tätä nykyä elonmuskilaisen rakettiryhmän Mars-haikailuksi.

*

Pahasti voidaan aavistaa, että ekologisen ongelman perusta on epätieteellinen ja ainakin transatlanttiselle järjelle ratkeamaton. Nyt näyttäisi pikemmin siltä, että kun tieteelliset faktakysymykset on saatu ratkaistua ja tosiot tarkistettua, ei-inhimillisen elon ongelmaa ei ole edes sivuttu. Se on ratkennut järkevasti tavalla, joka on tuhonnut sen merkityksen ja kysymisen mielen.

Esimerkiksi: Elonkehän elinkelpoisuus ei ole missään olennaisessa merkityksessä arvo, sillä se on arvojen kysymisen välttämätön edellytys. Huolekas keskustelu luonnon itseis- vai välinearvosta voidaan lopettaa.

*

Sekamuotoisen nihilismin tuotanto ja sen luoma historiallinen murros on eksistentiaalinen uhka vain tois-sijaisesti. Vissi todennäköisyys sivilisaatiotason romahdukseen on yksi asia, toki, mutta tuo uhka on peittää sitä perustavamman vajoaman.

Ontologinen uhka on jäämässä eksistentiaalisen varjoon. Ontologisesta on kysymys, sillä nykyvoimainen ympäristötuho todella saattaa peruuttamattomasti muuttaa vastausta kysymykseen ”mitä on olemassa”. Vastaus voi muuttua, koska Maassa on ainoa tunnettu elonkehä, jolla on vieläpä ainoa tunnettu tietoisien tajullisuuden suonisto. Vastuu ympäristötuhosta on sanalla sanoen tässä ontologisessa merkityksessä ei vähempää eikä enempää kuin kosminen.

*

Kysytään sama toisin: Mitä sitten, kun Henki tulee täysin itsetietoiseksi ja tajuaa olleensa koko ajan väärässä? Tai kun itseaiheutetusta alaikäisyyden tilasta vapau-

dutaan aikuisuuteen, joka on elämänehdoltaan läpeensä kestämaton?

Tämä on kenties liki klassisen traagista. Mutta traagista siinä ei ole niinkään menetysten määrää tai laatu, ei tunnekokemus saati mikään inhimillis-erityinen jännite. Liioin tarkoituksellinen pahuus tai välinpitämättömyys, tuo *Faustin* Saatana (”osa voimaa syvää, mi tahtoo pahaava vain, ja aikaan saa vain hyvää”), ei ole traaginen sinänsä.

Traagista on myötätuntoinen ja hyvää tarkoittava, turvallisuutta ja mukavuutta tavoitteleva eetos, joka tuhoaa oman jatkuvuudenhallintansa siinä missä mennessään murtaa elonkehän keskeisimmät kierrot määrittämättömäksi ajaksi. Kuinka tympeä yllätys, jos modernin tragedia tosiaan on porvarillinen tragedia.

*

Ei tarvita silti kummoista historian viekkautta, että ennemmin ja myöhemmin orjat ja rengit löytävät riittävän kylmäävän turhaumuksen irrottautuakseen edes hetkellisesti fossiiliporvariston ja kosmopoliisien herruudesta. Harmillista kyllä (uus)fasismi on suorastaan luotu kaappaamaan tämä väkivallan vektori ja sen nihilistinen energia totalitaristiseen ruotuun.

Rauhanomainen kumous olisi vapauttaa herra rengeistään, niistä kymmenistä energia- ja yksilöörjista, joita käytännössä itse kukin eritoten globaalissa pohjoisessa tällä haavaa tarvitsee aamusta iltaan. Moiseen poliittinen mielikuviutus ei vaikuta riittävän alkuunkaan. Orjuus on hyvin suosittua ja edistyksellistä. Vaatimus sen lopettamiseksi tai edes vähentämiseksi on epäilyttävä ellei peräti vaarallinen ajatus.

*

Vaatimusta mutkistaa entisestään, että aikalaisnihilismin ylittäminen ei ole jäännöksettä tai edes ensi sijassa inhimillisen saati inhimillisen yksilön asia tai näiden päätettävissä. Umpirationalisen tiedonmuodostuksen kritiikki saa ikävästi epäilemään, onko ylitys suunniteltavissa tai edes käsitteellistettävissä. Kuten Blanchot toteaa lukieessaan Kafkan novellia:

”[K]ulku yöstä *toiseen* yöhön ei tapahdu oikealla hetkellä, eikä niiden välissä ole rajaa, jolle voisi pysähtyä ja jolta voisi kääntyä takaisin. Keskiyö ei koskaan laskeudu keskiyöllä.”

Jos jokin, tämä radikaali epävarmuus on varmaa. Sen sijaan on erinomaisen moniselitteistä, mitä Blanchot tarkoittaa lisätessään: ”Yössä on aina hetki, jolloin elukan täytyy kuulla toinen elukka. Se on *toinen* yö.”

Ainakin se merkitsee kutsua etsiä viimeisten ihmisten yössä polkua alun eläinten luo.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Nolan Gertz, Nihilism. *Aeon* 27.2.2020. Verkossa: aeon.co/essays/if-you-believe-in-nihilism-do-you-believe-in-anything

tämän numeron taiteilijat

Miia Autio

Miia Aution (s.1986) taiteellisen työskentelyn keskiössä ovat valokuvan luomat mielikuvat sekä kuvaan ja sen katsomiseen liittyvät valta-asetelmat. Hänen teoksensa käsittelevät toiseuden ja identiteetin teemoja. Tarkkaan rajattujen yhteiskunnallisten aiheiden ja marginaalisessa asemassa olevien ihmisryhmien kautta avautuu laajempia yleisinhimillisiä kysymyksiä sekä yhdistäviä teemoja. Autio on kiinnostunut valokuvausprosessin dialogisista ja osallistavista ulottuvuuksista.

Autio on valmistunut valokuvaajaksi Lahden Muotoilu- ja taideinstituutista sekä Bielefeldin ammattikorkeakoulusta. Tällä hetkellä hän suorittaa maisteriopintoja Taideyliopiston Kuvataideakatemiassa. Hänen teoksiaan on ollut esillä useissa yksityis- ja ryhmänäyttelyissä Suomessa ja kansainvälisesti.



Kuva: Unto Raurio

Alma Heikkilä

”Pohdin usein omaa olemistani suhteessa omaksumaani luonnontieteelliseen tietoon ja siihen, kuinka se on ristiriidassa kulttuuristen uskomusten ja tapojen kanssa. Mikä minä olen? Miten minä olen? Mitkä ovat minun rajani? Mikä ja mitkä ovat kantavia ja merkittäviä tekijöitä maapallon elämälle? Onko olemassa minua yksilönä ja ihmisenä? Luonnontieteessä biologinen individualiteetti voidaan haastaa monin tavoin. Taiteen tekemisen retoriikassa yksilö on edelleen hyvin merkittävässä roolissa. Haluan tehdä kuvia, joiden avulla minun on helpompi eläytyä ja ajatella sellaisia toimijoita ja tapahtumia ympärilläni, joita ihmiskehon on vaikea kokea: hyvin pieniä mikroskooppisia olioita, puiden sisällä ja maan alla olevaa, tapahtumia, jotka ovat niin hitaita, nopeita tai laajalle levinneitä, että niitä ei oikeastaan voi ymmärtää. Työssäni taiteilijana ja osana Mustarindaryhmää sijoitun ympäristökriisien aikakaudelle. Taiteilijan ammatissa koen vastuuta etsiä kestäviä tapoja toimia ja ajatella.”



Kuva: Alma Heikkilä



LIEVEN AMEEL JA KAROLIINA LUMMAA

Petrokulttuuria purkamassa

– Imre Szemanin haastattelu

”Humanistinen energiatutkimus vaatii huomion kiinnittämistä sosiaaliin, poliittisiin ja kulttuurisiin siirtymiin, jotka väistämättä liittyvät energiamurrokseen. Nämä siirtymät ovat yhtä erilaisia kuin kulttuurit, yhteiskunnat ja poliittiset olosuhteet eri puolilla maapalloa.”

Imre Szeman on kanadalainen tutkija ja humanistisen energiatutkimuksen edelläkävijä. Hän on yksi Kanadan Albertan yliopiston *Petrocultures*-tutkimusryhmän perustajista. Petrokulttuuri tarkoittaa erillistä, kehitteillä olevaa tieteenalaa, mutta se viittaa myös aikamme ratkaiseviin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin ilmiöihin, *petrokulttuureihin*. Petrokulttuurin käsitteen taustalla on ajatus siitä, että öljy ja muut fossiiliset polttoaineet ovat osallistuneet perustavalla tavalla yhteiskuntamme ja kulttuurimme kehitykseen. Öljyn vaikutukset läpäisevät paitsi materiaalsen todellisuutemme myös jokapäiväiset käytäntömme ja odotuksemme: kaupunkiemme asuntotuotannon, liikeneratkaisut ja suunnittelun, yliopistomme rakenteet ja valtioiden kansainväliset voimasuhteet, jopa kulttuuriset kehiksemme ja tapamme hahmottaa polkuja kohti toisenlaista maailmaa.

Tulevassa murroksessa kohti kestävämpiä energiaratkaisuja ei siten voi olla kyse ainoastaan mekaanisesta siirtymisestä raaka-aineesta tai tuotantomenetelmästä toiseen, vaan meidän on luotava uudenlaisia sosiaalisia ja yhteiskunnallisia puitteita sekä uudenlaista kulttuuria. Humanistiset tieteet – kulttuurintutkimus, filosofia ja kirjallisuudentutkimus mukaan lukien – nousevat tässä paradigmassa erityisen tärkeään asemaan, sillä energiamurroksen toteuttaminen edellyttää teknologisten innovaatioiden lisäksi laajaa ymmärrystä energian tuotannon ja kulutuksen yhteiskunnallisista ja kulttuurisista ulottuvuuksista.

Imre Szemanin keskeisiin viimeaikaisiin julkaisuihin kuuluvat *After Oil* (2016; yhtenä kirjoittajana), *Petrocultures: Oil, Politics, and Culture* (2017; yhtenä toimittajana), *Energy Humanities: An Anthology* (2017; yhtenä toimittajana) ja *On Petrocultures: Globalization, Culture, and Energy* (2019). Szeman vieraili loka-marraskuussa 2019 Turun yliopiston Ihmistieteiden kollegiumissa (TIAS, Turku Institute for Advanced Studies). Haastattelu tehtiin Turussa marraskuun neljäntenä päivänä.

Olet pitkään tutkinut energian, erityisesti öljyn, kulttuurisia ulottuvuuksia ja seurannut myös yhteiskunnallista keskustelua ja liikehdintää ympäristö- ja

energiakysymysten ympärillä. Miten luonnehtisit tilannetta, jossa parhaillaan olemme? Millaisia merkkejä kulttuurisesta muutoksesta on mielestäsi löydettävissä?

Muutoksen merkkejä on selvästi olemassa. Fossiilisten polttoaineiden käyttö arveluttaa ihmisiä. Olemme tilanteessa, jossa vielä äskettäin kukaan ei kiinnittänyt erityistä huomiota fossiilisiin polttoaineisiin – ne olivat modernin ajan mukavuutta, joka lisäsi elämään kaikenlaisia mahdollisuuksia, ja siinä kaikki. Kukaan ei auton tankkia täyttäessään miettinyt, mistä tuo aine on peräisin. Öljyn käyttäminen oli selviö. Nyt ihmisten enemmistö ymmärtää jo öljyn käytön ongelmat, jopa ne ihmiset, jotka pelkäävät edessä olevia muutoksia. Kaikki ymmärtävät, että tulevaisuudessa asiat on tehtävä toisin. Ilmeisiä kulttuurisia merkkejä tästä ovat erilaiset mielenilmaukset ja kansanliikkeet. Yhdysvalloissa aktivistit ovat tukkineet öljyputkia. Greta Thunbergin aloittamat koululakot ja vastapuolen aktiiviset reaktiot nuorten mielenilmaisuihin ovat ajankohtainen esimerkki. Myös Donald Trumpin hallituksen aktiivisuus hiiliteollisuuden puolustamisessa ilmentää, kuinka vaarantuneiksi nämä teollisuudenalat kokevat nyt asemansa. Elämme poliittisten kamppailujen aikaa suhteessa energiaan, jota käytämme. Tämä kamppailu todentuu joka puolella ympärillämme.

Millaisia keinoja humanististen alojen tutkijoilla on tämän kamppailun ja kulttuurisen muutoksen jäljittämiseksi ja tutkimiseksi?

Jos halutaan ajatella energiakysymysten näkymistä taiteessa, sanoisin että runous, spekulatiivinen fiktio ja dokumenttelokuvat ovat käsitelleet energian yhteiskunnallista merkitystä paremmin kuin realistinen fiktio. Romaani taiteen muotona on keskittynyt porvarillisen perheen dynamiikkaan, rakkaussuhteisiin ja yksilön kokemuksiin modernissa yhteiskunnassa. Kertomakirjallisuudessa ei ole liioin käsitelty ympäristökysymyksiä, eikä ainakaan energiaa. On katsottava toisaalle – kuvataiteet ottavat energian paremmin huomioon kuin fiktio. Eräs kanadalainen kollegani kysyi minulta, miksi maamme kaunokirjallisuudessa ei ole fiktiota öljyhiekasta. Ajattelen, että kanadalaista kulttuuria luonnehtii syvä ristiriita luontoys-

”Kaikki ympärillämme on kytköksissä fossiilisiin polttoaineisiin tavoilla, joita emme ymmärrä emmekä ole ajatelleet tarpeeksi.”

tävällisen kansallisidentiteetin ja likaisen energian välillä. Romaanitaide on jättänyt tämän ristiriidan käsittelemättä.

Kertoisitko lisää humanistisen ympäristötutkimuksen roolista sosiaalisessa ja kulttuurisessa muutoksessa kohti fossiilivapaata yhteiskuntaa?

Miellän humanistisen ympäristötutkimuksen laajasti ottaen tutkimukseksi, joka tarkastelee ympäristökysymyksiä hyödyntäen niitä kriittisiä näkökulmia, jotka ovat kaikelle humanistiselle tutkimukselle ominaisia. Nykyinen ympäristöä koskevien käsitystemme ja ymmärryksemme moninaisuus ei olisi mahdollista ilman tällaista kriittisyyttä. Länsimaille on tyypillistä luonnon ihannoiminen, ei kulttuurin ”toisena” vaan paikkana, jossa ihminen voi löytää aidon itsensä. Monissa maissa luonto on osa ihmisen kansallista identiteettiä. Näin on ainakin Kanadassa, jossa vuoret, virrat, metsät, hirvet ja majavat ovat hallitsevaa kulttuurista kuvastoa. Nämä käsitellään olemuksellisesti kanadalaisiksi asioiksi, joita yritykset hyödyntävät mainonnassa ja jotka valtionhallinto on omaksunut osaksi viestintäänsä. Tosiasiassa 85 % kanadalaisista asuu kaupungeissa ja maan talous perustuu luonnonvarojen ylenpalttiseen käyttöön. Kanadassa on paljon sellaista, millä ei ole mitään tekemistä luonnon

kanssa. Kokemukseni mukaan samanlaista kansallisidentiteettiä lujittavaa luontokuvastoa on myös Suomessa ja muissa pohjoiseurooppalaisissa maissa. Ero keskieuropalaisiin maihin on selvä. Suomalaisuuteen näytetään liitettävän erityisesti vesistöt: joet, järvet, meri, saaristo. Humanistinen ympäristötutkimus herättelee meitä huomaamaan ympäristöä koskevia kertomuksia ja ymmärtämään ideologisia mekanismeja niiden taustalla.

Humanistinen tutkimus tuottaa aina tällaisia kriittisiä näkökulmia, mutta humanistisella ympäristötutkimuksella on myös poliittinen ulottuvuus. Se nostaa esiin ja vahvistaa kulttuurista, poliittista, sosiaalista ja talouskysymyksiin tarttuvaa liikehdintää, joka toimii vastavoimana ja vaihtoehtona tämänhetkiselletodellisuudelle. Elämme historiallisesti ennennäkemättömässä tilanteessa, mutta tästä ei puhuta vielä kukaan tarpeeksi.

Erityisesti humanistisella energiatutkimuksella näyttää olevan aivan keskeinen rooli näissä keskusteluissa. Miten itse kiinnostuit energiakysymyksistä?

Minua alkoi kiinnostaa tapa, jolla ihmiset puhuvat energiasta ja siirtymisestä pahoista energialähteistä hyviin lähteisiin. Keskusteluissa ei nimittäin käsitellä niitä radikaaleja sosiaalisia muutoksia, joiden täytyisi tapahtua



energiamurroksen rinnalla. Energian suhteen vallitseva kertomus on se, että fossiiliset lähteet yksinkertaisesti korvataan aurinko- tai tuulienergialla, ja kaikki ongelmat ratkeavat näin. Ympäristöstä tai ilmastonmuutoksesta ei tarvitse enää huolehtia. Tosiasiassa nyt lukkoon lyödyillä ratkaisuille on seurauksia, joiden kanssa on eletävä tuhansia vuosia. Halusin ymmärtää, miksi ajattelemme energian olevan pelkkää syötettä yhteiskuntaan ja miksi luulemme, ettei tämä syöte ole radikaalisti vaikuttanut yhteiskuntaamme ja tehnyt meistä sitä, mitä me olemme. Olen käyttänyt käsitettä 'petrosubjekti': olemme petrosubjekteja ja elämme petrokulttuurissa. Kaikki ympärillämme on kytköksissä fossiiliin polttoaineisiin tavoilla, joita emme ymmärrä emmekä ole ajatelleet tarpeeksi. Ja meidän on toden teolla ajateltava näitä kytköksiä, jos yritämme luoda min-käänlaista siirtymää fossiilittomiin yhteiskuntiin, koska siirtymä vaatii meitä muuttamaan käsityksiä itsestämme ja infrastruktuuristamme. On kyse paljon enemmän kuin pelkistä aurinkokeräimistä.

Yhteiskuntien väliset erot lienevät merkityksellisiä energiamurroksen haasteiden ymmärtämisessä?

Ilman muuta. Eräs tärkeä ero koskee energiaa yhteiseltä yhteisenä ja toisaalta yksityisenä hyödykkeenä.

Yhdysvalloissa, Kanadassa, Isossa-Britanniassa, ehkä Venäjälläkin energia on yksityisomistuksessa, mistä seuraa, että vain tietynlaiset energiapäätökset ovat mahdollisia. Useimmissa muissa maissa energia on toiminnallisesti yhteinen hyödyke, mikä ohjaa päätöksentekoa toiseen suuntaan. Toisaalta voidaan miettiä myös eri yhteiskuntien kulttuurisia ja sosiaalisia erityispiirteitä ja sitä, miten ne vaikuttavat energiamurroksen toteuttamisen mahdollisuuksiin kyseisissä yhteiskunnissa. Yhteiskunnassa, jossa energia on yksityistetty hyödyke ja joka arvostaa yksityisiä yrityksiä, fossiilisista polttoaineista luopuminen on erittäin vaikeaa. Yhteiseen omistamiseen perustuvassa järjestelmässä tilanne voi mahdollisesti olla toisenlainen. Esimerkiksi Pohjoismaissa on kiinnostavia eroavaisuuksia. Suomi näyttää ratkaisseen energiaongelmansa ydinvoiman avulla, kun taas Norja hyödyntää öljyvarojaan yleisen hyödyn nimissä ja kamppailee samalla sen tosiasian kanssa, että fossiilienergian käyttö ei ole kestävä. Samanlainen riski on Kanadassa – uusi hallitus on jopa ehdottanut ratkaisuksi mahdollisuutta sijoittaa öljyhiekasta saatavat verotulot puhtaaseen energiaan, mikä on mielestäni erittäin outoa.

Kaiken kaikkiaan kysymys kulttuurisista eroista yhteiskuntien välillä koskee mielestäni kiinnostavimmillaan kulttuurisia ja poliittisia mekanismeja, joilla sosiaalinen muutos ja energiamurros olisi mahdollista saada toden teolla aikaiseksi. Kulttuurisista eroista nostaisin esimerkiksi Kiinan, jossa olen viettänyt melko paljon aikaa. China University of Petroleumin tutkijat pohtivat parhaillaan yliopistonsa tulevaisuutta ja sitä, millaisiin tehtäviin he alkavat kouluttaa ihmisiä. Öljyalan korkeakoulua ollaan siis muuttamassa energia-alan korkeakouluksi. Kontrastina voisi ajatella Yhdysvaltoja, jossa politiikka, energiateollisuus, yritysmaailma ja yksityisomistus ovat tiiviisti kietoutuneet toisiinsa. Kun Donald Trump alkoi koota hallintoaan, puolet ministereistä olivat jollain tavalla yhteyksissä öljyteollisuuteen. Kiinassa keskitetyllä hallinnolla on mahdollisuus tehdä laajamittaisia päätöksiä ja panna ne välittömästi täytäntöön tavalla, josta ympäristöväki tuntuu toisinaan haaveilevan, mutta jossa on myös monenlaisia vallankäytön ongelmia. Nämä valtiot ovat hyvin erilaisia, mutta molempien politiikassa kysymys väkivallasta on olennainen.

Olemme edellä keskustelleet humanistisesta tutkimuksesta. Millaisena näet taiteen merkityksen yhteiskunnallisessa muutoksessa kohti kestävämpää tulevaisuutta?

Taide keskeyttää normaalit käytännöt ja odotuksemme siitä, kuinka asioiden tulisi olla. Haluamme kohdata taideteoksia esimerkiksi julkisissa tiloissa, gallerioissa ja kirjallisuudessa, koska haluamme kuulla mielessämme toisenlaisia ääniä. Taide tarjoaa huolella punnittuja, käsitteellistettyjä näkökulmia johonkin ongelmaan tai ideaan. Taide siis toimii oikotienä kompleksiseen ajatteluun jostakin tietyistä aiheista tai kysymyksestä, ja me hyödyimme tällaisen ajattelun kohtaamisesta. Ilman taidetta meillä ei olisi kriittisiä ääniä ympäristön tilasta ja mahdollisista tulevaisuuksista. Nykypäivänä taiteella on valtava merkitys ympäristökysymysten käsitteilyssä, mutta nostaisin esimerkkinä esiin maataiteen 1960-luvulla sekä aiemminkin luontoon ja ympäristöön liittyvän taiteellisen työskentelyn. Minun on vaikea kuvitella kriittistä ajattelua ilman taidetta.

Suomessa on viime aikoina alettu jälleen keskustella taiteen yhteiskunnallisuudesta ja poliittisuudesta. Esimerkiksi runoilijat ovat suhtautuneet epäilevästi suoriin kannanottoihin ympäristön puolesta. Mitä sinä ajattelet näistä kysymyksistä?

Uskon, että taiteella on keinoja olla avoimesti poliittista ja samalla kiinnostavaa. Kuka esimerkiksi moittisi Bertolt Brechtin taidetta huonoksi siitä syystä, että se on kantaottavaa? Nykytodellisuutta voi käsitellä ja jäsentää vaikuttavalla kielellä ja muilla kirjallisilla ja taiteellisilla ilmaisukeinoilla. Kyse ei ole välttämättä politiikasta, joka asettuu vastustamaan jotakin. Runoilijoilla on kyky tavoittaa kokemuksen yksityiskohtia ja ilmentää ihmisenä olemista tässä ajassa. Tämä ulottuvuus on aina ollut runoudessa, ja toki sen rinnalla on ilmaistu tarvetta muutokseen ja otettu kantaa. Ymmärrän runoilijoiden kriittisyyden suorasukaisen poliittista runoutta, vaikkapa kan-

sallishymnejä, kohtaan. Tällaisella runoudella ei ehkä ole tietynlaista taiteellista arvoa, mutta tämä riippuu siitä, mitä pidetään mittapuuna kiinnostavalle runoudelle. Koska runoilijat kiinnittävät huomiota hetken kieleen, he ymmärtävät jotakin siitä, kuinka kuvaamme itseämme ja olosuhteitamme. He hahmottavat tapoja, joilla ajatlemme utooppisia mahdollisuuksia – ja nämä tavat ovat sidottuja kulloiseenkin tilanteeseen. Joten ihan sama mitä runoilijat itse sanovat, väittäisin että heidän työnsä on aina poliittista!

Mitä konkreettista tutkijat ja taiteilijat voisivat tehdä edistääkseen yhteiskunnallista ja kulttuurista muutosta?

Mieleeni tulee kaksi toiminnan muotoa. Ensimmäinen liittyy omaan kriittiseen työskentelyyn, joka on konkreettinen tapa toimia ja osallistua. Teollisuuden, yritysmaailman ja politiikan toimijat hyödyntävät tietynlaisia kertomuksia asioidensa ajamisessa, ja he väistämättä törmäävät siihen kriittiseen työhön, mitä yliopistoissa tehdään sekä niihin vastakertomuksiin, joita tutkimus ja taide luovat. Tämä ei välttämättä näy yksittäisten taiteilijoiden tai tutkijoiden työssä, mutta globaalilla tasolla taiteilijat ja tutkijat osallistuvat voimakkaasti keskusteluun omien tutkimuksellisten ja taiteellisten käytäntöjensä avulla. Nämä ideat ja erityisesti yliopistoissa tehty työ löytävät aina tiensä laajempaan tietoisuuteen. Juuri tästä syystä yliopistoista on tullut oikeistohallintojen maalitaulu: he eivät pidä siitä, mitä yliopistoissa tehdään ja miten siellä ajatellaan.

Toinen toimintatapa liittyy vastuuseen, joka lankeaa kriittisen ajattelun ja argumentoinnin hallitseville, asioiden laajempia yhteyksiä hahmottaville ihmisille. Heidän on osallistuttava yhteisöjensä elämään. Tämä on jotakin, mitä useimmat meistä (yliopistoissa työskentelevistä tai taiteilijoista) emme ole tehneet. Olemme hieman turhankin tyytyväisiä itseemme ja odotamme, että työstämämme ideat ja tutkimustuloksemme leviävät laajemmalle ilman aktiivista työtä asian eteen. Pitkän ajan kuluessa näin käykin. Meillä ei ole kuitenkaan paljon aikaa odottaa, että ideat leviäisivät – ympäristön tilan vuoksi. Nyt on aika osallistua aktiivisesti yhteiskunnalliseen keskusteluun. Pelkään, että kun runoilijat kertovat haluttomuudestaan kirjoittaa poliittista runoutta, he itse asiassa sanovat, että haluavat olla vain runoilijoita. He eivät halua olla ihmisiä, jotka puhuvat yhteisöille ja päätöksentekijöille. Sanoisin tutkijoille ja taiteilijoille näin: jatka oman työsi tekemistä vähättelemättä sen arvoa, mutta ala miettiä tapoja olla aktiivinen laajemmissa yhteisöissä. Se voi olla haastavaa, koska verkostot ovat keskenään hyvin erilaisia eikä kaikkiin ehkä pääse mukaan. Yhteyksien ja yhteisöjen rakentamisessa menee aikansa, mutta uskon että se on mahdollista. On tärkeää keskustella myös oman verkoston ulkopuolella.

Siirrytään pian käsittelemään akateemista toimintaympäristöä ja keskustelukuluttuuria, mutta sitä ennen voisi nostaa vielä esille tieteellisen ja taiteellisen työskentelyn aineelliset ehdot. Lentäminen koetaan ongelmaksi, ja tutkijat ja taiteilijat ovat yhä tietoi-

sempia työnsä aineellisista ja ekologisista ulottuvuuksista. Kuinka paljon näitä kysymyksiä on mielestäsi ajateltava?

Eräs kanadalainen tuttavani kertoi taidenäyttelyiden rakentamisesta ja totesi, että näyttelyissä on aina myös yleisölle näkymätön puoli: rakennusjätteet. Suuri osa näyttelyrakenteista on tilapäisiä, eikä purettuja rakenteita voi kierrättää. En tiedä ovatko käytännöt muuttuneet paremmiksi, ehkä vähän. Näyttelytoiminta tuottaa joka tapauksessa aina jätettä, ja toki taiteelliset tuotannot voivat kuluttaa hyvinkin runsaasti energiaa. Taiteilijoiden ja tutkijoiden kokema ahdistus työnsä ympäristökuormasta on ymmärrettävää ja se voi olla aiheellistakin, mutta heidän täytyy myös käsittää, missä ongelmien todelliset syyt ovat. Sanotaan, että maailmassa on 100 yritystä, jotka tuottavat yhteensä noin 70 % kaikista hiilidioksidipäästöistä. Lisäksi esimerkiksi armeijat käyttävät valtavat määrät energiaa. Näiden tahojen kuormittavuuteen meidän tulisi oikeasti kiinnittää huomiomme. Yksilötasolla oman energiankäytön vähentäminen on suhteellisen tehotonta, jos ajatellaan vaikkapa kodin valaistusta ja muita sähkölaitteita. Ongelmana on olemassa oleva infrastruktuuri, jonka puitteissa muutoksia on todella hankala tehdä. Ei voi odottaa, että opiskelijat, tutkijat tai taiteilijat muuttavat kotinsa, liikkumistapansa ja kaiken elämisensä tyystin toisenlaiseksi. Rakenteet eivät anna periksi, eikä heillä ole sitä paitsi tarpeeksi rahaakaan tällaisiin muutoksiin. Meidän on ajateltava ja muutettava infrastruktuuria, teollisuutta ja muita suuren mittaluokan toimintoja ja käytäntöjä. Sanoisin siis, että jos lennät vähemmän, älä luule, että ongelmat ratkeavat sillä. Pidän teennäistä eettisyyttä ongelmallisena, jos se harhauttaa meidät unohtamaan asioiden mittasuhteet.

Miten yliopistojen ja akateemisen työn rakenteet vaikuttavat yksittäisten tutkijoiden ja tutkijaryhmien vaikutusmahdollisuuksiin?

Yliopisto luo työympäristönä paljon paineita. Useimmat kollegani kutsuvat tilannetta kestäättömäksi. Olen yllättyneet, kuinka vähän kriittiseen ajateluun ja tutkimukseen kykenevät ihmiset kritisoivat omaa tilannettaan. Tyytymisemme nykyisiin olosuhteisiin huolestuttaa minua. Yliopistot kautta maailman on uusliberalisoitu eriasteisesti, ja tämä on tapahtunut aivan silmiemme edessä. Yliopistoilla ja professoreilla olisi kyllä keinoja haastaa tällainen kehitys. Jos emme kilpailisi toisiamme vastaan, meitä olisi vaikeampi arvottaa suhteessa toisiimme. Jos meidän ei tarvitsisi tuottaa niin paljon julkaisuja, lukisimme enemmän toistemme tutkimuksia. Professorit, joiden ei tarvitse enää huolehtia urakehityksestään, ovat mielestäni tärkeässä asemassa muutoksentehtäjinä. Eihän ole niin, että valtionhallinto pakottaisi meidät tuottamaan vaikka 10 tutkimusartikkelia vuodessa (yksityisyliopistot ovat toki asia erikseen). Ongelma on tavassa, jolla tutkijoita arvioidaan suhteessa kollegoihinsa. Sana ”kollega” viittaa henkilösuhteeseen, jota meillä ei välttämättä enää ole yliopistolla. Meistä on tullut yhä enemmän itsenäisiä, yrittäjän kaltaisia toimi-

joita. Olemme jo tällaisia subjekteja, vaikka toistuvasti kritisoimme siihen johtaneita rakenteita. On mahdollista vielä puuttua tähän kehitykseen esimerkiksi pohtimalla, miten opetamme opiskelijoita.

Meidän olisi arvioitava uudelleen myös tieteellisen tuotannon käytäntöjä. Jos ajatellaan klassisia humanististen tieteiden ja yhteiskuntatieteiden tutkielmia historian saatossa, huomataan, että Hannah Arendtin tai Sigmund Freudin tuotantoon vertautuvia laajoja korpuksia ei juurikaan tehdä nykypäivänä. Immanuel Kant ei olisi saanut *tenure track* -professuuria – hänhän kirjoitti tärkeimmät teokset myöhään elämässään. Kuitenkin juuri ikä toi kokemusta, jonka varaan hänen tuotantonsa rakentui. Uskon, että aktiivinen keskustelu näistä asioista voisi saada muutoksia aikaan. Mietin myös omaa rooliani tutkijana – olen urani keskikohdassa ja suuntaan vähitellen kohti urani loppupuolta, ja haluan tässä vaiheessa tehdä enemmän työtä näiden kysymysten parissa. Oma tutkimuksellinen panokseni on liittynyt energian nostamiseen tärkeäksi ja tutkimisen arvoiseksi aiheeksi. Olen kuitenkin aina halunnut myös kehittää yliopistoa sellaiseksi kuin sen kuvittelin, kun aloitin akateemisen urani. Sitä olisi esimerkiksi julkaisukäytäntöjen siirtäminen takaisin tutkijoiden haltuun.

Tieteellisestä keskustelusta voisikin lopuksi kysyä, onko olemassa riski, että nyky-yliopisto rakentuu kaikukammioista? Näetkö vaarana, että akateemiset ideat ja näkökulmat muuttuvat umpioituneiksi tai että ne radikalisoituvat tavalla, joka hankaloittaa keskustelua laajan yleisön kanssa? Tällainen kehitys kai murentaisi tutkimuksen vaikuttavuutta?

Tämä on todellakin ongelma ja se näyttäytyy erityisesti aloilla, joiden vaikutusvallasta ja merkityksestä tutkijat ovat erityisen huolissaan. Kun tieteenalat kääntyvät sisäänpäin ja alkavat keskustella lähinnä keskenään, eivät tutkijat välttämättä pääse vaikuttamaan niihin keskusteluihin, joita aiheesta käydään akatemian ulkopuolella. Haluan kuitenkin korostaa, että kaikukammioiden sisälläkin voi olla rikasta ajatuksen vaihtoa. En siis halua vähätellä yksittäisten tutkijoiden työtä. Kiinnostava esimerkki on tutkimuskeskustelu uusien käsitteiden ympärillä – vaikkapa väitellyt antroposeenin käsitteestä. Brittiläisbiologi Leslie Sklair on tutkinut antroposeenin mainintoja isoissa kanadalaisissa päivälehdissä kymmenen vuoden aikana ja havainnut, että käsitettä ei oikeastaan ole olemassa julkisessa keskustelussa. Sama pätee Yhdysvaltalaisiin päivälehtiin. Tutkijapiireissä antroposeenikritiikki kuitenkin kukoistaa. Kaikukammioissa käydään tärkeitä keskusteluja, mutta on myös tärkeää pohtia, mitä annettavaa tällaisilla ideoilla ja neuvotteluilla voisi olla laajemmin yhteiskunnassa. Vastaukseni siis olisi, että kaikukammiot huolettavat kyllä. Tutkijana on tärkeää luoda yhteyksiä niiden laajempien yhteisöjen kanssa, joita haluaa oppia ymmärtämään. Humanistisen energiatutkimuksen näkökulmasta on erityisen tärkeää pohtia, mitä asioita ympäristökeskustelussa nousee esille ja mitä niistä olisi syytä korostaa tai kyseenalaistaa.



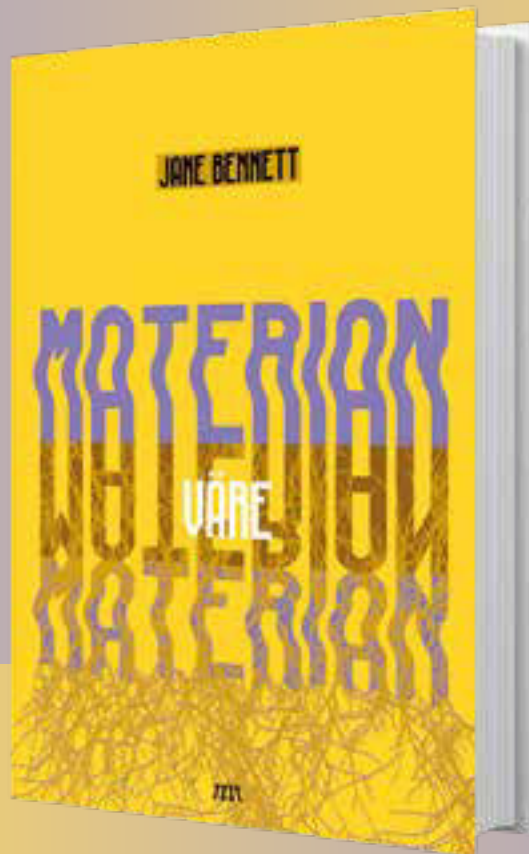
GEORGES BATAILLE

Piina (katkelma)

Ei verkkojulkaisu-oikeutta s.13–23.



AINEEN ELÄMÄ



Materian väre on kiitetty ja kiistelty esitys materialistisesta ontologiasta, joka ei enää perustukaan olemisen hierarkiaan vaan inhimillisen ja ei-inhimillisen tasa-arvoon.

Jane Bennett
Materian väre.
Olioiden poliittinen ekologia

(Vibrant Matter. A Political Ecology of Things, 2010)

Suom. Tapani Kilpeläinen

n. 250 sivua

ISBN 978-952-7189-61-0

Sähkökirjan ISBN 978-952-7189-62-7

Hinta 32 e | Sähkökirjan hinta 22 e



ANTTI TENETZ

Valoa hangella

– Elämää käsittelevä taide

Muokattujen ja valikoitujen mikrobien väriloisto joutsenen muotoisen veistoksen pinnalla. Kalliomaalausten teemoja ja bioteknologiaa. Ikääntymisen estävän geenimuuntelun vaikutukset ihmisiin, opetetun neuroverkon tulkinta ja uni eläimestä. Eläimet oikeudellisina olentoina. Tämän päivän taiteilijat luotaavat ja katsovat kriittisesti itseään ja maailmaa biologisen taiteen, avainteknologioiden, taiteellisen ajattelun ja erilaisten elämänmuotojen sekä kanssaeläjiensä avulla. Muuttuvan maailman rajat on piirretty länsimaisen tieteen ajattelutavan ja väistyvän totuudellisuuden ympärille. Taiteilijat työskentelevät yhä markkinavetoisemmaksi muuttuvan akateemisen tiedon ja erilaisten yleisöjen välimaastossa. Taiteilijuus on murroksessa, ja taiteellinen ajattelu, vapaa horisontti ilman kiintopistettä, kriittinen katse ja vapaa sana, korpeimme kuiskinta, koetaan usein uhaksi.

Heinäkuu 2019 oli 140 vuoteen kuumiin maalla ja meren pinnasta mitattu kuukausi National Oceanic and Atmospheric Administrationin eli NOAA:n mukaan sitten vuoden 1880, jolloin mittaaminen aloitettiin¹. Ennennäkemättömän laajat ja satelliittikuivissa selkeästi näkyvät pensaspalot veivät hengen arviolta 800 miljoonalta eläimeltä New South Walesin alueella ja jopa miljardilta yksilöltä koko Australiassa. Sydneyn yliopiston professori Chirs Dickmanin mukaan palot edesauttoivat useiden lajien sukupuuttoa vuosina 2019 ja 2020.² Hallitustenvälisen ilmastomuutospaneeli IPCC:n (Intergovernmental Panel on Climate Change) mukaan jään ja lumen määrä on vähentynyt, valtameret ovat lämmenneet ja happamoituneet ja merenpinnan nousu kiihtynyt. Muutosten haittavaikutuksia voidaan kuitenkin vielä hillitä, ja niiden voimakkuus riippuu siitä, miten paljon kasvihuonekaasupäästöjä onnistutaan tulevaisuudessa vähentämään.³ Ilmastomuutokseen on hitaasti herätty valtiollisella ja globaalilla tasolla.

Ympäristökriisit ja luonnonvarojen ylikulutus uhkaavat elämäntapaamme ja yhteiskunnan perustuksia. Teknologisesta kehityksestä huolimatta olemme osa ympäristöämme ja riippuvaisia siitä. Yksilön, yhteisöjen ja yhteiskunnan hyvinvointi perustuu hyvinvoiviin luonnonjärjestelmiin. Ympäristön muutos ei ole yksittäinen ongelma tai oire, vaan monitahoinen ja -muotoinen rypäs erilaisia konkreettisia, toisiinsa nivoutuneita prosesseja ja haasteita. Niiden ratkaiseminen ei onnistu oireisiin puuttamalla vaan rakentamalla kokonaisvaltainen näkemys ongelmista ja niiden ratkaisuista.

Jared Diamondin mukaan ympäristön muutos on saattanut olla osa yhteiskuntien romahdusta. Hän esitte-

leekin viisi mahdollista tapaa siihen kirjassaan *Romahdus. Miten yhteiskunnat päättävät tuhoutua tai menestyä*. Nämä syyt ovat hänen mukaansa ilmastomuutos, vihamieliset naapurikansat tai valtiot, kauppareittien ja yhteyksien rappeutuminen, ympäristöongelmat, ja lopuksi ehkä kiinnostavin syy, eli kykenemättömyys sopeutua ympäristön muutoksiin. Yhteiskunnat romahtavat, kun eliitti on eristäytynyt omaan todellisuuteensa eikä näe omien toimien negatiivisia vaikutuksia ja kykene vastaamaan muutoksiin asianmukaisesti.⁴

Taide ja taiteellinen ajattelu auttavat ymmärtämään muutosta ja avaavat uusi horisontteja kohti tulevaa. Taiteilija Beatriz da Costa nostaa esiin taiteilijoiden roolin aktivistisina intellektuelleina, jotka sijoittuvat siiloutuneen akateemisen maailman ja yleisön väliin aikana, jolloin globaali pääoma ja poliittiset intressit ovat enenevässä määrin ottaneet hallintaansa koulutus- ja julkiset ympäristöt, joissa tekninen, tieteellinen ja taiteellinen tiedon tuotanto tapahtuu⁵. Pidemmälle vietyä taiteilijat voivat tästä sijainnistaan käsin edesauttaa tieteen ja taiteen rajanylityksiä myös muun tiedon, suuren yleisön ja päätöksenteon tason suuntaan.

Elämää käsittelevä taide ja avoin horisontti

Jääkauden jälkeiset kalliomaalaukset ja esineitaide ovat ensimmäisiä todisteita pohjoisen ihmisen taiteellisesti pysyvistä teoista ja ajattelusta sekä kuvauksia hänen luontosuhteestaan. Pohjoinen, nykypäivän luontoon ja elämään suuntautunut taiteen viitekehys sisältää yhä vahvasti luonnon, maiseman ja ympäristön sekä niihin menemisen laboratorioiden, työ- ja näyttelytilojen ulkopuolella. Täällä tekijät menevät metsään, merelle, veteen, itseensä, teknologian ja luonnon rajamaille: takapihoille,

eläinten ruokinta-aitauksiin, kaivosalueille, urbaaneihin ympäristöihin ja teollisuusalueille nykypäivän luontoon. He tekevät taideteoja siellä tai tuovat jotain materiaalista tai henkistä takaisin yhteisöön.

Biotaide taiteen muotona väistää määrittelyä. Siinä usein tutkitaan ja käytetään materiaalina elämää. Prosessin keskiössä on elävä organismi, biomi, laji, kanssaeläjä, yksilö sekä ympäristö, jota ja jonka kanssa toinen elävä, ihminen, jollain tavalla luotaa ja kokee. Biologinen taide väliaikaisena ja muuttavana, usein tässä hetkessä tapahtuvana, aikaan sidottuna prosessina haastaa taiteeseen monesti liitettyä esineen, artefaktin ideaa.

Taiteellinen ajattelu eroaa muotoiluun suuntautuneesta ajattelusta, jossa toimintaa ajaa muotoilun ongelman ratkaisu. Erona on, että taiteellisen ajattelun lähtökohtana on vapaan horisontin katseleminen ilman suuntaa tai kiinnekohtaa. Siinä katsotaan nuotiopiirin valon ulkopuolelle hämärään ja pimeyteen, tiedostamattomaan, jonka varjoissa liikuskelee jotain vielä määrittelemätöntä: toivoa, pelkoa, tekoja, ilmiöitä, teoksia ja uusia tulevaisuuksia. Tällainen taiteellinen intuitiivinen johdatus tai ajattelu kohti tuntematonta voi näyttää suuntaa pitkäjänteisessä työssä samalla kun taiteellisen ajattelun prosessi avaa uusia lähestymistapoja yhteiskunnan eri alueille⁶.

Kulttuuriteoreetikko Pier Luigi Cappucci jakaa elämää käsittelevän taiteen hiilipohjaisen ja ei-hiilipohjaisen elämänpiirin välille. Jako tuo esiin teosten materiaalisuuden, sekä elämään ja luontoon liittyvän luonteen. Tässä jaossa hiilipohjainen tarkoittaa biologista elämän kenttää niin kuin me sen tunnemme. Siihen sisältyvät teokset, jotka kumpuavat ympäristötaiteen ja biotaiteen traditiosta ja eliöiden kanssa toimimisesta aina perinteiseen jalostukseen ja bioteknologiaan asti.⁷ Synteettinen biologia, geneettinen manipulointi ja niihin liittyvät teokset kytkeytyvät hiilipohjaiseen elämään, vaikka lähtevät liikkeelle ihmisen rakentamasta ei-hiilipohjaisesta kentästä, joka laajentuu uusiin teknologioihin: simuloivien ohjelmien, algoritmien, tekoelämän, koneiden ja robotiikan alueelle⁸. Nyt voidaan nähdä kehittyneiden keinoälyjärjestelmien ja koneoppimisen maailman linkittyvän vahvasti hiilipohjaiseen elämään ja siitä nousevaan taiteen tekemiseen. Ei-hiilipohjainen maailma laajenee ja sulautuu yhä vahvemmin osaksi hiilipohjaista elämänkehää. Puhdasoppisimmillaan biologinen taide käsitetään muotona, jossa taiteen kohde tai teko on elävä ja jota toinen elollinen katsoo ja kokee.

Suhde elämään

Biotaiteen pioneeriksikin kutsuttu Antero Kare aloitti 1980-luvulla yhteistyön muun muassa Helsingin yliopiston mikrobiologian laitoksen kanssa kehittämällä erilaisia väripigmentejä tuottavia mikrobeja, joiden avulla hän yhä maalaa ja tekee kolmiulotteisia, ajassa muuttuvia, eläviä veistoksia. Teokset kumpuavat hänen kiinnostuksestaan kalliotaiteeseen, kuvantamisen skaaloihin ja aikaan, ja ne käsittelevät usein kulttuurisesti

merkityksellisiä eläimiä kuten joutsenia, hirviä ja erilaisia kaloja. Teemallisesti hän linkittää usein taiteellista toiminnallaan syvän geologisen ajan, kalliotaiteen ja ihmisen aistimaailman ihmisen ulkopuolisiin ympäristöihin.⁹ Karen ja Erich Bergerin kiinnostus geologiaan ja fossiileihin sekä syvän ajan (*deep time*) käsitteeseen johti Suomen ensimmäiseen iknofossiilin löytöön: vuonna 2015 Field_Notes -työpajan yhteydessä Kilpisjärveltä Saanan kupeesta löydettiin sedimenttiin kivettyneitä, todennäköisesti matojen jättämiä jälkiä.

Kuvataiteilija ja tutkija Anu Osva toimi kymmenen vuotta kotieläingenetiikan alalla samalla kehittämällä ja kouluttaen itseään, kunnes siirtyi lopulta kokopäiväiseksi taiteilijaksi. Osva on käsitellyt töissään lähinnä maalaus- ja videotaiteen keinoin muun muassa meressä olevan kasviplanktonin merkitystä tropiikin sademetsän tai boreaalisen havumetsävyöhykkeen kaltaisena hapentuottajana. Hän on Kareen tavoin toiminut suunnannäyttäjänä taiteen ja tieteen välillä ja saanut aikaan yhteisöllistä toimintaa muun muassa Suomen biotaiteen seuran perustamisen ja toiminnan kautta. Viimeisin taiteen- ja tieteenvälinen projekti Lapin yliopiston Arktisen keskuksen kanssa johti *Kanssakulkijat / Co-Travellers* -teokseen (2018), joka käsittelee pohjoisten kumppanilajien, kuten Pohjois-Siperian jakutianlehmän ja paikallisten ihmisten, välistä symbioottista suhdetta.

Kuraattori-teoreetikko Jens Hauserin mukaan bioteknologiasta ponnistavaa taidekokemuksen autenttisuutta ja muodostumista kuvaa hyperrealistisuus, materiaallinen hetkellisyys ja sitoutuminen kontekstiin¹⁰. Biologiset taiteet eroavat biodesignista ja suunnittelutieteistä taiteellisen ajattelun horisontin laajuuden ja kriittisyyden sekä näistä kumpuavien tulevaisuuteen katsovien tekojen ja teosten avulla.

Johanna Rotko, kotkalainen biotaiteilija, käyttää biologisten kuviensa materiaalina itse tehtyä kasvualustaa ja siihen siveltyä hiivakasvustoa. Pintaa valotetaan valokuvakehityksen tapaan maskatun kalvon läpi uv-valolla, joka tappaa osan kasvustosta jättäen kalvon kuvan varjoalueiden hiivapinnat eloon. Näin luodaan pohja kasvavalle kuvalle, joka ilmestyy näkyville hitaasti useiden päivien aikana laajeten, hajoten ja kontaminoituen muiden mikrobien kanssa ajan saatossa. Teokset kommentoivat biotaiteen keinoin klassisen potrettikuvan ja elämän välistä suhdetta.

Kohti elämänmuotojen rinnakkaisuutta

Biologisen taiteen käytänteet ja taideteokset haastavat resurssi- ja ekosysteemipalvelumme keskeistä objektiivouvoa tapaa käsitellä luontoa ulkopuolisena ja alistaisena elementtinä. Lisäksi bioteknologioiden, synteettisen biologian ja uuden materialismin kautta voidaan yhä enemmän manipuloida luonnollisen ja keinotekoisien rajaa. Ennen helposti havaittava ihmisen tuottamien rakenteiden ja teknologioiden sekä luonnossa syntyneiden asioiden välinen raja hämärtyy.¹¹

”Ensin eläimet on kategorisesti erotettu ihmisestä toisarvoisena ja alisteisena ryhmänä. Seuraavaksi ihmiset voidaan eläimellistää, kutsua heitä torakoiksi, rotiksi ja tuholaisiksi.”

Terike Haapojan videoteos *Entropy, mind over matter over mind* (2004) käsittelee kuolemaa nähtynä ihmisen visuaalisen aistimaailman ulkopuolelta, lämpökuvan kautta. Elämän hetkellisyys, entropia ja termodynamiikan läsnä oleva voima välittyy hiljaa keltaisesta oranssiin, punaiseen ja lopulta taustan siniseen jäähtyvän kuolleen hevosen muodossa paljastaen kuoleman ajalliseksi, fyysiseksi ja samanaikaisesti metafyyksiseksi prosessiksi ja osaksi elämän suurta kiertokulkua.

Gustafssonin ja Haapojan *Epäihmisyden museo – Museum of Nonhumanity* (2016) käyttää museon muotoa ja arkiston ja tietokirjan tilallistettua, tekstiin pohjautuvaa rakennetta. Se avaa näkökulmia elämän ja niin ihmisten kuin muidenkin elämänmuotojen esineellistämiseen ja toiseuden korostamiseen, joka johtaa kolonisointiin, hyväksikäyttöön ja alistamiseen. Lisäksi eläimellisten piirteiden ja muun lajisuuden asettamista vallan kohteeksi ja näiden piirteiden siirtämistä ihmisiin avataan jonkin kulttuurisesti merkityksellisen eläimen, kuten suden, kautta. Ensin eläimet on kategorisesti erotettu ihmisestä toisarvoisena ja alisteisena ryhmänä. Seuraavaksi ihmiset voidaan eläimellistää, kutsua heitä torakoiksi, rotiksi ja tuholaisiksi. Sijoittamalla heidät näin eläimen kategoriaan oikeutetaan väkivalta ja jopa teloitukset. Näyttely ja kirja ovat osa taidetekeä ja avauksia, joilla taiteilijat käsittelevät kompleksista ja väkivaltaista suhdettamme luontoon, muihin eläviin ja lopulta toisiin ihmisiin hyväksikäytettävänä resurssina. Herättelevä ja analyttinen ote suuntaa kuitenkin kohti toimintaa ja muutosta.

Empaattista yhteiselämistä luotaava Mari Keski-Korsun *Alpakka oraakkeli* (2015) avaa lajien välisen kommunikaation ja yhteiselämän mahdollisuutta yleisölle tarkkaan harkitun lähestymisen ja yhteistyön kautta: yleisön taidekokemuksen kanssaeläjänä ja -ko-

kijana toimii Päivi Partasen alpakkalauma Lohjan Alpaca Fuente -maatilalta. Lauman ja yksilöiden vapaaehtoinen osallistuminen ja tasa-arvoinen ja harmoninen monilajinen yhdessäolo on keskiössä tässä kokemuksessa, joka tutkii ihmisen nykytilaa ja tulevaisuuden mahdollisuuksia muiden lajien kanssa. Teos toteutettiin yhteistyössä alpakkalauman ja ammattimaisen eläinkommuikoija Maiccu Kostiaisen kanssa.

Kenttä ja sen kulkijat

Suomalainen kenttä muodostuu yksittäisten taiteilijoiden lisäksi ryhmistä, kollektiiveista, yhdistyksistä ja organisaatioista, joiden toiminta ja järjestäytyminen rakentuvat jäsentensä ideologioiden ja yhteisten mielenkiinnon kohteiden kautta. Organisaatioita kuvaa verkostoituminen, yhteistyö ja tulevaisuusorientoitunut, usein ekologisiin kysymyksiin keskittyvä pitkäjänteinen työ, joka versoo uusia näkökulmia, projekteja ja yhteistyörakenteita. Biotaiteen seura on toiminut tiennäyttäjänä ja kokoon kutsuvana voimana biologisten ja nousevien teknologioiden siirtyessä taiteen kenttään ja taiteen tekijöiden ja teoreetikkojen ilmaisupalettiin. Sen aktiviteetit luotaavat elämän reunaehtoja ja selviytymistä. Ne kumpuavat taiteellisesta ajattelusta, mutta nousevat esiin konkreettisina välähdyksinä: Field_Notes -työpajat, Mustarindayhteisön toiminta ja BIOS -tutkimusyhteisön lanseeraama ekologinen jälleenrakennus, joka on otettu vastaan tulevaisuuden rakentajana laajalla rintamalla aina ministeriöistä yhdistyksiin ja yksittäisiin tekijöihin.

Emilia Tikka luo uusia narratiiveja, kokeellisia dokumentteja ja laboratorionkokeita, jotka nostavat keskiöön teknologistieteellisiä, spekulatiivisia bioteknologioiden mahdollisuuksia esimerkiksi geenimuuntelutekniikan CRISPR/Cas9- (Clustered Regularly-Interspaced Short

Palindromic Repeats Cas-9 proteiineihin) ja ikuisen elämän idean spekulatiivisen muotoilun kenttään si-joittuvissa video- ja muotoiluteoksissaan. Estetisoidun kuvaston ja muotoilun kautta mahdollisuuden ja todellisuuden rajat hämärtyvät. Kulttuurinen ja feministiteknotieteellinen, diskursiivinen ja filosofinen pohdiskelu ja sovellukset ovat hänen taiteensa keskiössä. Tikka toimii väitöskirjatutkijana Aalto-yliopistossa ja on ottanut osaa useisiin taiteen- ja tieteenvälisiin residensseihin, muun muassa Biotaiteenseuran, Bio clup Tokion sekä Japanin Suomi-instituutin residenssiin Tokiossa 2019.

Teknologisen kehän ja elonkehän sulautuminen

Ei-hiilipohjaista elämää kommentoivia ja siihen liittyviä teoksia tehdään erityisesti keinöälytekniikkaa, konenäköä ja robotiikkaa hyödyntäen, ja rakennetaan näin siltaa ei-hiilipohjaisen ja hiilipohjaisen välille. Laura Beloffin teos *The Condition* (2016), jossa kloonatut tanskalaiset joulukuuset pyörivät robotisoiduilla, keinopainovoimaa jäljittelevillä alustoilla, kommentoi teknologian, avaruuden ja elämän takaisinkytkennän muotoja, spekulatiivisia tulevaisuuden hybridisiä suhteita ja lajeja. Esteettisesti ja kaupallisesti valittu ja suunniteltu jouluksi, kulttuurinen organismi, osoittaa bioteknologioiden jo juurtuneen syväälle nykykulttuuriin.

Sarja alankomaalaisen taiteilija, teoreetikko ja fasilitaattori Theun Karelsenin vetämiä työpajoja Kilpisjärvellä ja Helsingissä vuosina 2016–2018 avasi näköaloja koneiden ja luonnon väliseen olemassaoloon – siihen, miten ihmisen luomat teknologiat voivat liittyä ympäristöön elävien organismien tavoin – sekä koneiden ja lajien väliseen vuorovaikutukseen ja mahdolliseen oppimiseen. Työpajoissa taiteilija Ian Ingram kehitti *Marvelous Meat* (2016) -teostaan, jossa lappilaisia korppeja houkuteltiin kommunikoidaan niiden nokan hierontaa jäljittelevän robotin ja niitä kameran kautta tunnistavan konenäön ja keinöälyn avulla. Antti Tenetz puolestaan tutki eläinten ja koneiden hybridistä suhdetta perustaan työnsä suomalaisen tutkimukseen haukkojen UV-alueen näkökyvystä. Teoksessa *Hawk Vision* (2016) haukkojen UV-näköaistia jäljiteltiin ja tulkittiin autenttisesti tunturimaastossa muokatun kamerakopterin avulla. Taiteelliset avaukset pohjautuvat vahvasti eläinten aistimaailman, tietoilmiöiden, koneoppimisen ja käyttäytymisen tutkimukseen ja soveltavat näitä robotiikan ja keinöälyrakenteiden keinoin. Kriittinen teoreettinen katse ja ajattelu seuraavat ja heijastelevat yritystä toteuttaa ideaa yhteisolemisen (*co-existence*) ja lajien ja teknologioiden välisestä kommunikaatiosta, oppimisesta tai sen mahdollisuudesta tai mahdottomuudesta, ihmisen rajatusta aistimaailmasta ja kokemuksesta.

Random Forest -työpajassa (2018) kamera suunnattiin maisemaan ja keinöälyjärjestelmää opetettiin tunnistamaan arktista maisemaa. Aluksi se tuotti 400 lajin kirjastonsa kautta virheitä luullen tunturikoivikkoa moottori-kelkaksi. Moisen hallusinoinnin sijaan opetimme konetta

tunnistamaan tarkemmin arktinen maisema ja lajistoa uusilla kuvamateriaaleilla puista, poroista ja linnuista. Näistä avoimista kokeiluista, keskusteluista ja ajattelusta kehittyi kaksi teosta vuoden 2019 aikana.

Deep Steward (2019) on Theun Borsselen ja Ian Ingramin teos, jossa neuroverkkomalli opettelee itsenäisesti urbaanin hollantilaisen luontoympäristön visuaalisia muuttujia, lajeja ja ilmiöitä luoden koneelle merkitysrakenteita ja taksonomioita. Tämä maisema tai kuva maisemasta kommentoi pitkää maisemamaalauksen perinnettä, ja teos muuntuu ajassa ja täydentyy uusilla kiinnepöydillä ja merkityksillä. Se tuo itseoppivan neuroverkon oppimisprosessia esiin visuaalisesti ja viestittää tahattomasti koneen maailmallista ja visuaalista käsitystä ympäristöstään.

Perihelion (2019) on Antti Tenetzin teos, joka on kehitetty Euroopan avaruusjärjestö ESA:n residensissä yhteistyössä Waag Societyn Planet B -projektin, European ARTificial Intelligence Labin, Helsingin-, Aalto- ja Oulun yliopiston kanssa. Se yhdistelee GAN-pohjaista (*generative adversarial network*) keinöälyrakennetta, bio- ja avaruustiedettä sekä tekniikkaa. Kokeellisessa evoluutiotestissä kultaa nanokullasta klusteroivat *Cupriavidus Metallidruans* -bakteerit ja valikoidut sinilevät tuottivat happea niitä varten rakennetuissa spekulatiivisissa avaruuteen sijoitettavissa kasvukammioissa. Esiopetettu GAN-keinöälymalli opetteli taiteilijan kuratoimien ja valikoimien kuvamateriaalien kautta mikrobien ja kasvuvoimien kasvua ja visuaalisia rakenteita. Lopussa opetetut neuroverkkomallit yhdistettiin oppimaan avaruustekniikkaa asteroideja, komeettoja ja ihmisiä sisältävistä kuvamateriaaleista, ja näin tuotettiin hybridisiä unenomaisia mahdolliseen syvään avaruuteen ja tulevaisuuteen sijoitettavia entiteettejä ja visioita. Näin syntyi avaruudellisia kuvia metamorfoosimaisesta maailmasta ja olennoista, joissa elollinen ja teknologinen sulautuvat toisiinsa ja avaruudellisiin kappaleisiin.

Jukka Hautamäen avaukset koneoppimisessa nostavat esiin piipohjaiset, koneiden elämää muistuttavat prosessit. GAN-neuroverkkokoneiden kilpaileva, lähes darwinilainen malli oppii tuottamaan ja tunnistamaan kuvaa ja muistuttaa biologisen kasvun ja oppimisen prosesseja. Oletus ja fantasia koneiden luovuudesta on kuitenkin ihmisvetoinen. Nykyisissä keinöälyteoksissa taiteilija toimii kuraattorina ja koodarina oppiville neuroverkoille, taidetta tehdään yhteistyössä keinöälyrakenteen kanssa. Tekijät valikoivat koulutusmateriaalin ja koodaavat tai säätävät koulutuksen parametreja. Lopputulos kuratoidaan ja prosessoidaan valikoiduilla koulutetuilla neuroverkkomalleilla ja valikoimalla tuhansista kuvasarjoista.

Hautamäen teos *Uusi eduskunta* (2019) esitti geneerisiä GAN-neuroverkolla tuotettuja versioita eduskuntavaaliedokkaista vaalimainoskuvien perusteella. Samir Bhowmikin kanssa toteutettu yhteisteos *Panic Breeder* (2019) avaa neuroverkkomallin, konenäön ja -oppimisen avulla uhanlaisten eläinten tulkintaa ja Itämeren saastumisesta johtuvaa lajien muuntumista 85 miljoonan ihmisen veden valuma-alueella. GAN-neuroverkon tuottamat hal-

lusinatoriset kuvat tulevaisuuden elämistä kommentoivat darwinilaista evoluutiomallia ja kritisoivat ihmisen vaikutusta siihen koneen katseen ja mallien kautta.

Aistimaailman ulkopuolella olevien fyysikaalisten ilmiöiden, kuten säteilyn, vaikutusta materiaan ja elolliseen tutkivat Erich Berger ja Mari Keto *Inheritance*-teoksessa (2016). Berger ja Keto avaavat kysymysten kentän atomiajan, insinööritieteiden ja ydinaseen muovaamaan 1900-luvun maailmaan ja säteilyn jatkuvaan läsnäoloon näennäisen helpolla tavalla: lähes ajattomien taide- ja sukukoruartefaktien, säteilysuojattujen korurasioiden ja mitausvälineiden avulla. He tutkivat radioaktiivisen aineen ja säteilyn vaikutusta sekä puoliintumisen ajallista ja ruumiillista suhdetta ihmiseen, elinaikaan ja sukupolviin. Teos kommentoi tätä radioaktiivisten sukukorujen ja säteilyä analogisesti ilmaisevien esineiden ja välineiden, kuten säteilyn paljastavan valokuvapaperin, muodossa.

Alma Heikkilän maalaustaide kumpuaa ympäristökriisiin ja lajien sukupuuton tiedostamisesta, mikroskooppisista elämän kentistä lähes abstrakteiksi maalauksiksi, joissa on kolmiulotteisia mikrobeja muistuttavia rakenteita. Taideprosessina ne laajentuvat jälkifossiiliseksi prosessin tarkasteluksi. Hän avaa teoksissaan yhteyttä mikrobien, sienten, ihmisen biomin ja sijainnin välille. Samanaikaisesti ristiriita teosten, matkustamisen, lämmityksen, maalien materiaalisuuden ja hiilisisidonnaisuuden välillä on ilmeinen. Heikkilä sijoittaakin Kiasman näyttelystään (2019) saamat korvaukset metsäpälstaan, joka toimii näyttelyn hiilinieluna.

Kohti mahdollisia tulevaisuuksia

Olemme osa elämää. Tarvitsemme erilaisia ääniä ja visioita, kriittisiä edellä-, myötä- ja kanssakulkijoita sekä

kanssaeläjiä luotaamaan muuttuvan maailman mahdollisuuksien ja mahdolltomuuksien verkkoa. Taiteen ja tieteen välisessä ja erityisesti biotaiteiden kentästä nousevassa toiminnassa on nähtävissä reaktioita, jotka kertovat ihmisen ja rinnakkaisten elämänmuotojen sekä luonnon välisten roolien ja sijaintien uudelleenarvioinnista. Nämä reaktiot mahdollistavat myös konkreettisia toimia, joiden myötä aloitteellisuus, aktivismi, resilienssi ja kestävä kehitys saadaan osaksi taiteellista yhteiskunnallista toimintaa ja siten osaksi suurempaa muutosta, jossa luonnon ja elämän roolia kaiken ylläpitäjänä konkretisoidaan ja tuetaan.

Ympäristömuutos pakottaa yhteiskuntia muutokseen. Taide ja humanistiset lähestymistavat ovat pohja merkitysten ja arvojen muodostumiselle sekä sille, miten niitä jalostetaan ja jaetaan. Taide voi olla myös tulevaisuuden sosiaalisia rakenteita luotaava ja uudistava voima. Muuttuva maailma vaatii muuttuvan yhteiskunnan ja yksilön. Taide voi olla silta, rituaali tai teko, jolla muutos tehdään näkyväksi, siedettäväksi ja koettavaksi. Tällainen taiteen keskeinen elementti – paleoliittisesta kognitiivisesta vallankumouksesta asti meitä seurannut toimintamuoto tasapuolisen ja toiset huomioon ottavan selviytymisen osana ja kriittisenä voimana – on hyvä aktivoida uudelleen. Tähän tarvitsemme asiantuntija-taiteilijoita, kanssaeläjiä, jotka liikkuvat akateemisen, alakulttuurisen ja paikallisen tiedon läpi niihin sijoituttuaan. Tarvitsemme niitä, jotka tuottavat merkityksiä, visioita, ratkaisuja, tulkintaa ja uutta tietoa erilaisten yleisöjen kanssa; niitä, jotka tuovat tietoa erilaisille yleisöille nousevista teknologioista, valtarakenteista ja mekanismeista sekä mahdollisista tulevaisuuksista, muunlajisista ja kanssaeläjistä. Tarvitsemme taidetta tähän yhteiseen muuttuvaan maailmaan.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 National Center for Environmental Information, Assessing the Global Climate in July 2019. *neci.noaa.gov* 15.18.2019. Verkossa: *neci.noaa.gov/news/global-climate-201907*
- 2 Andrea Thompson, Australia's Bushfires Have Likely Devastated Wildlife. *Scientific American* 8.1.2020. Verkossa: *scientificamerican.com/article/australias-bushfires-have-likely-devastated-wildlife-and-the-impact-will-only-get-worse/*
- 3 Ilmatieteen laitoksen tiedote 26.9.2019. Verkossa: *ilmatieteenlaitos.fi/tiedote/1146569379*; IPCC, Special Report on the Ocean and Cryosphere in a Changing Climate. *ipcc.ch* 2019. Verkossa: *ipcc.ch/srcc/*
- 4 Jared Diamond, *Romahdus. Miten yhteiskunnat päättävät tuhoutua tai menestyä* (Collaps. How Societies Choose to Fail or Succeed, 2005). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2005.
- 5 Beatriz da Costa, Reaching the Limit When Art Becomes Science. Teoksessa *Tactical biopolitics. Art, activism, and technoscience*. Toim. Beatriz da Costa & Kavita Philip. MIT Press, Cambridge (MA) 2008, 365–385.
- 6 Jaana Erkkilä-Hill, Taiteellinen ajattelu muutosvoimana. Teoksessa *Taiteen vallassa. Puheenvuoroja kuvataiteen mahdollisuuksista yhteiskunnassa*. Toim. Jaana Erkkilä-Hill ym. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi 2016, 7–15.
- 7 Pier Luigi Capucci, The Double Division of the Living. *noemalab.eu* 2008. Verkossa: *noemalab.eu/ideas/essay/the-double-division-of-the-living*
- 8 Laura Beloff, Erich Berger & Terike Haapoja, Between landscape and laboratory. An introduction. Teoksessa *Field_Notes. From Landscape to Laboratory – Maisemasta Laboratorioon*. Toim. L. Belo ym. Finnish Society of Bioart, Helsinki 2013, 8–12.
- 9 Antero Kare, Living pieces by microbes. *anterokare.com* 2014. Verkossa: *anterokare.com/living_pieces_by_microbes/*
- 10 Jens Hauser, Staging Authenticity. Transhistorical Approaches to Biotechnological Art. *bioartsociety.fi* 27.5.2011. Verkossa: *bioartsociety.fi/activities/jens-hauser-staging-authenticity-transhistorical-approaches-to-biotechnological-art*
- 11 Laura Beloff, Luonto ei ole enää entisensä. Taide biologian ja teknologian leikkauspisteessä. *Taide* 6/2016, 24–28.



SINI MONONEN

Taidetta elämästä, ajasta, katoamisesta ja hajoamisesta

– Haastattelussa Antero Kare

Antero Kare (s. 1946) on biotaiteen pioneeri. Karen yli viisi vuosikymmentä kestänyt ura on kulkenut avantgarden, strukturalismin ja käsitetaiteen kautta biotaiteeseen. Suuntauksen katsotaan vakiintuneen 2000-luvulla, mutta Kare on tehnyt biotaidekokeiluja jo kauan ennen tätä. Haastattelussa Kare puhuu planeettamme syvästä historiasta, biotaiteen metodeista ja sen ilmaisukeinoista.

Antero Karen taiteellinen ura on pitkä. Vuonna 2008 perustetun Suomen biotaiteen seuran aktiivina toimiva Kare aloitti 1960-luvulla opiskelemalla taidehistoriaa ja filosofiaa Helsingin yliopistossa. Hän oli osa suomalaista avantgardistista etujoukkoa ja vaikutti muun muassa Elonkorjaajien ryhmässä. 1970-luvulla Kare lähestyi käsitetaiteen aluetta ja oli kiinnostunut merkin filosofiasta. 1980-luvun alussa hän oli vierailevana professorina Kansas City Art Institutessa ja perusti vuosikymmenen lopulla Yhdysvaltoihin nykytaiteen, muotoilun ja arkkitehtuurin aloilla toimivan säätiön, joka tunnetaan nykyisin Suomen New Yorkin kulttuuri-instituuttina. Vuosina 1991–1992 Kare toimi Tampereen taiteen ja viestinnän oppilaitoksessa rehtorina ja vaikutti vuosikymmenten aikana myös luennoitsijana ja tuntiopettajana useissa oppilaitoksissa kotimaassa ja ulkomailla. Laajan opetustyön ja taiteellisen praktiikkansa lisäksi Kare tunnetaan kirjoittajana: uransa aikana hän on avustanut niin suomalaisia kuin ulkomaisiakin taidejulkaisuja sekä työskennellyt käännösprojektien parissa. Nykyisin Kare järjestää perustamassaan Someron Kivimeijerissä valokuvaukseen, muotoiluun ja taiteeseen keskittyviä näyttelyjä ja työpajoja.

Vaikka Karen ura on polveillut monella saralla, voi hänen taiteestaan löytää myös yhtenäisen linjan. Taidehistorioitsija ja Ateneumin taidemuseon johtaja Marja Sakari on arvioinut Karen löytäneen 80- ja 90-lukujen aikana tien, jolla hänen taidettaan alkavat määritellä ”aika ja muutos, transformaatio, muutoksenalaisuus, metamorfoosi, elämän ambivalenttisuus, mätäneminen, tuhoutuminen, häviäminen”¹. Sakari luonnehti esittämisen ja prosessuaalisuuden välisen vuoropuhelun leimaavan tätä prosessia. Ajan tarkastelu ja sen tutkiminen ovat läsnä Karen teoksissa sekä teosten aiheiden että niiden muodon välityksellä: teokset syntyvät ja kuolevat konkreettisesti osana niiden maailmassa olemista.

Antero Kare kuvaa ajan suhdetta taiteellisiin metodeihinsa:

”Ymmärrys siitä, miksi aika on minulle mielenkiintoinen tutkimuskohde, tuli siten, että tein ensin nuorena osallistavia yhteiskunnallisia veistoksia. Olin myös kiinnostunut teoriasta, käsitetaiteesta, informaatiosta, strukturalismista ja semiotiikasta. Huomasin pian, että suurin osa yhteiskunnallisten kysymysten lähtökohdista tulivat mediasta, televisiosta, radiosta ja lehdistä. Niissä kuitenkin käsiteltiin hyvin harvoin sellaisia kysymyksiä, joista olin itse kiinnostunut.

Lähestyin sitten itseäni, tein muotokuvia ystävästäni ja lähipiiristäni, sillä koin psykologisen lähtökohdan taiteen tekemiseen rehelliseksi. Olin myös maalannut abstrakteja maalauksia, joiden avulla huomasin, että maalausten tehtävänä oli viedä minut julkisuudessa keskusteltujen Chilen tai Kreikan sotilasjunttien sijaan nuoruusmuistoihini, oman kokemuspiirini paikkoihin. Maalauksesta saattoi tulla tunne, että tässä on esimerkiksi tietty hetki Valkeajärvellä talvella 1964, tai sijoitin samaan kuvaan Mustalammen yön elokuussa 1961. Maalaamalla pääsin aikamatkalle itseeni ja omiin kokemuksiini, usein haltioitumisiin luonnonilmiöistä.”

Omaan henkilöhistoriaan tehdyt aikamatkat osoittautuivat toimivaksi menetelmäksi, jota Kare alkoi kehittää eteenpäin.

”Kun taideteos lähtee hyvin onnistumaan, se saa oman luonteensa, siitä tulee itsenäinen toimija ja se kertoo mitä se haluaa. Tämä aika- ja paikkamatkailu on menetelmä: taideteos ohjaa takaisin menneisyyteen. Taideteos siis kertoo toimintatapansa, taiteilijan ei tarvitse kuin toteuttaa tekninen käytäntö. Kutsun tätä taideteosten antamien ideoiden käyttämistä laiskan miehen metodiksi.

Matkaaminen kävi näin hyvin oman kokemuksen välityksellä, ja päätin kokeilla, pystyisikö sama tapahtumaan siten, että ottaisiin jonkun minua aikaisemman historian tapahtuman teemaksi.”

”Kasvi- ja eläinfossiileilla päästään silti vain 540 miljoonaa vuotta ajassa taaksepäin.”

Kansallismaisemasta syvään historiaan

Marja Sakari on huomauttanut, että Kare on taiteilijana monessa mielessä historiamaalari². Toisin kuin kansallisromantikot, jotka pyrkivät tallentamaan ihanteellista silmin nähtävää maisemaa, Kare katsoo mikroskooppisen pieneen ja elämän prosesseihin.

”Abstraktit maalaukset ovat usein aika romanttisia ja sanakarillisia. Ajattelin usein vaikka kansallisromantiikkaa ja maisemamaalausta. Oma sydäntäni lähellä ovat olleet kulkakauden taiteilijat, Eero Järnefelt, Albert Edelfelt ja Akseli Gallen-Kallela. Jos siis otan metodikseni aikamatkan, voiko se viedä minut historian maisemiin?”

Kansallisromanttiset maisemat ja historiamaalaus eivät tule ensimmäisenä mieleen biotaidetta ajateltaessa. Biotaide mielletään usein teknistä metodologiaa korostavana lajina, jossa nykyaikaiselle tyyppillinen merkityksen pohdinta on harvinaisempaa. Taiteilija ja taideteoreetikko Eduardo Kac määrittelee biotaiteen elämänmuotojen manipuloinniksi taiteen avulla³. Kac katsoo, että biotaiteeseen voidaan liittää jokin seuraavista piirteistä: (1) biomateriaalien muokkaaminen noudattamaan jotain tiettyä muotoa tai käyttäytymistä, (2) epätavallinen tai muutoin poikkeuksellinen bioteknisten työkalujen ja prosessien soveltaminen ja (3) elävien organismien kehittäminen tai muuttaminen joko eristyksessä tai vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa.

Voimakas teknistä metodologiaa painottava taidekäsitys tekee lajista haastavan. Karen taiteessa luonnontieteellisten metodien voi kuitenkin nähdä yhdistyvän humanistiseen historiakäsitykseen. Jossain määrin voisikin ajatella, että metodit tekevät Karesta historiamaalarina evoluutiobiologiaa korostavan. Tämä perspektiivi auttaa myös hahmottamaan Karen aikamatkojen laajaa ajallista kaarta.

”Hiljalleen matkustin teosteni avulla kauemmas. Ensimmäinen tuli Kalevalan aika 1835, sitten keskiaikaiset maalaukset ja puu-

veistokset 1400, minkä jälkeen hyppäsin paljon pidemmälle kalliomaalauksiin. Kuljin 5000, 8000, 10 000 vuotta ajassa taaksepäin. Nämä teokset ja selvästi sellaiset ympäristötaideteokset, jotka esimerkiksi pohjoisella pallonpuoliskolla ovat aina veden läheisyydessä ja katsovat kohti valoa, eivätkä kohti pohjoista, tuntuivat kotoisilta. Kun menet merkittävimmille paikoille, voit kokea yhteyttä taiteilijoihin, jotka työskentelivät niissä aikoinaan. Kaikkein vanhimmat muinaistaideteokset, joissa olen käynyt, ovat Ranskan vanhimmat luolat, joiden maalaukset on ajoitettu tieteellisin menetelmin 32 000 vuoden ikäisiksi. Indonesian luolista on tutkittu yli 40 000 vuotta vanhoja maalauksia ja Australiassa on esitetty 50 000 vuotta vanhoja ajoituksia. Tätä pidemmälle ihmiskulttuurin taide ei yllä.”

Karen suhde tutkimuskohteisiinsa on runollinen: tutkimukselliset metodit muodostavat kiinnekohtia, joiden avulla matkan päämäärä hahmottuu. Kun ihmisen jäljet hälvänevät, mikrobit ja fossiilit viitoittavat tietä aina elämän alkuun asti.

”Kulttuurihistoriasta on siirryttävä luonnonhistoriaan. Tutkin fossiileita. Kuuluisa Burgess Shale 1900-luvun alkupuolella oli myös eräänlainen taideprojekti valokuvineen ja tutkimusryhmän akvarelleineen. Kasvi- ja eläinfossiileilla päästään silti vain 540 miljoonaa vuotta ajassa taaksepäin. Varsinainen elämä maapallolla alkoi kuitenkin mikrobeista. Fossiilina stromatoliitti on vanhin, se on syanobakteerin, sinilevän, tai oikeammin mikrobimattojen nykyinen kivetynyt fossiiliesiintymä, jonka vanhimmat esimerkit ovat 3,8 miljardia vuotta vanhoja Grönlannissa ja Australiassa. Syanobakteeri, elämän alku, oli myös mikrobitöiden alku.”

Tieten ja taiteen välissä

Vaikka ihmisen luontosuhde ja planeettamme historia ovat taiteessa vanhoja ja suosittuja aiheita, biotaide on

”Etsimme yhdessä tutkijoiden kanssa sopivia lajeja ja käyttökelpoista palettia maalauksia varten; mistä saisi sinistä, punaista, keltaista ja muita värejä?”

itsessään suhteellisen uusi suuntaus. Kac ehdottaakin biotaiteen määritelmälliseksi ehdoksi sellaisia prosesseja, jotka eivät olleet mahdollisia ennen varsinaisen biotaiteen suuntauksen syntyä⁴. Tällaisia ovat ennen kaikkea taiteen ja tieteen väliset menetelmät, kuten genetiikka tai muut luonnontieteen taiteeseen tuomat menetelmät. Ei siis riitä, että taide kommentoi luonnontieteen alueen kysymyksiä omalla kielellään ja toiminnallaan, vaan sen metodien tulee ammentaa jollain tavalla luonnontieteen menetelmistä.

Usein biotaide etsii yhteistyökumppaneita tieteen puolelta. Poeettisena evoluutiobiologina Kare on löytänyt yhteistyökumppaneita biologeista. Vuodesta 2008 lähtien Kare on tehnyt Biotaiteen seuran kanssa yhteistyötä Helsingin yliopiston Kilpisjärven aseman kanssa. Vuonna 2013 Kare kehitti käsitetaiteellisen projektin, jossa etsittiin fossiileita Saanalta, mistä niitä ei oltu aikaisemmin tiedetty löydetyn. Geologisen selvitystyön ja taiteellisen, intuitiivis-spekulatiivisen metodin avulla hänen ryhmänsä onnistui löytämään jälkifossiileita.⁵

Karen muinaistaiteen ja fossiilien teemaston pääteoksina pidetään monumentaalisen kokoisia reliefimaalauksia *Kapova* (2,5x32 m, Kiasma 2000) ja *Myanndashjoki* (8x24 m, Retretti 2007). Taiteellisen kielen kehittymisen kannalta aivan keskeistä on kuitenkin ollut yhteistyö mikrobiologien kanssa. Heidän avullaan Kare on löytänyt mikrobien, bakteerien, sienten, hiivojen materiaalin ja maalaustensa ”elämän”:

”Ensimmäinen yhteistyö alkoi silloisen opiskelijan, nykyisen tutkijatohtorin Kaarina Sivosen kanssa Helsingin yliopiston mikrobiologian laitokselta. Hänen kanssaan yritin miettiä, miten onnistuisin käyttämään tätä elämän syntyä, syanobakteeria, taideteoksissani. Halusin tehdä bakteerilla eläviä maalauksia. Mikrobiologian laitoksen varastossa oli koeputkissa mikrobeja. Etsimme yhdessä tutkijoiden kanssa sopivia lajeja ja käyttökelpoista palettia maalauksia varten; mistä saisi sinistä, punaista, keltaista ja muita värejä? Jou-

duin opiskelemaan paljon mikrobien maailmaa, joka on valtava ja täynnä vaihtoehtoja. Ymmärsin suunnattoman mahdollisuuksien maailman, joka tutkijoilla on. Yksi tutkii haavan sisällä eläviä mikrobeja, toinen on keskittynyt sieniin tai hiivoihin, johonkin muuhun erityiskysymykseen. Tutkijoiden lähtökohta mikrobeihin on biotieteen perusyksikkö, petrimalja, jossa mikrobeja viljellään niin sanottuna puhtasviljelmänä eli yhden mikrobilajin viljelmänä. Tästä lähdin itse kulkemaan kohti suurikokoista maalausta, kymmenien eri lajien yhteistoimintaa. Tutkin sitä, miten eri lajit toimivat maalauksessa keskenään, millaiset elinolosuhteet niille tulisi järjestää teoksissa, miten eri lajit yhdessä voisivat muodostaa ajassa kehittyvän tarinan.”

Kokeilut syanobakteerilla johtivat sarjaan, jossa Kare käsittelee kalliomaalauksen kuva-aiheita biotaiteen keinoin. Samalla hän käsitteellisti sellaisia taiteen perinteisiä muotoja kuin niin sanotun elävän maalauksen tai jo mainitun historiamaalauksen. Karen tuotannossa maalaus herää konkreettisesti eloon, kasvaa näyttelyn aikana:

”Joutsen kasvaa maalauksesta esiin valkoisena viikon kuluttua. Kahden viikon kuluttua siihen ilmestyy keltainen kala, kolmen viikon kuluttua teokseen kasvaa punainen hirvi. Kaikilla mikrobeilla on erilaiset tavat kasvaa ja vaikuttaa toisiinsa. Kohtasin monta sellaista kysymystä, joihin mikrobiologit eivät osanneet antaa tarkkaa vastausta; kuinka kauan mikrobit elävät, mikä niiden eliniän odote on, miten paksuina tai leveinä ne ilmestyvät, kuinka ne vaikuttavat toisiinsa, miten laajan alueen ne valloittavat elämäntilan taistelussa. Emme tienneet tarkkaan, mitä teoksissa tulisi tapahtumaan. Taiteen avulla saatoinkin kuitenkin kysyä kysymyksiä, jotka eivät tulleet tieteessä esiin. Taide- ja tiedeyhteisön yhteistyön pitäisi olla hyödyllistä kummallekin puolelle. Molemmat voivat oppia jotain yhdessä.”

Myöhemmissä projekteissaan Kare on tehnyt yhteistyötä etenkin tutkimuslaitosten kanssa. Näiden joukossa



ovat Wienin yliopisto, Middle East Technical University METU Turkin Ankarassa, Oslon yliopisto, Northern Arizona University, Exploratorium Science Center San Franciscossa, sekä lukuisat suomalaiset yhteistyötahot, kuten tutkimusprofessori Merja Penttilä Teknologian tutkimuskeskus VTT:ssä sekä useat kotimaiset yliopistot ja kuvataiteen koulutusohjelmat.

Sattumaa, intuitiivista tietoa ja ennakkoluuloja

Käsitetaiteen traditiolle on keskeistä taiteen takana olevien ideoiden etualaistaminen. Muodon sijaan kiinnitetään siis huomiota siihen, millaisia kysymyksiä ja käsitteitä taide asettaa omalla kielellään. Biotaiteeseen yhdistyvä käsitetaide lähestyy erilaisten tieteellis-taiteellisten paradigmojen risteyskohtia. Yhtäältä siihen liittyy kiinteästi luonnontieteen metodeista nouseva tiedonintressi. Toisaalta taiteilijaa ohjaa spekulatiivinen ote. Intuitiivinen työskentely on läsnä myös käsitetaiteessa. Karen taiteessa sattuma on läsnä teoksissa myös mikrobien elämän ennakoimattomuuden myötä:

”Tieteilijät arvostavat kysymyksiä, joille heidän alallaan on olemassa traditiot. Heitä ohjaa perinne siitä, miten ajatellaan ja millaisia kysymyksiä yritetään ratkaista. Itse teen taiteilijana kokeellista tutkimusta. Sen teoreettinen viitekehys on epämääräinen ja vaikeasti määriteltävä. Haluan nähdä paljon rikkaita tuloksia. Kuvataiteilijana minua kiinnostaa, mitä eliöt pystyvät tekemään, mihin niitä voisi käyttää.

Taiteilijan on mahdotonta hallita tieteen suurta perinnettä. Siksi taiteilija asettaa itse omat kysymyksensä ja

luo tutkimusmetodinsa. Täytyy luottaa siihen, että jos on jokin kysymys, johon tiede ei heti osaa vastata, joka on sen perinnetradition ulkopuolelta, sen tarkastelu taiteen keinoin voi avata uusia polkuja, jotka johtavat yllättäviinkin tuloksiin.”

Koska biotaiteen keskeiseen ytimeen kuuluu elämänmuotojen manipulointi, taiteenlajiin on liitetty paljon pelkoja. Biotaide pohtiikin samankaltaisia eettisiä ongelmia kuin esimerkiksi geenimanipulaatio. Myös Kare on joutunut vastaamaan urallaan kriitikoiden ja yleisön kysymyksiin:

”Kun ryhdyin näyttämään eläviä teoksiani, melkein aina minulta kysyttiin, että saako näistä aidsin, lintuinfluenssan tai hullun lehmän taudin. Liikkeellä oli paljon pelkoja ja ennakkoluuloja. Itse taas opin sen että, maito, juusto, viini, leipä – monet elämän välttämättömyydet – ovat mikrobien työn tulosta. Ne ovat erittäin keskeinen osa elämää. Kaikki se, mitä ihmiskehon sisällä tapahtuu, liittyy mikrobeihin; meillä on kehossa pari kiloa mikrobeja, jotka tekevät töitä. Ne ovat välttämättömiä elämälle. Olin mikrobien ja niihin kohdistuvien ennakkoluulojen välissä taiteilijana.”

Karen taidetta voi ajatella jossain määrin avantgardistisena: se toteuttaa varsin kirjaimellisesti ajatusta taiteen ja elämän yhdistymisestä. Teosten taustalla Kare hahmottaa perinteisen humanistisen kysymyksen ihmisyydestä. Perinteisen filosofisen tradition sijaan kysymystä lähestytään kuitenkin mikrobien avulla: ne auttavat Kareä hahmottamaan ihmisen sijoittumista sosiaaliseen todellisuuteen.

”Taiteessa tapahtui suuri murros 1900-luvulla! Modernismin synty: kaikki on mahdollista, kaikkea voi käyttää, kaikki teemat ovat toivottavia. Perinteisten lajien, kuten valokuvan, maalauksen ja veistoksen saralla yritettiin kehittää ilmaisutapojen rikkautta. Vasta 2000-luvulla on murtauduttu kunnolla muille kuin perinteisille taidetekniikoiden alueille. Eturivissä kulki mediataide, sitten biotaide ja yhteisötaide. Kaikilla on omat tavat lähestyä aihettaan. Ja aiheena on elämä jossain muodossaan.

Humanistisia tieteitä, luonnontieteitä ja taiteita yhdistää sama peruskysymys: miksi minä olen minä? Historia auttaa sen selittämisessä, miksi minusta on tullut tällainen kuin olen. Ihminen on myös eläin, biologiaa ja vaistoja. Ihmisessä oleva eläimen vaisto on tuntemattomin osa meitä. Vaistosta on paljon hyötyä. Esimerkiksi toiset ihmiset tuntuvat heti läheisiltä, toisista tulee taas tunne, että on parempi pitää etäisyyttä. Vaisto kertoo kaiken tämän. On kuitenkin vaikea antaa vastausta, mistä tämä reaktio johtuu ja kuinka vaisto toimii. En tiedä, voiko biologia selvittää esimerkiksi sitä, voisiko mikrobeista löytyä joku selitys sille, miksi tunnen näin tai ryhdyn käyttäytymään tietyllä tavalla eri tilanteissa, miksi vatsanpohjassa tuntuu kurjalta. Psykologia yrittää omalla alallaan selvittää samoja kysymyksiä. Itse yritän asettaa usein eläimen asemaan. Miksi eläin käyttäytyy noin? Tutuilta eläimiltä oppii paljon sanattomasta viestinnästä ja tavasta ymmärtää maailma. Eläimet pystyvät opettamaan, miten ne käsittävät asioita tarkasti ilman kirjoitusta ja sanoja.”

Ajan ylittävää taidetta?

Vaikka biotaiteen lähtökohdat ovat evoluutiobiologiassa ja luonnontieteissä, ei sen tarvitse hylätä kokonaan perinteistä kysymystä taiteen merkityksestä. Karen taiteellisessa tuotannossa voi nähdä edelleen määrävänä kysymyksen teoksen ilmaisuvoimasta: ihmisen konstruoiman merkin sijaan huomio kiinnittyy luonnontieteellisiin prosesseihin ja niiden viittaussuhteeseen. Teokset tapahtuvat ja niiden kehitys nähdään kuitenkin vasta tulevaisuudessa:

”Luin aikoinaan muun muassa Umberto Ecoa, joka kirjoitti kirjan *La Struttura Assente* [”Poissaoleva rakenne”, 1968]. Siinä yhdistyivät kaikki: eläinten käyttäytyminen, lääketiede, informaation käsittely. Kaikki on oiretta laajemmasta kysymyksestä. Merkityksenanto kertoo aina jostakin. Kaikki on kommunikaatiota, esimerkiksi tulehdus haavasta ja niin edelleen. Semiotiikka on yleistiede ja semiootikot ovat etsineet melkein miltä elämän alalta tahansa esimerkkejä. Biotaiteessa kulttuurin merkitys on vähäisempi. Siinä tutkimuksen kohteena on elämänvoima, joka on muualla kuin määrittelyissä ja teorioissa.

Elävien installaatioitteni pääteokset ovat *Joutsen*, *Hirven pää*, *Battle of Kings*, *Venice Lion* ja *Human Figure*. Kasvatan veistosmuodot mikrobeilla ja valaisen näkymät videomonitorilla. Esimerkiksi San Franciscon tiedekeskukseen Experimentariumiin rakensin maiseman, jossa kolmekymmentä

eläinhahmoa oli sijoitettu pienen lammen, puron, järven ja joen vuoristoon, kaikki päällystettyinä eri tavalla kasvavilla ja kehittyvillä mikrobeilla. Suureen lasivirttiin sain näin tehtyä myös ilmaston: sumua, usvaa ja pieniä pisarasateita. Videot näyttivät suomalaisen luonnon suurimman olion hirven, valokuvasuurennoksia mikrobeista, elektronimikroskooppisuurennoksia mikrobeista ja mielikuvituskuvan vielä pienemmästä, virtuaalitodellisuuden mikrobista veden pinnalla.”

Kysymys ihmisestä, ajasta ja taiteesta muovautuu kuvataiteessa usein kysymykseen pysyvyydestä. Kare kiehottavat muinaistaideteokset ovat kuitenkin esimerkki ihmiskulttuurista, joka ylittää laajoja historiallisia kaaria, ne ovat ajankohtaisia nykyhetkellekin. Karen tuotannossa on havaittavissa ajallista hankausta: yhtäältä teokset tavoittelevat syvää historiaa, toisaalta niissä on läsnä nykytaiteelle tyypillinen taipumus tuottaa teoksia, jotka katoavat ja hajoavat jälkiä jättämättä:

”Teosten ei tarvitse olla pitkäikäisiä. Pitkäikäisimmät elävät teokseni, pari maalausta, ovat vuodelta 1985. Niissä elämä, joka teoksissa tapahtuu, on suurimmaksi osaksi kuollut. Voisin tehdä ikiliikkujabioteoksen, ison apparaatin, joka huoltaa ja syöttää elämää itsessään.

Ensimmäinen bioteosteni näyttely oli Ruotsissa Örnköldsvikissä. Esillä oli mikrobimaalauksia laatikoissa, aivan ensimmäisiä kokeilujani sillä saralla. Kriitikot kysyivät, mitä teoksille tapahtuu. Siltä seisomalta keksin, että maalaukset ovat kuin kaikki ihmiskulttuurit: ensin kaikki rakennetaan, kadut ovat suorina, rakennukset upeita, vähitellen arkipäiväisyys iskee, rapistuminen alkaa, sitten seuraa syömistä ja seksiä, lopuksi saapuu häviö. Mikään ihmiskulttuuri ei ole elänyt ikuisesti, maa ja luonto peittävät kaiken.

Näissä maalauksissa tapahtuu sama, mutta nopeammin. Ensin tapahtuu mitä on suunniteltu, sitten alkavat yllätykset, elämän taistelu, lajien keskinäinen kilpailu, väistämätön kuolema ja hävitys. Jos jotain jää elämään, elossa ovat ne mikrobit, jotka saavat ravintonsa ilmasta.”

Viitteet

- 1 Sakari 2000.
- 2 Sama.
- 3 Kac 2007, 18.
- 4 Sama, 19.
- 5 Ks. myös Kare 2014.

Kirjallisuus

- Kac, Eduardo, Introduction. Art That Looks You in the Eye. Hybrids, Clones, Mutants, Synthetics, and Transgenics. Teoksessa *Signs of Life. Bio Art and Beyond*. Toim. Eduardo Kac. MIT Press, Cambridge (MA) 2007, 1–27.
- Kare, Antero, Alkumeren jälkifossiileja Saanalla. Teoksessa *Tieteen ja taiteen tunturit*. Toim. Antero Järvinen, Tuomas Heikkilä & Seppo Lahti. Gaudeamus, Helsinki 2014, 273–280.
- Sakari, Marja, Muutos ja aika. Sykliä jättäviä. Teoksessa *Antero Kare. Kapova ja koirat*. Nykytaiteen museo Kiasma, Helsinki 2000.





MARIETTA RADOMSKA & CECILIA ÅSBERG

Elämästä luopuminen

– Biofilosofiasta, epä/elämisestä, toksisesta ruumiillistumisesta ja etiikan uudelleenmuotoilusta

Elämä tavataan nähdä kuoleman vastakohtana. Tällaisen kahtiajaon ulkopuolelle mahtuu kuitenkin paljon ontologisia ja eettisiä kysymyksiä, joita on lähdettävä purkamaan toisesta suunnasta. Marietta Radomska ja Cecilia Åsberg ehdottavat suunnaksi biofilosofiaa, jossa elämistä ja kuolemista tarkastellaan yhteen kietoutuneina ja yhdessä muuttuvina.

Elämän kysymys on ollut huomion keskipisteessä aivan länsimaisen filosofian alusta lähtien: esisokraatikot etsivät elämän olemusta, kaiken synnyttävää ja ylläpitävää peruseriaatetta (jollainen esimerkiksi Thales Miletoslaiselle oli ”vesi”). Aristoteleelle elämän peruseriaate, *psukhē*, on sen kyky ”itsensä ravitsemiseen, kasvuun ja hajoamiseen”, ja samalla hän erotteli toisistaan elämän kaksi puolta, joista *bios* viittaa kansalaisten ”hyvään” elämään ja *zoē* biologiseen, vegetatiiviseen elämään, joka on kaikkien elävien olentojen ja jumalien ominaisuus¹. Immanuel Kantille elämän ongelma näyttäytyy ensisijaisesti kysymyksenä ihmisestä elävänä subjektina, joka osallistuu elämään ajatusobjektina. Tällainen ontologinen, kaksijakoinen tutkimus, joka keskittyy yhtäältä elämän periaatteeseen tai olemukseen (”elämä itsessään”) ja toisaalta sen ilmenemisen rajoihin (jotka rajoittavat elämää; elävän ja elottoman, inhimillisen ja ei-inhimillisen elämän sekä eri lajien välisiin rajoihin), muodostaa biologian filosofian perustan, kuten filosofi Eugene Thacker esittää².

Filosofian historiasta voimme kuitenkin löytää elämään erilaisen lähestymistavan, joka välttää erottelun tekemistä elämän olemuksen ja elämisen välillä – tämä erotteluhan itsessään synnyttää lisää jakoja – ja keskittyy sen sijaan kriittiseen, luovaan ja kurinalaiseen menettelyyn. Tämä lähestymistapa kysyy: ”Mitkä suhteet muodostuvat mahdottomiksi missäkin jaossa, missäkin [elämän] jaottelussa?”³ Näin Thacker ymmärtää *biofilosofian*: elämän tutkimisena siitä näkökulmasta, mikä *muuttaa* elämää, sen sijaan että keskityttäisiin kahtiajaot ylittävänä moninaisuutena, välttää antropomorfismia ja kohdistaa huomion kysymyksiin suhteista, suhteiden dynamiikasta ja ulossulkemisen mekanismeista, mikä tuo esiin tämän ensisijaisesti ontologisen tutkimuksen eettisen aspektin.

Marietta Radomskan mukaan tällainen biofilosofia esiintyy Thackerin käsittelemien prosessifilosofi-

oiden (muun muassa Henri Bergsonin, Alfred North Whiteheadin ja Gilles Deleuzen filosofiat) lisäksi myös Claire Colebrookin, Elizabeth Groszin, Patricia MacCormackin ja Rosi Braidottin kaltaisten feministifilosofien ja -teoreetikoiden töissä⁴. Kukin heistä tarkastelee elämän prosessien ja suhteiden kompleksisuutta feministisen teorian ja tieteenhistorian pohjalta sen sijaan, että tarkastelisi elämää erillisen ”olemuksen” näkökulmasta. Heidän töissään elämä käsitetään orgaanisen rajat ylittävänä aineellisena voimana, intensiteettinä, dynamismien muotona, kekseliäisyytenä, luovuutena sekä toisaalta tuhon ja toimeettomuuden mahdollisuutena.⁵

Elämän ongelma nousee esiin myös tieteen, lääketieteen ja teknologian kulttuurien tutkimuksessa. Esimerkiksi feministitutkija Sarah Franklin osoittaa, että nykyajan kulttuurinen käsitys itse elämästä (*life itself*) on muuttunut tieteen edistysaskelien ja niiden popularisoinnin myötä. Elämä nähdään geneettisen tiedon ”bitteinä”, mikä on uusi versio ”peruseriaatteeseen” tai olemukseen pohjautuvasta näkemyksestä. Tällä tavoin uudelleenmääritellystä elämästä on tullut nopeasti sekä henkilökohtainen (esimerkiksi geeniprofiiliin perustuvat yksilöllisesti räätälöidyt lääketieteen hoitomuodot) että globaali (esimerkiksi uudet universalismit, kuten ihmisen pangenomi), ja se on sellaisenaan valmis välineellistettäväksi ja hyödynnettäväksi.⁶ Perinteistä riisuttu luonnon käsite muuttui 1900-luvun aikana merkitsemään biologiaa, mikä puolestaan muuttui vuosituhannen vaihteessa merkitsemään genetiikkaa ja ohjelmoitavaa tietoa. Luonto palautui ilmastonmuutoksen ja ekologisen kriisin synnyttämän keskustelun myötä taas tarkoittamaan itse elämän ympäristöä.

Tässä artikkelissa puolustamme biofilosofiaa queerfeministisenä ja posthumanistisena menetelmänä, joka tarttuu elämän kysymyksen keskittymällä moninaisiin eroihin ja muunnoksiin, materiaalisuuteen ja prosessuaalisuuteen sekä suhteisiin, yhteismuotoutumisiin (*intra-action*) ja yhteyden puuttumiseen. Yhdistämällä sekä ontologiset että eettiset kysymykset, jotka ulottuvat perinteistä ’elämän’ käsitettä laajemmalle, biofilosofia tarjoaa kriit-

”Ei-inhimillinen elämä ei ole inhimillistä elämää alempiarvoista: nämä elämän muodot ovat erilaisia ja tuottavat erilaisia tiedon muotoja.”

tisen ja innovatiivisen lähestymistavan muun muassa kuolemaan, sukupuuttoon, elinkelpoisuuteen/elinkelvottomuuteen, kuolemaan johtavuuteen ja toksisuuteen. Nämä kaikki liittyvät ympäristökriiseihin ja antroposeeniksi usein kutsuttuun maapallon elämän olosuhteiden muutokseen.

Seuraavaksi käsittelemme eettis-poliittisen ”elämä/kuolema”-yhdistelmän valikoituja teoriakehyksiä ja seureauksia. Tämän jälkeen tarkastelemme biofilosofian käsitettä yksityiskohtaisemmin menetelmänä. Lopuksi esitämme kaksi esimerkkiä, joissa kokeillaan biofilosofiaa kehyksenä ja jotka sallivat tutkijan 1) pureutua elämän ja kuoleman yhteiskudokseen *epäelämisen* käsitteen avulla sekä 2) tutkia *toksisuuden ruumiillistumisen* käsitettä ontologis-eettisenä tilana, johon me kaikki (inhimillisen ja ei-inhimillisen edustajat) olemme eri tavoin vajonneet.

Taustaa: Eettis-poliittinen kysymys

”Elämä” on palannut 1900- ja 2000-luvuilla epistemologisen ja eettis-poliittisen mielenkiinnon kohteeksi. Vaikka eri ajattelijat Aristoteleesta Kantiin ovat kampaillleet ’elämän’ käsitteen (olemuksen) ja elämisen erotelun ja yhtäpitämättömyyden kanssa, ranskalainen filosofi ja lääkäri Georges Canguilhem esittää, että tiedon (ja siten myös käsitteiden) ja elämän välillä ei ole hierarkiaa tai aukkoa. Sen sijaan tieto on eräs elämän muoto ja ”yleinen menetelmä ihmisen ja ympäristön välisten jännitteiden suoraan tai epäsuoraan ratkaisuun”) tai toisin sanoen ”kyky ratkaista ongelmia uusilla ja luovilla tavoilla”⁷. Canguilhemin mukaan elämä (sen paremmin inhimillisessä kuin ei-inhimillisessä muodossaan) ei ole ”sokea ja typerä mekaaninen voima”⁸. Ei-inhimillinen elämä ei ole inhimillistä elämää alempiarvoista: nämä elämän muodot ovat erilaisia ja tuottavat erilaisia tiedon muotoja.

Canguilhemin oppilas, ranskalainen filosofi Michel Foucault jatkaa opettajansa epistemologiaa ja elämän

hahmottelua pidemmälle tutkimalla biovaltaa ja biopolitiikkaa, eli niitä tapoja, joilla ihmisyksilöiden, populaatioiden ja lajien biologinen elämä tulee tarkastelun, vallan ja nykyaikaisen hallinnan kohteeksi politiikassa, taloudessa ja kapitalismissa. Hänen tutkimuksiaan valasta, joka ”vaalii elämää ja antaa kuolla”, ovat kriittisesti edelleen työstäneet muun muassa Achille Mbembe – joka tarkastelee ”nekropolitiikaksi” nimittämiään ”nykyajalle ominaisia tapoja alistaa elämä kuoleman vallalle” – sekä Giorgio Agamben, jonka mielestä meidän tulisi keskittyä ”tanatopolitiikkaan” eli ”mahtavaan kuoleman valtaan” ja sen osuuteen kaikissa oikeusjärjestelmissä, mukaan lukien liberaaleissa demokratioissa⁹. Cary Wolfe puolestaan kohdentaa biopolitiittiset analyysinsä ei-inhimillisten eläinten elämään, ja Donna Haraway tarkastelee muun muassa modernin biologian ja lääketieteen biopolitiikkaan sisäänrakennettua materiaalista semiotiikkaa¹⁰.

Useimpia näitä tarkasteluja yhdistää tietty käsitys siitä, mitä elämä on, sekä tähän liittyvä oletus ominaisarvosta, mikä useimmiten johtaa ajattelemaan elämää ”sellaisena kuin me sen tunnemme”. Tämä tarkoittaa elämää ihmisen prisman läpi nähtynä (ja tällöin ”ihmisen” malli on historiallisesti ja ”neutraalisti” länsimainen, valkoihoinen, heteroseksuaalinen, ruumiillisesti vammaton mies); tällainen elämä saa etusijan ja etuoikeuden suojeluun ja tällaista ”elämää vaalitaan”. Samanaikaisesti joidenkin ihmisten ja useimpien muiden elämänmuotojen elämää ei pidetä ”riittävän inhimillisenä”, toisin sanoen sitä ei pidetä riittävän arvokkaana otettavaksi biopolitiittisten suojamekanismien piiriin. Päin vastoin, nuo yksilöt ”ruokkivat” koneiston toista, tanatopolitiittista puolta ollen alttiina väkivallalle, ja niitä ”voi tappa rankaisematta”¹¹.

Nämä prosessit, arvostukset sekä niihin liittyvät paradoksit ovat osa jokapäiväistä havainto- ja kokemusmaailmaamme. Muutamina esimerkkeinä tästä voidaan mainita abortinvastaiset diskurssit, jotka nostavat tsy-

”Lähtökohdaksi ei oteta tiettyä käsitystä elämästä ja sille määritellystä arvosta vaan selvitetään seikkoja, jotka muuttavat elämää.”

gootin tai sikiön raskaana olevan henkilön elämää ja vallinnanvapautta korkeammalle, sekä fasististen hallintojärjestelmien nousun, joka näkyy yhä selvemmin Euroopan poliittisella näyttämöllä. (Tässä voimme ajatella esimerkiksi Puolan oikeistohallituksen ajamaa heteronormatiivisesti suuntautunutta perhepolitiikkaa, joka samaan aikaan toiseuttaa. Toiseuttamisen kohteeksi joutuu niin pakolainen, maahanmuuttaja, ei-valkoihoinen henkilö, queer-henkilö, poliittinen vastustaja kuin jopa luontokin – ”vitsauksena”).¹² Esimerkkeinä voidaan edelleen mainita eutanasia ja siihen liittyvä tyytymättömyys sekä tiettyjä uhanalaisia lajeja koskeva huoli yhdistyneenä täydelliseen välinpitämättömyyteen toisia uhanalaisia lajeja kohtaan.

Vaikka biopoliittiset analyysit eri muodoissaan tarjoavat perusteellisia ja monitahoisia diagnooseja niiden mekanismien kompleksisuudesta, jotka antavat elämän tietyille muodoille vahvistuksen (”vaalivat elämää”) ja tekevät väkivaltaa toisille (”antavat kuolla” tai toisinaan ”tuottavat kuolemaa”), saatavilla ei näyttäisi olevan sellaisia analyyseja, joissa mukaan astuvat ontologian ja etiikan kysymykset: mikä on se ”elämä”, joka on näiden mekanismien objekti? Millainen on elävän ja elottoman sekä olioiden ja niiden ympäristön suhde? Vaikka Agambenin tanatopolitiikka saattaa antaa meille vastauksia kysymykseen, kuinka ihminen voidaan muuttaa väkivallalle ja kuolemalle alttiin ”paljaan elämän” ilmentymäksi, se ei kuitenkaan selitä elämän ja kuoleman materiaalista yhteenkietoutumista.

Elämästä luopuminen: Biofilosofia menetelmänä

Edellä hahmoteltua taustaa vasten esitämme, että biofilosofia menetelmänä (tai strategiana) antaa mahdollisuuden käsitellä elämää – ja sen ”vastapuolta”, kuolemaa – sekä

ontologian että etiikan puitteissa. Tällöin lähtökohdaksi ei oteta tiettyä käsitystä elämästä ja sille määritellystä arvosta vaan selvitetään seikkoja, jotka muuttavat elämää, eli niitä moninaisia prosesseja, eroja ja materiaalisuuksia, jotka sisältävät mahdollisuuden yhtä lailla luomiseen kuin itsetuhoon.¹³ Tällä tavoin biofilosofia rakentuu Colebrookin tulkinnalle Deleuzen passiivisesta vitalismista, joka ei tee jäykkää erottelua elämänvoiman ja passiivisen aineen välille, sillä aine on aina itsessään jo luova voima. Passiivinen vitalismi tarkastelee erilaisten voimien suhdetta, joka voi aktualisoitua rajattujen organismien sekä niiden elämän sääntöjen ja merkitysten muodossa, mutta nämä elementit eivät koskaan sisällä tyhjentävästi noita voimia.¹⁴ Voimat sallivat organismien kehittymisen mutta ”jatkuessaan tuhoaisivat rajatun organismin”¹⁵. Näin biofilosofia näkee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen prosessit monimutkaisena yhteen kutoutuneena ja kietoutuneena ilmiönä binääristen vastakohtien sijaan. Samalla se haastaa länsimaisen kulttuurikuvaston, jossa on totuttu vetämään selvät rajat eri organismien, inhimillisen ja ei-inhimillisen, orgaanisen ja epäorgaanisen sekä elämän ja kuoleman välille.

Silti biofilosofia on kiinnostunut suhteiden monimutkaisuudesta, yhteisluotoutumisesta (*intra-action*) ja vuorovaikutuksista (*interaction*) sekä yhteyksistä ja yhteyksien puuttumisesta eikä niinkään yksittäisistä elämänmuodoista ja niiden mahdollisista luokittelutavoista. Nykyajan ympäristökriisin kontekstissa biofilosofinen eettinen lähestymistapa ei tarkoita ainoastaan vastuuta elämän suojelemisesta ja säilyttämisestä vaan myös ”lopun hyväksymistä temporaalisuuden laajenuksena, jossa me jo sijaitsemme, sen sijaan että pitäisimme sitä asiana, jonka pyrimme estämään”¹⁶. Queer-teoriaa ja ekokritiikkiä yhdistävä kirjallisuudentutkija Sarah Ensor tarjoaa terminaalisuuden (*terminality*) käsitteen ymmärrettynä tilana, käytäntönä, intiiminä kuulumisena

”Perinnöllisen tiedon välittävän lisääntymisen kriteeri ei välttämättä ole pätevä elämän mittapuu.”

(*intimate belonging*) ja horisonttina; toisin sanoen ”elinikäisenä” jaettuna olotilana, jonka piirteitä ovat suhteiden mahdollisuus, epälineaarinen temporaalisuus sekä jatkuva vastuu ja velvollisuus vahinkoa kärsiviä, sairaita, katoavia ja kuolleita (ympäristöjä, ekosysteemejä, organismeja ja muita olioita) kohtaan¹⁷. Terminaalisuuden ongelma on vain yksi esimerkki biofilosofisesta lähestymistavasta, joka ei lähde liikkeelle annetusta elämän käsityksestä vaan suhteiden, voimien ja materiaalisuuksien moninaisuudesta (eli siitä, mikä muuttaa ja läpäisee elämää) ja kattaa niin kasvun/kehittymisen kuin hajoamisen/rappeutumisenkin mahdollisuudet.

Keskitymme seuraavassa osassa kahteen edellä mainittuun tapaukseen, jotka ovat käytännön esimerkkejä biofilosofiasta metodologisena lähestymistapana. Aluksi tarkastelemme Radomskan kehittämää käsitettä *epä/eläminen* (*non/living*)¹⁸. Verrattuna lähestymistapaan, joka nojaa perinteiseen ”elämän” käsitteeseen, epä/eläminen antaa parempia mahdollisuuksia käsitellä elämisen ja kuoleamisen sekä kasvamisen ja rappeutumisen materiaalista, yhteenkietoutunutta verkostoa. Toisena biofilosofisena tutkimustyökaluna otamme käyttöön käsitteen *toksinen ruumiillistuminen* (*toxic embodiment*). Se keskittyy inhimillisiin ja ei-inhimillisiin luonnollis-kulttuurisiin organismeihin ja ympäristöihin, joita leimaa toksisuus materiaalis-semioottisessa, ontologisessa ja eettisessä mielessä.

Epä/eläminen

Etymologisesti käsite *epä/eläminen* (*non/living*) koostuu *epä*-etuliitteestä (*non*), joka on erotettu kauttaviivalla sanasta *eläminen* (*living*). Gerundimuotoinen verbi korostaa sekä orgaanista että epäorgaanista materiaalista prosessuaalisuutta ja dynamiikkaa, ja kauttaviiva viittaa elävän ja elottoman yhteenkietoutumiseen. Kuten fyy-

sikko ja feministitutkija Karen Barad selittää aikaa, avaruutta ja ainetta koskevassa teoreettisessa viitekehyydessään, kauttaviivan potentiaali syntyy siitä, että se ”ilmaisee aktiivista ja iteratiivista (intra-aktiivista) kaksina-paisen ajattelun uudelleenarviointia”¹⁹.

Elämä/kuolema-kahtiajaon uudelleenmäärittely epä/elämisenä juontuu teoreettisesta ja käytännöllisestä pyrkimyksestä käsitellä sitä, miten ”elämä” tavanmukaisesti hahmotetaan ja rajataan. Ensinnäkin epä/eläminen ratkaisee elämän muodostavien peruspiirteiden ongelman eli kysymyksen, mikä katsotaan eläväksi ja kuinka käsitellään elämänmuotoja, jotka eivät täytä elämisen neljää peruskriteeriä (organismilla on elimistö, sillä on aineenvaihdunta, se lisääntyy ja se kykenee liikkumaan).²⁰ Ikoninen esimerkki tällaisesta elämänmuodosta on virus, joka lisääntyäkseen tarvitsee isäntäsolun. Tämä tarkoittaa, että perinnöllisen tiedon välittävän lisääntymisen kriteeri ei välttämättä ole pätevä elämän mittapuu. Toisen esimerkin muodostavat prionit, jotka eivät sisällä lainkaan geneettistä materiaalia, ja kolmannen viroidit, jotka koostuvat ainoastaan rengasmaisesta, yksijuosteisesta RNA-molekyylisestä. Samaan aikaan synteettisen biologian ja kemian tutkimus kritisoi niin sanottua hiilisovinismia: tutkijat ovat muun muassa luoneet epäorganisia esisoluja, jotka täyttävät useimmat elämän peruskriteerit.²¹

Toiseksi epä/eläminen ottaa huomioon elämisen ja kuoleamisen suhteen kompleksisuuden: ne ovat prosesseja, joissa materiaaliset voimat levittyvät, kietoutuvat toisiinsa ja ilmaisevat itseään tavoilla, jotka luokittelemme elämäksi ja kuolemaksi. Eräs taiteellis-tieteellinen ponnistus, joka tuo terävästi näkyviin tätä prosessuaalista verkostoa, on maineikas The Tissue Culture & Art Project -hankkeen biotaideteoksista koostuva *Victimless Utopia* -sarja (VU; 2003–2006), jossa toteutetaan ”puolieläviä” veistoksia, jotka koostuvat erimuotoisille bio-

”Mätänemisen elävyys on se syy, miksi ruumis koetaan vastenmielisenä, samanaikaisesti sekä liian ’elävänä’ että liian ’kuolleena.’”

polymeeritelineille bioteknologisesti kylvetyistä eläinkudoksista. Teossarjan kolme osaa – *Victimless Leather*, *Disembodied Cuisine* ja *DIY De-Victimizer Kit (DIY DVK 01)* – tarttuvat ironisesti ja provokatiivisesti teknoteollisiin ideoihin lihan ja nahan kaltaisten materiaalien kasvattamisesta laboratoriossa. Kuten teossarjan tehneet taiteilijat usein toteavat, *VU* keskittyy erilaisiin eläinruumiiden kulutuksen muotoihin, ja se haastaa avoimesti ihmisten tekopyhät asenteet muuta elämää ja ihmiselämää kohtaan (esimerkiksi huolen biotieteellisessä tutkimuksessa tai taiteellis-tieteellisessä työssä käytettävien kudosten tuhoutumisesta, vaikka samaan aikaan ollaan välinpitämättömiä ei-inhimillistä elämää kohtaan teollisessa maataloudessa)²². Jokainen näyttely, joissa teoksia on esillä, sisältää ”tappamisen” rituaalin (johon usein myös yleisö osallistuu), jonka aikana veistokset poistetaan steriileistä säiliöistään, saastutetaan koskettamalla ja myöhemmin ”neutraloidaan”, kuten muutkin biologisesti vaaralliset jätteet. Saastuttamisen hetkellä yksittäisten solujen ja kudosten osien kuolema limittyy epäpuhtauksien kasvun kanssa: kudosten elintoiminnoista ja niiden materiaalisuudesta itsestään tulee tartuttavien organismien resurssija. Nämä kudokset toimivat niille tartunnan aiheuttavien sienten, bakteerien ja virusten ruokana, asumuksena ja tukijärjestelmänä.

Toinen – ehkä konkreettisempi – esimerkki on ruumis (niin ihmisruumis kuin muunkin elämänmuodon ruumis). Yksilön kuollut ruumis on elämää kuhiseva systeemi, jossa elimistön mikrobiomi ja muut (mikro-)organismit kukoistavat ja jatkavat asteittain ruumiin tilan valtaamista²³. Tämä mätänemisen elävyys on syy, miksi ruumis koetaan ”abjektina”, vastenmielisenä, samanaikaisesti sekä liian ”elävänä” että liian ”kuolleena”²⁴. Kuolleen ruumiin materiaalisuus sijaitsee liminaalisuuden tilassa, jossa kasvun ja hajoamisen prosessit kietoutuvat toisiinsa kouriintuntuvan näkyvällä tavalla ja jossa panoksena on

aineen elävyys²⁵. (Sekä inhimillisen että ei-inhimillisen ruumiin epä/elämisluonteen myöntäminen pakottaa tarkastelemaan ja nyansoimaan lähestymistapaamme ”kuolleen” ruumiiseen ja laajentamaan ajattelua ”abjektiivisuuden” tai ”pyhyyden” (jälkimmäinen on varattu ainoastaan ihmisruumiille) kaltaisten kahtiajakojen yli.

Toksinen ruumiillistuminen

Toksinen ruumiillistuminen (*toxic embodiment*) käsite viittaa tilanteeseen, jossa eri asemassa olevat inhimilliset ja ei-inhimilliset elimistöt, maisemat ja vesimaisemat kietoutuvat luonnollis-kulttuurisiin yhteismuotoutumisiin (*intra-action*) ja vuorovaikutuksiin (*interaction*) toksisuuden kanssa. Laajalle levinnyt ja hyvin tunnettu elämään kohdistuva uhka, joka liittyy kumulatiiviseen altistumiseen hormonaalisia haittavaikutuksia aiheuttaville aineille, hermomyrkyille, astmaa aiheuttaville aineille, karsinogeneeneille ja mutageeneille, on muodostunut erottamattomaksi osaksi tieteen ja populaarikulttuurin yleistä kuvastoa. Inhimilliset ja ei-inhimilliset organismit ja niiden elinympäristöt liittyy läheisesti toisiinsa käsite ”toksinen sukulaisuus” (*toxic kinship*), joka ruokkii keskustelua eksistentiaalisista, esimerkiksi terveyttä, ilmastonmuutosta tai ekologisia kriisejä koskevista huolista.²⁶ Mikrobikuormituksen tai biokertyvyyden kaltaisia termejä käytetään laajalti sosiaalisessa ympäristökuvastossa, johon virtaa kuvastoa ja terminologiaa luonnontieteistä ja populaarikulttuurista. Biokertyvyys kuvaa prosesseja, joissa myrkylliset aineet, teollinen jäte ja synteettiset kemikaalit kertyvät vähitellen eläviin kudoksiin²⁷. Suurimmat myrkyllisten saasteiden pitoisuudet kertyvät ekologisen ketjun korkeimmilla tasoilla oleviin olentoihin kaikkialla planeetallamme merten syvyysiksi myöten. Toksinisuuden transkeholliselta kulkeutumiselta ei näytä säästyvän mikään paikka tai yksikään eli-

”Epä/eläminen tarkastelee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen kietoutumista yhteen.”

mistö: teollisuudesta vuotaa jätteitä jokiin ja valtameriin, sääilmiöt kuljettavat saasteita äidinmaitoon napa-alueilakin, hormonaalisia haittavaikutuksia aiheuttavia aineita tunkeutuu muovin muodossa lukemattomiin organismeihin niin maalla kuin merellä²⁸.

Silti suurin osa antitoksisista diskursseista keskittää huomion ”luonnon feminisointiin”, eläinkehöiden toiseuttamiseen (*queering*), kemialliseen kastraatioon, siittiöiden niukkuuteen sekä lisääntymis- ja sukuelinten neoformaatioihin ja syyllistää samalla veteen päätyvistä hormoneista ihmisiä, jotka tarvitsevat hormonihoitoa (esimerkiksi ehkäisytablettien tai hormonikorvaushoidon muodossa)²⁹. Samalla nämä diskurssit vähättelevät suurten toimialojen roolia muiden uhkien, kuten korkean kuolleisuuden, karsinogeenisten ekologioiden ja tuhottujen elinympäristöjen, aiheuttajana – toisin sanoen näkökulmaa siihen, kuka joutuu kärsimään ja kuolemaan toksisten yhdisteiden ”hitaan väkivallan” ja sosiaalis-taloudellisen haavoittuvuuden seurauksena.³⁰

Ontologis-eettisenä tutkimuskohteena toksinen ruumiillistuminen sallii meidän tarkastella eri materiaalisuuden muotojen (kehöiden, prosessien, ympäristöjen) läheisiä suhteita ja diskursseja. Biofilosofisena tutkimuksena, joka rakentuu trans- ja queerfeministiselle ekokriittiselle opille, se vie meidät organismin biologisen elämän suotavaa ilmenemistapaa koskevien normatiivisten kehysten ulkopuolelle ja sallii meidän ”keskittyä ongelmaan”, joka on ”vaurioitunut planeetta”³¹. Se auttaa tarkastelemaan ja arvioimaan kriittisesti lajienvälisen toksisen sukulaisuuden vaaroja ja mahdollisuuksia sekä samalla tunnistamaan ja vastustamaan sellaisia ”saastuneen politiikan” tai ”toksisen seksismin” mekanismeja, joiden avulla feminisoituja, ”hirveitä” queer- tai crip-kehöjä ollaan jälleen kerran luokittelemassa poikkeaviksi³².

Johtopäätökset

Edellä esitetyt kaksi käsitettä – epä/eläminen ja toksinen ruumiillistuminen – toimivat biofilosofisina työkaluina. Elämän ”olemuksen”, ”perusperiaatteen” tai ”normin” sijaan ne keskittyvät suhteisiin, prosesseihin ja modulaatioihin: ne molemmat *luopuvat* perinteisestä ’elämän’ käsitteestä (sekä kehon ja ympäristön käsitteistä) sellaisina kuin se on totuttu tuntemaan. Molemmat käsitteet pyrkivät seuraamaan, mikä muuttaa elämää ja vie sen itsensä ulkopuolelle. Epä/eläminen tarkastelee elämisen ja kuoleamisen sekä kasvun ja hajoamisen välistä kietoutumista yhteen. Toksisen ruumiillistumisen tutkimukset puolestaan kiinnittävät huomion voimiin ja prosesseihin, jotka kuljettavat kehoja ja ympäristöjä niitä koskevien ”normien” ulkopuolelle³³. Lisäksi molemmat käsitteet avaavat kriittisen, luovan tilan ontologiselle ja eettiselle pohdinnalle, jolle on polttava tarve ajassa, jossa ”yhteinen nykyhetkemme sijaitsee aina monimutkaisen menneisyyden vanavedessä ennen yhteistä tulevaisuutta, joka voidaan parhaiten ymmärtää käynnissä olevana loppuna”³⁴. Toisin sanoen biofilosofiset lähestymistavat suuntaavat huomion olemuksista ja normeista (ja niihin usein liittyvistä ulossulkemisista) kohti tässä ja nyt tapahtuvan kukoistuksen, selviytymisen, elämisen ja kuoleamisen prosesseja, potentiaaleja ja mahdollisuuksia.

Suomentanut Jussi Rossi

(alun perin: *Doing Away with Life. On Biophilosophy, the Non/Living, Toxic Embodiment, and Reimagining Ethics*. Teoksessa *Art As We Don't Know It*. Toim. Erich Berger ym. Aalto ARTS Books, Helsinki 2020, 54–63. Lainausten käännökset artikkelin kääntäjän.)

Viitteet

- 1 Aristoteles, *De anima* 2.1.412a15.
2 Thacker 2008.
3 Sama, 141.
4 Radomska 2016; Thacker 2015; ks. esim. Colebrook 2010; Grosz 2011; MacCormack 2012; Braidotti 2006.
5 Esimerkiksi Elizabeth Grosz tarkastelee sitä, kuinka elämä ja erot on käsitetty Charles Darwinin evoluutioteoriassa, esim. Grosz 2004; 2011.
6 Franklin 2000; Åsberg 2005.
7 Canguilhem 2008, xviii; Marrati & Meyers 2008, xi.
8 Canguilhem 2008, xviii.
9 Foucault 1976/2003; Mbembe 2003, 39; Agamben 1998; Foucault 1978, 137.
10 Wolfe 2012; Haraway 1991.
11 Agamben 1998, 47. Agambenin lähtökohta elämän ja vallan/politiikan ajatteluun on Aristoteleen erottelu *biosin* ja *zoēn* välillä. Agamben väittää, että koko länsimainen politiikka on alusta asti perustunut kansalaisten biologisen elämän, *zoēn*, pois sulkemiselle. Tällöin *zoēsta* tulee paljasta elämää (*vita nuda*, [*bare life*]), joka sisältyy oikeusjärjestelmiin politisoitumisensa ja juuri ulossulkemisensa välityksellä. Analyysissään Agamben käsittelee muinaisen Rooman valtakunnan oikeusjärjestelmää: *homo sacer* ("pyhä ihminen"), "joka voidaan tappaa, vaikkei kuitenkaan uhrata" (alkuperäinen korostus) ja jonka elämä "sisältyy oikeusjärjestykseen [...] ainoastaan ulossulkemisensa (ts. tapettavuutensa) muodossa" (1998, 12). Tämä "inklusiivinen eksklusio" hämärtää *biosin* ja *zoēn* rajan. Carl Schmittin itsemääräämisoikeutta ja ulossulkemisen logiikkaa koskevan teorian pohjalta Agamben väittää, että biopoliittinen järjestys on ollut osa länsimaista politiikkaa antiikin ajoista lähtien, eikä se siis ole vain nykyajan ilmiö. Pikemminkin nykyaikana biopoliitikasta on tullut *tanatopoliitiikkaa*, kuoleman politiikkaa (holokausti ja muut kansanmurhat ovat hyviä esimerkkejä tästä), jossa poliittinen valta "tuottaa" kuolemaa ja elämä ja kuolema erottuvat toisistaan yhä epäselvemmin "inklusiivisen eksklusion" tilassa (sama).
12 Vuonna 2018 Białowieżan ikimetsän hakkuut nousivat niin EU:n kuin kansainvälisten tiedotusvälineidenkin huomion kohteeksi. Puolan hallitus hyväksyi hakkuut perustellen niitä kirjanpainajakuoriaisen väitetyyn epideemisen leviämisen torjunnalla (ks. esim. Neslen 2018). Huhtikuussa 2018 Puolan ympäristöministeriö hyväksyi laajat hakkuut toisella luonnonsuojelualueella, Karpaattien ikimetsässä (Puszcza Karpacka; ks. esim. Jurszo 2018; Fundacja WWF Polska 2018).
13 Radomska 2016.
14 Colebrook 2010, 115.
15 Sama, 39.
16 Ensor 2016, 51.
17 Ensor 2016.
18 Radomska 2016.
19 Juelskjær & Schwennesen 2012, 19.
20 Kysymys elämältä vaadittavista kriteereistä on osa elämän määrittelyn ja teorian keskustelua, jota käydään astrobiologiassa (esim. Cleland & Chyba 2002; Benner 2010) ja kemiassa (esim. Luisi 2006; Griesemer & Szathmary 2009).
21 Esim. Hanczyc ym. 2009; Rasmussen ym. 2009; Szostak 2012. Hiilisoivismista, ks. Sagan 1973.
22 Ks. esim. Radomska 2017.
23 Ks. Mehrabi 2016.
24 Kristeva 1982.
25 Bennett 2010; Lykke 2019.
26 Opperman 2016; Cielemecka & Åsberg 2019.
27 Esim. Chojnacka 2008.
28 Åsberg, Hedrén & Neimanis 2013. Feministi ja humanistinen ympäristötutkija Stacy Alaimo esittelee "transkehollisuuden" [*trans-corporeality*] käsitteen, joka tavoittelee otetta inhimillisen ja ei-inhimillisen ruumiillisuuden luonnontuttuurista yhteenkietoutumisista ja suhteista ottaen samalla huomioon lihallisen elämän "huokoisuuden" [*porosity*] (joka mahdollistaa erilaisten aineiden, myös myrkkujen, kulkeutumisen erilaisten elimistöjen ja ympäristöjen läpi) sekä ihmisen "kehollisen erottamattomuuden" [*corporeal inseparability*] ympäristöstään. Kuten Alaimo painottaa, transkehollisuus viittaa "inhimillisen kehollisuuden ja ei-inhimillisen luonnon väliseen liikkeeseen, joka vaatii laajoja, kompleksisia ja toisiinsa kietoutuneiden materiaalisen ja diskursiivisen, luonnollisen ja kulttuurisen, biologisen ja tekstuaalisen välillä kulkevia analyysitapoja" (2008, 238).
29 Esim. Hayes 2002; Di Chiro 2010; Chen 2011, 2012; Alaimo 2016; Davis 2015.
30 Hitaasta väkivallasta [*slow violence*], ks. Nixon 2010. Toksisuuden tai myrkyllisyyden käsite esiintyy muuallakin kuin ympäristötieteessä ja diskursseissa. Se on voimakas metafora, jota on käytetty vuosikymmenten ajan kuvaamaan asioita, jotka kyseenalaistavat luontoa ja ihmistä koskevien normatiivisten käsitysten mukaista "puhtautta". Ei-valkoiset, queerit, vammaiset tai muuten ei-normatiiviset kehot on leimattu tämänkaltaisiksi uhiksi mm. natsi-Saksan, Yhdysvaltain ja muiden maiden rotuhygieniaohejelmassa (ks. Chen 2012). Ympäristötieteen ja politiikan tutkija Giovanna Di Chiro väittää, että ympäristöajattelun pääsuuntauksessa vallitseva antitoksisuusdiskurssi keskittyy lähinnä siihen, miten toksinen kemiallinen saastuminen horjuttaa "luontoa" (ekosysteemejä, kehoja, ja biologisia prosesseja kuten lisääntymistä), mikä johtaa usein heteroseksistisiin, queerfobisiin ja rotuhygienisiin väitteisiin siitä, että jotkin kehot eivät ole "normaaleja". Samalla nämä diskurssit vähättelevät muita ongelmia, joita syntyy vaarallisten kemikaalien biokertymisestä kehon kudoksiin. Tämä taas johtaa "POP-yhdisteiden [*Persistent Organic Pollutants*] monien muiden vakavien terveysvaikutusten (rinta-, munasarja-, eturauhas- ja kivessyövät, neurologiset ja neurobehavioraaliset ongelmat, immuunijärjestelmän romahtaminen, sydäntaudit, diabetes ja liikalihavuus) vähättelyyn – tai suorastaan niiden *luonnollisena pitämiseen ja normalisaatioon*" (2010, 202; korostukset alkuperäisen kirjoittajan).
31 Esim. Mortimer-Sandilands & Erickson 2010; Ah-King & Hayward 2013; *staying with the trouble*, ks. Haraway 2016; *damaged planet*, ks. Tsing ym. 2017.
32 *Polluted politics; toxic sexism*; ks. Di Chiro 2010.
33 Ks. Canguilhem 2008.
34 Ensor 2016, 55.

Kirjallisuus

- Agamben, Giorgio, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Homo Sacer: Il potere sovrano e la nuda vita, 1995). Käänt. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.
Agamben, Giorgio, *The Open: Man and*

- Animal* (L'aperto: L'uomo e l'animale, 2002). Käänt. Kevin Attell. Stanford University Press, Stanford 2004.
Ah-King, Malin & Hayward, Eva, *Toxic Sexes: Perverting Pollution and Queering Hormone Disruption. O-Zone: A Journal of Object-Oriented Studies*. Vol 1, 2013, 1–12.

- Alaimo, Stacy, *Material Feminisms*. Toim. Stacy Alaimo & Susan Hekman. Indiana University Press, Bloomington 2008.
Alaimo, Stacy, *Bodily Natures: Science, Environment and the Material Self*. Indiana University Press, Bloomington 2010.
Alaimo, Stacy, *Exposed: Environmental*

- Politics and Pleasures in Posthuman Times*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2016.
- Aristoteles, *De anima* (Perí psychés). Käänt. Mark Shiffman. Focus Publishing, Newsburyport 2011.
- Åsberg, Cecilia, *Genetiska föreställningar: Mellan genus och gener i populär/ vetenskapens visuella kulturer*. Linköping University Press, Linköping 2005.
- Åsberg, Cecilia, Neimanis, Astrida & Hedrén, Johan, Four Problems, Four Directions For Environmental Humanities: Toward A Critical Posthumanities For the Anthropocene. *Ethics and the Environment*. Vol. 20, No. 1, 2015, 67–97.
- Benner, Steven A., Defining Life. *Astrobiology*. Vol. 10, No. 10, 2010, 1021–1030.
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham 2010.
- Braidotti, Rosi, *Transpositions*. Polity, Cambridge 2006.
- Canguilhem, Georges, *Knowledge of Life*. Toim. Paola Marrati & Todd Meyers. Fordham University Press, New York 2008.
- Chen, Mel, Toxic Animacies: Inanimate Affections. *GLQ*. Vol 17, No. 2–3, 2011, 265–286.
- Chen, Mel, *Animacies: Biopolitics, Racial Mattering, and Queer Affect*. Duke University Press, Durham 2012.
- Chojnacka, Katarzyna, *Biosorption and Bioaccumulation in Practice*. Nova Science Publishers, New York 2008.
- Cielemęcka, Olga & Åsberg, Cecilia, Introduction: Toxic Embodiment and Feminist Environmental Humanities. *Environmental Humanities*. Vol. 11, No. 1, 2019, 101–107.
- Cleland, Carole E. & Chyba, Christopher F., Defining 'Life'. *Origins of Life and Evolution of the Biosphere*. Vol. 32, No. 4, 2002, 387–393.
- Colebrook, Claire, *Deleuze and the Meaning of Life*. Continuum, New York 2010.
- Davis, Heather, Toxic Progeny: The Plastisphere and Other Queer Futures. *philoSOPHIA*. Vol. 5, No. 2, 2015, 231–250.
- Di Chiro, Giovanna, Polluted Politics? Confronting Toxic Discourse, Sex Panic, and Eco-Normativity. Teoksessa *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Toim. Catriona Mortimer-Sandilands & Bruce Erickson. Indiana University Press, Bloomington 2010, 199–230.
- Ensor, Sarah, Terminal Regions: Queer Ecocriticism at the End. Teoksessa *Against Life*. Toim. Alastair Hunt & Stephanie Youngblood. Northwestern University Press, Evanston 2016, 41–62.
- Foucault, Michel, "Society Must Be Defended": *Lectures at the Collège de France 1975–76*. Toim. Mauro Bertani & Alessandro Fontana. Käänt. David Macey. Picador, New York 2003.
- Foucault, Michel, *History of Sexuality. Volume I: An Introduction* (Histoire de la sexualité, 1976). Käänt. Robert Hurley. Pantheon Books, New York 1978.
- Franklin, Sarah, Life Itself: Global Nature and Genetic Imaginary. Teoksessa *Global Nature Global Culture*. Sarah Franklin, Celia Lury & Jackie Stacey. SAGE, London 2000, 188–227.
- Fundacja WWF Polska, *Plan zagłady Puszczy Karpackiej podpisany. Czekają nas druga Białowieża?* Verkossa: wwf.pl/aktualnosci/plan-zaglady-puszczy-karpackiej-podpisany-czeka-nas-druga-bialowieza
- Griesemer, James & Szathmari, Eörs, Ganti's Chemoton Model and Life Criteria. Teoksessa *Protocells: Bridging Nonliving and Living Matter*. Toim. Steen Rasmussen ym. MIT Press, Cambridge, MA 2009, 481–512.
- Grosz, Elizabeth, *The Nick of Time: Politics, Evolution and the Untimely*. Duke University Press, Durham 2004.
- Grosz, Elizabeth, *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics and Art*. Duke University Press, Durham 2011.
- Hanczyc, Martin M. ym., Fatty Acid Chemistry at the Oil–Water Interface: Self-Propelled Oil Droplets. *Journal of the American Chemical Society*. Vol. 129, No. 30, 2007, 9386–9391. Verkossa: pubs.acs.org/doi:10.1021/ja0706955
- Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge, New York 1991.
- Haraway, Donna, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press, Durham 2016.
- Hayes, Tyrone, Hermaphroditic, Demasculinized Frogs Following Exposure to the Herbicide, Atrazine, at Ecologically Relevant Doses. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 99, No. 8, 2002, 5476–5480.
- Juelskjær, Malou & Schwennesen, Nete, Intra-active Entanglements: An Interview with Karen Barad. *Kvinder, Køn & Forskning*. Vol. 1, No. 1–2, 2012, 10–24.
- Jursza, Robert, Podpisano plan zniszczenia Puszczy Karpackiej. Z reliktovej puszczy wyjedzie 36. tys. 40 tonowych ciężarówek drewna. 11.4.2018. Verkossa: oko.press/podpisano-plan-zniszczenia-puszczy-karpackiej-byc-moze-czeka-nas-druga-bialowieza
- Kristeva, Julia, *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Käänt. Leon S. Roudiez. Columbia University Press, New York 1982.
- Lowenhaupt Tsing, Anna, Swanson, Heather Anne, Gan, Elaine & Bubandt, Nils, *Arts of the Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2017.
- Luisi, Pier Luigi, *The Emergence of Life: From Chemical Origins to Synthetic Biology*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- Lykke, Nina, Making Live and Letting Die: Cancerous Bodies between Anthropocene Necropolitics and Chthulucene Kinship. *Environmental Humanities*. Vol. 11, No. 1, 2019, 108–136.
- Lykke, Nina, *Vibrant Death* (käsikirjoitus). Tulossa.
- MacCormack, Patricia, *Posthuman Ethics: Embodiment and Cultural Theory*. Ashgate, Surrey 2012.
- Marrati, Paola & Meyers, Todd, Forward: Life, as Such. Teoksessa *Knowledge of Life*. Toim. Georges Canguilhem. Fordham University Press, New York 2008, vii–xii.
- Mbembe, Achille, Necropolitics. *Public Culture*. Vol. 15, No. 1, 2003, 11–40.
- Mehrabi, Tara, *Making Death Matter: A Feminist Technoscience Study of Alzheimer's Sciences in the Laboratory*. Linköping University Press, Linköping 2016.
- Mortimer-Sandilands, Catriona & Erickson, Bruce (toim.), *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Indiana University Press, Bloomington 2010.
- Neslen, Arthur, Poland violated EU laws by logging in Białowieża Forest, court rules. 17.4.2018. Verkossa: theguardian.com/world/2018/apr/17/poland-violated-eu-laws-by-logging-in-bialowieza-forest-says-ecj
- Nixon, Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2011.
- Opperman, Serpil, From Posthumanism to Posthuman Ecocriticism. *Relations Beyond Anthropocentrism*. Vol. 4, No. 1, 2016, 23–37.
- Radomska, Marietta, *Uncontainable Life: A Biophilosophy of Bioart*. Linköping University Press, Linköping 2016.
- Radomska, Marietta, Non/Living Matter, Bioscientific Imaginaries and Feminist Technoecologies of Bioart. *Australian Feminist Studies*. Vol. 32, No. 94, 2017, 377–394.
- Rasmussen, Steen ym., *Protocells: Bridging Nonliving and Living Matter*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2009.
- Sagan, Carl, *Cosmic Connection: An Extraterrestrial Perspective*. Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1973.
- Szostak, Jack, *The Origin of Life on Earth*. 2012. Verkossa: ibiology.org/ibioseminars/evolution-ecology/jack-szostak-part-1.htm.
- Thacker, Eugene, Biophilosophy for the 21st Century. Teoksessa *Critical Digital Studies: A Reader*. Toim. Marilouise Kroker & Arthur Kroker. University of Toronto Press, Toronto 2008, 132–142.
- Thacker, Eugene, *Starry Speculative Corpse: Horror of Phisosophy, Vol. 2*. Zero Books, Winchester 2015.
- Tsing, Anna ym. (toim.), *Arts of the Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2017.
- Wolfe, Cary, *Humans Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*. University of Chicago Press, Chicago 2012.

LUKEMISTA ALKUKEVÄÄSEEN

TILAA KIINNOSTAVIMMAT OPUKSET NETTIKAUPASTAMME: WWW.INTOKUSTANNUS.FI



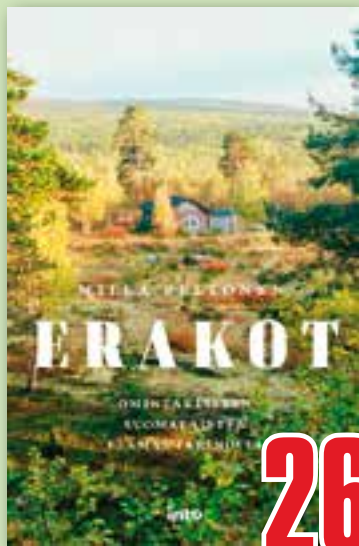
21⁹⁰

Salla Tuomivaara

SYÖTÄVÄT KOIRAT JA SYMPAATTISET SIAT ELÄINTEN KOHTAAMISESTA

Kirja johdattaa pohtimaan monimuotoisia suhteitamme muihin eläimiin.

Myös e-kirjana



26⁹⁰

Milla Peltonen

ERAKOT OMINTAKEISTEN SUOMALAISTEN ELÄMÄNTARINOITA

Kurkistus suomalaisten erakkojen elämään.

Myös e- ja äänikirjana



21⁹⁰

Miriam Attias & Jonna Kangasoja (toim.)

ME JA NE VÄLINEITÄ VASTAKKAINASETELujen Aikaan

Opas rakentavaan keskusteluun.



24⁹⁰

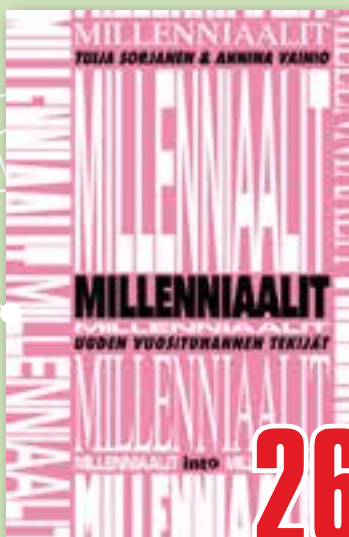
Kallion lukiolaiset

SANKARITARINOITA NUORILTA NUORILLE

TARINOITA URHEISTA EDELLÄKÄVIJÖISTÄ
GUTENBERGISTÄ GRETA THUNBERGIIN

Tämän kirjan sankarit ovat nuorten valitsemia ja tarinat heidän itse kirjoittamiaan.

Myös e- ja äänikirjana



26⁹⁰

Tuija Sorjanen & Annina Vainio

MILLENNIAALIT UUDEN VUOSITUHANNEN TEKIJÄT

Miten toteuttaa unelmansa maailmassa, jonka ainoa varma asia on jatkuva epävarmuus?



21⁹⁰

Mikko Jakonen

KONFLIKTI

TALOUS JA POLITIIKKA

Ovatko konfliktit kehittyvän ja demokraattisen politiikan edellytys vai uhka?

Myös e-kirjana

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

into



LAURA GUSTAFSSON

Tarve tuijottaa suu auki

– Subliimin kokemus ja taide ihmeen alueena

Filippiiniläinen Taal-tulivuori syöksi tammikuussa sisuksistaan tuhkaa viidentoista kilometrin korkeuteen. Tuhkapilven sisällä syntynyt sähkövaraus aiheutti voimakasta salamointia, joka sai uutiskuvat näyttämään hurjemmilta kuin yhdenkään näkemäni katastrofielokuvan kliimaksi (ja olen nähnyt niitä monta). Uutistekstissä sanottiin tammikuun 20. päivää, että tulivuori saattaa olla vetämässä happea purkautuakseen. Tuhkan peittämä kaupunki, henkeä vetävä tulivuori, salamat. Taalin käymistila on jotain aivan muuta kuin toiset maapallomme näyttävät katastrofit. Amazonin ja Australian infernaaliset palot ovat yhtä kaikki elämää uhkaavia ja hirvittäviä, mutta niistä puuttuu se majesteettisuus, joka manifestoituu ihmistoiminnasta täysin piittaamattoman tulivuoren tapauksessa. Se voi purskauttaa magmaa maan uumenista, ja me olemme isoja ihmisapinoita, jotka voivat vain yrittää paeta turvallisen etäisyyden päähän ja mykistyneinä tallentaa kuvia sen mahdista.

Lapsena satuin kerran heräämään juuri auringonnousun aikaan. Mustina kohoavien terävien kuusenlatvojen takaa puski magentaa, joka päästi irti sinisestä ja valutti punaisen pigmentin alas taivaanrantaan. En kerta kaikkiaan voinut tehdä muuta kuin tarttua väriliituihini, vaikka tiesin, että pyrkimykseni vangita nuo värit ja niiden tuoma kokemus oli tuhoon tuomittu.

Opiskellessani Teatterikorkeakoulussa koetin selvittää, mitä subliimi tarkoittaa. Sisuksissani tiesin, mistä on kyse, mutta kun katsoin subliimista kertovaa artikkelia, jonka kuvaksi oli valittu jokin romantiikan tyyli-suuntausta edustava maalaus, jossa miekkonen katselee merta, aloin epäillä omaa perstuntumaani. Kuvan miehellä varmasti oli subliimi, mutta kuva itsessään oli aika olematon, erittäin meta.

Emotionaalisesti kestävämmän rajoille menevä kokemus aiheuttaa subliimin tunnetilan. En ihmettele, että romantikot päätyivät usein kuvaamaan luontoa pyrkessään subliimin äärelle. Tuskin mikään voi olla ihmiskokemukselle yhtä suurta kuin valtameri (varmaan joku avaruus, mutta useimmille meistä se on aika abstrakti). Englanninkieliset käyttävät sanaa *awe* kokemuksen yhteydessä. Suomeksi se voisi olla ehkä ”no oho”. Joka tapauksessa sanojan suu päätyy O-asentoon. O on sitä, että miltei musertuu jonkin liian suuren aiheuttamaan paineeseen. Eikä sen tarvitse olla mitään kaunista ja positiivista, päinvastoin jopa. Subliimi on myös surussa ja

kauhussa. Se voi olla jonkin sellaisen aiheuttamaa, jonka olisi parempi olla olematta olemassa.

*

Olen joskus väittänyt päätyneeni taiteen pariin siksi, etten osaa olla parempi aktivisti enkä osaa muulla tavalla edistää tärkeinä pitämiäni yhteiskunnallisia tavoitteita. Se ei ole täysin totta, mutta on se sitäkin. Suunnilleen saman ikäisenä kuin minua kuohutti tuntemamme maailman mystinen kauneus, minulle sattui myös toisella tapaa voimakas kokemus. TV-ohjelmassa vierailtiin sikatilalla; sisältä sikalasta en muista kuvaa näytetyt, vaan siankasvattaja oli ulkona sian kanssa. Ensin he vain olivat siinä. Sitten ihminen ampui sikaa päähän. Sika kouristeli ja sätki. Kaiken järjen mukaan kyseessä oli pulttipistooli ja ampumista seurasi teurastus. En tiedä, sillä olin jo häipynyt huoneeseeni kirjoittamaan kirjettä Suomen Eläinsuojeluliitolle, jonka jäsen olin. Kirjoitettua tuohutuneen kirjeen ymmärsin, ettei tilanteessa ollut mitään, mihin eläinsuojelutoiminta voisi puuttua. Sian tappaminen voitiin näyttää televisiossa, koska siinä ei kuulunut nähdä mitään väärää; se oli normaalia. Kirje jäi lähettämättä. Ei ollut olemassa minkäänlaista tahoja, joka voisi suojella muita eläimiä ihmisten väkivallalta.

Mykistävä voimattomuuden kokemus on seurannut minua läpi elämäni. Mutta samalla minua on ajanut suostumattomuus ottaa tätä tilaa annettuna: moraalinen imperatiivi toimia jollain tavalla. Tapojen puuttuessa tämä pakotus on kasaantunut minus, ehkä vähän niin kuin magma.

Toislaajisten eläinten kohtaaman väkivallan ymmärtäminen särkee todellisuuteen railon, josta katsoo ikään kuin todempaa totta, jossa omat lajitoverit, vanhemmat, hyvä Suomen valtio ja hyvinvointiyhteiskunta, historian saavutukset ja kaikki kiva näyttäytyvät hirvittävässä valossa. Sellaisessa valossa, jota käytetään, kun epäillään, että jossain on tapahtunut murha ja halutaan nähdä verijäljet, jotka on onnistuttu pesemään paljaan silmän näkyvistä pois. Noihin aikoihin katsoin ensi kertaa *Hobdon*. Kohtaus, jossa hissistä purkautuu verta, on jäänyt mieleeni tunnistettavana.

Olen joskus miettinyt maailmassa olevan kärsimyksen määrää. Olisiko se jotenkin järjestettävissä, käsitettävissä. Voisiko sen jollain yhtälöllä ratkaista. Tämän ajattelemisen aiheuttaa minus samaa laista huimausta kuin avaruuden koon tai tähtien iän miettiminen. Hil-

”Vaikka sanoilla on valtava lataus, ne törmäävät erilaisiin tietoisuuden ja tietysti tulkinnan luomiin esteisiin.”

jattain luin uutisen, että sadan valovuoden päästä on ”löydetty” Maan kaltainen eksoplaneetta, joka kiertää tähteään elämän vyöhykkeellä. Minussa heräsi kauhu siitä, että jossain muuallakin saattaisi olla kehkeytynyt laji, jolla on valmiudet ja halu kiduttaa.

*

Taiteilijana törmään toistuvasti haluun ilmaista jotain, mikä on kaiken ilmaisun tuolla puolen. Tai paremmin: nimenomaan tämä halu on syy sille, miksi teen taidetta tai elän taiteen rinnalla. Työparini Terike Haapoja on kirjoittanut siitä, miten taide ja taiteilijuus tulisi ymmärtää suhteena ja asennoitumisena maailmaan: emmehän me jatkuvasti *tee* jotakin, vaan taide on läsnä kaikissa elämän prosesseissa. Koen halua ymmärtää ja ilmaista, ja turhautumista siitä, jos päädyn vain representoimaan tunnetilaa, taiteilijaa tuntemassa ja kokemassa, niin kuin Caspar David Friedrichin subliimia kokeva mies katsomassa merta -maalauksessa.

On selvää, että hyvin akateeminen tai pelkästään älyllisellä tasolla avautuva taide ei riitä O-tunteeseen. Luulen, että musiikin avulla subliimin välittäminen on eniten mahdollista, sillä musiikki pääsee ihmisen läpi kuin radioaktiivinen aine. Kirjallisuus on vaikeampi. Vaikka sanoilla on valtava lataus, ne törmäävät erilaisiin tietoisuuden ja tietysti tulkinnan luomiin esteisiin. Kuvat kenties voisivat toimia subliimin kanavina, mutta se vaatisi valtaisaan yhteyttä ja jaettua kuvanlukutaitoa tekijän ja katsojan välillä. Teoksen immersivisyys auttaa: jos taiteilija onnistuu luomaan todellisuuden, jossa kokija pystyy saavuttamaan tunnetilan.

Työskentelen pääasiassa sanojen kanssa. Sanoihin minä luotan, kirjoitettuihin, puhuttuihin en niinkään. Mutta samalla tajuan niiden surkean rajallisuuden ja sen, että mitä kauemmas kehosta ja fyysisestä ne liihot-

televat, sitä mahdollisempi on palauttaa ne fyysiseen takaisin. Ja missä muualla niillä on edes väliä kuin kehollisessa?

Tilallisempia tekemisen muotoja olen päässyt kokeemaan teatteria tehdessä mutta ennen kaikkea yhteistyössäni Terike Haapojan kanssa. Yhdessä tekemisemme alkoi vuonna 2012 tarpeesta ilmaista, että yhteiskunnassa, juuri täällä, juuri nyt, elää valtavasti muitakin lajeja. Yhdessä ajattelemisen myötä pian avautui myös ymmärrys siitä, että näillä muilla on näkökulma, ne näkevät ja ne näkevät toisin kuin minä tai me ja ne näkevät minut. Ajattelu konkretisoitui pyrkimykseksi luoda museo toisille lajeille ja katsoa historiaa niiden näkökulmasta. Sittemmin olemme siirtyneet katsomaan vielä laajempaa kuvaa, olemme muun muassa purkaneet eläimen ja ihmisen käsitteitä ja sitä, miten nimeäminen jompaankumpaan ryhmään vaikuttaa nimettyihin.

Gustafsson&Haapoja -yhteistyössä käytämme paljon kieltä ja tekstiä. Siten pääsee artikuloimaan asioita, mutta se ei silti riitä niiden valtavien sisältöjen ilmaisemiseksi, joita maailman kohtuuttomuuksien vastaanottaminen itsessä kasvattaa. Syksyllä teimme äänisuunnittelija Jaakko Aution kanssa Amsterdamiin Zone2Source-galleriaan *Waiting Room* -nimisen ääni-installaation, jossa lasiseinän näyttelytilan täyttivät kuudestatoista kaiuttimesta kuuluvat sikojen äänet. Sikoja oli äänitetty teurastamon tilassa, jossa ne viettivät viimeistä yötään ennen tapetuksi tuleamista.

Liikumme yhteistyössämme kuvataiteen kentällä, mutta vaikka teoksemme tavallaan ovat katsottavissa videoina tai installaatioina, näen itse tärkeimpänä niiden esityksellisen luonteen. Esimerkiksi immersiviset kokonaisuudet *Naudan historian museo* (2013) ja *Epäihmisyys museo* (2016–) voisi joku määritellä jopa käsitetaiteeksi niiden tietynlaisen epäkonkreettisuuden ja konseptuaalisuuden vuoksi, mutta enemmän ne ovat performansseja,

”Voiko arkeen avautua O:n railo tai tässä tapauksessa ehkä kraatteri?”

jotka yleisö luo yhteistyössä teoksen idean kanssa. Ne todellistuvat vasta, kun ihmiset ovat niissä. Molempia teoksia mainostimme nimenomaan museoina, pidimme avajaiset korkea-arvoisine puhujineen ja museonjohtajien sanoineen, oli yleisötyö ja opastetut kierrokset, ensimmäisessä *Epäihmissyyden museon* editiossa Suvilahden Tiivistämössä pidimme jopa museokauppaa sekä kahvilaa. Teokset loivat todellisuuden, jossa Helsinkiin oli oikeasti perustettu historiaa nautojen näkökulmasta kertova museo sekä eläin-ihmisrajanteon uhreiksi joutuneiden muistoksi perustettu instituutio. Teokset irtautuvat tarkoituksellisesti taiteen kontekstista ja niistä tulee interventioita todellisuuteen. Tällaista todellisuuteen sekaantumista taide siinä missä muukin inhimillinen toiminta toki aina on, tarkoituksellisesti tai ei.

Tarve O:n kokemuksen ilmaisemiseen on mittamaton. Uudessa *Becoming*-videoteoksessamme koreografi Sonya Lindfors puhuu siitä, miten vaikeaa on unelmoida toisenlaista tulevaisuutta, kun kaikki sanat ja käsitteet, joita käyttää, ovat niin saastuneita: miten *vapauteenkin* mielikuvissamme liittyy oma auto tai lentäminen tai kulluttaminen. Mutta kyse ei ole vain yksipuolisen ilmaisun tarpeesta, siitä, että saisin kerrottua jotakin, purettua itsestäni tuntemuksen. Oma kokemus ikään kuin todellistuu vasta, kun se tulee jaetuksi ja sillä tavalla uudelleen koetuksi – paremmin en osaa tätä ilmaista.

*

Katsoessani videoita Taal-tulivuoresta minussa risteili sekä hämmästykseni (O) että valtaisan banaaliuteen lässähämmätyksen kokemus. Miten ulkokohtaista ja pornografista Taalin mahdin kokeminen oli noiden postikortin kokoisten *timelapse*-videoiden kautta. Minä tässä tietokoneen ruudun äärellä, aamukahvin ja vaatteiden vaihdon välissä, Taal tuolla, tuhka ja laava ja maankuori

kuin avohaava. Voiko arkeen avautua O:n railo tai tässä tapauksessa ehkä kraatteri, voiko se olla arjen kanssa päällekkäin, onko niiden pakko sulkea toisensa ulos? Banaali kenties saa kaiken tuntumaan jo järjestetyltä, jo ymmärretyltä. Ihmettelylle pitäisi olla paljon enemmän tilaa, paljon enemmän arjessa avautuvia huokosia, joista ihmeen kokemukset voivat virrata. Aivan kuten vaikkapa käsillä tekeminen tai ruuan kerääminen ovat inhimillisiä tarpeita, meillä on myös tarve olla O.

Ehkä O:ssa on jotain, mitä voi löytää pyhyiden kokemuksesta, ehkä ne ovat sama asia. Mysteerin ja suuren äärellä me tuijotamme suu auki. Tietokirjat dinosauruksista täyttävät samaa inhimillisyyden aukkoa kuin jumalanpalvelukset, kummitustarinat ja valaiden laulun kuunteleminen. Eikä se välttämättä ole vain inhimillinen aukko. Muistan Jane Goodallin kirjoittaneen siitä, miten hän tutkimusmatkallaan näki simpanssiyhteisön kokevan lähestyvän ukonilman äärellä selvää subliimia.

Olen taas katsellut TV:tä. *Watchmen*-sarjassa on paljon ihastuttavaa ja uutta. Se sai minut pohtimaan teleportaatiota, joka sinänsä on jo vanha juttu – sitä paitsi senhän pitäisi olla aivan mahdollista sikäli kuin kaikki materia on atomeita ja kaikki atomit energiaa? Ehkäpä teleportaatiossa mieltä kiehtoo juuri ymmärrys, ettemme me elolliset ole niin kokonaisia ja että niin paljon enemmän olisi mahdollista. Ajattelen taidetta teleportaation kautta. En voi kuvilla enkä sanoilla (enkä omissa tapauksessani missään nimessä sävelillä) ilmaista O:ta. Mutta parhaassa tapauksessa saan sen joihinkin tekojeni rakosiin. Parhaassa tapauksessa toinen ihminen huomaa nämä rakokset ja ihmeen, joka niistä vuotaa, ja se siirtyy minun havainnostani hänen havaintoonsa. Parhaassa tapauksessa olemme yhdessä sanoinkuvaamattoman äärellä. Silloin ei haittaa, vaikka sitä ei voi kuvilla sanoa, koska me tiedämme siitä huolimatta.



ILJA LEHTINEN

Elämäkertaa, elonkirjausta

– Autofiktiosta identiteetin tuolla puolen

Jos olisin rehellinen, toteaisin heti alkuun, että minulla ei ole vähäisintäkään halua kirjoittaa itsestäni. Mielelläni tarinoisin jostain muusta. Mistä tahansa, tässä ja nyt: ikkunan takana huojuvista männyistä, vaaleanharmaasta taivaasta, vesilätäköistä, pöydän pintakuvioiduista, värisevästä liekistä kynttilän sydämessä, sukupuuttoaaltoista, keskoliuiden makueroista.

Nyt on kuitenkin niin, että on luvattu kirjoittaa, on aloitettu, on idea ja kaikkea sellaista. Ja niin minämuoto valuu sisään kirjoitukseen – ennen *tietoista* päätöstä suuntaan tai toiseen. Ensimmäinen persoona, tuo merkityksen lähde ja viemärikaivo; aavemainen erisnimi, jota en viitsisi tunnustaa. Läsä ensimmäisistä kappaleista lähtien.

Merkki eletystä, merkki elämättä jääneestä: merkki elämästä. Omastani?

Tunnen tarvetta keskeyttää. Kaivan umpimähkään hyllystä kirjan.

”Kirjoitimme ’Anti-Oidipusta’ kaksin. Koska kumpikin meistä oli monta, meitä oli jo melkoinen joukko.”¹

Näin filosofit, eräät viime vuosisadan vaikutusvaltaisimmista. Heille ensimmäinen persoona ei näy muodostavan ongelmaa: teksti virtaa monikollisena, vailla minän painoa. Kirjoittava laumaeläin; eläinlauma.

Entä minä? Kirjoitan yksin. Itsestäni käsin, edelleen. Tämä tuntuu jotenkin väistämättömältä.

Mutta, oikeastaan, millä äänellä kirjoitan? *Minkä* äänellä? Kuka tässä on?

”Olet tässä.”

*

Tekstini viitepisteeksi on muotoutumassa jokin sellainen, jota tosielämäksi kutsutaan. Lähdetään siis siitä.

Aloitetaan oikein tunnustuksella.

Siispä: tulin pari vuotta sitten kynälleeksi näyttämötekstin, joka sittemmin sai ensi-iltansa Taideyliopiston Teatterikorkeakoulussa. Tekstin nimi oli *elinvoima*.² Se käsitteli metsää – tarkemmin sanottuna suomalaista metsää – sekä erinäisiä suomalaisen metsänkäytön kirjoittamia tuntemuksia. Voittopuolisesti negatiivisia, masentuneita ja vihaisia. Nuo affektit kulkivat kirjoituksen läpi ja samalla, kaiketi, minun itseni läpi. Yhäkään ei käy sanominen, olivatko ne varsinaisesti *omiani*.

Yhtä kaikki, tekstiin sisältyi koko joukko materiaaleja, joita *voi* kutsua omaelämäkerrallisiksi. Päiväkirjamerkinnot (enemmän tai vähemmän editoidut), puolisoni kanssa käydyt keskustelut (jokseenkin todellisuus-pohjaiset), autenttiset somekommentit sekä minua ja läheisiäni esittävät valokuvat – kaikki nämä vuorottelivat sepitteellisen materiaalin kanssa. Koko komeutta kehysti ohut narratiivinen kudelman, jossa omalla nimelläni kulkenut näytelmäkirjailija kamppaili käsillä olevan näytelmän kirjoittamisen, masennuksen, luopumisen sekä aggressionsa kanssa.

Kirjoitin siis näytelmän, nimeltään *elinvoima*, ja panin sen puhumaan (ainakin osittain) ensimmäisessä persoonassa; omalla nimelläni, omista kokemuksistani käsin. Muutamaa päivää ennen ensi-iltaa ymmärsin – ymmärsinkö sittenkään, luulin ymmärtäneeni – että tämä oli virhe. Teksti oli luettavissa tunkkaiseksi, minäkeskeiseksi valitusvirreksi.

Olinko ryhtynyt minäperformanssiin? Olinko tullut kirjoittaneeksi tunnustuskirjallisuutta? Olinko tehnyt silkkaa *autofiktiota*... ja niin tullut suin päin syöksyneeksi siihen identiteettipoliittiseen noidanpataan, jota nykyisessä kulttuurikeskustelussa jaksetaan hämmentää: päivästä, viikosta, kuukaudesta toiseen?

Mistä olinkaan mennyt kirjoittamaan?

*

Autofiktio hallitsee maailmaa: toteamuksesta on muotoutumassa jo jonkinmoinen klisee. Ei tarvitse katsoa kauas. Lukemattomat kirjallisuusblogit, aikakauslehdet ja somepäivitykset pursuavat uuden tosipohjaisen minäkirjallisuuden analyysia. Autofiktio on muodissa; autofiktio on aikamme kuva; autofiktio valtaa hyllyt; kenties autofiktiota on tehty jo liiankin kanssa...

Tavallaan se on silkkaa näköharhaa. Sikäli kun autofiktiolla tarkoitetaan kaunokirjallista tekstiä, jossa tekstin kertova ääni tai sen keskushenkilö tavalla tai toisella samastuu kirjailijan ”reaaliseen” persoonaan, autofiktiota on ollut niin pitkään kun länsimaista kirjallisuutta yli-

malkaan. Antti Hurskaisen sanoin: ”Kaikki kirjoittavat autofiktiota. Ovat kirjoittaneet aina. Strindberg, Jotuni ja mummosi.”³ Listaa voitaisiin jatkaa mittaamattoman pitkälle kirjallisuushistoriaan, olletikin Hesiodokseen saakka.

Tästä huolimatta tuntuu, että minämuotoisesta tekstuaalisuudesta on todella jollakin tapaa tullut nykyistä läntistä kulttuuria hallitseva muodostelma. Puhtaasti seipitteelliset tekstit ovat menettäneet entisen tenhonsa. Yksilökeskeisen tunnustuksellisuuden vimma on samalla kasvanut valtavammaksi kuin koskaan. Esseisti Jonathon Sturgeon näkee kirjoittajan omaan elämään pohjautuvan tekstin peräti uutena kirjallisuuden paradigmana: hyper-simulaatiolle ja moninkertaiselle ironialle perustuneen postmodernin kirjoittamisen aikakausi on päättynyt; tilalla on kirjoittajan henkilökohtaista elämää itseään raportoiva, kommentoiva ja muovaava tekstuaalisuuden hahmo.⁴

Psykoanalyysia rapsodioiden on mahdollista esittää, että kyse on narsismista: onhan siitä eittämättä muotoutunut tälle aikakaudelle tyypillisin psyyken hahmo. Vielä 1900-luvun alussa Länttä hallitsi Oidipuksen figuuri; tuolloinen eurooppalainen subjekti kehkeytyi tiiviiden sosiaalisten yhteisöjen paineessa, perheen ja lähisuku-laisten puristuksissa. 1960-luvun jälkimainingeissa painopiste hivuttautui toisaalle: porvarillisen perheen kriisitymisen myötä länsimaat siirtyivät Narkissoksen aikakaudelle.⁵ Yhteisörakenteiden höllentyessä minäkäsitys alkoi muovautua yhä voimakkaammin tunnustamista ja hyväksyntää etsivän, eristyneen yksilösubjektin ja tätä pelaavan, anonyymien julkisuuden muodostaman Toisen välisessä suhteessa.

Nykyinen autofiktiobuumi voidaankin vaivatta tulkita konsumerismiperäisen narsismiepidemian ilmentymäksi. Arttu Seppänen ja Paavo Kässä nimittävät parin vuoden takaisessa esseessään autofiktiota ”selfie-aikakauden identiteettiprojektiksi”⁶. Heille kirjoittajan omia kokemuksia heijasteleva tunnustuksellinen teksti edustaa lähinnä ”henkilökohtaisia ongelmia puivaa terapiakirjallisuutta”⁷. Analyysin mukaan autofiktio muodostaa pseudoterapeuttisen tilan, jossa niin kirjailija kuin lukijakin etsivät toisiltaan lähinnä hyväksyntää omille kokemuksilleen ja tunteilleen.

Kerta kaikkiaan: kyse on ripittäytymisestä. Tai mikä vielä pahempaa, silkasta turhamaisuudesta. Mikäli Seppästä ja Kässä on uskominen, autofiktion hegemoninen asema on patologisen peilailukulttuurin ilmentymä.

Kuvaus on ahdistava. En suurin surminkaan tahtoisi joutua moiseen tilanteeseen.

Omaa tunnustustani jatkaakseni: juuri tämä narsismin varjo sai minut *elinvoiman* kohdalla kavahtamaan. Sääkähdin itseyden hapettomaan kehään lukittumista; ajatus kuvatunkaltaiseen tunnustamiseen ja tunnistamiseen uuvuttavaan leikkiin päätyemisestä tuntui kerta kaikkiaan vastenmieliseltä.

Hetkisen aikaa olin kuitenkin vakuuttunut siitä, että näin oli todella käynyt: olin kirjoittanut yksinomaan tullakseni nähdä, *ollakseni joku*, *ollakseni minä*. Kauhun vallassa olin valmis pyyhkimään koko tekstin tiehensä.

(Tämä kertoo tietysti – jälleen kerran – itsestäni paljon.)

En kuitenkaan tehnyt niin. En, rehellisesti ottaen, ole narsismianalyysista vakuuttunut.

Ehkä selfekulttuurin *varsinainen* vaikutus tilanteessani oli, että lakkasin näkemästä tekstissä muuta kuin itseni. Vaikka se puhui paljolti muustakin.

(Eikä yksinomaan ihmisestä.)

*

No, voi autofiktion toki nähdä toisellakin tapaa.

Kirjoittamisen viimeaikaista autobiografista käännettä on tulkittu myös emansipatorisena tapahtumana. Tällaisen analyysin mukaan autofiktiivisessä kirjoittamisessa ei ole ensisijaista hyväksynnän hamuaminen jo olevalle minuudelle – vaan identiteetin, minäkäsityksen *luominen*. Autofiktio näyttäytyy vapauttavana tilana, itseyden leikkikentän avautumisena.

Kirjallisuudentutkija Päivi Koiviston mukaan autofiktiossa totuus määrittyy sen mukaan, mikä toimii kertojan ”identiteetin rakentamisen välineenä”⁸. Näin autofiktio olisi oikeastan itsen sepittämistä: minäposition tai -kertoituksen rakentamista kokemuksen ja mielikuvituksen moninaisista aineksista. Tällöin sen keskeisimmäksi piirteeksi ei hahmotu tosipohjaisuus tai tunnustuksellisuus vaan kirjoittajan subjektin vapaan itsemuovaamisen akti.

Se ei siis olekaan narsismia... vaan autonomisen luomiskyvyn käyttöä.

Inspiroivaa. Kerrassaan. Tässä tapauksessa olisinkin kirjoittanut tekstini *tullakseni joksikin*. Tämä tuntuu välittömästi paremmalta.

Silti – jokin kaihertaa. Tarkastelutapa ei nytkään tunnu tavoittavan olennaisinta. Syynä lienee, että analyysissa punkeaa taas kerran esiin *identiteetti*. Samuus, minuus, minua koskeva, *minulle kuuluva*. Tekstin ydin tulee jälleen määriteltyä kirjoittajan subjektiivisen itsemäärityksen projektin kautta.

Asetelma tuntuu edelleen unohtavan jotakin.

*

Kerta kaikkiaan: koko kysymys autofiktiosta tuntuu huojahtelevan identiteetikategorioiden hetteikössä. Tunnustamisen, itseyden, aitouden, minuuden ja representaation käsitteet seuraavat toinen toisiaan.

Moiset näkökulmat ovat varmasti relevantteja, mutta silti väitän, etteivät ne tyhjennä ensimmäisessä persoonassa kulkevan tosipohjaisen tekstin merkitysavaruutta. ”Autofiktioksi” nimitettävää kirjoitusta liikuttaa osaltaan tunnistetuksi ja tunnustetuksi tuleminen tarve – joka on läpeensä yhteiskunnallinen ja kuuluu osaltaan identiteetin sfääriin: tämä on varmaa. Mutta ehkäpä tuon tunnustamisen dialektiikan alla häilyy syvempi halu: vimma päästä *kosketuksiin* jonkin painavalta, merkitykselliseltä – *elävältä* – tuntevan kanssa. Minäpositioista riippumatta. Tai, pikemminkin: niistä huolimatta.

Tekijän näkökulmasta: vaikka kirjoittajan motivaationa voi – kenties tiedostamattakin – toimia narsismi

ja nähdäksi tulemisen tarve, en silti usko, että itseyyden manifestointi on koskaan kirjoittamisen pohjimmainen tavoite – tai edes sen alkulähde.

Autofiktion voi kokea monella tapaa ongelmalliseksi; sen voi, kääntäen, tulkita edustavan emansipatorisia voimia. Niin tai näin, tuntuu, että puhe ajautuu toistuvasti väärille raiteille etsiytyessään kohti identiteetin pulmia. Kirjoittamisesta sukeutuu itseyksien, representaatioiden, edustamisen ja tunnustetuksi tulemisen kiistakenttä. Varsinaisena ongelmana tässä ei kuitenkaan ole ehkä niinkään autofiktion ylläpitämä ”identiteetti-projekti” sinänsä, vaan jatkuva pyrkimys *tulkita* autofiktiivinen(kin) kirjoittaminen yksinomaan identiteetikategorioiden lävitse.

Ja tähän minä alan olla kovin väsynyt. Niin, miksi edes puhua itsestä? Ehkä parempi olisi puhua jostakin muusta.

Jostakin, joka liikkuu itseyyden *alla*.

*

Intuitio, jota tässä tavoittelen, tulee ilmaistuksi Milja Sarkolan taannoisessa kirjoituksessa tunnustuksellisuudesta. Sarkola toteaa vaikuttavansa autofiktiivisestä tekstistä sikäli, kun se tavoittaa jotakin *elämän tuntuista*:

”Kun tunnen, että lukemani on koettua elämää, jonka joku on onnistunut pukemaan sanoiksi...”⁹

Palatakseni oman kokemuksen pariin: kaikesta kipuilustani huolimatta väitän, että *elinvoiman* tapauksessa omaelämäkerrallisuuden pontimena ei ollut minuuden tai identiteetin korostaminen. En oikeastaan pyrkinyt paljastamaan mitään – vaikka toki häpeän kanssa kampaalinkin; en liioin etsinyt tunnustusta *omille* tunnekokemuksilleni. Pikemminkin autobiografisuus oli kirjoituksen strategia, jonka tähtäimessä oli mahdollisimman voimakas elämisen ja kokemisen tuntu; se oli keino tuottaa teokseen mahdollisimman korkea *eloperäinen intensiteetti*.

Mielekästä olisikin ehkä kysyä, missä määrin autofiktiivisen kirjoituksen nousu vastaa yleistyneeseen tarpeeseen päästä kosketuksiin – ei niinkään minkään ”toden” tai ”samastuttavan” vaan – jonkin *elontuntuisen* kanssa.

Ehkä paljouden, intiimiyden ja elämäntuntuisuuden toive kielii puutteesta... jonkinlaisesta vajauksesta elämissä itsessään? Nykyisessä depressioyhteiskunnassa virtuaaliseen painottomuuden tilaan etäänntyvä atooppinen subjekti kaipaa kosketusta mihin hyvänsä orgaaniseen ja hengittävään, jotta saisi tuntea olemassaolon juurruttavan paineen. Minäteksti tarjoaa elämisen painavuutta. Tunnustuksellista, kirjoittajan ”reaalista” persoonaa ja elämänpiiriä välittömästi raaka-aineenaan hyödyntävää fiktiota lukiessa voi lausua hiljaa: ainakin tämä on vielä elämää.

Eikä sivumennen sanoan ole mitenkään yllättävää tai edes ironista, että massasukupuuton – elämän mas-

siivisen köyhtymisen – aikakaudella kulttuuria alkaa liikuttaa toive päästä jollain tapaa kosketuksiin elämän kanssa.

Tämän tarpeen tunnistan. Myönnän sen myös erääksi omaa kirjoitustani liikuttavaksi voimaksi.

Niin tai näin: jos halutaan päästä käsiksi siihen, mitä autofiktiivisessä kirjoittamisessa varsinaisesti ottaen tapahtuu, on minuuteen, itseyyteen, samastumiseen, autenttisuuteen ja omuuteen keskittyvä puhe hetkeksi sulkeistettava. On astuttava pois identiteetin miinakentältä, kohti... elämää.

*

Manööveri ei sinänsä liene kovinkaan omaperäinen. On mahdollista esittää, että kaikki autofiktio on väljässä mielessä autobiografista¹⁰. Termi *auto-bio-grafia* puolestaan sisältää jo ilmeisen viitteen elämään. Käsitteen sisään kätkeytyy *bios*; se ikään kuin puolivahingossa unohtuu sinne, itseyyden ja kirjoittamisen väliin.

Autofiktiota luotaavissa teksteissä elämän käsite on kuitenkin kummallisessa asemassa. Toisaalta se jatkuvasti edellytetään; toisaalta se jätetään toistuvasti vaille lähempää tarkastelua. Maininnat ”oikeasta elämästä”, ”eletystä elämästä” tai ”eletystä kokemuksesta” pomsah-televat analyyseissa taajaan esille, mutta useimmiten ne jäävät maininnoiksi; leijailevat ilmassa vailla teoreettista syvyyttä.

Esimerkiksi: ylempänä jo mainittu Jonathon Sturgeon toteaa essessään, että uudessa autofiktiossa ”kirjoittajan elämästä on tullut romaania järjestävä periaate”, ja hetkeä myöhemmin, kuinka ”kirjoittajan minuudesta on tullut fiktiosta koostuva *elävä olento*...”¹¹ Havainnot ovat taatusti oikeita, mutta elämän käsite jää niissäkin kehittelyä vaille. Autofiktio edustaa kenties ylisummaan jonkinlaista kirjallista *paluuta elämään*... mutta minkälaista? Ja mihin elämään?

On aihetta tarkastella elämän käsitettä lähemmin. Ehkä kysymyksen kehittely tarjoaa pääsyn tähänastista kokonaisvaltaisempaan näkymään.

*

Giorgio Agamben tekee pääteoksessaan *Homo Sacerissa* tärkeän huomion länsimaisesta tavasta hahmottaa elämän ilmiötä. Hän erottaa toisistaan kaksi antiikista juontuvaa elämän käsitettä: ”silkan elämän” (*zoe*) ja ”määritellyn elämän” (*bios*). Agambenin mukaan tämä Aristoteleen artikuloima jako perustaa länsimaista (poliittista) ajattelua.¹²

Erottelussa on pelissä ihmiselämän erityislaatu sellaisenaan. *Bios* on Agambenin mukaan ihmiselle ominaista ”hyvää elämää” – tai ainakin pyrkimystä sellaiseen. *Bios* erottautuu näin *zoesta*, ”paljaasta” biologisesta elämästä. Agambenin mukaan *polis* määrittynyt antiikissa siksi paikaksi, jossa *bios* varsinaisesti kehkeytyy; siellä *zoe* – elämän toisintamisen sfääri, päämäärätön eläminen sellaisenaan – voidaan kielen ja kulttuurin avulla muuntaa

jalostuneemmaksi, ihmiserytyiseksi elämäksi. *Bios* viittaa siis (poliittisesti) kvalifioituneeseen elämään, joka nousee ”pelkän” olemassaolon välttämättömyyksiensä yläpuolelle.

Zoen voi puolestaan mieltää *elämäksi yleensä*, siksi elollisuuden yhteiseksi perustaksi, jonka kaikki yksittäiset elämät, niin inhimilliset kuin ei-inhimillisetkin, jakavat. *Zoe* on kaikille elollisille yhteinen vitaalinen prosessi: kasvun, kukoistuksen ja lakastumisen seuraanto. (Aristoteelisen *politiksen* piirissä termi viittaa myös kotitalouden, lisääntymisen ja uusintamisen sfääriin erotuksena *varsinaisesta* poliittisesta elämästä, vapaiden miesten joutilaasta praksiksesta.)

Antti Salmisen ja Tere Vadénin terminologiaa seuraten *zoen* voisi myös viitata sanalla *elo*. Salmiselle ja Vadénille *elo* on zoettista elämänprosessia sellaisenaan: esiyksilöllistä, asubjektivistista, ei-esineellistä ja ei-yksilöityvää.¹³

Suomalaisittain siis: *zoe* on *elo*, *bios* elämä.

Välittömästi tunnistan itsessäni nämä molemmat: kantasolujen ja protoplasmojen leikki, kudoksissa virtaava energia ja informaatio, elämyys, elontuntu itsessäni – *zoe*; eksistentiaalisesti kokemani elämäntarina, elämänkulkuni merkittäviksi katsottavien tapahtumien seuraanto, narratiivinen hahmo, jota kehystää syntymä ja kuolema – *bios*.

Tämä kahden elämän välinen erotus läpäisee koko länsimaisen ajattelun historian¹⁴.

Jako on pakannettavissa myös autofiktion ytimessä. Väitänkin, että autofiktiivisessä kirjoittamisessa on pohjimmiltaan kyse tästä elossa-olemisen dynamiikasta – kauan ennen varsinaisten identiteettikysymysten ilmaantumista. Minuus ja identiteetti voivat syntyä vain elämän esiyksilöllisestä piiristä; minuudet ja minäkäsitykset muotoutuvat *bioksen* ja *zoen* välisessä vuorovaikutuksessa. Sosiaalistuneet identiteettipositiot rakentuvat elämänprosessissa tapahtuvien ”bioottisten” erottautumisten perustalle.

Varsinaisen teeman pariin palataksemme: omaelämäkerrallista kirjoittamista koskeva kysymys on näin ollen asetettava kysymyksenä elollisuudesta, elosta ja elämästä. Sen voi muotoilla ensialkuun seuraavasti: *mistä* elämästä (eikä niinkään: *kenen* elämästä) kirjailija kirjoittaa tehdessään niin kutsuttua autofiktiota? Ja millä tavoin?

Vastaus ei ole millään muotoa yksinkertainen.

*

Valaistakseni ongelmaa perusteellisemmin palaan nykyisen autofiktiobuumin lähteille: Karl Ove Knausgårdin *Taisteluni*-sarjaan. Teossarjaa pidetään tunnustuksellisen, ”kaiken paljastavan” nykyautofiktion *magnum opuksena*, kirjoittajan minuuden perusteellisena autosektiona.

Teksti kuitenkin käynnistyy subjektiviteetin sumuisilta rajamailta: ruumiinprosesseista. Teoksen ensirivien protagonistista ei ole mikään minä, vaan *sydän*.

”Sydämelle elämä on yksinkertaista: sydän lyö niin kauan kuin voi. Sitten se pysähtyy.”¹⁵

Aloituslausetta seuraa monisivuinen, yksityiskohtainen selostus orgaanisen kehon elämästä – ja sen kuolemasta. Jakso saattaa koko kuusiosaisen elämäntarinan matkaan. Omaelämäkerrallisen teossarjan ensimmäiset sivut kulutetaan fysiologian ja biologian parissa. Romaanin alku ei puhu kirjoittajan elämästä *vielä* mitään.

Yksilölliseksi tarinaksi eriytymätön, orgaaninen elämä tarjoaa siis sen kaikupohjan, jota vasten minäkertojan autobiografinen elämäntarina alkaa rakentua. Tämä ”sydämen yksinkertainen elämä” on Knausgårdin projektin lähtökohta ja toistuva viitepiste.

Ennen pitkää se kuitenkin osoittautuu riittämättömäksi. *Jonkin* on asetettava sitä vastaan.

Tämä ”jokin” on se *toisen elämän* hahmo – *bios* – joka ottaa kantaakseen Karl Ove Knausgårdin nimen. Muutamaa sivua myöhemmin kirjoittaja palaa lapsuuteensa. Televisiolähetystä tuijottaessaan pieni Karl Ove kokee omituisen näyn:

”Tuijotan merenpintaa kuulematta mitä reporterit sanoo, ja äkkiä piirtyvät esiin kasvojen ääriviivat. En tiedä kauanko ne ovat siinä, ehkä muutaman sekunnin, mutta tarpeeksi kauan tehdäkseen minuun suunnattoman vaikutuksen.”¹⁶

Kertoja rientää kertomaan näystä isälleen, joka ei ota uskoakseen. Koetusta torjunnasta ja sen aikaansaamasta häpeästä huolimatta kuva jää vaivaamaan Karl Ovea. Siitä muodostuu eräänlainen arkinäky, eräs romaanin pohjavirta uomaavista perusformaatioista. Vision voi tulkita eräänlaiseksi lapsen *omaan elämään* havahtumisen hetkeksi. Kaoottisista syvyyksistä kohoaa jokin ihmiseksi tunnistettava: kasvot. Koko teossarjan voi lukea tämän kantanäyn perusteellisena, moniaalle harhailevana artikulaationa.

Taisteluni alkaa siis kahden elämisen hahmon parista: sydän ja minä; kasvot ja meri; mykkä ja puhuva; eriytynyt ja eriytymätön. Itse asiassa koko Knausgårdin teossarjaa läpäisee rajankäynti näiden kahden erilaisen elämän – *bioksen* ja *zoen* – välillä. Halki koko massiivisen tekstin kirjoittajaminä kamppailee näiden elämänmuotojen välillä: Knausgård kirjoittaa autofiktiota saadakseen hahmottomat, vellovat kokemuksensa, vaistonvaraiset impulssinsa ja muistonsa järjestyseen joltensakin elämäkerralliseen muotoon.

Tässä piiryy esiin, näin väitän, eräs autofiktion tenhoavimmista piirteistä. Paitsi että autofiktio on aivan ilmeisellä tasolla elämästä kirjoittamista, se on myös, ja kenties perustavammin, elämän itsensä kirjoittamista – elämän muotoutumista kirjoittamisen aktissa itsessään. Autofiktiivisen tekstin intimitteetti, sen välittömin ”samatsumispinta”, rakentuu juuri tässä elämän tekstuaalisen kehkeytymisen prosessissa; ei elämästä kertomisesta, vaan kertomisen elämässä – johon lukija myös osallistuu.

Mikäli määritelmiä tässä vaiheessa kaivataan: autofiktiivinen teksti voidaan mieltää laajassa mielessä *bio-grafiseksi*. Bio-grafia tarkoittaa tässä käytettyjen käsitteiden pohjalta elon (*zoe*) työstämistä elämäksi (*bios*) elämäkerrallisen kirjoituksen (*graphein*) avulla. Tässä muodossaan

kirjoitus on *bioksen* rajaamista ja artikuloimista ulos *zoen* virrasta.

Elämästä kirjoittamisen ensimmäinen hahmo: elämä asettuu eloa vastaan.

*

Voi siis väittää, että Knausgårdin projektia ohjaa bio-grafinen logiikka. Sen perusliikkeenä on pyrkimys erottautumiseen ja nousemiseen.

Knausgård kuvaa romaanissaan toistuvasti, kuinka hänen on rakennettava itselleen *toinen elämä*, kirjoittamalla muovattu ja kirjoittamisen muovaama ”hyvä” (autenttinen, rehellinen, tosi) elämä. Knausgård tuntee romaanissa jatkuvasti *hukkuwansa arkeen*, *hukkuwansa tavalliseen elämään*, ja tältä kohtalolta kirjailijuuden on pelastettava hänet. Omatuntonsa kutsua seurattessaan hän erottaa itseään jatkuvasti arkisuuden kudoksesta, norjalaisruotsalaisen lapsiperheen tavallisesta, ”silkasta” elämästä.

Minäkertoja nostaa toistuvasti tämän kysymyksen, tämän *kamppailun*, romaanisarjan keskeiseksi teemaksi: ”Elämä jota elin ei ollut omaani...”¹⁷ Kuinka siitä tehdään omaa? Kirjoittamalla se *ulos*. Auto-bio-grafinen projekti suo elämiselle mielen, kohottaa sen joksikin toiseksi.

Asetelma on klassinen, suorastaan arkkiyppinen. Kirjallisuus, Kirjan kulttuuri – sellaisena kun se länsimaisen sivilisaation piirissä on muotoutunut – on nimenomaan *ihmiserityisen elämän* kehkeytymisen areena. Vuosisatainen näkemys: taide pyrkii sublimoimaan elämän, tekemään siitä jotakin muuta kuin silkkaa elossa-oloa.

Bios asettuu *zoeta* vastaan; nousee sen yläpuolelle.

Ja mikäli Agambenia on uskomisen, *bioksen* ja *zoen* suhde on myös antiikissa hierarkkinen. *Zoe* muodostaa sen yhteisen perustan, jonka ihminen jakaa kaiken elollisen kanssa – mutta (ihmis)elämän varsinaisuus, sen erityislaatu voi artikuloitua vasta *bioksena*. *Bios* on korkeampaa, ihmiserityistä, poliittista ja yhteiskunnallista elämää; *zoe* puolestaan ”vain elämää”, elämän uusintamisen ja ylläpitämisen mykkää, toisteista rutiinia; ei-vielä-oikeastaan-elämistä.

Kuitenkin: *bios* tarvitsee *zoeta*, samalla tavoin kuin ajattelu ”tarvitsee” ruumista tai ihminen muita elollisia. *Bios* käyttää *zoeta* materiaalinaan, perustanaan, samalla kun se jatkuvasti pyrkii erkanemaan siitä, erottumaan korkeammaksi olemisen tavaksi.

Sama perusdynamikka vainoaa Knausgårdin tekstiä. Pyrkinessään rakentamaan määritellyn, kokonaisen ja ”aidon” elämän kirjoituksen täytyy, paradoksaalisesti, tavoittaa *myös* eletyn elon hallitsematon kokonaisuus. Arkielämän epäinhimillinen runsaus, sen loputtomat yksityiskohdat, tapahtumat ja tekstuurit, joita Knausgård teokseensa pakkomielleisesti kirjaa, ovat jatkuvasti pakenemassa hänen otteestaan – ja ne hyökyvät kaikessa masiivisuudessaan ja banaaliudessaan kirjoittajan tietoisten pyrkimysten ylitse. Bio-grafinen projekti näyttytyy jatkuvavana epäonnistumisena, elämäkerrallisen kirjoituksen riittämättömytenä.

Toisin sanoen: *jokin* vastustaa sitä. Pelissä tuntuu olevan myös toisenlainen tekstuaalisuuden hahmo.

*

”Entä jos tietoisuus onkin pohjimmitaan kyvytön löytämään parannuskeinon hämärälle sairaudelleen, tälle elämälle, tälle *zoelle*: tälle persoonattomalle voimalle, joka liikuttaa meitä lupaa kysymättä?”¹⁸

Uusmaterialistisesta tai posthumanistisesta näkökulmasta katsoen *bios-zoe*-asetelman voi kääntää toisinkin päin: *zoe* voidaan asettaa alkuperäisemmäksi ja ennen kaikkea voimallisemmaksi elämisen modaliteetiksi. (Kysymys siitä, kannattaako tällainen ympärikiäntö vai tuottaako se vain uudenlaisen hierarkian, jääköön tässä selvittämättä.)

Feministifilosofi Rosi Braidotti nostaa omassa posthumanistisessa ajattelussaan *zoen* kaikenläpäiseväksi keskeiseksi elämisen modaliteetiksi. Braidottille *zoe* tarkoittaa identiteetti- ja valtaformaatiosta pakenevaa, prosessuaalista ”luovaa vitaalisuutta”. Se muodostaa epäpersoonallisen, jatkuvasti muuntautuvan ja mutatoituvan, hierarkkisuutta kaihtavan elämän kudoksen.¹⁹ *Zoe* on tietoisuutta ja ihmiserityisyyttä korostavan *bioksen* ”hämärä sairaus”, itse itseään uusintava elonvirta, jonka suunnat ja liikevoimat eivät palaudu inhimillisten päämääräpyrkimysten sisään.

Perusteet tälle liikkeelle ovat ilmeisiä: *bios* ei koskaan voi erkaantua *zoesta* kokonaan; *bios* on aina myös *zoeta*. *Zoe* läpäisee *bioksen* tavalla, josta sen on mahdotonta pyristellä eroon; elo on se ajallisuudessaan ja muovautuvuudessaan ”ikuinen” tausta, jonne jokainen yksittäinen elämä aina väistämättä palaa.

”Elämäkerrallinen elämä sulaa elon mereen”, kirjoittavat Salminen ja Vadén²⁰.

Mikäli (auto)biografisen praksiksen peruskuvat ovat knausgårdilaisesti merestä kohoavat kasvot, on autofiktiivisestä tekstistä mahdollista paikantaa myös toiseen suuntaan kulkeva kirjoituksen figuuri: vajoaminen.

Tätä sulautumisen liikettä voi nimittää *zoegrafiksi*. Zoografia voidaan ymmärtää kirjoituksen liikkeeksi, joka vetää elämäkertaa takaisin elollisuuden ei-totalisoivaan virtaan. (Knausgårdilla tämä liike näyttyy ennen kaikkea haluna luopua autobiografisesta projektista ja ”palata” arkeen; upottaautua elämään sinänsä, vailla kertomisen taakkaa.)

Väitän, että autofiktiivisistä teksteistä on yleisestikin mahdollista uuttaa esiin kaksi erilaista kirjoittamisen logiikkaa, jotka määrittävät tekstin tapaa lähestyä ”elämän itsensä” ilmiötä: eloa elämäkerralliseksi tarinaksi muokkaava *biografisen logiikka* sekä elon rajattomuuteen itseensä sukeltava *zoegrafisen logiikka*. Elämäkerta ja elonkirjoitus.

Niinpä niin: elämäkerrallisen impulssin alla myllertää toisenlainen vilinä. Voisi ehkä sanoa: elon kirjoa valaisee elon-kirjaus.

*

Autofiktion viitepiste on ”elämä itse” tai ”eletty elämä”. Tätä läpäisee siis kahtiajako *bioksen* ja *zoen* välillä; jako, joka ulottuu myös autofiktiivisen kirjoittamisen tapoihin, *grafioihin*.

Knausgårdilla nämä kaksi elämästä kirjoittamisen modaliteettia ovat jatkuvassa kamppailusuhteessa. Elämäkerta käy taistelua elonkirjauksen kanssa. *Zoen* hallitsematon, omalakinen voima näyttäytyy ensi sijassa *vastuksena*, jonakin, minkä yläpuolelle kirjoittavan *bioksen* on kohotaututtava, mutta mille sen toisaalta on aika ajoin antaututtava. *Zoen* ja *bioksen* suhde on jatkuvaa *agonia*, kamppailua.

Laura Gustafssonin autofiktiivinen romaani *Pohja* edustaa toisenlaista lähestymistapaa. Siinä elämän ja elon välinen suhde ei näyttäydy niinkään ulossulkevana taisteluna vaan liukumina ja rinnakkaisuuksina.

Pohja kuvaa – ainakin pintapuolisesti – kirjoittajansa kasvukriisiä: masennusta, syömishäiriöitä, ihmissuhdesotkuja, erilaisia itsetuhoisen käyttäytymisen muotoja. Tässä temaattisessa perushahmossaan se ei juurikaan poikkea autofiktion valtavirrasta.

Kuitenkin, ennen kaikkea: *Pohja* vilisee erilaisia zoografisen kirjoituksen hahmoja. Niitä voi luetella lukuisia: vaistojen, tiedostamattoman, ruumiillisuuden, elämyyden, maisemaan sulautumisen, ei-inhimillisen kirjalliset figuurit. Teksti tosin kuvaa, kiertää ja haarukoi kirjoittajansa ”tosielämää”, mutta kirjoituksen zoografinen logiikka vetää kerrontaa jatkuvasti pois tarkkarajaisen subjektin narratiivisista formaatioista, kohti epäpersoonallisia intensiteettejä. Erimuotoiset elämisen diskurssit – lääketieteelliset, sosiaaliset, myyttiset, unenomaiset – sekoittuvat kirjoittajan autobiografiseen raportointiin.

”Kallo avattu. Toksiset fantasiat kasvaneet kiinni aivokudokseen. Pitkälle edennyt puoliautomoitunut itsetuhomekanismi, aktiivinen. Melankolinen kysta vasemmassa aivolohkossa, lähetetty laboratorioon.”²¹

”Avattu torso. Rintalastan alla auennut pohjaton tyhjyys, johon avustaja huolimattomuuttaan pudotti välineitä. Lähetetty hakemaan uusia.”²²

Sairaalaraporttien, unien, myyttisten fantasioiden ja tosipohjaisten anekdoottien lomassa romaani rakentaa kylläkin jonkinlaista kuvausta eräänlaisen Laura Gustafssonin samastettavan subjektin elämäkulusta, mutta tätä biografista elämää läpäisevät lukemattomat omalaksiset voimavirratt. Kirjoitus ei pyri millään tapaa suitsimaan niitä saati patoamaan niitä biografisen logiikan uomiin.

Pohjassa kirjoittajuus – ja sitä myöten subjekti – liukenee sitä läpäiseviin elonvirtoihin. Tapahtuma ei ole pelkästään tekstuaalinen; subjekti ei liioin paljastu poststrukturalistiseen tapaan erilaisten valtakurssien tai merkitysijöiden ketjujen tuotteeksi. Pelissä ei myöskään ole ”toden” ja ”fiktio” sekoittuminen eikä liioin mikään ”minuuden” ja ”toiseuden” välinen dialektiikka vaan ni-

menomaan *bioksen* ja *zoen* keskinäinen leikki: omaelämäkerrallisen elämän sulaminen elon mereen.

Teos kurkottaa kohti kirjoituksen elämää tai elämän kirjoitusta. Elävää kirjoitusta?

Pohja on hyvinkin tuskainen ja erittäin kamppaileva. Knausgårdilaisen, agonistisen kohottautumisen sijaan sen keskeinen liike on kuitenkin hämähä laskeutuminen kohti syvyyskä: zoografinen matka kohti elollisuuden pohjavirettä. Kirjoituksen hallitsevana eleenä ei ole zoografinen erottautuminen, subjektin rajaaminen omuutensa piiriin – vaan pikemminkin luovuttautuminen, antautuminen elollisuuden virtaan:

”Minussa ei ole vapaana yhtäkään vastuunkantamiseen kykenevää lihasta. On pakko lakata pärskimästä. [...] Olen yhtä elämän virran kanssa.”²³

Pohja on siis autofiktio, jossa itseään omaksi itsekseen muokkaava ihmiserytymäinen *bios* on jatkuvasti sulamassa tiehensä.

Tällaisen *voittopuolisesti* zoografisen kirjoituksen piirissä autofiktion ”itse” – *auto* – on kenties tulkittavissa uudelleen. Termin merkitys ei palaudukaan ”minuuteen” tai itsereferentiaalisuuteen, vaan se tulee ymmärtää arkaaisesta etuliitteestä *au-* käsin. Tällöin se merkitsee ”taas”, ”uudelleen” tai ”takaisin”.²⁴ Ja se jokin, mihin tällaisen autofiktion muodostama liike on palaamassa ”takaisin”, ei ole minä, subjekti tai identiteetti – vaan elo, elollisuuden zoettinen vuo.

*

Mikäli tässä esitetyt ajatuskulut yrittäisi nivoa yhteen jonkinlaiseksi väitteeksi, sen voisi muotoilla näin: autofiktiivisen kirjoittamisen taustalla vaikuttaa pyrkimys päästä kirjoituksen avulla kiinni elämään itseensä – tai vielä paremmin: pyrkimys kirjoittaa esiin elämää itseään. Tämä pyrkimys ei perustavalla tasolla artikuloitu minuuden tai identiteetin (re)presentaatioina eikä tunnusmuokkauksena performanssina vaan kahtalaisena elämän kirjoittamisen liikkeenä: zoografiana ja biografiana. Näiden modaliteettien avulla autofiktio työstää ja tuottaa elossa-olemisen kokemusta.

Saman dynamiikan olen, lopulta, paikantavinani myös omasta kirjoituskokemuksestani. *Elinvoiman* kirjoittaminen oli ennen kaikkea yritystä päästä kiinni elämisen dynamiikkaan sinänsä; dynamiikkaan, joka kanavoi tekstin varsinaisen aiheen, *metsän*, ja siihen liittyvien affektien sekä ajatusten kokemuksellista intensiteettiä. Tässä prosessissa autobiografinen taso, näytelmäkirjailijan hahmo ja näyttämölle asetettu kirjoittava subjekti toimivat toki eräänä luomistyön välineenä. Mutta vain eräänä.

Kirjoittamista luonnehti pohjimmiltaan *sekä* zoografinen *että* biografinen vimma.

*

Sivuun voi myös huomauttaa, että näytelmätekstin tapauksessa biografian ja zoografian välinen ero kirjoittuun paitsi tekstiin itseensä myös tekstin ulkopuolelle: teatterillisen näyttämön ja sillä esitetyn tarinallis-draamallisen kokonaisuuden väliin.

Teatterintutkija Hans-Thies Lehmannin mukaan draamallisessa teatterissa ”rakentavina elementteinä” ovat ”tapahtumien, hahmojen tai draamallisten henkilöiden tekstiin kudotut elementit sekä etenkin koskettaviin dialogeihin sisältyvä ajatuksia herättävä tarina.”²⁵ Draama edustaa, toisin sanoen, näyttämötaiteen sisällä operoivaa biografista logiikkaa.

Lehmannilainen ”teatterillisuus” puolestaan kuvaa sitä äänen, valojen, esiintyvien ruumiiden, puheen ja näyttämöllisen läsnäolon omalakista kokonaisuutta, joka saartaa ja kannattelee draamallista esitystä. Teatterillisuus on ikään kuin näyttämöllistä, zoeettista eloa, joka kontrastoituu näyttämöllä esitettyyn henkilöahmojen elämään.

”Näyttämöllä eleet, kehot, katseet kytkeytyvät sanoihin; kieli, ideat, affektit kytkeytyvät lihaksiin ja kokonaiset aistimelliset hahmot liittyvät yhteen...”²⁶

Näyttämöllinen oleminen ei-henkilöityvänä, ruumiillis-materiaalisena kenttänä muodostaa sen zoeettisen perustan, josta näyttämölliset, biografiset figuurit nousevat esiin.

Onkin kuvaavaa, että tutkija Louis van den Hengel löytää zoografisen tapahtuman nimenomaan performansitaiteen kentältä. Hänen mukaansa esitystaiteilija Marina Abramovicin omaelämäkerrallinen teos *The Artist is Present* luo kokijan ja esiintyjän sanattomassa yhteydessä vitaalisen energiakentän, jossa ”autobiografisen minän” rajat hälvänevät kohti yhteistä tulemisen prosessia, puhtaan ajallisuuden kokemusta.²⁷ Tämä esityksellinen, näyttämöllinen tila on sanattoman zoografian paikka.)

*

Tuntuu aiheelliselta käsitellä tässä yhteydessä vielä elämän vastapuolta. Mikäli autofiktiivinen kirjoittaminen on näet ”elämästä itsestään” kirjoittamista, on väistämätöntä, että tuota kirjoitusta ympäröi myös *kuoleman* hahmo.

On kiinnostavaa panna merkille, kuinka erilaisilla tavoilla biografian ja zoografian suhtautuvat kuolemaan. Voisi peräti väittää, että *thanatos* on elämän erilaisten logiikoiden koetinkivi.

Biografiselle kirjoitukselle kuolema tarkoittaa äärimmäistä rajaa. Kuolema muodostaa sen viimekätisen eksistentiaalisen realiteetin, joka tekee elämäntarinasta tarinan. Omaelämäkerrallisen autofiktin kirjoittaja on tässä katsannossa aina suhteessa kuolemaansa. Kirjoittamisen projekti tapahtuu kuoleman alaisuudessa, kuolemaa paeten; sitä uhmaten, siitä erottautuen.

Ei olekaan sattumaa, että Ben Lerner väittää Knausgårdin kirjoittavan ”kuoleman alaisuudessa”, taiteellista

itsemurhaa tehden²⁸. Totaalinen biografinen projekti voi päättyä ainoastaan kirjoittajan kuolemaan. Auto-biografian looginen huipentuma on nekrologi – tai itsemurhaviestit. Oman elämän haltuunotto kirjoittamisen välinein tarkoittaa myös kuoleman lopullista haltuunottoa.

Biografia on siis kamppailua ”viimeisen rajan” kanssa; rajallisuuden kohtaamista ja samalla pyrkimystä sen ylittämiseen. Tämä kuvio piiryy esiin jo antiikissa. Aristoteelinen *bios* viittaa nimenomaan rajattuun elämään, elettyyn elämään, elämään syntymän ja kuoleman välissä. Juuri tässä merkityksessä elämä on ”lyhyt”, kuten Hippokrateen klassisessa aforismissa:

*Ho bios brakhús, hē dē tékhne makrē.*²⁹

Taide toimii sinä puskurina, jonka avulla *bios* hallitsee rajallisuuttaan. Kirjoitustaidon – *tekhnen* – avulla ihmisen ajallisen vaelluksen mielivaltainen lyhyys voi saada kokonaisen, jopa yliajallisen mielen. Biografinen logiikka pyrkiikin muovaamaan kokemuksen ja elämisen virrat osaksi narratiivista kokonaishahmoa, jonka rajana on kuolema – mutta joka kokonaisuudeksi pyörityessään kurottaa kohti ikuisuutta.

Zoografisen logiikan piirissä raja ei ole tällä tapaa ehdoton. *Zoessa* kuolema ja elämä ovat läsnä toisiaan läpäisevinä modaaliteetteina, kuten ”luonnossakin”: yhden elollisen kuolema on toisen elämä – ja kääntäen. Elonkirjoitus ei salli elämän sulkeutumista syntymän ja kuoleman välisen kaaren sisään – eikä se liioin pyri kuoleman kautta ylittämään eloa minkään ikuisuuden tähden. Pikkeminkin kuolemisenestä ja elämisestä tulee *zoen* piirissä toisensa läpäiseviä modaaliteetteja, jatkuvan itse-luomisen ja -tuhon aaltoja. Ne ovat elossa-olemisen välttämättömiä ehtoja, kuten Gustafssonilla:

*”Olen yhtä elämän virran kanssa, ja elämän virta on sama kuin kuoleman, koska vastakohtaisuuksia ei ole.”*³⁰

Zoografia flirttailee näin kuoleman kanssa, jopa sukeltaa sen sisään. Tämä kuolemantoive ei kuitenkaan esittäydy freudilaisena kuolemanviettinä, siis elävän olennon destruktiivisena ja atavistisena haluna palata takaisin elollisuutta edeltäneeseen, anorgaaniseen tasapainotilaan. Pikkeminkin se näyttyy mahdollisena *paluuna* elinvoimaisen elollisuuden piiriin.

Elämän kirjoittaminen on näin aina myös kuoleman kirjoittamista. Syntyvä minä kutsuu alusta alkaen luokseen oman katoamisensa, sulautumisensa hetkeä.

Merestä nousevat kasvot palaavat lopulta sinne takaisin.

Ehkä voin siteerata lyhyesti itseäni. *Elinvoiman* loppuvaiheissa kirjoitukseni alkoi hakeutua *maatumisen* tilaan:

”minä haluan lahota
minä haluan kantosienen, lahottajasiemenen rihmastojen
läpäisevän minut

imevän ravinteeni, lihakseni, hermostoni, luuytimeni ole-
mattomiin
haluan mikroskooppisten hyönteisten tunkeutuvan korvis-
tani sisään
jauhavan lihanriekaleeni mätänevät jäänteet kuohkeaksi
mullaksi
minä haluan hävitä pois,
ravinteiden kiertoon
haluan kadota ja katoamisellani säilyttää energiankierron,
materian sykliä
kuihtuneena synapsina, häviävänä hermopäätteenä
intohimoni kadottaneena minä siirrän hyödyttömän elin-
voimani eteenpäin
multaiseen, muhevaan maaperään
ikuiseen kiertoon
kasvun ja lakastumisen lähteeseen³¹

*

Olen tulossa hiljalleen loppuun.

Itseni toistamisen uhalli sanon kuitenkin vielä
kerran: autofiktiota käsitellessä koko *auton*, itseyyden,
käsite olisi hyvä asettaa hetkeksi syrjään. Elon ja elämän
kysymyksen tarkastelu avaa näkymän toisenlaiseen mai-
semaan.

Tässä maastossa autofiktiivista impulssia kannattelee
identiteettikertomusten toisintamisen ja vahvistamisen
sijaan pikemminkin pyrkimys läheisyyteen jonkin sel-
laisen kokemuksellisen voiman kanssa, joka ei sinänsä
(enää, vielä) ole kenenkään ”omaa”.

Onnistuneen autofiktiivisen tekstin kohdalla kosket-
tavuuden, läheisyyden ja intensiivisyyden kokemuksia
ei pohjasta omaelämäkerrallisuuden aikaansaama ”au-
tenttisuuden” tai ”aitouden” aura sinänsä; pikemminkin
intiimiys syntyy kohtaamisesta *zoen* ja *bioksen* leikin,
niiden epäpersoonallisen voiman kanssa. Autofiktio
ensimmäinen persoona, sen ”realisuus”, on ainoastaan
portti tai väylä kokemukseen, joka parhaimmillaan, ai-
nakin *hetkellisesti*, aukeaa minättömään, asubjektiiiviseen
tai esisubjektiiiviseen tilaan. Tässä vitaalisessa, objektiivii-
suuden ja subjektiiivisuuden tuonpuolisessa tilassa ollaan
parhaimmillaan kosketuksissa elämäntunnon juurien
kanssa. (Eivätkä ne koskaan ole kaukana kuoleman maa-
perästä.)

Tästä näkökulmasta autofiktiossa ei ole kyse niinkään
”todellisen” tai ”autenttisen” minän etsimisestä vaan pi-
kemminkin läheisyyden, intimitetin ja merkitykselli-
syyden tihentämisestä elämäntunnon – minän figuurin
kautta, mutta aina kohti jotakin toista: *bioksen*, *zoen* ja
thanatoksen välistä leikkiä.

Eikä intimitetti tarkoita tässä ”kaiken” tai edes
”kaikkein salaisimman” paljastamista, vaan pikemminkin
lepattavaa *elämisen alastomuutta* – jota silti verhoaa jokin
särö tai häiriö, joka onnistuu viivyttämään tai sotkemaan
täydellisen ”elämästä sinänsä” kertomisen naiivin harhan.

Ehkä tuo särö on se huojunta, joka kirjoittuu tekstiin
bioksen ja *zoen* hämärillä rajalinjoilla.

*

Väärinkäsityksiä välttääkseni: en millään muotoa ole väit-
tämässä, etteikö identiteeteillä, minäpositioilla, omuu-
della ja minuudella olisi autofiktiivista kirjoittamista
tarkastellessa mitään merkitystä. Pidän niitä sinänsä
pätevinä lähestymistapoina – mutta vain, mikäli niiden
käytön myötä ei sulkeuduta niiden piiriin.

Elämä – elo, elämä, *bios*, *zoe* – vuotaa aina jostakin
esiin: moninaisena, hallitsemattomana, minättömänä ja
minällisenä, identiteettejä vailla ja niiden ituja samalla
kantaen.

On myös selvää, että tässä esseessä hahmotellut
kirjoittamisen logiikat ovat vain heuristisia käsitteitä.
Kumpikaan ei koskaan esiinny puhtaana: ei ole ole-
massa täysin autarkkista, subjektin tarinaa kertovaa
biografiaa eikä liioin kokonaan epäpersoonallista, jään-
nöksöttömän immanentin elämän zoografiaa. En usko,
että ylikysilöllinen elo voi päästä ilmenemään vailla it-
setietoisuuden tarinallista aukeamaa, eikä elämäkerta
puolestaan voi rakentua ilman jonkinlaista suhdetta
hyökyvään *zoehen*.

Radikaali puhtaus – mitä napaa kohti se sitten kallis-
tuukaan – ei ole tavoittelemisen arvoista.

*

Kaiken tässä esitetyn voi sanoa myös yksinkertaisesti.

Riikka Pulkkinen mukaan autofiktiivisen kirjoitta-
misen olennaisimpana ulottuvuutena on ”intiimiyden
vaikutelman” luominen ilman ”minäkeskisyyden vaiku-
telmaa”.

Tällainen teksti ”raportoi intiimin kokemuksen täs-
mällisesti samalla kun se kykenee kommentoimaan ja
ravistelemaan minäkeskeistä tunnustamisen kulttuuria.
Sillä on oma roolinsa ja oma keinovalikoimansa, vaikka
juoni, tarina ja kehityskertomukset ovat siirtyneet
median ja sometodellisuuden omaisuudeksi.”³²

Tarvitaanko muuta?

*

(Vielä yksi asia. En saata olla esittämättä epäilystä: ehkä
tämäkin essee on vain nurinkurinen yritys paeta ensim-
mäisen persoonan varjoa. Sen häpeää ja sietämätöntä
keveyttä. En ole lopulta lainkaan varma, olenko onnis-
tunut.)

Sillä jos niin olisi, tarvittaisiinko tämänkaltaista
tekstiä? Ja, vielä tärkeämmin, *olisiko* silloin tämänkal-
taista tekstiä? Oma kirjoitustani? Tai: kirjoitusta mi-
nusta?

Vaiko lopulta vain siitä, mikä on tässä ja nyt:

– ikkunan takana huojuvista männyistä, vaaleanhar-
maasta taivaasta, vesilätäköistä, pöydän pintakuvioiden
nista, värisevästä liekistä kynttilän sydämessä, sukupuut-
toalloista, keskoliuiden makueroista.)

Viitteet

- 1 Deleuze & Guattari 1992, 22.
- 2 Lehtinen 2019.
- 3 Hurskainen 2020.
- 4 Sturgeon 2014.
- 5 Narsismin yleistymisestä ja psykoanalyyksistä ks. Quinn 1980.
- 6 Seppänen & Kässi 2017, 24.
- 7 Sama, 28.
- 8 Koivisto 2011.
- 9 Sarkola 2017, 137.
- 10 Ks. Seppänen & Kässi 2017, 25.
- 11 Sturgeon 2014.
- 12 Ks. Agamben 1998, 7–12.
- 13 Ks. Salminen & Vadén 2018, 16–72.
- 14 Mainittakoon, että kahtiajako on sellaisenaan yksinkertaistava. Jo Aristoteles tarvitsee elämäfilosofiaansa kolmannen, metafysisen termin *psykhe* kuvaamaan sitä elämisen ”periaatetta” tai ”alkuperää” (*arkhe*), josta sekä *bioksen* että *zoen* ”eloisuus” juontuvat. Joudun kuitenkin rajaamaan tämän ongelmakentän käsittelyn esseeni ulkopuolelle. Aristoteelisesta elämästä ks. Thacker 2010, 6–24.
- 15 Knausgård 2011, 7.
- 16 Sama, 12.
- 17 Knausgård 2012, 71.
- 18 Braidotti 2011, 95.
- 19 Sama, 91–92.
- 20 Salminen & Vadén 2018, 17.
- 21 Gustafsson 2017, 20.
- 22 Sama, 43.
- 23 Sama, 40–41.
- 24 Ks. *autos*-termin etymologia. Verkossa: en.wiktionary.org/wiki/αὐτός#Etymology
- 25 Lehmann 2009, 70.
- 26 Lehmann 2013, 48.
- 27 Hengel 2012, 15–.
- 28 Lerner 2014.
- 29 ”Elämä lyhyt, taide [taito] pitkä.”
- 30 Gustafsson 2017, 41.
- 31 Lehtinen 2019, 60–61.
- 32 Pulkkinen 2019, 65.

Kirjallisuus

- Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life* (Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, 1995). Käänt. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.
- Braidotti, Rosi, *Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. Columbia University Press, New York 2011.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix, Rihmasto. Johdanto. Teoksessa Gilles Deleuze, *Autioma. Kirjoituksia vuosilta 1967–1986*, Gaudeamus, Helsinki 1992.
- Gustafsson, Laura, *Pohja*. Into, Helsinki 2017.
- Hengel, Louis van den, *Zoe/graphy. Performing Post/human Lives. Biography*. Vol. 35, No. 1, 2012, 1–20.
- Hurskainen, Antti, Arvaatko? Blogikirjoitus 16.1.2020. Verkossa: blogit.apu.fi/plain-songs/arvaatko
- Knausgård, Karl Ove, *Täisteluni. Ensimmäinen kirja* (Min kamp. Første bok, 2009). Suom. Katriina Huttunen. Like, Helsinki 2011.
- Knausgård, Karl Ove, *Täisteluni. Toinen kirja* (Min kamp. Andre bok, 2009). Suom. Katriina Huttunen. Like, Helsinki 2012.
- Koivisto, Päivi, Autofiktio protestina ja (identiteetti)poliittisen vaikuttamisen välineenä. *Mustekala* 4/2011. Verkossa: mustekala.info/teemanumerot/dokumentti-ja-totuus-4-11/autofiktioprotestina-ja-identiteetipoliittisen-vaikuttamisen-valineena
- Lehmann, Hans-Thies, *Draaman jälkeinen teatteri* (Postdramatisches Theater, 1999). Suom. Riitta Virkkunen. Like, Helsinki 2009.
- Lehmann, Hans-Thies, *Tragödie und dramatisches Theater*. Alexander Verlag, Berlin 2013.
- Lehtinen, Ilja, *elinvoima*. ntamo, Helsinki 2019.
- Lerner, Ben, Each Cornflake. *London Review of Books*, Vol. 10, No. 34, 2014. Verkossa: lrb.co.uk/the-paper/v36/n10/ben-lerner/each-cornflake
- Pulkkinen, Riikka, Tunnustamisesta. *Image* 2/2019, 59–65.
- Quinn, Susan, Oedipus vs. Narcissus. *The New York Times* 9.11.1980. Verkossa: nytimes.com/1981/06/30/magazine/oedipus-vs-narcissus-by-susanquinn.html
- Salminen, Antti & Vadén, Tere, *Elo ja anergia*. niin & näin, Tampere 2018.
- Sarkola, Milja, Tämä on tunnustus mutta onko se minun? Teoksessa *Granta 9. Tunnustus*. Otava, Helsinki 2017, 123–138.
- Seppänen, Arttu & Kässi, Paavo, Rakkautta ilman rakkautta. *Nuori Voima* 1/2017, 24–28.
- Sturgeon, Jonathon, The Death of the Postmodern Novel and the Rise of Autofiction, 2014. Verkossa: flavorwire.com/496570/2014-the-death-of-the-postmodern-novel-and-the-rise-of-autofiction
- Thacker, Eugene, *After Life*. The University of Chicago Press, Chicago 2010.

JOHAN L. PII

Taito leikata, avata ja kantaa peuraa¹

Suulissa nylkykaukalossa makaa peuranvasa selällään. Sen etujalat ovat supussa rintakehää vasten kuin korkeaa hyppyä varten, sirosorkkaiset takajalat harittavat ilmassa. Turpa ja pitkät silmäripset ovat tahmaiset verestä, vaikka eläin muuten näyttää melkein vahingoittumattomalta, ehjältä. Pienestä keskeytetystä eläimestä, sen kuolemasta ja sen elollisesta aineesta, olisi työstettävä jotain laadullisesti aivan toista.

Riistalaukaus ja kuolinjuoksu

Peuran ampuja on koko elämänsä ajan metsällä käynyt vanha mies, jonka olemuksessa vielä suuliin päästyäkin tuntuu kaadon viritystila: reaktiot ovat nopeita, teräviä ja ennen kaikkea hyvin niukkoja. On kuin hän edelleen varoisi turhia ääniä ja harhaliikkeitä kuten tähdätessään ja ampuessaan. Hiljaisuus ja vakaus ovat käyttäysjähdin ampumatilanteessa olennaisia taitoja, jotka ratkaisevat, kuinka peuran käy. Pahin mahdollinen tulos nimittäin on tuskissaan pakeneva haavakko, joka saattaa juosta pitkään ennen kuin kuolee haavoihinsa tai tulehdukseen. Siksi huonoa osumaa on vältettävä hinnalla millä hyvänsä.

Riistalaukauksella tarkoitetaan laukausta, joka kaataa saaliseläimen onnistuneesti: mahdollisimman nopeasti ja lihojen kannalta siististi. Se on adrenaliinipiikin hetki, jähdin tai käyttäysistunnon huipentuma ja päämäärä, joka edellyttää hievahtamatonta tarkkaavaisuutta ja sinnikästä harjaantumista. Ulkokohtaisesti katsottuna voidaan ajatella, että metsästys kokonaisuudessaan kiertyy tuon hetken ympärille ja että siinä metsästäjän taidot punnitaan. Yhdeltä kannalta näin onkin. Yksi taitavan metsästäjän merkitys kiteytyy riistalaukauksessa ja päättyy siihen. Peuran osa ei kuitenkaan ole päättynyt.

Vaikka osuma olisi erinomainen ja erillinen lopetuslaukaus ei enää olisi tarpeen, eläin lähtee monesti juoksemaan osuman jälkeen – kuolettavasti haavoittuneenakin hirvi saattaa pinkoa toistasataa metriä ennen kuin rysähtää nurin, ja peura saattaa juosta, vaikka sen sydän olisi riekaleina. Kuolinjuoksun aika ja etäisyys ei enää kuulu eläimen elämään vaan on kuin elämästä nurin vääntynyt osa, joka liikkuu enää materian tahdon, hermoimpulssien voimalla. Tuo sympaattisen hermoston epäinhimillinen voima, joka peuraa kuolinjuoksussa kuljettaa, on kuitenkin omaa ja olennaista juuri sille, yksilönä ja lajina. Sen myötä peura vie omalta osaltaan loppuun sen, minkä ihminen on saanut aikaan.

Niin kauan kuin peura juoksee, ampuja on osaton. Tuon häiritsevän, oikeastaan piinaavan ajattelumahdot-

tomuuden aikana ampujan on maltettava mielensä, tyydyttävä etäisyyteensä ja voimattomuuteensa, keskityttävä tarkkailemaan ja kuuntelemaan peuran liikkeitä. (Jos lähtee kiireellä ääniä ja liikkeitä varomatta kohti haavoittunutta, se takuulla pakenee entistä vimmatummin, vaikka olisi muuten saattanut hervota aloilleen.)

Suljettu

Kun peura on lakannut juoksemasta, riistalaukausta päämääräsynnään pitäneelle metsästäjälle on yhä vähemmän sijaa. Kun kaato on saatu pois maastosta ja kuljetettu käsittelypaikalle, adrenaliinin kohina korvissa vaimenee ja lihasjännitys raukeaa vähitellen. Voimantuntoinen onnistumisen ilo tai uutuudenjännitys alkaa hiipua suulin kylmyydessä, johon ruho jätetään käsittelyn jälkeen riippumaan. Kuolleen peuran äärellä on äkkiä kovin hiljaista ja käsi kiertyy puukonkahvaan hiukan vaisusti. Tehtävä peuran kanssa (vai ilman peuraa?) alkaa hakea toisenlaista muotoa ja edellyttää toisia, laadullisesti erilaisia taitoja, joiden perustana on erilainen ajattelu.

Metsälle lähtijä lähtee hakemaan saalista, etsimään jotain tiettyä metsän tietymättömyydestä, ja keskittää taitonsa ja ajatuksensa sen tavoittamiseen ja kotiin tuomiseen saaliina. Kotona saalis kuitenkin osoittautuu omaksi tehtäväkseen, itsessään tietymättömäksi ja sulkeutuneeksi olennoksi, joka on ikään kuin uudelleen haettava tästä tavoittumattomuudestaan. Miten käsitellä nylkykaukalossa olevaa vasaa?

Lahtivajana toimivassa suulissa ei käsitellä pelkästään peuran materiaalista, ravinnoksi tarkoitettua ainesta, vaikka mistään vasanvalvojisista ei todellakaan ole kyse. Peuran elämästä juuri tämän vasan elämänä ja peuran elämänä, tai luonnonolennon elämänä ylipäätään, ollaan olennaisesti pääsemättömissä. Se herättää ja vaatii jotain, ja samalla myös avaa jotain. Sitä tunnustelee, seuraa ja epätemaattisella tavalla käsittää samalla ja samoin kuin hakee lihasryhmien rakenteita, kiinnitys- ja samalla irrotuskohtia.

Luodin ulostuloaukkoa lukuun ottamatta vasa näyttää olevan täysin suljettu olento, ja tuota sulkeutuneisuutta olisi lähdeittävä sekä tulkitsemaan että avaamaan. Ennen avaamista on syytä miettiä, millä tavoin vasa on suljettu. Fyysinen kokonaisuus on yksi ilmeinen tapa, toinen on kuolemasta johtuva ajallinen, olennon elämän sinetöivä sulkeuma. Toisaalta luonnonolennossa tuntuu olevan jotain olennaisesti suljettua jo eläessään.

Esimerkiksi Immanuel Kant analysoi elävän olennon itseensä palaavaa olemusta luonnonteleologian käsitteilyssään: hänen mukaansa elävä olento on eläessään itsestään ja itsensä aiheuttaja ja aikaansaannos, syy ja vaikutus. Kantille tämä merkitsee, että omassa olemisessaan se on luonnonpäämäärä (*Naturzweck*), itsensä luonnollinen tavoite. Se ei ole luonnonvälttämättömyyden sanolema eikä syntynyt silkoista luonnonolosuhteista vaan omanlaisestaan alkuperästä (*Gattung*). Se kasvaa ja ravitsee *itseään*, käyttää jotain ravintonaan tai rakennusaineenaan ja samalla eroaa itselleen *toisesta* luonnosta rakentaen ja ylläpitäen siten omaa olemistaan. Se on myös luontaisesti jäsentynyt välttämättömän omista tarkoituksenmukaisista osistaan, joiden tarkoituksena on pitää yllä juuri tuon olennon olemista.²

Kantin mainitsema sulkeutuneisuus on tässä tapauksessa kuitenkin muuttanut merkitystään. Laukaus keskeytti elintoiminnot nopeasti. Melkein ehjä pieni peura ei tunnu lopetetulta vaan keskeytetyltä. Se näyttää kyläkin itsessään täydelliseltä, itseriittävältä, tarkoituksenmukaisuuden ja sopusuhtaisuuden mielessä kauniilta: se on vielä melkein kuin oma peuransa, joka voisi pinkaista aivan omille asioilleen. Sen peuruudesta puuttuu ainoastaan se, että sillä ei ole enää omia asioita eikä maailmaa, jossa elää, liikkua tai kasvaa itseään varten – eli viime kädessä kaikki. Tuosta ehdottomasta erosta, ehjän olion kokonaisuuden ja jatkuvuuden avaamisesta negatiiville, on vastuussa riistalaukauksen ampuja apumiehineen. Tehtäväksi jää tunnustella ja työstää sitä, mikä jäi: tätä ruhona ilmenevää miinuspeuraa ja sitä, mikä siitä on poissa.

Pintaraapaisu

Mustilta näyttävät silmät pysyvät kärsivällisesti auki peuranmaailman sisävaruuteen, josta näkee vain, ettei sinne ole pääsyä. Läpätunkematonta ei ole ainoastaan se, että eläin on kuollut, vaan myös peuran peuruus, tuntematon sisäisyys, joka nyt on kaksinkertaisesti tavoittamattomissa. Vasan materiaalisuus lihana on kuitenkin ensimmäinen asia, joka asettaa selkeän tehtävän: tämän vasan massa ja liha on saatava tilaan ja muotoon, jossa se on hallittavissa ja työstettävissä nykyistä helpommin. Ruhoa kannatellaan, liikutellaan ja käsitellään oman massan ja lihasrakenteen, oman materiaalsen kehon avulla ja ennen kaikkea sen tarpeisiin – luonnonvälttämättömyyksiensä piirissä ja niiden ehdoilla, saattaisi Kant sanoa.

Kehon jatkeena on puukko, nylkemisen ja paloittelun yleisväline. Se saa tunnistettavalla tavalla leik-

kaavan teränsä toistuvasta hiontaliikkeestä, jota tuttu käsi on toistanut lukemattomat kerrat. Vieraan teroittama puukko ei leikkaa samoin eikä sulaudu yhtä huomauttamatta käden jatkeeksi. Joustavuutensa jäykkäteräinen puukko saa käyttäjän liikkeistä ja herkästä tuntumasta. Kun puukkonsa kärjen työntää vasan nahasta läpi, teemaattinen ajattelu ja oman toiminnan arviointi käyvät tehtävän kannalta epäolennaisiksi ja siirtyvät taka-alalle horrostamaan. On siis aloitettava paneutumalla tehtävään, jonka tasalla voi olla korkeintaan teknisesti, eikä tekninen taitokaan ole itsestäänselvyys.

Aluksi nyljetään nahkaa koivista sen verran, että saadaan tiellä olevat sorkat ja sääret leikattua irti. Puukonterä piirtää nahan halki kulkien nahan ja lihan välissä niin, ettei se samalla lävistä lihaa suojaavaa sidekudosta. Luuhun ei terää auta tylstyttää, mutta niveltä taivuttaen ja oikeasta paikasta leikaten koiven saa puukolla nopeasti irti. Tosin hätäisemmät – tai useimmat – kuulemma käyttävät sahaa. Sanallisia, varsinkaan yleispäteviä ohjeita leikkauskohdasta on liki mahdoton antaa (lukuun ottamatta epämääräisiä deiktisiä huomautuksia ”ylempää” tai ”alempaa”), eikä näitä asioita selittämällä opita. Taito on silti välitettävissä kokemuksen ja esimerkin kanssa, kunhan tuntuma kehittyy. Se opitaan liittämällä vasan aineellinen, luonnollinen tämyys puukonkäsittelytaidon ja anatomian kaltaisiin yleisiin säännönmukaisuuksiin.

Aineellinen ajattelu

Kaadosta on vähän toista tuntia. Vasan lihakset ovat vielä vetreät ja hyytyessään kovaksi muuttuva rasva lämmintä. Sen raajojen luontaiset liikeradat ja nivelten toiminta käy kuin omaa kättä tai jalkaa kääntäisi. Siitä sitten takasorkka kainaloon viuhtomasta ja nahka pois nivelen päältä; puukonterä luun ja nivelruston väliin, paikkaan, jossa ei näy mitään erikoista päälle päin ja jonka paikkaa on turha vaiva yrittää tietoisesti laskeskella, mutta joka tulee kuitenkin vähitellen tutuksi. Taito sivuuttaa käsitteellisen ja kaavoiksi pelkistyvän ajattelun yleisyyden mutta tunnistaa silti sen, mikä eri olennoille ja eri yksilöille on yhteistä.

Välttämättömien tiedollisten perustojen yleisluontoisuudesta huolimatta peuraa ei voi lähteä avaamaan abstraktisti. Luonnon, elämän ja kuoleman, ihmisen ynnä muiden tarjoutuvien käsitteiden yleisyydet eivät kosketa tätä vasaa. Avaamisen lähtökohtana on nimenomaan tämä luonnonvälttämättömyyden tosiasia, ammuttu vasa. Vasta konkreettisesti tämyydessään käsiteltynä sen merkitys saattaa avautua kohti koko sitä maailmaa, missä peura ja sen leikkaaja ovat – kohti sitä, mikä on varsinaisesti yhteistä ja todellista, kuten G. W. F. Hegel sanoisi: hengen ja luonnon elämää³.

Kenties peuran avaamisesta erään luonnonpäämäärän aineellisenä ajatteluna voidaankin sanoa jotain vastaavaa kuin Hegel taiteesta: taidon käytäntö ”elähdyttää käsitteen valotonta kuivettuneisuutta, sovittaa sen abstraktiot ja eripurantaa yhteen todellisuuden kanssa ja saattaa käsitteen todellisuuden yhteyteen”⁴. Yleisyyksissä liikku-

”Ehkä ratkaisevin taito eläimen avaamisessa on vakava ja avoin pitäytyminen tehtävän äärellä.”

valla ajatuksella ei ole suoraa pääsyä suljetun olennon sisään, mutta puukon avulla sitä saa tunnusteltua, koeteltua ja raotettua tuhoamatta sen sisäistä jäsentyneyttä.

Avaaminen

Ruhon käsittelyn käytännöt, tekniikat, nyrkkisäännöt ja monet konstit ovat korvaamatonta ylisukupolvista oppia, kulttuuriperintöä ja kokemusta. Ehkä ratkaisevin taito eläimen avaamisessa kuitenkin liittyy vakavaan ja avoimeen pitäytymiseen tehtävän äärellä. Tekninen suorittaminen osatehtävineen ja haasteineen toisaalta helpottaa pysyttämistä yhä-vähemmän-peuran työstämisessä, koska se antaa kiinnekohtia tarkkaavaisuudelle. Keskittymisen herpaantuessa luisuu helposti esimerkiksi asian teoreettiseen tarkasteluun, umpimieliseen tylppään puurtamiseen tai itse asian ohi katsomiseen huuliheniton ja talkoovuuhastelun varjolla.

Kinnernivelistä piirretään kohti peräaukkoa, samoin kummankin etujalan sisäpuolelta kohti keskiviiltoa, joka ulottuu alaleuasta rintalastan päältä peräaukkoon. Nuoren eläimen nahka lähtee irti helposti, lähes ilman puukon apua. Talvikarvaisen nahan alla alastomien jäsenten äärimmäinen lihasjännitys on lauennut passiiviseksi rentoudeksi, joka tulee ennen pitkää muuttamaan kuolonkankeudeksi. Rasva alkaa kohmettua paksuksi kerrokseksi kylmiin käsiin ja puukonterään.

Kun nylkiessään painaa rintakehää, tuntuu pieni vastus ja on kuin vasa huokaisi vaimeasti. Keuhkoissa oli vielä ilmaa, mutta kun se nyt puristuu ulos, se ei enää palaa sisään, koska mikään ei vedä sitä. Vasa tuntuu paljon painavammalta kuin elossa ollessaan; sen materi-

aalisuus tuntuu raskaammalta, kun hengen puuttuminen on ilmeistä. Peura alkaa kuitenkin vähetä vaihe vaiheelta. Takajalat ripustetaan luun ja kinnerjänteen välistä kinnerraudan koukkuihin kuin henkariin ja vinsataan niin, että kinkut saa nyljettyä. Painetaan nyrkillä ruhoa vastaan ja vedetään nahkaa alaspäin. Selän puolella pitää jo autella puukolla.

Kun ruho riippuu vasta puolittain, peräsuoli kierretään puukolla irrotellen se kiinnikkeistään ympäröiviin luihin ja lihaksiin. Viimeistään nyt viilletään vatsanpeitteet auki suolistoa varoen ja avataan vatsaontelo. Virtsarakko nipistetään sormilla kiinni ja irrotetaan. Sisuskalut eivät vielä vedä suolta painollaan, joten peräsuolen voi vetää sisään ja solmia peräaukon lihasten alapuolelta. Pois lihaa likaamasta siivottavat papanat muistuttavat taas, kuinka kesken vasa on – sen ruuansulatus, kaikki sen elintoiminnot ovat kesken, koska yksi satunnainen hetki leikkasi sen itseän sulkeutuvan ravintokierron auki.

Elämä käytännössä

Toista senttiä paksun, vaalean sinertävänharmaan, muovimaisen henkitorven takaa etsitään ruokatorvi, joka alkaa nielun paksusta rustosta yhdessä henkitorven kanssa. Kieleen, yhteen herkullisimmista osista, pääsee käsiksi alaleuan alta päästelemällä se ympäriinsä irti leuasta ja leikkaamalla se sitten tyvestään irti kurkunpään rustosta. Hampaisiin pitää varoa osumasta puukonterällä, ne kun ovat tarkoituksenmukaisen kovat. Henkitorvi irti ja ruokatorvi solmuun kurkunpään rustopaakun avulla, ja sitten ruho voidaan jo vinsata pystympään asentoon vatsaontelon tyhjentämistä varten.

”Ihmisen hidas kokemus ehtii myöntää peuran elämälle olemuksellisen sulkeumansa, kokonaisuutensa ajassa, vasta huolella käsiteltynä.”

Suolten kiinnikkeet saa irti käsin, minkä jälkeen suolisto ja pötsi putoavat melko siististi nylkykaukalon päähän varattuun suureen muoviammeeseen. Munuaiset saavat jäädä paikalleen ruhoon. Sydän on lähes ehjä ja otetaan talteen, mutta maksa on melko hajalla. Lopuksi nahka voidaan nylkeä kaulaan saakka ja irrottaa sen kanssa pää nävertämällä ranka poikki atlasnikaman kohdalta. Irtoavan välin löytäminen ei taaskaan ole itsestäänselvyys. Rangan rakenne on vain tunnistettava, puukolle haettava oikea paikka ja tehtävä siihen tilaa niskaa taivutamalla, jotta terän saa leikkaamaan välistä.

Sotkuisempaa suolistus ja tyhjennetyin ruhon siivoaminen kuulemma on, jos laukaus on osunut tai kimmonnut liian taakse ja luoti on hajottanut pahasti pötsiä tai suolistoa. Tällöin ruho kuulemma myös haisee jonkin verran – sen verran, että sivustakatsojat kaikkoavat. (Kenties sivustakatsojina olisikin vaikeampi olla. Pitäisi pysyä tilanteessa vailla tehtävää tai tarpeelliseksi tarjoutuvaa taitoa, jonka mukaan käsitellä asiaa.) Tällä kertaa ilmasta erottaa suulin koneiden ja betonilattian tavallisen hajun ohella korkeintaan jonkinlaisen metallisen mutta lämpimän sävyn. Oikeastaan vasan karvan tuttu eläinhaju tuntuu voimakkaampana kuin veri tai sisäelimet. Siinä ei ole naudanlihan ammoniakista vivahdetta tai tympeyttä, eikä se tuo mieleen mitään tunnistettavaa kuoleman hajua.

Kinnerissä riippuva peura, joka oli oma luonnonpäämääränsä, näyttää jo enemmän myös lihalta. Se on nyt avautunut kohti toisia luonnonpäämääriä, toisille olennoille, vaikka sen anatomisen rakenteen tarkoituksenmukaisuus muistuttaa sen orgaanisesta itseriititöidestä. Juuri sen materiaallinen elämä, orgaanisuus, saa sen avautumaan toisten elämään. Siksi peuraa syödessään ei

syö sen kuolemaa vaan ottaa osaa sen (orgaanis-materiaaliseen) elämään. Toisaalta ihmisen hidas kokemus ehtii kenties kunnolla myöntää peuran elämälle olemuksellisen sulkeumansa, kokonaisuutensa ajassa, vasta huolella käsiteltynä. Siksikin on hyvä antaa peuran riippua ja sen ääreillisyyden ja lopun ottaa paikkansa ja merkityksensä sen elossa-olleisuuden rinnalla. ”Oliot ovat, mutta tämän olemisen totuus on niiden *loppu*. [...] Ääreillisten oliottien olemisen sellaisenaan on [...] sitä, että niillä on häviämisen siemen sisälläänolonaan, niiden synnyn hetki on niiden kuolon hetki.”⁵

Eläimen puhuttelu

Metsästyksen liittyy paljon kansanuskomuksia, joista monessa on kysymys elämän ja kuoleman näennäisen kategorisen eron silloittamisesta. Valtaosa loitsuista ja lauluista toisaalta koskee oman elannon kannalta huolta aiheuttavia asioita: välineiden pyytävyyttä, oikean polun ja riistan löytämistä, tavoittamista ja määrää, mutta samalla saaliseläimiä kunnioitettiin korkealle ja monesti puhuteltiin – konkreettisesti *pyydettiin*. Jopa oravaa maanittiin saaliiksi oikein kauniisti: ”Oravainen kummun kukka,/ Kummun kultanen omena,/ Oksalla ojentelete,/ Lehvällä levätelete,/ Kunnes jouvun jousissani,/ Vasamoissani varahun [...]”⁶

Kunnioitukseen liittyi myös eläimen kuoleman käsittely ja lepyttely enemmän tai vähemmän rituaalisin keinoin. Tunnetuin esimerkki lienevät kontion häät. Karhun peijaisia vietettiin kuin hääjuhlaa, jossa karhun morsianta esittää kylän kaunein neito ja jonka lopuksi karhun luut palautetaan metsään. Kallo oli tapana nostaa korkealle havupuuhun, josta metsän kuningas näkee

valtakuntansa, mutta tähtisyntyisenä voi palata takaisin taivaalle. Lepytysjuhlan ja metsään tai kotiinsa palauttamisen tarkoituksena on myös varmistaa kannan jatkuvuus, ettei eläintä yksinomaan raastettaisi ryöstösaaliina pois metsästä ja eläimyydestään.

Yhdistävänä tekijänä vanhoissa pyynnöissä/pyynnissä, peijaisissa ja lepyttelyissä on, että niissä tunnustetaan ja vahvistetaan elämä eläimen kuoleman molemmilla puolilla. Eläintä pyydetään ja kun se saadaan, sitä kokoonnutaan kunnioittamaan ja kiittämään pitopöydän ääreen, jossa se itsekkin on läsnä (henkisesti ja aineellisesti) ja ylentää ihmisten elämää ruokana ja tarve-esineinä. Monet metsästyskäytännöt ja niihin mahdollisesti liittyneet uskomukset myös tukivat kantojen säilymistä: esimerkiksi karhuja ei yksinkertaisesti vain tapettu talvipesiinsä, vaikka niiden sijainti tiedettiin, ja moni laji on ollut tapana jättää rauhaan niiden odottaessa ja kasvatessa jälkikasvuun.

Saaliseläimiä kieroin aikein mairittelevat loitsut ja lihalla mässäily muka-häiden varjolla saattavat toki näyttää jonkinlaiselta sisä-ulkokultaiselta itsepetokselta. Ne ovat kuitenkin varsin hyvin jäsentynyt tapa käsitellä sitä määrittämätöntä epämukavuutta, joka juontuu saaliseläimen elämän ja kuoleman läheisestä tuntemisesta ja vastuusta, jonka tulee ottaneeksi hankkiessaan taidon ratkaista niiden välillä omaksi hyväkseen.

Paljon lihaa

Vasanvalvoijaiset eivät vaikuta toteutuskelpoiselta idealta, eivätkä myöskään pikkupukkivinaan häät, luontoonpalauttajaiset tai muu uuspakanallinen itseviihdytys täyttäisi tarvetta käsitellä peuraa tosissaan. Käteen on kuitenkin annettu puukko ja joitakin taitoja, ja lopussa auttaa työ, joka neuvoo tekijäänsä. Ennen kuin nyllykaukalossa makaava vasa on käsitelty nimikoiduiksi paketeiksi pakastimeen, sen äärellä tulee vietettyä merkityksellisiä ja opettavaisia, hiljaisia ja keskittyneitä, väsähtäneitäkin tunteja, jotka koettelevat ja ruokkivat sekä luontoa että henkeä.

Kun ruho on riippunut tarvittavan ajan – lämpötilan mukaan muutamasta päivästä yli viikkoon – se sahataan halki ja paloitellaan puukolla kappaleiksi: kaula, lapa, kylki, kinkut. Ne ovat jo sen kokoisia, että ne voi yksitellen nostaa keittiön pöydälle ja käsitellä siinä. Nylkeminen ja suolistus on pakko saada hoidettua melko nopeasti, mutta kappaleita pakastusvalmiiksi paloiksi käsitellessä vierähtää tovi. Peuranrasva on nimittäin tymeän makuista ja sen koostumus epämiellyttävä. Rasvaa ei ole ainoastaan nahan alla ja vatsaontelossa vaan myös lihasryhmien välissä ja sisällä. Sen poistaminen täysin hajotamatta samaan tarkoitukseen sopivia kappaleita (potkia, paisteja, lavan ja niskan eri osia) vaatii aikaa ja keskittymistä, ja lopuksi kädet ovat taas yhtä kohmeiset ja rasvaiset kuin peurankappale alkujaan.

Työn äärellä saatetaan olla hiljaa varsin pitkään, vaikka tunnelma ei ole synkkä. Tässäkin vaiheessa lihanleikkuulla on varsin vähän annettavaa temaattiselle ajatte-

lulle ja sikäli se pitääkin suhtautumisen työhön oikeana, mutta vaatii jatkuvaa keskittymistä ja harhailevien ajatusten kokoamista tehtävään, joka ei pelkästä ajattelusta parane. Niinpä puutumus, tylstyminen ja tummuminen voivat alkaa haitata mieltä samaan tahtiin kuin käsiä ja välineitä. Tällöin saattaa ajatuksettomasti erotella puolet lapapaistista erillisiksi lihasryhmiksi unohtettuaan työstettävänä olevan kokonaisuuden. Peuranliha ei sittemmin hetkeen tunnu ensisijaisesti syötävältä asialta. Unissa kaikkialla ympärillä on valtavasti pelkkää kuollutta peuraa, jota pitää loputtomasti, lohduttomasti analysoida veitsensä kanssa.

Leikkuulaudan ääressä käydään myös lyhyitä tai satunnaisesti eteneviä keskusteluja, jotka yleensä liittyvät peuroihin tai metsällä oloon. Joskus vaikkapa hyviin ja onnistuneisiin metsäretkiin tai aivan erilaiseen eränkäyntiin viime vuosisadan alkupuolella, mutta välillä myös peurojen kuolemaan tai anatomiaan. Esimerkiksi siihen, kuinka niskajanne pitää peuran pään pystyssä. Kertomuksen jahtitoveri oli kerran osunut siihen ja peura koitti kovasti juosta pakoon, vaikka tuli samalla potki-neeksi omaa etujalkojen välissä roikkuvaa päätään.

Tuli selväksi, että on parempi pyrkiä varmaan keuhko-osumaan.

Lihastuntuma

Lihanleikkuuta ohjaa ruumiinrakenteen kaunis tarkoituksenmukaisuus, joka on ominainen kaikille eläimille ja jokaiselle yksilölle. Lihan käsittely edellyttää lihasmuistiin ja -tuntumaan perustuvaa vaistomaisuutta; metodiltaan se siis heijastelee vaaran merkin tunnistavan peuran salamannopeaa pakoa tai vasan loikan tiedostamatonta eleganssia. Se ei vaadi lihasrakenteen tietoista arvioimista eikä oikeastaan hyödy siitä. Pikemminkin ajattelu hidastaa työtä.

Kinkusta on melko helppo erottaa eri paistit, koska niiden muodot ja lihasrakenteet eroavat toisistaan niin selvästi. Sisäfilee irtoaa ilman veistäkin ja ulkofilee erottuu selkeästi, vaikka sen kalvaminen irti selkärangasta onkin hiukan työlästä. (Rankaosista voi toisaalta keittää ison liemen kuutioina pakastettavaksi, jolloin puukon kanssa ei tarvitse askarrella niin paljon.) Lavan ja etuselän lihasryhmien erottelu on hiukan hankalampaa, koska osa lihasta on karkeasysisempää tai sitkaampaa eli kypsyy hitaammin kuin niiden vieressä tai päällä olevat kohdat.

Lavoista ja kyljistä löytyvät ampumahaavan jäljet. Pahimmat vertymät on poistettu jo ennen riiputusta, etteivät ne lähde pilaamaan ympäröivää lihaa, mutta lihaskerrosten välissä vertymät ovat silti saattaneet levitä yllättävän laajalle alueelle. Luoti on voinut kimmota lapaluun sisäpuolelta murtaen sen, ja sisäänmeno- ja ulostuloaukkojen kohdalla kyljissä on reikä. On pakko huomata uudelleen, että tämä peura on rikki, ja tällä tavoin se on rikottu. Lihanleikkaajana on kuitenkin tavallaan mahdollista korjata rikkomansa: korjata rikkinäisestä peurasta talteen se, mikä säilyttää elämää – korjata se takaisin elämälle.

Vapaus ja välttämättömyys

Peura oli oma luonnonpäämääränsä ja ennen kuolemaansa se eli luonnossa vapaana, mutta pelkästään aineellisesta ruhosta ei voi sanoa samaa. Samalla lähes koskematon, vielä lämmitä vasaa katsoessaan ei voi olla tuntematta sen kuolemaa ja kuolinhetkeä jotenkin modaaliseksi, aivan kuin se olisi voinut olla elossa, kuin se saattaisi olla elossa, tai ehkä oikeasti mitään ei ole tapahtunutkaan, kunhan ei valitse hyväksyä sitä vallitsevaa todellisuutta, jossa vasa makaa nylkypenkillä. Niin tuntuu, että omalla tahdollaan raastaa peuran vapauden maailmasta luonnonvälttämättömyyksiensä armoille ja kuolemaan.

Tämä vapaudenriisto tuntuu rajoittavan myös lihanleikkaajan vapautta velvoittamalla jotenkin palauttamaan sen, mikä peuralle kuului, mutta hengettömästä ei voi tehdä vapaata. Tarkemmin ajateltuna peuran velvoite ei kuitenkaan voi koskea sen kuoleman sovittamista tällä perusteella. Yhtäältä peura ei ole koskaan ollut vapaa absoluuttisesti, sillä sitä sitoo sama luonnonvälttämättömyys kuin ihmistä aineellisena olentona. Peuran vapaus ei ollut vapautta loikkia sinne tai tänne, vaan kantilaisittain ajateltuna yleisempi ja luovuttamattomampi, olemuksellinen vapaus.

Enemminkin lihanleikkaajan velvollisuuden voisi ajatella kytkeytyvän vapauden radikaalimman merkityksen palauttamiseen. Jos peuraa avataan tavalla, jossa käsitteellisen ajattelun yleisyys ja korkea abstraktio yhtyvät aineelliseen ja aistiseen käsittelyyn, ollaan tekemisissä vapauden kanssa. Silloin se ei ole merkityksestään tyhjentyneen rituaali tai kaavamainen työsuoritus. Hegelin taidefilosofisen muotoilun varaan rakentaen voisi kenties sanoa, että tällainen työ on luonnon avaamista hengen vapautteen ja hengen vapautumista sen kytkeytyessä luontoon luonnonolentona, jona se myös itse osallistuu tähän välittävään tehtävään.

Lihanleikkaajan pala

Metsästysseurassa on ollut käytäntönä, että ensimmäistä kertaa peuran perkaamiseen osallistuvalla tarjotaan ”lihanleikkaajan pala”. Riippumaan vinnatun peuran selkärangan vierestä sisäfileen päästä leikataan siivu, joka tarjotaan lihanleikkaajakokelalle sellaisenaan, ruumiinlämpöisenä. Usein palan tarjoaja veistää toisen kappaleen omaankin suuhunsa, minkä jälkeen tulokkaan on huono kieltäytyä. Liha on pehmeää ja maukasta, ehkä jopa viivahteikkaampaa kuin suolalla höystetty filee riiputuksen jälkeen. Initiaatio on toki melko kesy. Se kuitenkin osoittaa, että lihanleikkaajan ei anneta unohtaa nylkykaukalossa maanneen vasta-hetki-sitten-peuran ja uuni-paistin yhteyttä.

Lihan tai kalan käsittely marketin palvelutiskillä ei yksinkertaisesti ole sama asia, vaikka teknisesti taidossa on paljon samaa. Samanlaisten rankojen samoja niveliä avataan, samalla tavoin lihoja irrotellaan luista, huomioidaan lihassyiden suunta ja otetaan varteen eri lihasten käyttöominaisuudet. Eläimen tämyys ja mahdollisuus

pysähtyä sen äärelle kuitenkin puuttuvat. Ajattelu ja aistimaailma, lihanleikkaajan ja ruhon henki ja luonto, eivät ole lihastiskillä olennaisesti tekemisissä keskenään. Ruho ei velvoita eikä avaudu. Niinpä liha, jota lihastiskillä tai takahuoneessa käsitellään, hoituu samaltakin leikkaajalta huomattavasti nopeammin eikä välttämättä olennaisesti huolimattomammin – tekniseltä kannalta. Se tapahtuu työnantajan ja asiakkaan tarpeen tyydyttämisen vuoksi ja palkkatyön nimissä.

Sen sijaan nylkykaukalon ääreltä ja eläimen ajattelusta alkaen opittava avaamistaito saattaa mahdollistaa luonnon ja elämän käsittelemisen läheisemmin, konkreettisemmin, omakohtaisemmin ja pidemmälle vietyllä tavalla kuin mikään filosofinen teoria tai lihames-tarikoulutus. Se tarkoittaa mahdollisuutta ja taitoa avata eläintä ja olla sille avoin niillä tavoilla, jotka tuolloin ovat eläimen, ihmisen ja yhteisen maailman kannalta olennaisimpia.

Lopuksi kuitenkin: vasanvalvoijaiset

Kun ihminen kuolee, tyhjä paikka verhotaan kauniilla asioilla, jotka muistuttavat poissa olevasta tulematta hänen tilalleen. Peuran kuoleman peittona ei ole edes nahkaa, kun sen lihoja päästetään irti luusta. Kohmeiset kädet koittavat tarttua peuraan, joka on jo tavoittamattomissa, ja tekevät siitä peuran, joka ei ole vain poissa ja kuollut vaan jonka voi syödä. Vasan tilalle työstetään vaihe vaiheelta kaato, metsässä elänyt, pellonlaidalta tuotu saalis, huolella leikatut kappaleet ja eettisesti kestävää riistalihaa. Onko ”eettinen kestävyys” lihan ominaisuus? Vasa ei lihaksi tulemistaan kestä. Eläin on vain oma itsensä, vaikka se on myös lajinsa ja eläin ylipäättään, ja kaikkea, mitä se on, se on todella ja palautumattomasti. Ehkä eettinen kestävyys on lihanleikkaajan – eettisyyttä, jota taito kantaa ja jonka voimin voi kantaa peuran kuolemastaan.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Tarkoituksena ei ole neuvoa riistan oikeaoppista käsittelyä. Monet tässä kuvatut käytännöt eroavat osittain esimerkiksi Metsästäjäliiton kiitettävän selkeistä ja havainnollisista ohjeista (Hirvenkäsittelyn ABC -julistet ja metsastajaliitto.fi/video), mutta juuri nämä käytännöt ovat kehittyneet ajan myötä tiettyjen ihmisten, paikkojen, voimavarojen, taitojen ja kokemusten mukaisiksi.
- 2 Immanuel Kant, *Werke in zwölf Bänden*. Bd. 10. *Kritik der Urteilskraft*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, 316–319.
- 3 G. W. F. Hegel, *Taiteenfilosofia. Johdatus estetiikan luentoisiin* (Vorlesungen über die Ästhetik I, 2. korjattu painos, 1842). Suom. Oiva Kuisma, Risto Pitkänen & Jyri Vuorinen. Gaudeamus, Helsinki 2013, 59.
- 4 Sama, 52.
- 5 G. W. F. Hegel, *Logiikan tiede I. Oppi olemisesta* (Wissenschaft der Logik, 1812/1831). Suom. Ilmari Jauhiainen. Summa, Helsinki 2011, 125.
- 6 Elias Lönnrot, *Alku-Kanteletar*. SKS, Helsinki 1929.



ANU PASANEN & ERICH BERGER

Field_Notes – The Heavens

– Taiteiden ja tieteiden välistä
kenttättyötä subarktisella alueella

Field_Notes on Suomen Biotaitteen seuran joka toinen vuosi järjestämä kenttälaboratorio, jonka tavoitteena on tukea taiteellista kenttättyötä ilman painetta valmiiden teosten tai tutkimustulosten tuottamisesta. Kilpisjärven biologinen tutkimusasema ja Käsivarren Lapin subarktinen ympäristö toimivat kotina ja ainutlaatuisena tutkimusalueena 40 ihmiselle, jotka ovat kiinnostuneita tieteen ja taiteen välisestä vuorovaikutuksesta. Ensimmäinen kenttälaboratorio järjestettiin vuonna 2011, jolloin intensiivinen viikko yhdessä elämistä, toisilta oppimista ja rajojen koettelemista tiivistyi erään osallistujan kokemuksessa sanoihin ”fine madness”¹. Viime syksynä viidettä kertaa järjestetty tapahtuma käänsi osallistujien katseet kohti korkeuksia, kun taiteellisen kenttättyön äärelle kokoonnuttiin teemalla ”Heavens”.

Biotaitteen käsite on syntynyt kuvaamaan taiteen ja luonnontieteen vuoropuhelua, johon liittyvät olennaisesti orgaaninen aines materiaalina ja bioteknologian menetelmät taiteellisen ilmaisun välineenä. Poikkitaiteellisen ja -tieteellisen kentän laajentuminen on kuitenkin mahdollistanut tilanteen, jossa ”biotaitteelliset” praktiikat vaihtelevat kriittisistä interventioista nykyaikaisiin biotekniikan käytäntöihin ja tekno-utopistisiin ratkaisuehdotuksiin². Suomessa yksi keskeinen toimija on vuonna 2008 perustettu Suomen Biotaitteen seura, jonka toiminnan ytimessä ovat biologia, ekologia ja biotieteet. Taiteilijayhdistyksen noin 120 jäsentä toimivat monialaisesti *art & science* -kentällä ja käsittelevät työskentelyssään erityisesti ihmisen toiminnan vaikutukseen ja teknologiaan liittyviä poliittisia ja eettisiä kysymyksiä.

Biotaitteen seuran monitoimitilassa SOLUssa Helsingin Katajanokalla järjestetään näyttelyiden lisäksi keskusteluja ja työpajoja. Yhdistys on kuitenkin perustettu Helsingin yliopiston Kilpisjärven biologisella tutkimus- asemalla, ja pitkäjänteinen yhteistyö aseman kanssa on mahdollistanut monipuolisen ohjelman ainutlaatuisessa ympäristössä. Kilpisjärvellä järjestetään sekä *Ars Bioarctica* -residenssi-ohjelmaa että *Field_Notes* -kenttälaboratoriota, joiden tavoitteena on tukea ja kehittää taiteellista tutkimustyötä.

Asemalla tehtävä tieteellinen kenttättyö on ollut lähtöpisteenä Biotaitteen seuran pohtimille kysymyksille. Millaista dataa, informaatiota tai kokemusta jää tieteellisen tutkimustyön ulottuvuusalueen ulkopuolelle ja miten nämä voidaan muuttaa taiteellisten metodien

kautta tiedoksi? Miten paikallinen tieteellinen, kulttuurinen tai luonnon ympäristö voi toimia katalysaattorina kysymyksille, joita poikkitaiteellinen ja -taiteellinen ryhmä luo tullessaan asemalle? Miten taiteellisia työskentelytapoja voidaan soveltaa tällaisissa erityisissä tilanteissa ja kuinka olla tietoinen metodeista ja lähestymistavoista, jotka kumpuavat kenttäolosuhteista?

Suomessa on vahvat perinteet maa- ja ympäristötaiteen praktiikoissa ja luontoaiheita käsittelevässä taiteessa. Myös monet Biotaitteen seuran jäsenistä ja ohjelmaan osallistujista ovat kiinnostuneita näistä. Yksi *Field_Notesin* kenttälaboratorion tavoitteista onkin selvittää, mitä ympäristötaide nykyään voi olla. Sen sijaan että työskenneltäisiin idealisoidun luonnon puitteissa, Kilpisjärvellä pyritään työskentelemään varsinaisen ympäristön kanssa ottamalla huomioon ihmisen sekä tarkoituksella että tahattomasti jättämät jäljet. Näitä vaikutustekijöitä, kuten infrastruktuuria, algoritmeja, uusia elämänmuotoja, jätettä ja sivutuotteita syntyy jatkuvasti.

Kenttälaboratorion rakentaminen

Ensimmäinen *Field_Notes* vuonna 2011 teemalla *Cultivating Grounds* keskittyi paikallisuuteen ja siihen, miten taiteilijat voivat menetellä tieteellisessä ympäristössä. Kenttälaboratorion konsepti on pysynyt sittemmin pitkälti samana, mutta teema vaihtuu joka kerta. *Field_Notes* muodostuu viidestä eri ryhmästä, jotka tutkivat ja tulkitsevat teemaa eri tavoin. Seura kutsuu jokaiselle ryhmälle oman vetäjän, jonka kanssa valitaan avoimen haun kautta loput noin 30 osallistujaa, jotka voivat olla taitei-

”Sen sijaan että työskenneltäisiin idealisoidun luonnon puitteissa, Kilpisjärvellä pyritään työskentelemään varsinaisen ympäristön kanssa ottamalla huomioon ihmisen sekä tarkoituksella että tahattomasti jättämät jäljet.”



lijoita, tutkijoita, muotoilijoita, arkkitehtejä, aktivisteja, koodareita tai muita ammattilaisia.

Osallistujien valinnassa painotetaan sekä motivaatiota että kiinnostusta ryhmän aihepiiriin. Moninaisuus ja tasapaino suomalaisten ja kansainvälisten osallistujien kesken on myös tärkeää kokoonpanon luomisessa. Lisäksi pyritään mahdollisuuksien mukaan valitsemaan ihmisiä, jotka ovat osallistuneet *Field_Notes*iin aiemmin. Näin luodaan olosuhteet, joissa ensikertalaisilla on mahdollisuus oppia paikallisista toimintatavoista ympäristössä ja asemalla kokeneemilta osanottajilta.

Yhdellä ryhmistä on aina sama tehtävä ja nimi. Jokaisessa *Field_Notes*issa on The Second Order -ryhmä, jonka jäsenten tehtävänä on vieraila muissa ryhmissä. Ryhmään valitaan eri taustoista ja teoriaperinteistä ammentavia ihmisiä, jotka voivat osallistuvan havainnoinnin lisäksi esittää kriittisiä huomioita tai uuteen suuntaan vieviä ehdotuksia muille ryhmille. Toteuttamalla eräänlaista autoetnografiaa The Second Orderin tehtävänä on antaa Biotaiteen seuralle metatason tietoa siitä, miten taiteilijat tekevät taiteellista tutkimusta sekä tuoda ryhmien toimintaan positiivista kitkaa.

Kaikki ryhmät valmistautuvat kenttätööhön etukäteen hahmottelemalla toimintasuunnitelman sekä mahdollisesti tarvitsemansa materiaalit, vaikka käytännössä tilanne aina elää paikan päällä. Varsinaisesti työ alkaa siinä vaiheessa, kun useimmat ryhmäläiset tapaavat fyysisesti ensimmäistä kertaa yöjunassa Helsingistä Rovaniemelle. Yhteinen matka jatkuu vielä kahdeksan tunnin bussisuudella Rovaniemeltä Kilpisjärvelle, minkä jälkeen loputkin osallistujat liittyvät seuraan viimeistään tutkimusasemalla, ja virallinen ohjelma alkaa kunkin ryhmän esittelyllä. Viikko on hyvin intensiivinen. Päivisin kukin ryhmä toteuttaa omaa kenttätöitään maastossa tai asemalla, iltaisin on videonäytöksiä ja muita esityksiä, saunomista ja illanistujaisia kodalla sekä mahdollisesti revontulien katselua.

Taiteellinen kenttätö

Kirjassa *Field_Notes – Maisemasta laboratorioon* Biotaiteen seuran toiminnanjohtaja Erich Berger määrittelee yhdessä Laura Beloffin ja Terike Haapojan kanssa tieteellisen ja taiteellisen kenttätöön yhtäläisyyksiä:



”Kenttätö on tyypillisesti liitetty tieteellisiin käytäntöihin, mutta hyvin samankaltainen toiminta kuuluu luontaisesti myös taiteeseen. Erityisen ilmeistä tämä on taidemuodoissa, jotka tähtäävät tiedon ja tietoisuuden laajentamiseen, yleisön mobilisointiin ja yhteistyöhön paikallisten ihmisten kanssa. Tämäntyyppisessä toiminnassa taiteellinen tutkimus, tuotanto ja toteutus tapahtuvat kentällä lähellä aihetta ja tavoiteltua yleisöä.”³

Field_Notesin tarkoituksena on siis tutkia, millaista taiteellinen kenttätö voi olla, sekä sitä, miten luoda oppimiseen ja tutkimiseen soveltuva ympäristö taiteilijoille. Kenttätöön voi kuulua materiaalin tai tiedon keräämistä, mutta kyse ei ole pelkästään siitä tai laboratorio-työskentelystä, vaikka Kilpisjärven tutkimusasema tarjoaakin puitteet luonnontieteelliselle tutkimukselle. Kenttätöön paikkasidonaisuus sitoo tutkijan kohteeseen ja aiheeseen kehollisella tasolla. Ohjelman tavoitteena ei ole luoda lopputulemana tuotettavia konkreettisia tuloksia tai taideteoksia, vaan tärkeää on oppimis- ja jakamisprosessi: mahdollisuus tehdä kriittistä ajatustyötä keskellä ainutlaatuista maisemaa sekä luoda uusia ja odottamattomia yhteyksiä.⁴

Kilpisjärvi tutkimusalueena

Vuonna 1963 perustettu Biologinen tutkimusasema sijaitsee Saana-tunturin juurella Kilpisjärven rannalla, ja alue toimii erityisen hyvin biotaiteen kenttälaboratoriona monesta syystä. Kilpisjärvi sijaitsee Käsivarren Lapissa, Saamenmaalla, yli 400 metriä merenpinnan yläpuolella. Subarktisella alueella kohtaavat mannermainen ilmasto ja Jäämeren vaikutus, ja sen ekologia on herkkä muutoksille. Runsasta kasvillisuutta hallitsevat alempana tunturi- ja vaivaiskoivut ja puuttomilla alueilla sammalet ja jäkälät. 2,8 miljardia vuotta vanhan peruskallion kohtaaminen nuorempien kivilajien kanssa tekee alueesta myös geologisesti kiinnostavan.

Kilpisjärven tienoo on myös esimerkki eri tavoin määriteltyjen rajojen vaikutuksista ja kulttuurien kohtaamisesta. Saamelaiset ovat asuttaneet aluetta jo kauan ennen Norjan, Ruotsin ja Suomen vetämiä valtioiden rajoja ja alueella harjoitetaan edelleen perinteistä poronhoitoa. Enontekiön kuntaan kuuluvassa Kilpisjärven kylässä on noin sata vakituista asukasta, mutta Norjan rajan läheisyys tekee siitä vilkkaan kauppapaikan. Alueella risteävät siis herkän ympäristön, porotalouden ja matkailusta elinkeinonsa saavan yhteisön tarpeet. Paikallisen

tiedon huomioiminen ja kunnioittaminen on tärkeä osa kenttätöitä, ja Biotaitteen seura on tehnyt pitkään yhteistyötä muun muassa Kilpisjärvellä asuvien Oula A. ja Leena Valkeapään kanssa. Heidän kauttaan esimerkiksi *Field_Notesin* osallistujat ovat saaneet tärkeitä näkökulmia paikan historiaan, luonnonoloihin ja saamelaisen poronhoidon nykypäivään.⁵

Kohti taivasta

Kenttätöitä esittelevissä valokuvissa on usein ihmisiä kumartumassa maata kohti, ottamassa kontaktia kiviin ja kasvillisuuteen. Maiseman tutkiminen nimenomaan maahan katsomalla on ollut tärkeä osa aiempia *Field_Notes* -viikkoja, mutta viimeisin kenttälaboratorio syyskuussa 2019 suuntasi huomion kohti taivasta. Teemalla ”Heavens” Biotaitteen seura pyrki kääntämään huomion siihen, mitä on maan yläpuolella ja miten Kilpisjärven subarktinen ympäristö voi auttaa oppimaan siitä enemmän.

”Heavens” on valtavan laaja teema, jossa risteävät taivaaseen, ilmakehään ja avaruuteen liitetyt kulttuuriset merkitykset. Ryhmissä tuotiin yhteen erilaisia taitoja ja näkökulmia, joilla haastaa erityisesti ilmailun ja sen eri muotoihin liittyvän tieteen ja teknologian hallitsemia järjestelmiä. Keskeisiksi metodeiksi nousivat erilaisten katsomisen ja tiedon tuottamisen tapojen tarkastelu ja kyseenalaistaminen, mutta taiteellisen kenttätöiden konkretia myös vaihteli viiden ryhmän välillä suuresti.⁶

Ilman moninaisuus

Miten suhtautua elementtiin, joka määrittää ihmisen olemassaoloa, mutta jonka moninaisuutta ihminen ei pysty aistimaan? Taiteilija Hanna Husbergin ja ympäristötutkija Agata Marzecovan johtama AIR-ryhmä käsitteli teemaa jaetun, yhteisen ilmakehän ja siihen liittyvien eettisten tavoitteiden näkökulmasta. Ilmakehän tuntemus on riippuvaista tieteellisistä selityksistä ja teknologisista infrastruktuureista ja siten rakentunut korporaatioiden ja sotavoimien väkivaltaisten toimintamallien avulla. Ryhmä tarkasteli ilman kuljettamien viestien ja signaalien sekä näiden havaitsemisen ja tutkimisen problematiikkaa erilaisin poliittisin ja esteettisin keinoin. Ilman paremman tuntemisen välineinä toimivat niin tutustuminen drone-lennokkeihin ja tutkimuslaitoksiin kuin syväistiminen ja muut keholliset harjoitteet. Jaetun ilmakehän tasa-arvoisuuden edistämiseksi ryhmän mukaan kuitenkin on poisoppiminen, lajien välisten riippuvuuksien tunnistaminen ja huolenpito.⁷

Taiteilija Andy Gracien johtaman Space Earth -ryhmän työskentelyn lähtökohtana oli maan ja muiden avaruudessa olevien objektien suhteet ja niihin liittyvä arvottaminen. Meteoriitit puhkaisevat maapallon muuttumattomana pidetyn pinnan ja näihin erityisiksi luettuihin kohtaamisiin liitetään vahvoja narratiiveja, mutta muutoin vuorovaikutteisuus jää ihmisille helposti näkymättömäksi. Jatkuvaan aineelliseen ja

aineettomaan vaihtoon kuuluvat kuitenkin niin elektromagneettiset ilmiöt ja radioaallot kuin satelliitit ja muu ihmisen aistit avaruuteen ulottava infrastruktuuri. Ryhmän työskentely toi esiin maanpäällisen elämän tutkimisen äärimmäisyydet. Esimerkiksi erilaiset kuvaamiseen ja tiedon tallentamiseen liittyvät laitteet ja tutkimusasemat näyttävät toiminnan väistämättömän materiaalisuuden, mutta tutkittavien ilmiöiden luonne ja laajuus vaativat kohtaamaan myös kysymyksen koko kenttätöiden turhuudesta.⁸

Useimpien ryhmien toiminta jakaantui viikon aikana erilaisiin aktiviteetteihin, retkiin ja harjoituksiin, mutta yksi ryhmistä sovelsi tieteellisiä käytäntöjä toistamalla samaa rutiinia. Mikrobinäytteiden kerääminen ilmakehästä kokosi biokemisti Melissa Grantin ja laboratorio-spesialisti Oliver de Peyerin fasilitoiman HAB-ryhmän (*High-altitude bioprospecting*) joka päivä Saana-tunturin rinteelle lennättämään heliumtätteistä leijapalloa. Ryhmän yhtenä tavoitteena oli selvittää, millaista mikrobielämää subarktisessa stratosfäärissä on ja miten *helikite*-leija soveltuu tällaiseen työhön. Samalla ryhmä tai oikeastaan leija ja sen vaijeri tallensivat välineen ja ympäristön eli tuulen kohtaamista eri tavoin. Erilaiset taiteelliseen toimintaan assosioituneet materiaalit valoherkästä paperista musteeseen piirsivät esiin juuri tämän tietyn datan keräämiseen liittyvää liikettä ja rytmisiä kineettisen taiteen hengessä. Lisäksi leijan läsnäolo ja kenttätöiden kerroksellisuus tallentuivat myös kontaktimikrofonein ja ovat kuultavissa Till Bovermannin *Some 210 meters of orange wire... -nimisessä* äänitallenteessa.

Leijaan kiinnitettyjen tuulipussien avulla kerättyjen mikrobinäytteiden matka jatkui Kilpisjärveltä birminghamilaiseen laboratorioon, jossa niiden alkuperää ja ominaisuuksia tutkitaan. HAB-ryhmän kenttälaboratoriossa sen sijaan leijan ja sen lennättämisen merkitykset materialisoituivat *Field_Notes* -viikon aikana. Yhtäältä leija toisti historiallista tehtävänsä toimimalla inhimillisen uteliaisuuden välineenä, mutta toisaalta siitä tuli kirjaimellisesti lieka, joka sitoi ihmiset tutkimusvälineeseen sekä toimija, jolla oli omat tarpeensa ja eleensä.⁹

Katsomisen vaikutukset

Erilaisten toimijuuksien ja niihin liittyvien asetelmien tunnistaminen nousi esiin myös Strange Weather -ryhmässä, jota johti saamelainen taiteilija Marja Helander. Ryhmän nimi heijasti kiinnostusta tutkia subarktisen alueen säämuutoksia ja ilmastomuutoksen vaikutuksia poronhoitoon. Saamenmaalla katsomisen ja tutkimisen poliittisuus tulee kuitenkin erityisen näkyväksi, ja ryhmän työskentelyssä keskeistä olikin pohtia eettisiä kysymyksiä, kuten kuinka kenttätöissä voitaisiin olla tietoisia tutkimusasetelmiin liittyvistä sortavista ja fetisoivista performansseista ja kuinka välttää esiintyjän ja yleisön rooleja. Pohjoinen ”erämaa” assosioidaan usein muuttumattomaksi ja autioksi maisemaksi, vaikka se on täynnä erilaisia merkityksiä sen asukkaille, inhimillisille ja ei-inhimillisille olennoille, jotka elävät ja työskente-

levät siellä. ”Meidän ei tulisi olettaa, että meillä on pääsy maisemaan, vaikka se näyttääkin tyhjältä meidän silmissämme”, kiteytti Niko Wearden, yksi ryhmän jäsenistä.¹⁰

The Second Order -ryhmä työskenteli taiteilija, kuraattori ja kirjoittaja Ewen Chardronnet’n johdolla. Taavoitteena oli osallistua muiden ryhmien toimintaan ja tuoda niihin näkökulmia muun muassa antropologisesta perspektivismistä ja dekolonialistisista metodologioista. Esimerkiksi kehofilosofi Vishnu Vardhani Rajan esitteli epätasa-arvoisia asetelmia purkavan harjoituksen nimeltä ”privilege walk”. Ryhmätehtävän myötä osallistujat tulivat hyvin konkreettisesti tietoiseksi etuoikeuksistaan ja vastaavasti muiden sosiokulttuuriseen ja poliittiseen asemaan vaikuttavista tekijöistä. Myös ryhmien väliset suhteet nousivat yhteisen työskentelyn aikana pohdinnan aiheeksi. Miten ottaa vastaan vieraileva jäsen omaan ryhmään ja miten vastavuoroisesti tarkastella toisten työtä? Kenttätyön intensiivisyys tuo esiin erilaisia tarpeita, joiden kunnioittaminen vaatii tasapainoilua kriittisten näkökulmien, huolenpidon ja tilan antamisen välillä.¹¹

Ehdotuksia poisoppimisesta ja läsnäolosta

Taiteellisen kenttätyön tuloksina on monenlaisia kokeiluja, prototyyppisiä, dataa ja dokumentaatiota tekstien ja kuvien muodossa. Lisäksi mukaan tarttuu tietenkin uusia taitoja, kokemuksia ja anekdootteja. Viikon jälkeen ihmissuhteet alkavat mahdollisesti kehittyä ystävyyksiksi ja yhteistyökumppanuuksiksi sekä ideat materialisoitua uusiksi teoksiksi ja toimintamalleiksi.

Yksi viikon lopputulemista olikin huomio olemassa olevien kertomusten kompleksisuuden tärkeydestä. Vastaläkkeinä edistysuskolle ja innovaatioiden vaatimuk- sille useissa harjoituksissa korostettiin korjaamisen ja huolenpidon merkitystä. Poisoppimisen metodina voi pyrkiä ”katsomista vastaan”. Tässä aistit ja kehollinen tieto tulevat erityisesti esiin.

Taiteellinen kenttätyö Kilpisjärvellä on hyvin fyysinen kokemus. Vuodenaikojen vaihtuessa säämuutokset ja ylipäänsä ajan viettäminen ulkoilmassa nostavat aistit esiin, saati sitten tunturimaastossa vaeltaminen, univaje, flunssan oireet, saunomisen aikaansaama raukeus tai meteoriittihippujen tunnustelu suussa ja ruoansulatuksessa. Osallistujalle kokemuksen kehollisuudelle altistuminen voi olla myös mahdollisuus luoda omia rajojaan toimijana. Erilaiset tavat aistia paikkaa vahvistavat suhdetta tutkimuskohteeseen, jonka avulla omaa tekemisen käytäntöä pääsee tarkastelemaan eri tavoin.

Field_Notes -viikko mahdollistaa voimakkaita yhteisöllisyyden kokemuksia sekä muiden osanottajien että ympäristön kanssa. Kokemus muusta maailmasta eristyk- sissä olemisesta tukee kenttätyöhön ja väliaikaiseen yhteisöön uppoutumista. Nämä voivat johtaa hetkittäisiin maanisyyden, suurellisuuden ja euforiankin tiloihin. Kuten ensimmäiseen *Field_Notes*iin osallistunut Rosanne van Klaveren toteaa: ”Rajoja ylittävän mielen- tilan vuoksi kenttätyö voi nousta rationaalisuuden yläpuolelle kohti ei-oletettavaa, epäsovinnasta, poikkeuksellista tai jännittävää.”¹² Sopivan hulluuden tilassa vallitsee hienovireinen tasapaino todellisuuden käsittämisen ja sen rajojen hälvenemisen välillä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Rosanne van Klaveren, Sopivan hulluuden tutkimista. Kenttätyön tärkeydestä rajat ylittävälle mielen-tilalle. Teoksessa *Field_Notes. Maisemasta laboratorioon*. Toim. Laura Beloff ym. Suomen Biotaitteen seura, Helsinki 2013, 214–223.
- 2 Mónica Bello, Foreword. Teoksessa *Art As We Don't Know It*. Toim. Erich Berger ym. Aalto ARTS Books, Helsinki 2020, 8–9 (8).
- 3 Laura Beloff ym. Esittely. Maiseman ja laboratorion välimaastossa. Teoksessa *Field_Notes. Maisemasta laboratorioon*. Toim. Laura Beloff, Erich Berger & Terike Haapoja. Suomen Biotaitteen

- 4 seura, Helsinki 2013, 13–17 (13).
- 5 Sama.
- 6 Sama, 15–16.
- 7 Ks. myös About the Heavens. *bioartsociety.fi* 2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/pages/about-the-heavens
- 8 Ks. myös Johanna Salmela, Air. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/air-blog
- 9 Ks. myös Johanna Salmela, Space-Earth-Space. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/space-earth-space-blog
- 10 Ks. myös Johanna Salmela, HAB. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/hab-blog
- 11 Ks. myös Johanna Salmela, Strange Weather. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/strange-weather-blog
- 12 Ks. myös Johanna Salmela, Second Order. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/second-order-blog

- 10 Ks. myös Johanna Salmela, Strange Weather. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/strange-weather-blog
- 11 Ks. myös Johanna Salmela, Second Order. *bioartsociety.fi* 19.12.2019. Verkossa: bioartsociety.fi/projects/field-notes-the-heavens/posts/second-order-blog
- 12 van Klaveren 2013, 223.





KAISA KORTEKALLIO

Spekulatiivinen kokemuksellisuus tois- luonnollisessa tilanteessa

Arkikokemus ei helposti saa kiinni kaukana sulavista jäätiköistä tai kapitalistisista tuotantoketjuista päivittäisten appelsiiniemme takana. Antroposeenikeskustelussa kuuluu usein väitettävän, että tällaiset ilmiöt ovat ruumiillisen kokemuksen ”tuolla puolen”, liian suuria, hitaita, hajaantuneita tai kaukaisia. Mutta entä jos kokemuksen heikkous onkin vain yrityksen puutetta? Entä jos oleellinen kysymys ei olekaan ”mitä kokemukselle tapahtuu” vaan ”mitä kokemukselle voidaan tehdä”? Spekulatiivinen fiktio, vaikkapa Paolo Bacigalupin *The Windup Girl*, voi auttaa tekemään kokemuksesta oudompaa ja siten auttaa pääsemään kiinni antroposeenin ilmiöihin.¹

Lähitulevaisuudessa, ja jo nykyisyydessäkin, on käynnissä kaksi kehityskulkua, jotka muuttavat elonkirjoa radikaalisti: yhtäältä geneettisesti muunneltujen organismien vaikutukset sekä ekologisiin järjestelmiin että ruokajärjestelmiin ja toisaalta kuudes sukupuuttoaalto, joka uhkaa pyyhkiä mennessään jopa neljäsosan maapallon nykyisistä eläin- ja kasvilajeista². Kumpikin kehityskulku on lähtemättömästi kietoutunut yhteen ihmisen toiminnan kanssa: ihminen (tekno-tieteellisinä ja kuluttavina kollektiiveina) muuntelee ja tuhoaa organismeja ja elinympäristöjä. On jo väitetty, että maapallolla ei ole enää luontoa, johon ihminen ei olisi vaikuttanut, ja että tässä olisi *antroposeenin* ydin³.

Tässä ”jälkiluonnollisessa” tai ”tois-luonnollisessa” tilanteessa vaikuttaa siltä, että inhimillinen arkikokemus ei ole muuttunut materiaalien tosiasioiden mukana⁴. Arkikokemus jäsentää edelleen helposti luonnon joksikin ihmisestä erilliseksi, vapaaksi, ja tavan ihminen hakeutuu viettämään vapaa-aikaansa (yhä vaikeammin löydettäviin) ihmisperäiseltä tuholta suojeltuihin ympäristöihin. On myöskin vaikeaa kokea itseään osalliseksi kapitalististen tuotantoketjujen tai globaalien ympäristökatastrofin kaltaisiin materiaaliin ilmiöihin. Antroposeenin teoreetikot kuten Timothy Clark tai Amitav Ghosh väittävät, että ne ovat eletyn kokemuksen kannalta liian laajoja, liian etäällä ja liian hitaita – ja kuitenkin Timothy Morton voi kirjoittaa ”[K]asvihuoneilmiö polttaa niskani ihoa.”⁵ Ikään kuin ihmisyksilöllä olisi, esseisti Daisy Hildyardin sanoin, ”toinen ruumis”, joka on ”taivaalla aiheuttamassa myrskyjä ja meressä ajamassa valaita kohti rantaa” – eikä tämän toisen ruumiin olemassaoloa voi tuntea ensimmäisessä ruumiissaan⁶.

Clark ja Ghosh väittävät myös, että kokemuksellinen kyvyttömyys tarttua antroposeenin ilmiöihin juontaa suurelta osin länsimaisen kirjallisuuden perinteestä, joka on liiaksi sitoutunut inhimillisen subjektin kokemukselliseen mittakaavaan⁷. Kumpikaan näistä paljon siteeratuista teoretikoista ei kuitenkaan mieti kirjallisuutta, joka on aina ollut kiinnostunut ihmistä laajemmista ja pienemmistä maailmoista – spekulatiivista fiktiota. On siis syytä miettiä, mitä spekulatio tai ”kognitiivinen vieraannuttaminen” voivat kokemukselle tehdä⁸. Kirjallisuudentutkija Karoliina Lummaa on ehdottanut, että juuri kirjallisuuden spekulatiiviset ja kokeilevat aspektit – kriittisesti kohdattuina – voivat auttaa rakentamaan ”vaihtoehtoisia ajattelemisen ja toiminnan tapoja” antroposeenissa⁹. Juuri Mortonin ja Hildyardin *spekulatiiviset luonnehdinnat* ihmisruumiiden materiaalisista kytköksistä ympäristökatastrofiin nostattavat outoja tunteuksia lukevassa ruumiissa. Ehkä aurinko tosiaan paahtaa hieman vihamielisemmin kuin ennen? Ehkä tosiaan tunnen kudoksissani toisen ruumiini vetisen, mikromuovia pyörteissään jauhavan haamun?

Jos minulla ylipäätään voi olla ruumiillista kokemusta antroposeenista ja kuluttavan ruumiini etäisistä vaikutuksista, tämä kokemus on outoa ja erilaisten mediakytkeytymisten myötä kehkeytyvää. Kirjallisuuden, teoriakirjallisuudenkin, kanssa painiskelu saa aikaan paitsi uusia ajatuksia myös uusia tunteuksia: ikään kuin olisin kytkeytyneempi, ikään kuin kantaisin raskaampaa sitkaiden vaikutussuhteiden lastia. Voitaisiinko siis ajatella, että kirjallisuudella on tehtävänsä antroposeenin tois-luonnollisen tilanteen ymmärtämisessä – ei niinkään tietämisen ja ideoiden tasolla, vaan *tuntoisuustaitojen* kehittämiseksi? Tässä artikkelissa ehdotan, että spekulatiivinen fiktio voi auttaa lukijoita tuntemaan antroposeenin

”Voitaisiinko siis ajatella, että kirjallisuudella on tehtävänsä antroposeenin tois-luonnollisen tilanteen ymmärtämisessä – ei niinkään tietämisen ja ideoiden tasolla, vaan tuntoisuustaitojen kehittämisessä?”

osana ruumiillista kokemusta, outona ja keinotekoisena. Luen erityisesti yhdysvaltalaiskirjailija Paolo Bacigalupin romaania *The Windup Girl* (2009), joka yhdistää poikkeuksellisella tavalla sukupuuton ja keinoelämän teemat.

Kuolleista nostetut hedelmät

Postapokalyptiset dystopiat käsittelevät usein ihmisen aiheuttamia muutoksia ympäristössä, mutta harva niistä kuvailee sellaisia antroposeenisia vuorovaikutussuhteita, joissa ihmiset ja muut lajit muuntuvat jatkuvasti suhteessa toisiinsa¹⁰. Bacigalupi onnistuu tekemään niin tavalla, joka korostaa kaikkien lajien haavoittuvuutta ja keskinäisriippuvuutta kaihtamatta kuitenkin ihmisen ratkaisevaa roolia muiden lajien säätelijänä, muovaajana ja tuhoajana. *The Windup Girl* -romaanin onkin moneen kertaan palkittu tästä maailmanrakennustyöstään, ja aiemmat tulkinnat ovat ehdottaneet, että se pystyy sekä purkamaan luonnon ja ihmisen käsitteitä että käsittelemään geenimuunneltuja organismeja tavalla, joka ei turvaudu ”inhon estetiikkaan”¹¹.

*The Windup Girl*in 2300-luvun maailmassa ollaan tilanteessa, jossa suurin osa niin villoista kuin kesyistäkin eläin- ja kasvilajeista on kuollut sukupuuttoon. Myös ihmispopulaatiot ovat romahtaneet. Jäljelle jääneiden ihmisten ruokahuolto perustuu harvalukuisiin geenimanipuloituihin ruokakasvilajikkeisiin, joiden kehitys ja jakelu on muutaman ylikansallisen suur yrityksen hallussa. Vain näiden lajikkeiden uusimmat versiot selviytyvät arvaamattomista sääolosuhteista ja kasvitautiepidemioista, jotka uhkaavat sekä ruokakasvisatoja että ihmisten terveyttä. Geenitekniikkaa luonnehditaan romaanissa ”mereksi, jossa kaikki uivat” ja

”elämän väliaineeksi”, ja vaikka teollinen maatalous näyttäytyy yhtenä syynä sukupuuttoihin, maaperän köyhtymiseen ja vastustuskykyisiin kasvitauteihin, on se samalla myös käytännöllisin – ja ehkä ainoa – keino selviytyä niiden aiheuttamasta ahdingosta¹². Tässä läpeensä bioteknologisessa riskiyhteiskunnassa yksilön kannalta turvallisin valinta on ostaa ja syödä suuryritysten siemenistä kasvatettuja ruoka-aineita: U-Textriisiä, SoyPRO-soijaa ja Total Nutrient Wheat -vehnää. Arvioissa ja tutkimuksessa romaanin teemat onkin toistuvasti yhdistetty Monsanto ja muiden suurten maatalousyritysten pyrkimyksiin patentoida ja hallita yhä suurempaa siemenkantaa¹³.

Romaanin tapahtumat sijoittuvat Thaimaahan, joka edelleen vastustaa suuryritysten valta-asemaa noudattamalla tiukkaa protektionistista rajojen hallintaa. Tällä Thaimaalla on myös kaksi valttikorttia, joiden avulla se pystyy vastustamaan suuryritysten painetta: valtava kansallinen siemenpankki, johon on tallennettu sukupuuttoon kuolleiden lajien ”geneettiset pohjapiirrokset”, ja maanalainen ”geenihakkereiden” joukko, joka tuo kuolleita lajeja takaisin elon piiriin geenitekniikan keinoja hyödyntäen. Uudelleensyntyneet lajit eivät aina täysin vastaa edeltäjiään – mutta se tuskin haittaa ketään, koska niin harvalla enää on aistimuistoja vaikkapa sitruunoista tai tomaateista. Romaani alkaa kohtauksella, jossa yksi päähenkilöistä kohtaa torilla uudenlaisen hedelmän, *ngawin*:

”Yhdenkään näistä karvaisista hedelmistä ei pitäisi olla olemassa; hän voisi aivan yhtä hyvin punnita kädessään säkellistä trilobiitteja. Jos hänen arvauksensa *ngawin* alkuperästä osuu oikeaan, sen paluu kuolleista on yhtä hurja kuin jos

”Mitä nämä ihmiset oikein syövät, jos perunakin on eksoottinen?”

Tyrannosaurus tallustelisi pitkin Thanon Sukhumvit -katua. Toisaalta sama pätee myös perunoihin, tomaatteihin ja chiliin, jotka täyttävät torin upeissa runsaissa pinoissaan. Näin hedelmällistä koisokasvien valikoimaa kukaan ei ole nähnyt sukupolviin. Tässä hukkuvassa kaupungissa kaikki vaikuttaa mahdolliselta.¹⁴

Tässä otteessa, joka on kerrottu AgriGen-suuryrityksen agentti Anderson Laken näkökulmasta, luetellaan häkellyttävä joukko outoja lajeja: trilobiitit, *ngaw*, Tyrannosaurus, perunat, tomaatit ja chilit. Ruokakasvien asettaminen samalle viivalle muinaisten fossiilien kanssa on tehokas tapa kuvata tämän kuvitteellisen Bangkokin kokemuksellista tilannetta: useimmat näistä kasveista ovat tosiaan olleet yhtä ”tuplakuolleita”¹⁵ kuin trilobiitit ja dinosaurukset, mutta nyt ne ovat palanneet tavalla, joka herättää aikalaisissa innostusta ja ihmetystä. Anderson Lake ostaa kaksi kiloa *ngaw*-hedelmiä eikä vaivaudu edes tinkimään.¹⁶

Lukiessaan tarinaa, joka heti alkuun vieraannuttaa nykyaikaisen ruokavalion perustarvikkeet, lukijat eivät voi olettaa tarinamaailmasta paljoakaan. Mitä nämä ihmiset oikein syövät, jos perunakin on eksoottinen? Vähitellen selviää, että syöminen on tässä maailmassa aina riskialtista. Erityisesti uusiin lajikkeisiin on syytä suhtautua epäilyksellä, jos haluaa välttää sairastumasta ”rakoruosteeseen” tai ”cibicosikseen”. Romaanissa tällaiset epäilyksen hetket toistuvat niin usein, että lukija alkaa ymmärtää kaihtamisen ja epäluulon ruumiillisten liikkaidusten rutinoituneen jokapäiväisyyden.

Anderson Lake vie *ngaw*-säkkinsä liikekumppaneilleen ja vakuuttaa heille, että myyjällä oli hallussaan tarpeelliset ympäristöministeriön myöntämät sertifi-

kaatit. Hedelmät ovat jopa ”puhtaampia kuin U-Tex”¹⁷. Suuryrityksen agentille hedelmä on mysteeri, jonka alkuperän jäljittäminen voi auttaa myös murentamaan Thaimaan ruokapoliittista itseriittoisuutta, ja tämä salapoliisitehtävä muodostaakin yhden romaanin keskeisistä tarinalinjoista.

Kuinka kokea geenimuuntelua?

Torikuvausta kaiutellaan myöhemmässä kerronnan jaksossa, jossa lukijoiden nykyisyys esitetään ”tulevaisuuden historiana”¹⁸. Anderson Lake tutustuu *ngaw*-hedelmän historiaan ”Laajentumisen” ajan tietokirjojen avulla, joiden valokuvissa toripöydät notkuvat sittemmin kadonneita hedelmiä ja hyvinsyöneet turistit vaeltelevat runsauden keskellä.

”Lajeja on ainakin kolmekymmentä: mangostaneja, ananaksia, kookospähkinöitä, tietenkin... mutta nykyään missään ei ole appelsiineja. Eikä näitä... näitä... lohikäärmehedelmiä, näitä pomeloita, eikä näitä keltaisia... sitruunoita. Ei mitään näistä.”¹⁹

Andersonin ärtymys menneisyyden – tai lukijoiden nykyisyyden – tuhlailuvia ihmisiä kohtaan läpäisee kerronnan sävyn. Samalla sivulla menneisyyden rikkaita valkoisia ihmisiä kutsutaan ”lihaviksi, itseensä tyytyväisiksi tolloiksi”, jotka Anderson haluaisi heittää alas parvekkeeltaan ”samoin kuin he varmasti heittivät syrjään minkä tahansa vähänkään kolhiintuneen hedelmän”²⁰. Tämä ajallinen vieraannuttaminen on omiaan aiheuttamaan aikalaislukijoissa kognitiivista vieraantumista, siis saamaan heidät näkemään oman eletyn maailmansa

entistä oudompana²¹. Hedelmien yltäkylläisyys ja lihava itsetyytyväisyys näyttäytyvät historiallisena erityistilanteena, eivät enää itsestäänselvyksinä.

Voidaan myös väittää, että Anderson Laken spekulatiiviseen tulevaisuuteen sijoitettu näkökulma voi saada lukijat kiinnittämään enemmän huomiota supermarketkeskeisen ruokakulttuurin teknologisiin ja logistisiin puoliin ja omaan rooliinsa niiden osana. Hedelmien ja muiden ruokakasvien paljous saapuu rikkaan pohjoisen ihmisille monimutkaisten ja erikoistuneiden tuotannon, kaupan ja logistiikan verkostojen kautta, ja aina, kun joku ostaa ja syö appelsiinin tai kookospähkinän, hän toimii osana näitä verkostoja. Vaikka kaikki rikkaaseen pohjoiseen rahdatut hedelmät eivät olekaan geenimuunneltuja, suurin osa niistä on silti läpeensä teknologiaa tässä laajemmassa systeemissä merkityksessä. Bacigalupi korostaa tämän globaalien teknologisen verkoston kaikkiallisuutta esittelemällä lukijoille tarinamaailman, jossa se on niin sanotusti kaupungin ainoa peli: kun ekosysteemien terveys on romahtanut kaikkialla, ei ole pakoa lähiluomuun tai marjanpoimintaan. Ainoa romaaniin avaama tie monimuotoisuuden palauttamiseen on geeniteknologia, jonka ansiosta ”kaikki vaikuttaa mahdolliselta”.

Ngaw toimii tarinaa keskittävänä motiivina ja merkitysten nippuna, joka kietoo yhteen materiaalisia, ekologisia, kaupallisia ja poliittisia rihmoja. Sillä on, kuten uusmaterialistinen teoreetikko Jane Bennett sanoisi, ”olio-voimaa” tai ”materiaalisuudelle ominaista elävyyttä”, joka on toisaalta ihmissubjektista riippumattonta ja toisaalta havaittavissa omaksumalla eräänlainen ”odottava valmius [...] havainnon tyyli, joka on avoin olio-voiman ilmiintymiselle”²². *Ngaw*in outous ja uutuus havahduttaa fiktiiviset maistajat tällaiseen havainnon tyyliin. Hedelmän maistelu saa Anderson Laken liikekumppaneissa aikaan monenlaisia vaikutuksia: heidän silmänsä laajenevat ja hymyt ilmestyvät heidän kasvoilleen. Yksi heistä ”pureskelee mietteliäästi” ja muistelee toista hedelmää, litsiä, jota hän on kerran saanut maistaa osana alkoholijuomaa.²³ Hedelmän avaaminen, maistelu ja ydinkiven ulossylkeminen kuvaillaan yksityiskohtaisesti, ja lukijat voivat eläytyä näihin ruumiillisiin tekoihin ammentamalla omista hedelmänsyöntikokemuksistaan. Näin fiktiivinen hedelmä voi vetää myös lukijat mukaan olio-voiman ihmetykseen.

*Ngaw*in aistilliset ominaisuudet herättävät siis ruumiillisia tuntemuksia ja muistoja, mutta samalla geenimuunneltu hedelmä herättää kysymyksiä, joihin aistit eivät vastaa – ainakaan suoraan. Rakkoruostetta ei voi havaita paljaalla silmällä, ja sama pätee hedelmän geneettiseen historiaan ja kaupallis-poliittiseen tulevaisuuteen.²⁴ ”Olio-voiman” vaikutuksille alttiin ruumiillisen havainnon tyylin täytyy siis kyetä kytkeytymään myös aistihavainnon tuolla puolella oleviin voimiin. Bennett ja muut poliittisesti orientoituneet uusmaterialistit tunnustavat tämän metodologisen haasteen, joka vaatii tarkentamaan, mihin ja millä ehdoilla ruumiillinen kokemus riittää. Jotkut, kuten Stacy Alaimo ja Astrida Neimanis,

pyrkivätkin teoretisoimaan ruumiillista kokemusta ”luonnollista” ihmisruumista laajemmin termein ”transruumiillisena” ja ”altistuneena”²⁵. Alaimon mukaan ”altistunut subjekti on aina jo sellaisten aineiden ja voimien läpäisemä, joita ei voida koskaan kunnolla selittää, ja siitä etiikan ja politiikan on lähdettävä”²⁶. *Ngaw*in muunneltua DNA:ta ja kaupallis-poliittisia kytköksiä voidaan pitää tällaisina ”aineksina ja voimina”. Sekä maistamisen kuvitteellisissa kokemuksissa että lukukokemuksessa aistihavainnot, muistot ja spekulatiot ovat jo toisiinsa kietoutuneita.

Kognitiivisessa kertomuskenttämuknessa hedelmänsyöntikuvauksen herättämiä tuntemuksia voidaan kuvata kokemuksellisuuden (*experientiality*) käsitteen avulla: kertomuksen muodolliset ja sisällölliset vihjeet herättävät lukijan ruumiillisessa mielessä kaikuja menneistä kokemuksista²⁷. Kuolleista nousseen hedelmän ja aineenvaihdunnalliselta perustaltaan järkkyyneen kokemusmaailman kuvittelu kuitenkin haastaa sen kognitiivistien keskuudessa yleisen oletuksen, että ruumiillinen kokemus pohjautuu jokseenkin vakiintuneisiin ja universaaleihin, evolutiivisen teoriakehyksen kautta ymmärrettyihin ruumiin kykyihin ja taipumuksiin. Kuinka kokemuksen käy, jos kaikki ympäristössä onkin toisin kuin ennen? Kuinka ”luonnolliseen” kokemukseen perustuva lukeminen voisi muuttua ”tois-luonnolliseksi”?

Ehkäpä on uusmaterialistisesti orientoituneen kirjallisuuden tutkimuksen tehtävä pohtia näitä kysymyksiä, spekulatiivisestikin. Uusmaterialistisessa kehyksessä kirjallisuudelle altistuminen voi tulla osaksi yksilöruumista laajempaa kokemusta, ja kirjallisuuden käyttämät tekniikat voivat laajentaa ja muuttaa lukevia ruumiita. Tässä se voi hyötyä Neimanisin metodologiasta, jossa taideteokset ja kertomukset ”välittävät” (*mediate*), ”herkistävät” (*sensitize*) ja ”vahvistavat” (*amplify*) kokemusta eletyn ruumiin ja muiden ruumiiden välisistä vuorovaikutuksista. Jokainen kokemusta ”vahvistava” apuväline myös sulkee pois joitakin toisia kokemuksen aspekteja, ja apuvälineen vaikutus riippuu aina kokemuksen kokonaistilanteesta. Tällaisessa tilanteessa kokemuksellisuuskaan ei enää palaudu universaaliin ihmisruumiiseen.²⁸

Tämän artikkelin tarkoituksen kannalta oleellista on ymmärtää, että tällaisessa teoriakehyksessä *tunteminen* näyttäytyy ennen kaikkea *tekemisenä* – ja usein myös tekemisenä, jossa on mukana yksilöruumiin lisäksi muitakin osallistujia. Ruumis ymmärretään näin välittäjänä, jonka kautta affektit tulevat koetuiksi ruumiillisina toimintoina, kuten itkemisenä tai jännittymisenä.²⁹ Ehdotan, että kirjallisuuden aistilliset ja affektiiviset voimat voivatkin tulla osaksi *tuntoisuuden käytäntöjä*, joissa esimerkiksi hedelmä koetaan kaikessa teknokapitalistisessa outoudessaan. Näin myös *lukija* on ymmärrettävä läpeensä teknologisoituneena, tois-luonnollisena toimijana.

Seuraavassa kehittelen spekulatiivis-kokeellista lukijajopositiota, *eläytyvää lukijaa*, johon asettuminen on yksi keino kehittää tois-luonnollista toimijuutta. Eläytyvä

lukeminen on kerronnallisen kokemuksellisuuden tunnustelua, johon sisältyy olennaisesti posthumanistinen esiyymmärrys lukevasta ruumiista yksilöä laajempien voimien läpäisemänä. Lukevan ja kokevan ruumiin tuntemukset ymmärretään siis eräänlaisina jälkinä tai painaamina, joiden tarkastelu auttaa huomioimaan kokemuksen tois-luonnollisia piirteitä.³⁰

Eläytyvä lukija ja keinotekoisien ruumiin kärsimys

*The Windup Girl*n Bangkokissa ei juuri ole ihmisestä irrallista luontoa, mutta luonnon kategoriolla on silti tehtävänsä. Läpeensä teknologisoituneesta ruokajärjestelmästä huolimatta niin kansalaiset kuin viranomaisetkin – erityisesti ympäristöministeriö, jolla on omat poliisivoimat – luokittelevat osan olennoista luonnollisiksi (jolloin niillä on sielu ja ne ovat kansallisen moraalin kannalta hyväksyttäviä) ja osan luonnottomiksi (jolloin niillä ei ole sielua ja ne voidaan tappaa ilman tunteita). Romaani asettaa näin käsitteellisen rakenteen, jota vastaan lukijan tuntoinen kokemus törmäytetään tois-luonnollisten, kategorioihin huonosti sopivien olioiden avulla³¹. Tässä avautuu mahdollisuus eläytyvään lukemiseen.

Ngawin kaltaiset uushedelmat hyväksytään outoudestaan huolimatta vähitellen osaksi ruokavaliota. Oudommat tapaukset, kuten kotikissasta muunnellut, lähes näkymättömät ”irvikissat” (*cheshires*, Lewis Carrollin *Liisa Ihmemaassa* -romaanin mukaan) ja orjaluokaksi tuotetut geenimuunnellut ihmiset, jotka tunnetaan halventavasti ”vieterileluina” (*windups*) tai neutraalimmin ”Uusina Ihmisinä” (*New People*), ovat alituisessa hengenvaarassa. Kissoja tapetaan aina kun kiinni saadaan (usein ei saada), ja keinoihmisten asema on tarkasti säädely kalliilla tuonti- ja hallussapitoluvilla. Emiko, tarinan nimihenkilö, on tuotu maahan japanilaisen liikemiehen ”assistenttina” – mutta liikemiehen palattua kotimaahansa hän jää jälkeen kuin toissavuotinen matkapuhelin, ja luvat umpeutuvat. Emikon elämä Bangkokissa on kiikkerää tasapainottelua, jossa ainoa keino selviytyä on seksiorjuus. Ilman voimassaolevia lupia Emiko on ”vieraslajin” (*invasive species*) asemassa, ja vain hänen omistajansa maksamat lahjukset suojelevat häntä ympäristöministeriön virkamiehiltä.³²

Ehdotan, että Emiko on eläytyvälle, tuntoisuuttaan kehittäväälle lukijalle reitti geenimuunneltujen organismien elettyyn tilanteeseen. Ne ovat toisaalta vihattuja ja pelättyjä ja niihin sekaantumista pidetään moraalisesti arveluttavana, mutta toisaalta ne ovat läsnä jokapäiväisessä elämässä tavoilla, joihin yksilön tai yhteisönkään on lähes mahdotonta vaikuttaa. Moraalisäännöistä piittaamatta Thaimaan köyhdytetty maaperä puskee geenimuunneltuja ruokakasveja, ja jokainen perhe on jo rakkoruosteen kurittama. Uudet ihmiset ovat yhtäläillä osa yhteiskunnan koneistoa: suuri osa tehdastuotannosta on joko heidän tai lainsuojattomien malesiankiinalaisten siirtolaisten varassa. Emikon näkö-

kulmasta thait ”keskittyvät Nooan arkkiin, vaikka tulva on jo noussut”³³.

Emikon kokemuksellinen perspektiivi tarjoaa lukijoille jatkuvaa ruumiillisen ahdingon kuvausta: hän kärsii väkivallasta, kuumuudesta, turvattomuudesta ja jatkuvasta oman ruumiinsa kieltämisestä. Ruumiin kieltäminen kytkeytyy sekä Emikon geneettis-tekniseen historiaan että Bangkokin sosiaaliseen hierarkiaan. Geenimuunneltujen ihmisten yksi erityispiirre on heidän liikkeidensä mekaaninen nykivyys, ja siinä missä esimerkiksi Japanissa tätä piirrettä arvostetaan ja estetisoidaan, Thaimaassa se on pidettävä piilossa. Emiko harjoittaa siis jatkuvaa ruumiinhallintaa etenkin julkisilla paikoilla. Tämä jännite säilyy osana eläytyvää lukukokemusta aina dramaattiseen käänteeseen saakka, jossa jokin vieteri katkeaa ja Emiko vapautuu liikkumaan ilman pidäkkeitä.

Mekaaninen ruumiintyyli yhdistää Emikon pitkään keinotekoisien naishahmojen historiaan ja samalla laajempaan välineellistämisen teemaan. Jo *Metropolis*-elokuvan (1927) Hel-robotti kuvotti ja kiihotti yleisöään nykivillä tanssiliikkeillään, ja *Blade Runnerin* (1982) Pris-androidi vääntyi asentoihin, joihin ei ihminen pysty.³⁴ *The Windup Girl* viittaa Emikoon usein esineellistävien termein, halpana leluna ja ”typeränä marionettina”, jonka oikeat ihmiset voivat halutessaan rikkoakin³⁵. On kuitenkin muistettava, että Emiko edustaa ennen kaikkea biologista elämää, joka on kaupallisista ja poliittisista syistä muokattu vaikuttamaan mekaaniselta. Scott Selisker on huomauttanut, että geenimuuntelua käsitellessään *The Windup Girl* ”sitoo geenimuuntelun vaikutukset yhteen ohjelmitavuuden logiikan kanssa [...] romaani esittää genetiikan ikään kuin ohjelmalla, joka voi sallia tai pakottaa ruumiin tekemään mitä vain mitä tietokoneohjelma saa tietokoneen tekemään”³⁶. Sekä geenitutkimus että genetiikan populaarit kuvaukset ovat vahvistaneet käsitystä genomeista ohjelmitavina käskyjen kokoelmina³⁷. Selisker korostaa, että Emikon nukkemaiset liikkeet ovat osa tätä ohjelmitavuuden logiikkaa.

Jos Emikon nykivät liikkeet ovatkin esimerkki tarkeituisista ja onnistuneesti toteutetuista ominaisuuksista (ohjelmointislangilla: *features*), hänen ruumiillisuudestaan löytyy myös tahattomia ominaisuuksia, joita voidaan pitää ohjelmointivirheinä (*bugs*). Tärkein näistä virheistä on Emikon kyvyttömyys toimia kuumissa olosuhteissa. Hänen ihohuokosensa on suunniteltu esteettisistä syistä niin pieniksi, että ne eivät pysty välittämään kosteutta. Toisin sanoen: Emiko ei hikoile vaan ylikuumenee, ja Bangkokin monsuunia edeltävässä helteessä tämä suunnitteluvirhe tekee hänestä erityisen haavoittuvaisen. Ohjelmitavuuden logiikka rinnastaa siis Emikon tietokoneohjelmiin ja automaatteihin, ja hänen ruumiinsa ylikuumeneminen korostaa korkean teknologian haurautta tilanteissa, joissa tiettyyn käyttötarkoitukseen ja -kontekstiin suunniteltu teknologinen tuote ei pysty sopeutumaan uusiin olosuhteisiin. Näin Emiko voidaan ymmärtää esineenä.

Kokemuksellisten kuvaustensa ansiosta romaani antaa kuitenkin samalla mahdollisuuden luentaan, jossa

”Kun luen kuvauksia Emikon hallituista liikkeistä väkijoukon keskellä, tunnen kireyttä omissa lihaksissani.”

Emiko rinnastuu pitkälle jalostettuihin eläimiin, kuten broilereihin ja rotukoiriin – joilla on usein huomattavaa kärsimystä aiheuttavia ruumiinrakenteellisia ongelmia, kuten Emikollakin. Eläytyvä lukija tuntee tukahtuttavaa ahdistusta lukiessaan kuvauksia Emikon ylikuumenevasta kehosta, ja tämä tukahtumisen tunne voi osaltaan laajentaa ymmärrystä pilalle jalostetun rotukoiran kokemuksellisesta tilanteesta.³⁸

Selisker kysyy: ”Jos kaikki elämänmuodot ovat kirjaimellisesti DNA:n ohjelmoimia (ennaltakirjoitettuja), millä subjektiivisen kokemuksen tasolla tämä ennaltamääräytyminen voisi *tuntua* ohjelmoinnilta?”³⁹ Selisker vastaa kysymykseensä vain Emikon kokemukseen keskittyen, mutta ehkäpä on paikallaan yrittää antaa myös eläytyvän lukijan kokemukseen pureutuva vastaus.

Lukukokemus, jossa henkilöhahmo on ymmärrettävä yhtäältä suunniteltuna laitteena ja toisaalta elävänä olentona, on omiaan aiheuttamaan *unheimlichin* tuntua⁴⁰ ja kognitiivista dissonanssia⁴¹, mutta se myös muistuttaa sekä jalostettujen eläinten että fiktiivisten henkilöhahmojen ontologisesta kaksinaisuudesta⁴². Kirjallisuudentutkija Lisa Zunshine on kognitiivisessa henkilöhahmoteoriassaan ehdottanut, että androidien kaltaiset henkilöhahmot ovat mahdoton tehtävä ihmismielen neuraalisperäisille kategorisoiville taipumuksille: lukiessaan Emikon kaltaista henkilöhahmoa mieli jää eräänlaiseen heiluriliikkeeseen yrittäessään ahtaa lukemaansa joko ”esineen” tai ”elävän olennon” kategoriaan⁴³. Asetun tässä vastahankaan ja ehdotan, että juuri *The Windup Girlin* kaltaiset kertomukset voivat harjoittaa lukijoissa taitoa ymmärtää olento yhtä aikaa sekä keinotekoisena että elävänä. Tämän mahdollistaa osaltaan myös se, että kertomus

asettuu avoimesti osaksi tiettyä kerronnallisten keinojen perinnettä – tässä tapauksessa siis spekulatiivisen fiktion perinnettä.

Kun luen kuvauksia Emikon hallituista liikkeistä väkijoukon keskellä, tunnen kireyttä omissa lihaksissani. Tulen tietoisemmaksi asennostani, siitä miten ristin jalkani ja liikutan kättäni kääntäessäni sivua, ja huomioni suuntautuu kohti mahdollisia, liikkeisiini suunnattuja arvioivia katseita. Kun luen kuvauksia Emikon kokemasta seksuaalisesta väkivallasta, tunnen sekä inhotusta että kiihotusta. Ja kun kiinnitän huomioni näihin lukukokemuksen piirteisiin, ne jäsenyvät eräänlaisena *ohjelmoiduksi tulemisena*, manipulaationa – jonain, mihin en voi itse vaikuttaa. Evoluutiopsykologiasta ammentavat kirjallisuudentutkijat kiirehtisivät tässä huomauttamaan, että romaanin kerronnalliset keinot todellakin käyttävät hyväkseen taipumuksia, jotka ihmislajin kehitys on minunkin psykofyysiseen järjestelmääni ohjelmoinut⁴⁴. Neurologisten kokeiden perusteella voidaan olettaa, että kun luen toimintaan ja ruumiilliseen kokemukseen liittyviä verbejä, aivoissani aktivoituvat samat alueet kuin jos toimin tai kokisin itse⁴⁵. Tällä neurologisella, yleensä ei-tietoisella tasolla tekstin kohtaaminen on sekä materiaalista että evolutiiviseen historiaan kytkeytyvää, ja tietyllä tapaa ennalta määrättyä.

Toisaalta olen myös kulttuurisesti ohjelmoitu taipuvaiseksi tiettyihin vastaanoton tyyliihin: keinotekoisien naishahmojen pitkä historia ohjaa minua sekä *huomaamaan* mekaanisen nykimisen kaltaiset motiivit että *tuntemaan* ne kaikessa kiusallisessa seksistisyydessään. Juuri Emikon henkilöhahmon korostettu karikatyyrimäisyys saa tämän eläytymisen tuntumaan manipulaa-

”Lukijoiden on tiedostettava ja jossain määrin hyväksyttävä se, että teos vetelee heidän tuntemustensa naruja.”

tiolta, sillä romaani ohjailee ruumiillista kokemustani käyttämällä genrelle tyypillisiä affektiivisen vaikuttamisen keinoja vaivautumatta edes peittelemään niitä. Nukkemaisen hahmon kokemukseen eläytyminen nostattaa siis minussa nukkemaisen kokemuksellisen rakenteen, jossa teos vetelee tuntemusteni naruja.

Miten tällainen kokemuksellinen rakenne sitten auttaa ymmärtämään geenimuunneltuja organismeja? Ehdotan, että yhdistettynä *ngaw*-hedelmän olio-voimaiseen kokemuksellisuuteen Emikon henkilöihahmon nostattamat ruumiilliset tuntemukset voivat auttaa tunnistamaan, että tavallinenkin ihmisruumis on monenlaisten keinotekoisien vaikutusten muovaama. Siirtymä geenimuunnellun olennon kokemukselliseen todellisuuteen on spekulatiivinen mutta ei hyppäyksellinen. Olkoonkin, että jokaisella oliolla on erityisyytensä, geenimuunnellun organismin keinotekoisuus on samalla materiaalisella jatkumolla rotukoiran keinotekoisuuden ja kulttuurisen, kapitalistisin tuotantoketjuin ruokitun ihmisruumiin keinotekoisuuden kanssa. Spekulaatiivisen tunnustelun avulla jokin ihmisellekin avautuva taho geenimuunnellun organismin teknologisesta kytkeytyneisyydestä voidaan tuoda kokemuksen piiriin.

Lukemisesta (tois-luonnollisessa tilanteessa)

Emikon henkilöihahmo on ongelmallinen sekä tarinomaailman uskottavuuden että romaanin feministisen luennan kannalta. Kyberpunk-kliseitä toistava keinotekoisien naisen karikatyyri ei tunnu istuvan Bacigalupin muuten tarkkanäköiseen skenaarioon niukkuuden maailmasta.⁴⁶ *The Windup Girl* ei kokonaisuutena

ohjaa postmodernin tiedostavaan luentaan vaan enemminkin trillereille tyypilliseen immersivisyyteen. Romaanin muut kerronnalliset näkökulmat ohjaavat omaksumaan realistisen tulkintakehyksen, mutta Emikon lukeminen vaatii lukijoilta itsereflektiivisen populaarikulttuuritietoista tulkintakehystä. Vain tällaisesta kehiksestä käsin lukijat voivat hyväksyä sekä Emikon ruumiillisuuden nukkemaisuuden että sen, että henkilöihahmo manipuloi lukijoiden kokemusta niin ilmeisellä tavalla.⁴⁷

Juuri Emikon keinotekoisuus tarjoaa mahdollisuuden posthumanistisen kokemuksen kehittämiseen. Lukijoiden on tiedostettava ja jossain määrin hyväksyttävä se, että teos vetelee heidän tuntemustensa naruja. Tämä kokemus voi olla outo ja ärsyttävä, ja juuri outous ja ärsyttävyys kytkee Emikon henkilöihahmon vaikuttavuuden muiden romaanin keinotekoisien organismien vaikuttavuuteen. Irvikissat ja *ngaw* ovat aivan yhtä keinotekoisia kuin nukkemainen nainenkin, ja niidenkin kuvaukset herättävät lukijoissa ruumiillisia tuntemuksia – eivät samalla tavalla kokemuksellisia kuin ihmisruumiin muotoon ja liikkeisiin kytkeytyvät kuvaukset, mutta kokemuksellisia yhtä kaikki. Korostamalla kuvaamiensa eliöiden keinotekoisista luonnetta *The Windup Girl* ohjaa tunnistamaan myös lukijoiden eletyissä todellisuudessa vaikuttavan elämän, ja erityisesti ruoantuotannon, läpeensä teknologisenä. Eläytyvä lukeminen, ja erityisesti outouden ja hankaluuden tuntemuksiin pysähtyminen, on erityisen tärkeää tässä tunnistamistyössä. Yhden spekulatiivisen romaanin kanssa painiminen tuskin saa aikaan mitään mullistavaa toiseksi-tulemisen kokemusta, mutta käyhän se harjoituksesta.

Viitteet

- 1 Artikkelin pohjautuu tekijän väitöstutkimukseen (Kortekallio 2020). Tekijä työskentelee ”Välineelliset kertomukset: tarinankerronnan rajat ja uusi aikalaiskriittinen kertomusteoria”-konsortioprojektissa (2018–2022), jota rahoittaa Suomen Akatemia (no. 315052).
- 2 Geenimuuntelusta ks. esim. Cressey 2013; Bardocz 2018; Fox 2017. Sukupuuttoaalosta ks. esim. IPBES 2019, 11.
- 3 Antroposeenin käsitteestä, ks. esim. Chakrabarty 2009; Pelttari ja Toivanen 2017; Lummaa 2017.
- 4 Termeistä, ks. Lummaa 2017, 74.
- 5 Clark 2015; Ghosh 2016; Morton 2013, 27. ”[G]lobal warming burns the skin on the back of my neck.”
- 6 Hildyard 2017, 19. ”You are stuck in your body right here, but in a technical way you could be said to be in India or Iraq, you are in the sky causing storms, and you are in the sea herding whales towards the beach.”
- 7 Clark 2015; Ghosh 2016.
- 8 Kognitiivinen vieraannuttaminen on spekulatiivisen fiktion tutkimuksen ydintermejä. Termi kuvaa kokemuksellista käännettä, jossa oudon fiktiivisen maailman kohtaaminen saa aikaan sen, että eletty maailma vaikuttaa aiempaa oudommalta. Usein termiä käytetään myös kuvaamaan sellaisia kerronnallisia strategioita ja tekniikoita, jotka saavat aikaan tällaisen kokemuksen. Termin historiasta ja häilyvyydestä, ks. esim. Spiegel 2008.
- 9 Lummaa 2017, 75; vrt. Polvinen 2017.
- 10 Poikkeuksina mainittakoon Kim Stanley Robinsonin *Mars*-trilogia (1992–1996) ja muu maankaltaistamista käsittelevä fiktio sekä N. K. Jemisinin *Broken Earth*-trilogia (2016–2018). Myös Johanna Sinisalon teokset *Enkelen verta* (2011) ja *Auringon ydin* (2013) käsittelevät teollisen maatalouden ja jalostuksen teemoja.
- 11 Hageman 2012; Selisker 2015, 501.
- 12 ”It is the ocean they all swim in. The very medium of life.” Bacigalupi 2009, 69.
- 13 Hageman 2012; Lähde 2014; Selisker 2015.
- 14 ”Not a single one of these furry fruits should exist; he might as well be hefting a sack of trilobites. If his guess about the *ngaw*'s origin is correct, it represents a return from extinction as shocking as if a Tyrannosaurus were stalking down Thanon Sukhumvit. But then, the same is true of the potatoes and tomatoes and chiles that fill the market, all piled in such splendid abundance, an array of fecund nightshades that no one has seen in generations. In this drowning city, all things seem possible.” Bacigalupi 2009, 5.
- 15 Rose 2006.
- 16 *Ngaw* (*Nephelium lappaceum*) tunnetaan myös kansainvälisemmällä nimellä rambutan.
- 17 ”[T]he lady who sold them [...] [h]ad the certificates [...] cleaner than U-Tex.” Bacigalupi 2009, 129.
- 18 Jameson 1991, 296.
- 19 ”[T]he market has thirty varieties of fruit: mangoes, pineapples, coconuts, certainly... but there are no oranges, now. None of these... these... dragon fruits, none of these pomelos, none of these yellow things... lemons. None of them. So many of these things are simply gone.” Bacigalupi 2009, 93.
- 20 ”[F]at, self-contented fools”; ”the way they undoubtedly tossed aside fruit that was even the slightest bit bruised.” Sama.
- 21 Ks. Spiegel 2008.
- 22 ”[T]he vitality intrinsic to materiality”; ”a certain anticipatory readiness”; ”a perceptual style open to the appearance of thing-power.” Bennett 2010, 5.
- 23 ”Eyes widen”; “[s]miles appear”; ”chews thoughtfully.” Bacigalupi 2009, 129.
- 24 Selisker huomauttaa, että tietoisfiktio esittää geenimuunnellut organismit useimmiten outoina ja inhottavina, ja lukijoiden voi siksi olla vaikea yhdistää näitä fiktiivisiä olentoja eletyssä todellisuudessa kohdattuihin, aivan tavallisen näköisiin geenimuunneltuihin kasveihin ja eläimiin. Selisker 2015, 504–505.
- 25 Alaïmo 2016; Neimanis 2017.
- 26 ”The exposed subject is always already penetrated by substances and forces that can never be properly accounted for – ethics and politics must proceed from there.” Alaïmo 2016, 5.
- 27 Ks. esim. Caracciolo 2014.
- 28 Neimanis 2017, 61; ks. myös Coole & Frost 2010.
- 29 Warhol 2003, 10; ks. myös Vermeulen 2014. Lukukokemuksen affektiivisuutta on tarkasteltu ns. affektiivisen käänteen jälkeen paljonkin, ks. esim. Helle & Hollsten 2016, ja ekokriittisessä kontekstissa Weik von Mossner 2017.
- 30 Olen aiemmin jäsentänyt vastaavaa lukemisen metodia termillä *performative enactivism* (Kortekallio 2020). Metodissa sovelletaan lukemisen käytäntöön lukemisen ja kognition ruumiillisista aspekteista ammentavia teorioita (esim. Caracciolo 2014; Cave 2016) sekä posthumanistisia ja uusmaterialistisia teorioita subjektiivisuudesta (esim. Hayles 1999; Coole & Frost 2010; Neimanis 2017).
- 31 Huonosti sopivia olioita käsittelee esimerkiksi Haraway 1992.
- 32 Tämä asetelma avaisi mahdollisuuden myös siirtolaisten toiseuttamista käsittelevään analyysiin, johon en tämän artikkelin puitteissa kuitenkaan ryhdy.
- 33 ”[F]ocused on their Noah's ark, after the flood has already happened.” Bacigalupi 2009, 165.
- 34 Keinotekoisien naisen historia ulottuu toki pitemmälle kirjallisuushistoriaan, ja elävillä nukeilla on vahva asemansa psykoanalyttisen teorian kehityksessä. Ks. esim. Toikkanen 2011.
- 35 ”[A] piece of genetic trash [...] a toy for them to play with, to break even”, Bacigalupi 2009, 53; ”nothing but a silly marionette creature”; ”nothing but a wind-up”, sama, 54.
- 36 *The Windup Girl* ”weds the effects of genetic modification to a logic of programmability [...] the novel treats genetics like a program that might allow or compel the body to do anything that a computer program might allow a computer to do” (Selisker 2015, 508).
- 37 Ks. esim. Hayles 1999; Kay 2000.
- 38 Selisker (2015, 505) huomauttaa, että myös Monsanto korostaa markkinoinnissaan jatkumoa perinteisen jalostustoiminnan ja geenimuuntelutekniikoiden välillä ja että geenimuuntelun kritiikkiä on näin ollen vaikea perustaa sille, että se ei olisi ”luonnollista”. Ks. myös Cressey 2013.
- 39 ”[I]f all forms of life are literally programmed (written in advance) by DNA, at what subjective level could that determination feel like programming?” Selisker 2015, 511, kursivointi lisätty suomennokeeseen.
- 40 Esim. Toikkanen 2011.
- 41 Zunshine 2008, 79.
- 42 Varis 2019.
- 43 Zunshine 2008, 65, 79.
- 44 Ks. esim. Carroll 2008; kritiikeistä Easterlin 2012. Terence Cave (2016) on huomauttanut, että tällaiset esikokemukselliset ”nopeat vastineet” voidaan tuoda kokemuksen piiriin tarkoituksellisella lukukokemuksen havainnoinnin hidastamisella.
- 45 Pulvermüller 2005.
- 46 Ks. Lähde 2014; feministisestä luennasta myös Kortekallio 2020.
- 47 Bacigalupi on aiemmassa tuotannossaan hyödyntänyt muitakin populaarikulttuurin kuluneesta kuvastosta perittyjä tyyppejä ja ohjannut niiden avulla lukijoiden urautuneita odotuksia uusiin suuntiin. Esimerkiksi novelli ”The People of Sand and Slag” (2004) alkaa räjähtävällä toiminnalla, joka ohjaa lukijoita eläytymään kyberneettisesti kohennettujen henkilöahmojen voimakkaaseen ruumiilliseen liikkeeseen ja innokkaaseen toiminnan tyyliin. Novelli kuitenkin vie tällaisen ”postihminen” kehittelyn julmiin äärimmäisyyksiinsä ja voi samalla auttaa lukijoita huomaamaan kertomuksen manipulatiivisen voiman. Ks. Kortekallio 2020.

Kirjallisuus

- Alaimo, Stacy, *Exposed. Environmental Politics & Pleasures in Posthuman Times*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2016.
- Bacigalupi, Paolo, *The Windup Girl*. Night Shade Books, New York 2009.
- Bardocz, Zsuzsanna, Genetically Modified Crops. Seeds of Hope or Deception? *Committee on World Food Security*, 27.2.2018. Verkossa: fao.org/cfs/home/blog/blog-articles/article/en/c/1104228.
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Duke University Press, Durham (N.C.) 2010.
- Caracciolo, Marco, *The Experientiality of Narrative. An Enactivist Approach*. De Gruyter, Berlin 2014.
- Carroll, Joseph, An Evolutionary Paradigm for Literary Study. *Style*. Vol. 42, No. 2–3, 2008, 103–135.
- Cave, Terence, *Thinking with Literature. Towards a Cognitive Criticism*. Oxford University Press, Cambridge 2016.
- Chakrabarty, Dipesh, The Climate of History. Four Theses. *Critical Inquiry*. Vol. 35, No. 2, 2009, 197–222.
- Clark, Timothy, *Ecocriticism on the Edge. The Anthropocene as a Threshold Concept*. Bloomsbury Academic, London 2015.
- Coole, Diana & Frost, Samantha, Introducing the New Materialisms. Teoksessa *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*. Toim. Diana Coole & Samantha Frost. Duke University Press, Durham (N.C.) 2010, 1–43.
- Cressey, Daniel, Transgenics. A New Breed. *Nature*. Vol. 497, No. 7447, 2013, 27–29.
- Easterlin, Nancy, *A Biocultural Approach to Literary Theory and Interpretation*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2012.
- Fox, Justin, Genetically Modified Crops. The Seeds of Hope. *Committee on World Food Security*, 14.3.2017. Verkossa: fao.org/cfs/cfs-home/blog/blog-articles/article/zh/c/522689
- Ghosh, Amitav, *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*. University of Chicago Press, Chicago 2016.
- Hageman, Andrew, The Challenge of Imagining Ecological Futures. Paolo Bacigalupi's *The Windup Girl*. *Science Fiction Studies*. Vol. 39, No. 2, 2012, 283–303.
- Haraway, Donna J., The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. Teoksessa *Cultural Studies*. Toim. Lawrence Grossberg ym. Routledge, New York 1992, 295–337.
- Hayles, Katherine N., *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. University of Chicago Press, Chicago 1999.
- Helle, Anna & Hollsten, Anna, Tunnetko kirjallisuutta? Suomalaisen kirjallisuuden tutkimus tunteiden ja tuntemusten näkökulmasta. Teoksessa *Tunteita ja tuntemuksia suomalaisessa kirjallisuudessa*. Toim. Anna Helle & Anna Hollsten. SKS:n toimituksia 1425. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2016, 7–33.
- Hildyard, Daisy, *The Second Body*. Fitzcarraldo Editions, London 2017.
- IPBES, *Summary for Policymakers of the Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. Toim. Sandra Diaz ym. IPBES Secretariat, Bonn 2019. Verkossa: ipbes.net/global-assessment-report-biodiversity-ecosystem-services
- Jameson, Fredric, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Duke University Press, Durham (N.C.) 1991.
- Kay, Lily, *Who Wrote The Book of Life? A History of the Genetic Code*. Stanford University Press, Stanford 2000.
- Kortekallio, Kaisa, *Reading Mutant Narratives. The Bodily Experientiality of Contemporary Ecological Science Fiction*. Väit. Helsingin yliopisto, Helsinki 2020. Verkossa: urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-5776-8
- Lummaa, Karoliina, Antroposeeni. Ihmisen aika geologiassa ja kirjallisuudentutkimuksessa. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain* 1/2017, 68–77.
- Lähde, Ville, Tekeletyttö ja energiaelefantit. *Voima* 3/2014. Verkossa: voima.fi/blog/arkisto-voima/tekeletyto-energiaelefantit
- Morton, Timothy, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2013.
- Neimanis, Astrida, *Bodies of Water. Posthuman Feminist Phenomenology*. Bloomsbury, London 2017.
- Pelttari, Mikko & Toivanen, Tero, Tämä ihmisen maailma? Planeetan hätätila, antroposeenikertomuksen kritiikki ja antroposeenin vaihtoehdot. *Tiede ja edistys* 1/2017, 6–35.
- Polvinen, Merja, Cognitive Science and The Double Vision of Fiction. Teoksessa *Cognitive Literary Science. Dialogues Between Literature and Cognition*. Toim. Michael Burke & Emily T. Troscianko. Oxford University Press, Oxford 2017, 135–150.
- Pulvermüller, Friedemann, Brain Mechanisms Linking Language and Action. *Nature Reviews. Neuroscience*. Vol. 6, No. 7, 2005, 576–82.
- Rose, Deborah Bird, What if the Angel of History Were a Dog? *Cultural Studies Review*. Vol. 12, No. 1, 2006, 67–78.
- Selisker, Scott, "Stutter-Stop Flash-Bulb Strange": GMOs and the Aesthetics of Scale in Paolo Bacigalupi's *The Windup Girl*. *Science Fiction Studies* 42, 2015, 500–518.
- Spiegel, Simon, Things Made Strange. On the Concept of 'Estrangement' in Science Fiction Theory. *Science Fiction Studies* 35, 2008, 369–385.
- Toikkanen, Jarkko, Kleistin Nukketatteri. *niin & näin* 1/2011, 37–43.
- Varis, Essi, The Monster Analogy. Why Fictional Characters are Frankenstein's Monsters. *SubStance*. Vol. 48, No. 1, 2019, 63–86.
- Vermeulen, Pieter, Posthuman Affect. *European Journal of English Studies*. Vol. 18, No. 2, 2014, 121–134.
- Warhol, Robyn, *Having A Good Cry. Effeminate Feelings and Pop-Culture Forms*. The Ohio State University Press, Columbus 2003.
- Weik von Mossner, Alexa, *Affective Ecologies. Empathy, Emotion, and Environmental Narrative*. The Ohio State University Press, Columbus 2017.
- Zunshine, Lisa, *Strange Concepts and the Stories They Make Possible*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.



RAISA MARJAMÄKI

Triptyykki

1. OSA

Kaikki sivilisaatiot
eivät ole välittäneet
sanallisessa muodossa
sitä minkä tietävät.

Kaikki sivilisaatiot
eivät ole tietäneet
sanallisessa muodossa
sitä mistä välittävät.

2. OSA

Uida kovalla tuulella
& saada järviaaltoja
väärään kurkkuun: tutkia
näitä tilanteita joissa
- ei nyt tahallaan muttei
aivan viattomastikaan -
voisi käydä huonosti.
Soivat metsot, tulehtuneet
haavat, hyvin kylmä yö
autiolla metsätiellä,
jyrkkä katto, liukkaat tikkaat

kun ei oikein ole muita
kiinnostuksenkohteita kuin
tietää miltä se tuntuisi

Sitä päättää asua mökillä
tai rikkoa asunnon vesiputket:
peseytyä uimahalleissa
ja julkisissa vessoissa
ihän tietääkseen miltä tuntuu olla
vaikka koditon ja kuljeskella
pyyhe aina mukana.

Miltä tuntuu nähdä syntymä
tai miltä tuntuu synnyttää
- jollain tasolla jokainen täällä
tietää miltä tuntuu syntyä

Mutta ehkä emme nyt juuri
sijaitse sillä tasolla?

*sillä subjekti ei ole tukossa
vaan tukos kaikkeuden virtauksessa*

Ihminen tarkkailee ei-ihmistä
mitä tahansa karkeampaa tai linnumpaa
ohuempaa, hitaampaa, auringompaa
nopeampaa, jumalampaa tai tiheämpää

omalta taajuudeltaan ja
kaikki työni tähtää siihen
etemme herkkyyden puutteessa luulisi
tämän taajuuden olevan ainoa.

sillä vastaheränneenä
tai onnellisesti päihtyneenä
hyvä on hetkittäin kysyä

Mikä väistää taajuuttamme,
mikä systemaattisesti ei
osu meidän haaviimme?

Vuodessa on viikkoja
viisikymmentäkaksi ja
ainoastaan kolmessa
lehdet puhkeavat puihin.

Olemme tuoreen vihreän aikalaisia

*eikä subjekti ole tukossa
vaan tukos kaikkeuden virtauksessa*

Mitä silmu tietää vastasyntyneestä?
Millä taajuudella lahottajasieni
aistii tätä ihmissivilisaatiota -

jossa on olemassa sekä Metsähallitus
että pyhiä lehtoja.

ja kysymys jatkaa heräämistään

Minkälaista on

puhjeta kukkaan
liukastua banaaniin
tulla syödyksi
sellun vuoksi kaadetuksi
neuvotella rauha
sulaa talven jälkeen?

Minkälaista on tämän kyseisen,
tämän meidän sivilisaatiomme tieto

(historiallisia esimerkkejä
erilaatuisista tiedoista)

arkkitehtuuri, katedraalit
faaraon hauta
rituaaliset tanssit
köyhtymättä käyttäjänsä ruokkiva
maaperä
kaaviot, karhunpeijaiset, laulut
ja se Metsähallitus
ja ne pyhät lehdot

yhä kysymys jatkaa heräämistään

*ja subjekti ei ole tukossa
vaan tukos kaikkeuden virtauksessa*

Se, mikä tarttuu taajuutemme haaviin
on joskus tiivistynyt paaviin
joskus ilmaiseksi jaettavaan muovisaaviin

- mutta aina se on ollut
monimutkaisempaa kuin
yksilö ja liukunut
sitä järjestelevästä otteesta
kuin banaaninkuori askeleesi alta.

Jos rajataan fokusta
niin yksilökhön kohdalla:
Mikä kaikki työntyy pois
pyrkimyksessämme
havainnoida juuri sitä?

Hiljaisuus, kun korvissa soi
kuuntelijan oma pulssi
Tai pimeys näköaistimuksena
joka ei koskaan voi tarkentua
kuitenkin äänet ja hajut ja
tuntuma voivat pimeässä
koettavaa kuin valaista

Tai kuin kokemus syrjäseudusta
mistä tahansa villistä
oudon kaupungin vireestä
hiipuu sinne asettuessa:
jännitys laimenee ja kotoisuus
pehmittää poikkeuksellisen.

Sitten kaikki tuntuukin
kummallisen keskinkertaiselta

koska ollaan sen keskellä?

Sitä suorittaa tällaisia
systemaattisia tutkimuksia
ja kokoaa niiden tuloksia,

kun ei oikein ole muita
kiinnostuksenkohteita
kuin tietää miltä tuntuisi

edes tämän taajuuden puitteissa.

Ja jälleensyntymisteoria
on vastaus siihen vaateeseen
että tutkimuksen on oltava
aina toistettavissa.

3. OSA

Subjekti on paljon kaikenlaista, mutta ennen kaikkea tiellä.

Kun räikein onnikin
tuntuu keskinkertaiselta
ollaan silloin sen keskellä.

Ajatellaan, että valo ei läpäise meitä
että aiheutamme varjon

väitän nyt, että jotain

merkittävää tietoa
sijaitsee siinä tunteessa
kun ohikiitävän hetken verran

varjo aiheuttaa meidät.



Filosofian ylioppilaskokeen kehityslinjoja 2015–2019

Filosofian ylioppilaskoe on suoritettu syksystä 2016 lähtien sähköisesti. Samaan aikaan lukiofilosofiaan vaikutti toinen merkittävä muutos, kun valtioneuvoston vuonna 2014 vahvistamalle tuntijaolle perustuva *Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015* tuli voimaan. Uusi tuntijako palautti – yli 150 vuoden jälkeen – pakollisen etiikan opetuksen filosofian oppiaineeseen.

Sähköinen koe on mahdollistanut uusia tehtävä- ja aineistotyyppjä. Lisäksi kysymysten määrä kokeessa on pudonnut kymmenestä yhdeksään ja vastausten määrä kuudesta vain viiteen, jotta yhden tehtävän vastamiseen olisi enemmän aikaa. Myös arvostelusta on tullut aiempaa hienojakoisempaa, kun kokeen enimmäispistemäärä on noussut 42:sta 120:een ja ylioppilastutkintolautakunnan filosofian jaos on antanut aiempaa seikkaperäisempiä ohjeita arvosteluun.

Tuntijaon ja opetussuunnitelmien uudistuessa filosofia sai toisen pakollisen kurssin, joka on suunnattu etiikkaan. *Lukion opetussuunnitelman perusteissa 2015* filosofiaa myös linjattiin sisällöllisesti uudelleen aiempaa selkeämmin lukion oppiaineeksi. Käytännössä tämä merkitsi filosofian historiallisen perinteen hallinnan merkityksen vähenemistä ja ajattelun taitojen aseman korostumista. Uudistusten jälkeen yhä useampi ylioppilaskokelas on kirjoittanut filosofian yo-kokeessa. Hahmottelemme seuraavassa tarkemmin vuoden 2015 jälkeisiä kehityslinjoja.

Etiikan paluu filosofiaan lukiossa

Etiikan opetus on kuulunut uskonnon ja sittemmin myös elämäntutkimustiedon opettajien työtehtäviin aina vuoden 1856 koulujärjestyksestä saakka, jolloin lukioista lakkautettiin filosofian lehtorin virka¹. Kiistaa uskonnon riippumattoman etiikan opetuksesta on Suomessa käyty koko itsenäisyyden ajan. Se oli esillä jo, kun ensimmäistä koululainsäädäntöä 1920-luvun alussa kehitettiin. Etiikka itsenäisenä aineena oli vahvasti keskustelussa myös filosofian palatessa pakolliseksi lukioaineeksi 1990-luvun alussa.² Perusopetuksen tuntijaossa opetusministeri Henna Virkkusen perustama Opetus- ja kulttuuriministeriön työryhmä esitti 2010 etiikkaa uudeksi aineeksi oppiainekokonaisuuteen yksilö, yritys ja yhteiskunta³. Mikään näistä aiemmista erillistä etiikan opetusta koskevista ehdotuksista ei ole saanut enemmistön tukea eduskunnassa⁴.

Lukiossa tämä autonomian ajalta jatkunut linja muuttui, kun valtioneuvosto vuonna 2014 opetusministeri Krista Kiurun johdolla linjasi, että Opetushallituksen on siirrettävä etiikan opetus filosofian oppiaineeseen. Tämä merkitsi sitä, että etiikan kurssista tuli filosofian toinen pakollinen kurssi. Samalla uskonto ja elämäntutkimustieto menettivät yhden pakollisen kurssin. Linjauksen perusteena oli ennen kaikkea se, että katsomuksellisesti moninaistuvassa Suomessa etiikkaa on syytä opettaa kaikille yhteisessä oppiaineessa, kun katsomusaineet sen sijaan jakautuvat kymmenkuntaan eri uskonnon oppimäärään ja elämäntutkimustietoon⁵.

Ylioppilaskirjoitusten sähköiset tehtävät ja uudet aineistotyypit

Filosofia oli maantiedon ja saksan kanssa ensimmäinen ylioppilaskoe, joka siirtyi sähköiseen koeympäristöön syksyllä 2016. Filosofian sähköinen koe koostuu yhdeksästä tehtävästä, joista kuusi on 20 pisteen ja kolme 30 pisteen arvoisia. Kokeessa saa vastata korkeintaan viiteen tehtävään, joista enintään kaksi saa olla laajoja 30 pisteen tehtäviä.⁶

Sähköinen ympäristö tarjoaa mahdollisuuden käyttää entistä laajempia aineistoja tehtävänannossa. Aiemman paperisen kokeen oli mahdollista aineistoinen neljään painosivuun, mutta sähköisessä ympäristössä vastaavaa rajoitusta ei ole. Tätä merkittävämpää on, että sähköisessä ympäristössä on mahdollista hyödyntää uudenlaisia tehtävä- ja aineistotyyppjä.⁷ Esimerkiksi syksyn 2016 kokeessa oli aineistona tekstien lisäksi musiikkivideo ja kaksi elokuvakatkelmaa. Tehtävässä 9a oli analysoitava, miten yhteiskunnan rakenne ja vallankäyttö eroavat Hobbesin tekstikatkelmassa ja *Antz*-elokuvasssa.⁸ Analyttisten taitojen ohella tehtävä mittasi näin monilukutaitoa, joka tuli uutena laaja-alaisen osaamisen taitona perusopetuksen opetussuunnitelman perusteisiin 2013 ja opetuksen yleisenä tavoitteena lukion opetussuunnitelman perusteisiin 2015⁹.

Aiempaa tarkempi arviointi

Sähköistymisen yhteydessä kokeen rakenteen ohella muuttui vastausten pisteytys. Tämä oli yksi suurimmista huolista opettajakunnassa¹⁰. Huoli koski ennen kaikkea sitä, onko inhimillisesti ottaen mahdollista arvostella vastaukset käytännössä kolme kertaa entistä tarkemmin. Kun laajasta esseetehtävästä oli aiemmin mahdollista saada enintään 6 pistettä, sähköisessä kokeessa vastaava tehtävästä on tarjolla 20 pistettä¹¹.

Ylioppilastutkintolautakuntakin jakoi tämän huolen. Siitä syystä koerakenteen uudistamisen yhteydessä kehitettiin myös välineitä tarkentaa arvostelua ja parantaa sen laatua. Ylioppilaskokeen arvostelu on perustunut ja perustuu edelleenkin opetussuunnitelman perusteiden määrittämiin tavoitteisiin ja sisältöihin¹². Nämä eivät kuitenkaan ole varsinaisia arvostelukriteerejä¹³.

Jo vuodesta 2013 lähtien ylioppilastutkintolautakunnan eri jaokset julkaisivat arvostelun tueksi *Hyvän vastauksen piirteet* kunkin kokeen yhteydessä. Vuonna 2015 sähköisen kokeen valmistelu oli filosofian jaoksessa hyvässä vauhdissa ja jaos julkaisi ylioppilastutkintolautakunnan sivuilla mallitehtäviä ja tiedotteita. Syksystä 2015 lähtien *Hyvän vastauksen piirteissä* mainittiin aiemmasta poiketen pisteohjeet, joiden laatiminen oli aiemmin ollut Filosofian ja elämäntutkimustiedon opettajat (FETO) ry:n vastuulla. Lisäksi kukin tehtävä on kytketty tarkasti yhteen tai useampaan opetussuunnitelman perusteiden sisältöön.

Sähköistämisen yhteydessä filosofiaan luotiin arviointitaulukko, jonka tarkoituksena on auttaa opettajia ja sensoreita sijoittamaan vastaus sisällöllisten ja rakenteellisten tekijöiden perusteella pisteskaalan oikeaan segmenttiin. Arviointitaulukko on sijoitettu *Hyvän vastauksen piirteiden* yleisosaan ja useimpiin reaaliaineisiin on sittemmin kehitetty vastaavia taulukoita. Ohjeistuksen paranemisesta huolimatta arvostelun yksityiskohdat vaativat valmistavan arvostelun tekevältä opettajalta ja YTL:n sensorilta edelleen huolellista harkintaa. Sinänsä opettajien arvioinnit ja ylioppilastutkinnon arvosanat ovat filosofiasa kohtuullisen hyvin linjassa¹⁴.

Painotus ajattelun taidoissa

Syksyllä 2016 käyttöön otetuissa opetussuunnitelman perusteissa filosofian opetuksen tavoitteena ei enää ole, että opiskelija ”hallitsee yleissivistävät perustiedot sekä filosofian historiasta että nykysuuntauksista”¹⁵. Uudessa opetussuunnitelmassa painotusta siirrettiin filosofisen perinteen hallinnasta ajattelun taitoihin. Uudistuksella voi nähdä olevan kaksi perustetta.

Ensiksikin filosofian tavoitteet oli sovittava yhteen uusimman oppimista ja opettamista koskevan tutkimuksen ja sen ihanteiden kanssa. Tiivistetysti voi sanoa, että siirryttiin oppisisältöjä painottavasta lähestymistavasta opittavia taitoja painottavaan lähestymistapaan. Tämä sopii hyvin itse filosofiankin luonteeseen ja tuo Filosofiaa lapsille -liikkeen ajatuksia lukioon.¹⁶ Toiseksi uudistukselle on filosofian oppialan sisäisiä perusteita. On hyvin

vaikea rajata ”yleissivistäviä perustietoja” mielekkäästi lukiokontekstissa tai muutenkaan. Mitkä filosofian klassikot lukio-opiskelijan pitäisi tuntea ja missä laajuudessa? Tähän ei voi antaa yleispätevää vastausta. Sitä paitsi kukin filosofinen perinne lukee filosofian klassikoita omista lähtökohdistaan. Ei ole yhtä neutraalia tapaa tulkita Platonia, Aristotelesta, Descartesia tai Kantia.

Uusi opetussuunnitelma ohjaa lähestymään klassikoita ajattelun taitojen kehittämisen kannalta. Mitä voimme oppia heiltä tullaksemme paremmiksi ajattelijoina? Ylioppilaskokeen aineistoina on ollut tekstikatkelmia klassikkoteoksista. Esimerkiksi kevään 2018 tehtävässä 7 piti eritellä aineiston pohjalta Epikuroksen näkemystä ihmisten haluista ja nautinnoista sekä arvioida sen perusteita. Tehtävä testasi näin opiskelijan erittely- ja arviointitaitoja.

Ajattelun taitojen painotus ei rajaudu tietenkään pelkästään klassikoiden opiskeluun, vaan se koskee kaikkea filosofian opiskelua ja oppimistulosten arviointia. Syksyn 2019 tehtävässä 5 piti antaa esimerkki moraalista dilemmasta: selittää, miksi kyseessä on dilemma sekä pohtia erilaisia ratkaisuvaihtoehtoja dilemmaan. Tehtävässä 8 piti puolestaan esitellä Jari Ehrnroothin aineistona olleen kirjoituksen¹⁷ pääväitteet ja pohtia, minkälaiseen yhteiskuntafilosofiseen ajatteluun ne perustuvat, sekä esittää oma perusteltu arvio Ehrnroothin tarjoaman filosofisen mallin toimivuudesta. Tehtävien käskysanat nimeävät opetussuunnitelman perusteiden sisältämän ajattelun taidon, jota kokelaan tulla vastauksessaan osoittaa. Ohessa on julkaistu kummastakin tehtävästä yksi esimerkkivastaus, jossa kyseisiä taitoja on harjoitettu korkealla tasolla. Arttu Laitinen on opiskellut filosofiaa Kotkan lyseossa FM Jarkko Suvikkaan ohjauksessa ja Pyry Vaismaa Kalevan lukiossa Tampereella FM Jari Keinäsen ohjauksessa.

Kirjoittajamäärän kasvu

Filosofian kirjoittajamäärä rikkoi 2000:n rajan vuonna 2019. Kevään ja syksyn kirjoittajamäärät ovat vaihdelleet jonkin verran, mutta kovin merkittävää eroa niiden välillä ei ole ollut tarkasteluajanjaksolla 2006–2019. Ajanjakso kattaa niin sanotun ainereaalin, jonka aikana eri reaaliaineissa on kirjoitettu erilliset kokeet. Lähes puolet kokelaista kirjoittaa filosofian syksyllä. Se johtuu mahdollisesti siitä, että filosofiasa on tarjolla vain neljä valtakunnallista kurssia. Tilastot osoittavat, että suosion kasvu näyttäisi painottuvan suhteellisesti enemmän syksyyn kuin kevääseen. Vuodesta 2016 lähtien syksyn kokeeseen on ilmoittautunut enemmän kokelaita kuin kevään kokeeseen (Taulukko 1).

Yliopistot siirtyvät keväällä 2020 valitsemaan yli puolet opiskelijoistaan ylioppilaskirjoitusten perusteella. Tätä varten luotiin pisteytystaulukko, jossa kullekin ylioppilaskokeelle määrättiin pistearvo. Työ tehtiin varsin pikaisella aikataululla. Taulukot löytyvät Opintopolun verkkosivuilta¹⁸.

On selvää, että yliopistojen uusi valintapisteytysjärjestelmä tulee vaikuttamaan lukio- ja ylioppilaskirjoitusai-

Taulukko 1. Filosofian ylioppilaskokeisiin ilmoittautuneet

Vuosi	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Kevät	922	993	948	886	854	829	748	700	655	555	590	564	660	991
Syksy	837	799	814	696	721	665	619	610	556	517	592	641	830	1079
Yhteensä	1 759	1 792	1 762	1 582	1 575	1 494	1 367	1 310	1 211	1 072	1 182	1 205	1 490	2 070

Lähde: Ylioppilastutkintolautakunta. Verkossa: <https://www.ylioppilastutkinto.fi/ext/stat/FS2020A2011T2010.pdf> (11.2.2020)

neiden suosioon. Vielä ei voi varmasti ennakoida kaikkia seurauksia, koska viime vuosien aikana on uudistettu niin monia asioita. Esimerkiksi tässä esitelty ”uudet” *Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015* on jo korvattu uudemmilla: *Lukion opetussuunnitelman perusteet 2019*. Filosofian kannalta valintapistetaulukot ovat kuitenkin epäedullisia. Esimerkiksi matemaattisia tieteitä opiskelemaan pyrittäessä saa pitkän matematiikan laudaturista 39,7 pistettä ja filosofian laudaturista 16 pistettä. Tämä ei ehkä vielä kuulosta erikoiselta, mutta jos lisätään, että laudaturista psykologiassa saa 24,6 pistettä ja uskonossakin sentään 19,6 pistettä, jää helposti miettimään, missä lukioaineessa loogista analyysia matematiikan lisäksi opetetaan. Täytyy toivoa, että valintapisteyökalusta päättävät tulevat järkiinsä tai että filosofian noste kestää tämän iskun. Muussa tapauksessa nykyinen ajanjakso, jolloin filosofiasta on tullut keski-suuri aine ylioppilaskirjoituksissa, voi jäädä lyhyeksi.

Viitteet

- 1 Tomperi 2017, 138.
- 2 Salmenkivi ym. 2007, 128–129, 140.
- 3 OKM 2010, 137–138, 146.
- 4 Tomperi 2017, 137–138.
- 5 Salmenkivi 2016, 107.
- 6 *Reaaliaineiden sähköisten kokeiden määräykset 5.6.2015*.
- 7 Salmenkivi 2016, 107.
- 8 Ylioppilaskokeet aineistoinen ja hyvän vastauksen piirteinen löytyvät Ylen Abitreenistä: <https://yle.fi/aihe/abitreenit/filosofia>. Syksyn 2016 ensimmäisten sähköisten kokeiden aineistoista digitaaliseen muotoon on saatettu vain maantiede, joten *Antz*-elokuvan katkelmaa ei Abitreenistä löydy. Kevästä 2017 lähtien videot löytyvät filosofiafistakin.
- 9 Luukka 2013.
- 10 Salmenkivi 2016, 107.
- 11 Ylioppilastutkintolautakunta 2015.
- 12 Laki ylioppilastutkinnosta 502/2019, 1 §.
- 13 Ks. esim. Kupiainen ym. 2018, 93.
- 14 Sama, 91–93.
- 15 *Lukion opetussuunnitelman perusteet 2003*, 155.
- 16 Tomperi & Juuso 2008; Pulliainen 2015, 136; Salmenkivi 2016, 106–107.
- 17 Jari Ehrnrooth, Hyvinvointivaltio on tullut tiensä päähän. YLE 19.6.2018. Verkossa: <https://yle.fi/uutiset/3-10244313>
- 18 Verkossa: <https://opintopolku.fi/wp/opo/korkeakoulujen-haku/mika-korkeakoulujen-opiskelijavalinnoissa-muuttuu-vuoteen-2020-menessa/yliopistojen-todistusvalinnat-2020/>

Kirjallisuus

- Kupiainen, Sirku, Marjanen, Jukka & Ouakrim-Soivio, Najat, *Ylioppilas valintojen pyörteissä*. Suomen ainedidaktinen tutkimusseura, Helsinki 2018. Verkossa: <http://hdl.handle.net/10138/231687>
- Laki ylioppilastutkinnosta 502/2019. Verkossa: www.finlex.fi
- Lukion opetussuunnitelman perusteet 2003*. Opetushallitus, Helsinki.
- Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015*. Opetushallitus, Helsinki.
- Lukion opetussuunnitelman perusteet 2019*. Opetushallitus, Helsinki.
- Luukka, Minna-Riitta, Opetussuunnitelmat uudistuvat. Tekstien lukijasta ja kirjoittajasta monilukutaituriksi. *Kieli, koulutus ja yhteiskunta* 5/2013. Verkossa: <https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/42865/opetussuunnitelmat-uudistuvat-tekstien-lukijasta-ja-kirjoittajasta-monilukutaituriksi.pdf?sequence=1>
- Perusopetus 2020. Yleiset valtakunnalliset tavoitteet ja tuntijako*. Opetus- ja kulttuuriministeriön työryhmämuistioita ja selvityksiä 1/2010. OKM, Helsinki 2010. Verkossa: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-485-913-4>
- Pulliainen, Ukri, Lukiofilosofian tulevaisuus. Ukkologiasta ajattelun taitoihin. *niin & näin* 1/2015, 135–136. Verkossa: <https://www.netn.fi/artikkeli/lukiofilosofian-tulevaisuus-ukkologiasta-ajattelun-taitoihin>
- Reaaliaineiden sähköisten kokeiden määräykset 5.6.2015*. YTL, Helsinki 2015.
- Salmenkivi, Eero, Elo, Pekka, Tomperi, Tuukka & Ahola-Luttilla, Tuulia, Elämäkatsomustiedon kehkeytyminen. Teoksessa Arto Kallioniemi & Eero Salmenkivi (toim.), *Katsomusaineiden kehittämissaasteita. Opettajankoulutuksen tutkimon uudistuksen viritä-mää keskustelua*. Yliopistopaino, Helsinki 2007, 125–162.
- Salmenkivi, Eero, Lukiofilosofian suosio kääntyi nousuun. *niin & näin* 3/2016, 106–108. Verkossa: <https://www.netn.fi/artikkeli/lukiofilosofian-suosio-kaantyi-nousuun>
- Tomperi, Tuukka & Juuso, Hannu (toim.), *Sokrates koulussa. Itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opetuksessa*. niin & näin, Tampere 2008.
- Tomperi, Tuukka, *Filosofianopetus ja pedagoginen filosofia. Filosofia oppiaineena ja kasvatuksena*. niin & näin, Tampere 2017.

Filosofian reaalikoe, syksy 2019

Arttu Laitinen

Kysymys 5, Moraalinen dilemma (20 p.)

Moraalisia periaatteita on usein pyritty hahmottelemaan moraalisten dilemmaiden avulla.

5.1. Anna esimerkki moraalista dilemmasta ja selitä, miksi kyseessä on dilemma. (5 p.)

5.2. Pohdi eri ratkaisuvaihtoehtoja kohdassa 5.1. anta-
maasi esimerkkidilemmaan. (15 p.)

Tehtävä 5.1

Yksi etiikan tunnetuimmista moraalista dilemmoista on Heinzin dilemma. Dilemmassa jollakin henkilölle hyvin läheisellä ihmisellä, esim. vaimolla, on tappava sairaus. Sairaudesta on olemassa lääke, mutta henkilöllä ei ole varaa lääkkeeseen. Syntyy dilemma: Onko henkilöllä oikeus varastaa lääke?

Kyseinen ongelma on dilemma, sillä siinä on vastakkain kaksi meille hyvinkin olennaista moraalinormia. Sekä laki että useat moraaliset säännöt, kuten kristinusko, kieltävät varastamisen. Toisaalta myös ihmisen pelastaminen kuolemalta on useissa moraalissa säännöissä oikein. Näin syntyy dilemma moraalisten arvojen kesken. Kumpi on tärkeämpää: lain noudattaminen vai ihmishenki? Samalla kyseessä on myös yksilön ja yhteisön vastainen dilemma. Kuoleman estäminen on oikein yksilölle, mutta toisaalta yhteiskunta pilaantuisi, jos kaikki alkaisivat varastamaan. Luultavasti yksi syy Heinzin dilemman suosioon ovat siihen annetut ratkaisut. Dilemma nimittäin usein kuvaa deontologisen etiikan ja seurausetiikan eroja.

Tehtävä 5.2

Heinzin dilemmaan etsitään yleensä ratkaisuja deontologisesta etiikasta sekä seurausetiikasta.

Dilemmaan voi löytää ratkaisuja utilitarismin eri suunnista. Jeremy Benthamin utilitarismi korostaa teoista tapahtuvan hyvinvoinnin määrää. Näin Benthamin mukaan Heinzin dilemmassa on kyseessä pelkkä lasku. Yksinkertaisesti laskettuna ihmiselämän tuottama hyvinvoinnin määrä on luultavasti varastettua lääkettä suurempi. Kyseisessä ajattelussa kuitenkin piilee Benthamin utilitarismin ongelma. Ensinnäkin on hyvin mahdollista, että varastettu lääke olisi mennyt jollekin toiselle potilaalle, joka varastamisen seurauksena kuolee. Toisaalta on mahdollista, että lääkkeitä on hyvin suuri määrä, ja lääkkeen varastamisesta ei ole kenellekään haittaa. Tällöin Benthamin utilitarismissa on oleellista tietää teon kaikki seikat. Benthamilla

teon moraalisuus riippuu näin dilemman ulkopuolisista seikoista.

Yksi utilitaristinen näkökulma katsoo dilemmaa on J. S. Millin yhteiskunnallisemmasta etiikasta. Millin pyrkimys oli luoda yhteiskunnalliset olosuhteet, joissa onnellisuus voitaisiin maksimoida. Yhteiskunnallisesta näkökulmasta lääkkeen kalleuden voi ajatella olevan yhteiskunnallinen ongelma. On hyvin todennäköistä, että lääkkeiden halpeneminen myös parantaisi yhteiskunnan yhteistä hyvinvointia. Yhteiskunnallisesta näkökulmasta varastaminen voi näin näyttäytyä oikeutettuna. Toisaalta varastaminen itsessään on yhteiskuntaa hajottava tekijä. Tässäkin tilanteessa olisi nähtävä lääkkeen hintaan vaikuttavat tekijät, jotta teon moraalisuus voitaisiin ratkaista.

Yksi tapa katsoa tekoa on deontologisen etiikan kautta. Yksi kiinnostava tapa katsoa dilemmaa on kristillisen etiikan kautta. Kristillisessä etiikassa dilemmaan syntyy kiinnostava vastakkainasettelu kymmenen käskyn välillä. Toisaalta kymmenen käskyä käskee ”älä tapa”, mutta toisaalta ”älä varasta”. Kysymyksenä on se voiko ihmisen parantamatta jättämistä laskea murhaksi. Useissa moraalissa dilemmoissa on sama ns. sivustakatsojan ongelma. Kysymyksessä siis pitää miettiä, onko tekemättä jättäminen yhtä moraalisesti tuomittavaa kuin tekeminen. Kristillisessä etiikassa vastauksen antaa laupias samarialainen -tarina. Tarinassa ihmisen jättäminen nälkiintymään tuomitaan. Kun tätä on mietitty, kuuluu kysyä, kumpi käskyistä on arvokkaampi: Älä tapa vai älä varasta. Murhaa pidetään yleisesti kristinuskossa pahempana syntinä kuin varastamista. Näin kristillisen etiikan näkökulmasta Heinzin dilemmaan näyttäisi olevan oikea vastaus: lääkkeen saa varastaa. Kyseisen varastamisen hyväksyy myös kultainen sääntö: ihminen luultavasti haluaisi tulla myös itse pelastetuksi.

Tunnetuin deontologisen etiikan suuntaus löytyy Immanuel Kantilta. Kantin kategorinen imperatiivi antaa myös kiinnostavan pulman. Kantin mielestä moraalista toimintaa on sellainen toiminta, josta voitaisiin tehdä universaali laki. Tällä ilmaisulla varastaminen olisi väärin, sillä varastaminen kuuluu seurauksista riippumatta universaalisti väärin tekojen piiriin. Toisaalta myös ihmisen pelastaminen kuuluu universaalien lain piiriin. Toisaalta Kantin kategoriseen imperatiiviin kuuluu myös toinen muotoilu: pidä ihmistä päämääränä, äläkä vain välineenä. Tällä muotoilulla varastaminen näyttäytyy taas oikealta. Näin kategorisen imperatiivin avulla on vaikea löytää oikeaa ratkaisua, paitsi jos loisi uuden kategorisen imperatiivin. Voisiko lause ”varastaminen on sallittua ihmisen pelastamiseksi” olla universaali laki? Tätä on kuitenkin mahdoton sanoa, sillä mm. varastetun tavaran arvo voi vaikuttaa asiaan. Kant itse ei myöskään pitänyt liian tarkoista universaalilakien kuvauksista. Näin Kantin näkökulmasta varastamisen voidaan ajatella olevan väärin.

Moraalisille dilemmoille ei usein löydy oikeaa ratkaisua. Ongelma saattaa usein ollakin juuri informaation puute. Näin moraaliset dilemmat saattavat olla oikeassa maailmassa helpompia, kun kaikki mahdolliset dilemmaan vaikuttavat seikat voidaan nähdä.

Kysymys 8, Hyvinvointivaltio (30 p.)

Kirjailija ja tutkija Jari Ehrnrooth väittää tekstikatkelmassa (aineisto 8.A)¹, että tulevaisuuden sosiaalipoliittikka tarkoittaa jotakin muuta kuin valtion vastuuta kansalaisistaan. Hänen mukaansa vastuu hyvästä elämästä kuuluu vastaisuudessa yksilöille itselleen.

8.1. Esittele tekstikatkelman (aineisto 8.A) pääväitteet ja pohdi, minkälaiseen yhteiskuntafilosofiseen ajatteluun ne perustuvat. (20 p.)

8.2. Esitä oma perusteltu arviosi tekstikatkelmassa (aineisto 8.A) hahmotellun mallin toimivuudesta. (10 p.)

Tehtävä 8.1

Tekstikatkelmassa Jari Ehrnrooth esittää suorasanaisesti ja koko lailla provokatiivisesti näkemyksensä tulevaisuuden yhteiskunnasta, jossa vastuu hyvästä elämästä on ennen muuta yksilöllä ja jossa sosiaaliliberalistinen ajattelu väistyy klassisen liberalismiin ihanteiden tieltä.

Klassiseksi liberalismiksi tavataan kutsua 1700-luvun Britanniassa kehittyneitä poliittista ja taloudellista aatetta, jossa korostuu olennaisesti yksilönvapaus. Ihmisen tulee saada vapaasti hankkia itselleen omaisuutta, omistaa, käydä kauppaa, liikkua ja osaltaan myös poliittisesti vaikuttaa. Klassisen liberalismiin ihanteiden mukaan valtiolla tulee olla mahdollisimman vähäinen rooli yksilön elämässä, ja sen vastuulle jääkin lähinnä valvoa, että yksilönvapaus toteutuu, eivätkä ihmiset loukkaa toistensa vapautta. Puhutaankin niin sanotusta ”yövärtijavaltiosta”. Länsimaiset nyky-yhteiskunnat nojaavat yhä vahvasti liberalistiseen talouspolitiikkaan, jossa esimerkiksi yrittäjyys ja vapaa kauppa ovat tärkeässä roolissa.

Kuitenkin esimerkiksi Pohjoismaissa ja muuallakin Euroopassa valtiolla on tärkeä yhteiskunnallinen merkitys ihmisten hyvinvoinnin takaajana ja heikompiensa auttajana. Sosiaaliliberalismiksi kutsuttu ajattelu yhdisteleekin liberalismia ja sosialismia. Sen keskeinen ajatus on, että yhteiskunnalla tulee olla vastuu muun muassa kansalaisten sivistyksestä sekä toimeentulon turvaamisesta myös vaikeissa tilanteissa. Filosofit ja liberalistit J.S. Mill huomautti jo 1800-luvulla, että yhteiskunnan tulee huolehtia esimerkiksi kansalaisten lukutaidosta. Julkisia palveluita rahoitetaan yleensä progressiivisen verotuksen kautta.

Pitkälti 1900-luvun aikana kehittyneitä sosiaaliliberalismia vastustavat niin kutsutut uusliberalistit, joiden mielestä yhteiskuntien tulisi elvyttää klassisen liberalismiin ihanteet. Juuri tätä ajattelua myös Ehrnroothin kirjoitus edustaa. Ehrnrooth toteaa, että 2020-luvun sosiaalipoliittikka nojaa, ja sen täytyy nojata, yksilön vastuuseen eikä valtion auttamisvelvollisuuteen. Tätä hän perustelee osaltaan käytännön toiminnalla: nykyinen menettely, jossa monet ihmiset ovat riippuvaisia valtion tarjoamista rahallisista sosiaali-tuista, on taloudellisesti kestävä. Toisaalta Ehrnrooth painottaa

ajattelunsa perustana nimenomaan liberalistista käsitystä vapauden merkityksestä. ”Tukiriippuvuus tekee ihmisistä epävapaita valtion alamaisia...”, kirjoittaja toteaa. Ilmaisut ”liberalismi” sekä ”klassinen liberalismi” löytyvät myös suoraan tekstistä, mikä ennustaa korostaa Ehrnroothin näkemystä, jossa jakamaton vapaus on yhteiskunnan ja ihmiselämän korkein ihanne.

Ehrnrooth mainitsee kirjoituksessaan myös ”yleisen velvollisuusetiikan”. Tällä hän oletettavasti tarkoittaa yksilön velvollisuutta kantaa vastuu omasta elämästään. Hyvinvointia ei siis voi sysätä yhteiskunnan vastuulle. Tunnettu uusliberalisti Robert Nozick on myös kritisoinut esimerkiksi progressiivista verotusta velvollisuuseettisin argumentein. Nozick on vedonnut muun muassa saksalaisfilosofi Immanuel Kantin velvollisuusetiikkaan, johon liittyy Kantin kehoitus: ”Kohtele aina itseäsi ja muita itseisarvona, älä koskaan pelkkänä välineenä.” Nozickin mielestä progressiiviseen verotukseen nojaava yhteiskunta kuitenkin kohtelee hyvin toimeentulevia ihmisiä välineenä – pelkkänä julkisten menojen ”rahoituslaitoksena”. Nozickille voisi kuitenkin huomauttaa, että Kant kieltää kohtelemasta ihmisiä nimenomaan ”pelkkänä” välineenä. Valtio voisi siis nähdä veronmaksajilla myös välinearvoa, kunhan myös käsitys jokaisen yksilön itseisarvosta niin ikään korostuu yhteiskunnallisessa päätöksenteossa. Progressiivisen verotuksen voi myös ajatella juuri valtion velvollisuutena huolehtia siitä, että myös heikompiensa ja -tuloisten ihmisarvo toteutuu. Tällöinhän valtio nimenomaan tekee velvollisuutensa ja huomioi, Kantin periaatteiden mukaisesti, jokaisen ihmisen itseisarvona. Myös Ehrnroothin tekstissä korostuu lähinnä yksilön velvollisuus ja vastuu. Tämän lisäksi voisi pohtia, millainen velvollisuus koko yhteiskunnalla on.

Ehrnrooth ei toki väitä tekstissään, ettei valtiolla tulisi olla mitään roolia tai velvollisuuksia. Hän nostaa esiin muun muassa vanhustenhuollon ja vakavasti sairaiden hoitamisen. Ehrnrooth kuitenkin toteaa, että mikäli valtio keskittyy auttamaan ihmisiä, jotka ovat omilla valinnoillaan ajautuneet huonoon asemaan (esim. alkoholistit), rahat eivät ennen pitkään riitä hoitamaan niitä, jotka tarvitsevat apua eniten ja itsestä riippumattomista syistä. Tässä suhteessa Ehrnroothin ajattelussa on jopa piirteitä eksistentialismista – ihminen on täysin vapaa omilla valinnoillaan määrittelemään joka tilanteessa itsensä. Esimerkiksi juuri alkoholisti ”valitsee” alkoholismia, joka kerta pulloon tarttuessaan, eikä hän voi perustella asemaansa argumenteilla, kuten ”tällainen minä vain olen”. Vastuu ja vapaus ovat eksistentialismissa yksilöllä, kuten Ehrnroothkin asian näkee.

Tunnettu sosiaaliliberalisti John Rawls on yrittänyt valaista oikeudenmukaisen yhteiskunnan puolueetonta määrittelyä niin kutsutulla ”tietämättömyyden verholla”. Tämä on kuvitteellinen tilanne, jossa ihmiset määrittelevät verhon takana oikeudenmukaisen yhteiskunnan tietämättä, millainen yhteiskunnallinen ja sosioekonominen asema heillä tulee todellisessa yhteiskunnassa olemaan. Tällöin ihmiset eivät siis näe oikeudenmukaisuutta vain

”Juuri klassisen liberalismien rippeet nykyisessä sosiaaliliberalismissa tekevät siitä toimimattoman.”

omien intressiensä kautta, sillä intressit eivät ole tiedossa. Rawlsin mukaan tietämättömyyden verhon takana voitaisiin päätyä sitoutumaan kahteen periaatteeseen: vapaus- ja eroperiaatteeseen. Vapausperiaatteen mukaan ihmisen tulee voida toimia täysin vapaasti, kunhan hän ei loukkaa kenenkään muun vastaavaa oikeutta. Tähän sisältyy juuri liberalismien ydin. Eroperiaatteella tarkoitetaan, että yhteiskunnalliset varallisuuserot voidaan hyväksyä edellyttäen, että kaikilla on yhtäläiset mahdollisuudet tavoitella varallisuutta ja yhteiskunnallisia asemia, ja että varallisuuserot myös hyödyttävät eniten yhteiskunnan vähäosaisia. Käytännössä tämä tarkoittaa progressiivista verotusta. Edellä mainittu Robert Nozick on kuitenkin huomauttanut, että eroperiaate loukkaa vapausperiaatetta, sillä se pidättää hyvätuloisilta vapauden omistaa ansionsa. Samanlaista kritiikkiä sisältyy myös Ehrnroothin kirjoitukseen. Progressiiviseen verotukseen kirjoittaja ei suoranaisesti viittaa, mutta nostaa esiin sen, että sosiaalitet tekevät ihmisen valtiosta riippuvaiseksi, minkä voi jopa nähdä vapautta loukkaavana toimintana.

Ehrnroothin käsitys tulevaisuuden yhteiskunnasta on individualistinen eli yksilökeskeinen. Kirjoituksen tärkein viesti on, että vastuun tulee siirtyä valtiolta yksilölle. Käytännössä tämä tarkoittaa klassisen liberalismien ajatusten omaksumista. Ehrnrooth viljelee tekstissään provokatiivisia ilmauksia ja sanavalintoja, kuten ”vapamatkustus” ja ”marxilainen kollektivismi”. Tämä on omiaan herättämään keskustelua siitä, onko sosiaaliliberalismin aika väistämättä ohi, ja onko sen korvaajan välttämättä oltava klassinen liberalismi, kuten Ehrnrooth esittää.

Tehtävä 8.2

Ehrnrooth julistaa, että sosiaaliliberalismi on tullut tiensä päähän. Itse ajattelen päinvastoin: klassisen liberalismien aika on ohi. Juuri klassisen liberalismien rippeet nyky-

sessä sosiaaliliberalismissa tekevät siitä toimimattoman. Tällä tarkoitan erityisesti liberalistista talouspolitiikkaa, joka nykyisessä globaalissa maailmassa ilmenee ylikansallisten suuryritysten vallan kohtuuttomana lisääntymisenä sekä eriarvoisuuden lisääntymisenä. Taloudellinen liberalismi ei mielestäni enää nykyisellään noudata entisiä lainalaisuuksia, jotka perustuivat yritysten väliseen kilpailuun, ja tästä koituvaan positiiviseen ja kuluttajaystävälliseen kehitykseen. Tasaväkisesti samoilla markkinoilla kilpailevat, verraten pienet yritykset ovat väistyneet massiivisten ja ylikansallisten suuryritysten tieltä. Usein näillä yrityksillä on globaalilla tasolla enemmän valtaa kuin ehkä tajuammekaan.

Ajassamme niin markkinat, tuotanto kuin omistuskin ovat muuttuneet ylikansallisiksi, mikä ei kuitenkaan ole lisännyt globaalia hyvinvointia. Länsimaalaiset yritykset ovat esimerkiksi taipuvaisia siirtämään tuotantonsa maihin, joissa työvoima on halpaa, lähinnä siksi, että työläisten asemaa ei näissä maissa suojaa riittävä lainsäädäntö. Kun lainsäädäntöä puolestaan tuotantoalueilla kehitetään, työläisten palkat ja edut kasvavat, ja tällöin yritykset usein siirtävät toiminnan edelleen halvempaan maahan. Tällaista kehitystä on tapahtunut esimerkiksi Kiinassa, jossa työläisten etuihin on 2000-luvulla alettu kiinnittää enemmän huomiota.

Omistuksen globalisoituminen on puolestaan johtanut siihen, että omistajien ja yrityksen suhteet ovat muuttuneet hämäräksi ja vaikeasti jäljitettäviksi. Usein omistajuus on siirtynyt kansainvälisille sijoitusrahastoille ja pankeille, joiden vastuuhenkilöt ja heidän intressinsä jäävät monesti kuluttajien pimentoon. Markkinoiden globalisoituminen on puolestaan mielestäni tarkoittanut lähinnä yksipuolistumista. Niin kutsuttu ”macdonaldisaatio” tarkoittaa markkinoiden yhdenmukaistumista sekä isojen brändien ja ketjujen laajentumista eri puolille maailmaa. Jos taloudellisen liberalismien alkuperäisenä tarkoituksena oli osaltaan lisätä markkinoiden moni-

”Vaikka työllä ja rahalla olisi ajassamme iso merkitys, ei se tarkoita, että asian kuuluisi olla niin.”

muotoisuutta ja vapautta, kehitys on nähdäkseen viime aikoina ollut päinvastaista.

Taloudellinen liberalismi kannustaa ja kehottaa ihmisiä vapaasti tavoittelemaan omaisuutta. John Locke määritteli oikeuden omaisuuteen ”luonnollisena oikeutena”, joka kuuluu jokaiselle ihmiselle. Itse en näe asiaa aivan näin. Karl Marx korosti aikanaan, että ymmärrys omaisuudesta ja yksilön oikeudesta siihen on sekin pelkkä käsitys, joka opitaan sosialisoinnin kautta. Olen taipuvainen ajattelemaan samoin: voimme yhteiskunnallisesti muuttamaan vaikuttaa siihen, millaisia käsityksiä ihmiset omaksuvat. Oikeuden omaisuuteen ja sen ansaitsemiseen ei välttämättä tarvitse olla yksi näistä. Omistusoikeuden ja taloudellisen liberalismien puolustaminen johtaa herkästi käsitykseen, jossa ihmiselämä on eräänlainen kilpajuoksu, jonka tavoitteena on ansioiden ja omaisuuden hektinen haaliminen.

Tämä ”kilpajuoksu” on esillä myös Ehrnroothin tekstissä: ”Koulutuspolitiikassa yksilönvastuu tarkoittaa sitä, että jokaisen on koulutauduttava niin, että hän onnistuu työllistymään.” Mielestäni tässä liioitellaan työn merkitystä. Vaikka työllä ja rahalla olisi ajassamme iso merkitys, ei se tarkoita, että asian kuuluisi olla niin. Näen, että koulutuksen ainoa tai tärkein tarkoitus ei ole saada ihmiset työllistymään, vaan ymmärtämään maailmaa ja itseään. Veristinä ajattelen, että tieto on itseisarvo. En toki mielelläni kannata Karl Marxin esittämää radikaalia ja vallankumouksellista yhteiskunnan rakenteellisen pohjan muuttamista, mutta korostan, että asteittaisilla muutoksilla voimme vaikuttaa siihen, mitä asioita pidämme tärkeinä. Työllä ja rahalla on varmasti vastaisuudessakin oleva olennainen merkitys elämässämme, mutta sen ei mielestäni pidä olla tärkein. Maailman ymmärtäminen ja eettinen vastuullisuus ovat esimerkiksi arvoja, jotka tulee asettaa työn edelle. Tämä on erityisen tärkeää maailmassa, jota kohtaa valtava haaste – ilmastonmuutos. Sen edessä meidän tulee

unohtaa egoistiset tarkoitukset ja korottaa vastuu toisistamme ja ympäristöstämme työn ja omistusoikeuden edelle. Uskon vakaasti, että se on ainoa keino pelastaa maailma ilmastokriisiltä.

Ehrnrooth korostaa tekstissään yksilön vastuuta ja velvollisuuksia. Itse nostaisin esiin myös yhteiskunnan vastuun ja velvollisuuden. Kirjoittaja tuntuu ajattelevan, että valtion ei tulisi kantaa vastuuta esimerkiksi alkoholisteista, jotka eivät ole itse kantaneet vastuuta hyvästä elämästään. Itse kysyisin, kumoaako tämä meidän ja koko yhteiskunnan velvollisuuden auttaa toisiamme. Onko se, miten joku toinen on huonoon asemaansa päätenyt, syy jättää auttamatta? Luonnollisesti sosiaaliturvat kuormittavat yhteiskunnan taloutta jopa liiaksi asti, mutta tämä on ratkaistavissa asettamalla muiden hyvinvointi yksilöllisen omistusoikeuden edelle. Ehrnrooth korostaa myös läpi tekstin yksilöllisyyden merkitystä niin, että yksilöllisyydestä täytyy tulla ikään kuin yhteiskunnallinen normi. Kriittisesti voitaisiin kysyä, eikö se, että kansalaisilta edellytetään yksilöllisyyttä, juuri kumoa yksilöllisyyden. Eikö yksilöllisyys tarkoita juuri sitä, että on vapaa toimimaan itsenäisesti, ilman sääntelyä? Tällöin yksilöllisyys ei voisi olla säänneltyä.

Olen Jari Ehrnroothin kanssa täysin samaa mieltä siitä, että ihmisen on oltava vapaa. Hämmäntävänä koen kuitenkin vapauden kytkemisen jonkinlaiseen egoistiseen tuottavuuteen tai tehokkuuteen. Ihmisen on oltava vapaa, mutta suurimpana vapautena näen vapauden auttaa toisiamme. Tätä arvostavaa yhteiskuntaa kohti meidän on syytä pyrkiä, ja klassisen liberalismien ihanteet eivät uskoakseni viitoita perille.

Viitteet

- 1 Jari Ehrnrooth, Hyvinvointivaltio on tullut tiensä päähän. YLE 19.6.2018. Verkossa: <https://yle.fi/uutiset/3-10244313>

ELINA VESSONEN

Pullamössö vastaan hevonpaska

Epävarmuus, neutraalius ja mielipiteen puute ovat aikamme parjatuimpia ominaisuuksia. 1930-luvun Yhdysvalloissa eräs epävarmana mielipidettä hapuileva ja puolueettomuuteen taipuvainen mies saavutti yllättävän suosion. Mitä herra pullamössö opettaa 2020-luvulle?



Sarjakuvaruudussa puskaviiksinen ja akateemisesti pukeutunut herra värjöttelee rankkasateessa ja pulputtaa puhekuplaan: ”Odotan vielä tunnin, ja jos häntä ei sittenkään näy, hän voi lainata 100 dollaria joltakulta toiselta.”

Puskaviiksinen hahmo on herra Milquetoast. H. T. Websterin luoma sarjakuvahahmo oli suosittu 1930-luvulla Yhdysvalloissa¹. Herra Milquetoast sai nimensä miedosta ja pullamössömaisestä aamupalaruuasta, joka

koostuu maidossa uitetusta paahtoleivästä. Sarjakuvan suosion myötä sana *milquetoast* päättyi englannin kielen sanakirjoihin. Siitä tuli yleisesti käytetty termi epävarmoille ja heikkotahtoïsille ihmisille.

Milquetoast-määritettä käytetään aina moitteena. Sen yksinomaan kielteinen merkitys täsmää hyvin tutkimustuloksiin, joiden mukaan nyky-yhteiskunnassa it-seluottamuksella – myös katteettomalla sellaisella – voi ostaa kunnioitusta ja vaikutusvaltaa². Mutta epävarman ja varovaisen herra Milquetoastin hahmossa voi nähdä muutakin kuin saamattoman reppanan.

Mielipiteetön on totuuden asialla

Milquetoast töröttää bussipysäkillä tylsässä mustassa takissa, kun kansamatkustaja kysyy häneltä mielipidettä päivän polttavimpaan uutisaiheeseen. Hämmäntynyt Milquetoast änkyttää sormiensa välistä, ettei hän ole seurannut uutisia hetkeen eikä hänellä siten ole aiheesta mielipidettä suuntaan taikka toiseen.

Mielipiteetön hiljaisuus on nykyihmiselle epäonnistuminen. Niin on syytäkin silloin, kun tiedeyhteisö on poikkeuksellisen yksimielinen tai kokonaiskuvan piirtävät faktat ovat helposti saatavilla. Toisaalta harvalla on aikaa ja energiaa perehtyä useampaan sokkeloiseen ongelmaan tavalla, jota uskottavan mielipiteen muodostaminen vaatii. Silloin Milquetoastia mukaileva epävarma ”en tiedä” saattaisi olla todenmukaisin mielipide. Silti moni tempaisee näkemyksensä mieluummin Twitter-syötteestä kuin myöntää mielipiteen puutteen.

Filosofi Harry Frankfurt ounasteli 1980-luvulla, että paine olla kaikesta jotain mieltä johtaa hevonpaskan jauhamiseen³. Hevonpaska eli englanniksi *bullshit* on Frankfurtin tekninen termi puheelle, jonka esittäjä ei välitä totuudesta – puhuja ei siis tietoisesti valehtele vaan puhuu, minkä parhaaksi näkee totuudesta tai todisteista välittämättä.

Sittemmin totuudesta piittaamatonta puhetta on tutkittu empiirisesti. Psykologian tohtori John V. Petrocelli teki kokeen, jossa osa koehenkilöistä sai mielipiteen muodostamisen kannalta turhaa tietoa ja osa tar-

Kuva: Terhi Vessonen.

”Neutraaliuden ja varovaisuuden säilyttäminen vaatii enemmän sisua ja pyristelyä kuin ääriajatteluun tempautuminen ja omien totuuksien vankkumaton julistaminen.”

peellista informaatiota⁴. Molemmissa ryhmissä joitakin koehenkilöiltä kysyttiin ensin, haluavatko he lausua mielipiteensä, kun taas osalle ei tarjottu tätä mahdollisuutta kieltäytyä mielipiteestä. Kävi ilmi, että totuudesta piittaamaton puhe on yleisempää silloin, kun osallistujat kokevat, että heillä oletetaan olevan mielipide. Tämä siitäkkin huolimatta, että osallistujat saivat kirjata näkemyksensä niin pitkästi tai lyhyesti kuin halusivat.

Totuudesta piittaamattoman puheen empiirinen tutkimus on alussa. Emme tiedä paljoa siitä, miten kasaantuva hevonpaska muuttaa yhteiskuntaa. Osviittaa arvailuille voi hakea kuvittelemalla (tai kaivamalla muististaan) sellaisen valamiehlistön, opettajan, lääkevalmistajan tai uutisohjelman toimittajan, joka ei välitä totuudesta. Paskanjauhannan vaaroista saattaa kieliä myös kritiikki, jossa joitakin ihmistieteitä syytetään hienostelevan terminologian kaapuun puetusta tyhjistä tai ideologisesta puheesta⁵.

Peruokellin kaltaisten tutkijoiden alustavien tulosten valossa näyttää siis siltä, että paine tarjota mielipide lisää totuudesta piittaamatonta puhetta. On myös syytä epäillä, että paskanjauhanta vaarantaa yhteiskunnalliset toiminnot, joissa faktoilla on väliä. Palataan nyt Milquetoastiin. Kun puskaviiksinen herra vetosi bussipysäkillä uutispimontoon ja jätti puheenvuoronsa käyttämättä, oliko hän selkärangan vässykkä vai hevonpaskattoman yhteiskunnan esitaistelija?

Neutraali on oman tien kulkija

Keskittyneen näköinen herra Milquetoast seisoo yksin lasioven edessä ja tunkee vanua korvaansa. Kuvateksti kertoo, että tukittujen korvien on tarkoitus varmistaa, että Milquetoast on mahdollisimman neutraali työpaikallaan.

Mitänsanomaton neutraalius näyttää niin helpolta, että sitä on lähes mahdotonta ihailia. Toisaalta myös äännekkäiden ja äärimmäisten mielipiteiden kannattajaksi on helppo päätyä algoritmien ohjaamassa nyky-yhteiskunnassa. Äärimmäinen ja sensaatiohakuinen sisältö pitää ihmiset otteessaan, joten sen esille nostaminen ja

suositteleminen on YouTubelle ja Facebookille taloudellisesti kannattavaa⁶.

Algoritmit pyrkivät tyydyttämään shokkiterapian tarpeemme, mutta ne myös muokkaavat ja luovat uusia mieltymyksiä. Berkeleyn yliopiston tietojenkäsittelytieteen professori Stuart Russellin mukaan tietokoneiden on helppompaa ennustaa käytöstä, joka kumpuaa ääripäätä edustavasta mielipiteestä. Koska ennakoitavalla ihmisellä on helppompaa tehdä rahaa kuin arvaamattomasti käyttäytyvällä ihmisellä, jotkin algoritmit ohjaavat ihmisiä vähitellen kohti ääripäätä edustavia mielipiteitä. Tätä ominaisuutta ei ole rakennettu algoritmiin tietoisesti, vaan taloudellista tuottavuutta tavoittelevaan asetettu kone oppii sen itse, Russell kertoo *The Guardianille*.⁷

Äärimmäisyyksien houkutuksesta on koko ajan enemmän todistusaineistoa. *The Wall Street Journalin* vuonna 2018 tekemän selvityksen mukaan YouTube algoritmi suositteli äärioikeistolaista tai äärivasemmistolaisista videomateriaalia käyttäjille, jotka katsoivat valtavirtaa edustavia uutislähteitä⁸. Tutkimusten mukaan ne sosiaalisen median käyttäjät, jotka kannattavat äärimmäisiä ideologioita, tekevät enemmän postauksia kuin keskittien kulkijat⁹. Lisäksi poliittisia jakolinjoja noudattavia julkaisuja jaetaan huomattavasti enemmän kuin neutraaleja julkaisuja¹⁰.

Neutraaliuden ja varovaisuuden säilyttäminen näiden virtuaalivirtausten pauhussa vaatii enemmän sisua ja pyristelyä kuin ääriajatteluun tempautuminen ja omien totuuksien vankkumaton julistaminen. Tässä mielessä nykyaikaan päivitetty, neutraaliutta vaalivat milquetoastit ovat sinnikkäitä toisinajattelijoina.

Epävarma tutkii tarkemmin

Siististi pukeutuneet asiakkaat, Milquetoast mukaan lukien, istuskelevat nojatuoleissa seurustelutilassa. Asiakaspalvelija huhuilee herra Milquetoastia, koska hänelle on tullut puhelu. ”Voitteko kuvitella, että jonkun nimi on Milquetoast?!” yksi nojatuoleissa lekottelevista herroista nauraa. Milquetoast istuu hiljaa tuolissaan ja missaa tärkeän puhelun.

Moni Milquetoast-piirros kuvaa sankarimme epävarmuuden lamaannuttamana. Asenteiden tutkimuksesta tiedetään, että varmuus motivoi toimimaan¹¹. Mitä varmempi ihminen on vaikkapa vegaaniruokavalion terveellisyydestä, sitä todennäköisemmin eläinperäiset tuotteet puuttuvat hänen lautaseltaan. Milquetoastin yksi ydinominaisuus on epävarmuus, joten hapuilu toiminnan saralla käy järkeen.

Epävarmuus jarruttaa toimeen tarttumista, mutta sillä on toinenkin puoli: se motivoi syvällisempään analysointiin. Tutkimusten mukaan mitä epävarmempi ihminen on, sitä enemmän hän kohdistaa voimavarojaan uuden informaation analysointiin¹². Ei ihme, että fyysikko Richard Feynman kutsui epävarmuuden asennetta yhdeksi tieteilijän tärkeimmistä ominaisuuksista¹³.

Epävarmuudesta kumpuaa siis toimimattomuuden lisäksi myös yhä syvenevää analyysia. Näiden liittoja kutsutaan leikkisästi analyysiparalyysiksi, mutta sen seuraukset ovat kaikkea muuta kuin leikkisiä. 1900-luvun kuuluisimpiin loogikkoihin lukeutuva Kurt

Gödel uppoutui useampaan tutkimusaiheeseensa niin syvälle, ettei tuloksia saatu julkaistua ennen kuin kuolema pisti viilauksille pisteen¹⁴. Yhdysvaltain korkeimman oikeuden tuomari Charles Evans Whittaker puolestaan tuskaili kuukausien ajan sitä, miten äänestäisi vaalipiirejä koskevassa jutussa 1960-luvulla¹⁵. Lopulta ahdistunut Whittaker joutui sairaalaan, jääväsi itsensä vaalipiirijutusta ja erosi korkeimman oikeuden palveluksesta.

Yleensä analyysiparalyysi ei ole vaihtoehto: sairaanhoitajan, poliitikon ja opettajan on tehtävä päätös toisensa perään epävarmuuden oloissa. Ylianalysoinnin aiheuttamaa toimintakyvyttömyyttä ei tarvitse ihailla, kuten ei myöskään neutraaliutta, jonka motiivina on halu väistää epämurkavia faktoja. Toisaalta olisi laiskaa antaa ylilyöntien ja väärinkäytösten synkistää arviotamme Milquetoastin ominaisuuksista. Harkiten käytettynä epävarmuus, neutraalius ja mielipiteestä pidättäytyminen ovat vastavoimia valmispakatuille mielipiteille ja totuudesta piittaamattomalle pöhinälle.

Viitteet

- 1 Grundhauser 2017.
- 2 Anderson ym. 2012.
- 3 Frankfurt 1986.
- 4 Petrocelli 2018.
- 5 Pluckrose, Lindsey & Boghossian 2018.
- 6 Swearingen 2018. Tasapuolisuuden nimissä ks. Ledwich & Zaitzev 2019; vrt. kritiikki Ribeiro ym. 2019.
- 7 Sample & Waters 2019.
- 8 Nicas 2018.
- 9 Barberá & Rivero 2015.
- 10 Bakshy, Messing & Adamic 2015.
- 11 Rucker & Petty 2004.
- 12 Tormala & Rucker 2007.
- 13 Allison, Pavela & Oransky 2018.
- 14 Wang 1987.
- 15 Smith 2005.

Kirjallisuus

- Allison, David, Pavela, Gregory & Oransky, Ivan, Reasonable Versus Unreasonable Doubt. *American Scientist*. Vol. 106, No. 2, 2018. Verkossa: www.americanscientist.org/article/reasonable-versus-unreasonable-doubt
- Anderson, Cameron, Brion, Sebastien, Moore, Don A., & Kennedy, Jessica A., A Status-Enhancement Account of Overconfidence. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 103, No. 4, 2012, 718–735.
- Bakshy, Eytan, Messing, Solomon & Adamic, Lada, Exposure to Ideologically Diverse News and Opinion on Facebook. *Science*. Vol. 348, No. 6289, 2015, 1130–1132.
- Barberá, Pablo & Rivero, Gonzalo, Understanding the Political Representativeness of Twitter Users. *Social Science Computer Review*. Vol. 33, No. 6, 2015, 712–729.
- Frankfurt, Harry, On Bullshit. *Raritan Quarterly Review*. Vol. 6, No. 2, 1986, 81–100. (Suom. Antti Nylén, *Paskapuheesta*. Johnny Kniga, Helsinki 2006.)
- Grundhauser, Eric, Remembering Caspar Milquetoast, the Original

- Snowflake. *Atlas Obscura* 27.7.2017. Verkossa: www.atlasobscura.com/articles/milquetoast-caspar-comic-webster
- Ledwich, Mark & Zaitsev, Anna, Algorithmic Extremism: Examining YouTube's Rabbit Hole of Radicalization. 2019. Verkossa: <https://arxiv.org/abs/1912.11211>
- Nicas, Jack, How YouTube Drives People to the Internet's Darkest Corners. *Wall Street Journal* 7.2.2018. Verkossa: www.wsj.com/articles/how-youtube-drives-viewers-to-the-internets-darkest-corners-1518020478
- Petrocelli, John V., Antecedents of Bullshitting. *Journal of Experimental Social Psychology*. Vol. 76, No. 3, 2018, 249–258.
- Pluckrose, Helen, Lindsay, James & Boghossian, Peter, Academic Grievance Studies and the Corruption of Scholarship. *Areo Magazine* 2.10.2018. Verkossa: areomagazine.com/2018/10/02/academic-grievance-studies-and-the-corruption-of-scholarship/
- Ribeiro, Manoel ym., Comments on "Algorithmic Extremism: Examining YouTube's Rabbit Hole of Radicalization". *iDramaLab* 29.9.2019. Verkossa: idrama.science/posts/2019/12/youtuberadicalization-study/
- Rucker, Derek & Petty, Richard, When Resistance Is Futile: Consequences of Failed Counterarguing for Attitude Certainty. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 86, No. 2, 2004, 219–235.
- Sample, Ian & Waters, David, Stuart Russell on Why Now is the Time to Start Thinking about Superintelligent AI. *The Guardian*. Science Weekly Podcast 18.10.2019. Verkossa: www.theguardian.com/technology/audio/2019/oct/18/stuart-russell-on-why-now-is-the-time-to-start-thinking-about-superintelligent-ai-science-weekly-podcast
- Smith, Craig Alan, *Failing Justice*. Charles Evans Whittaker on the Supreme Court. McFarland & Co., Jefferson 2005.
- Swearingen, Jake, YouTube's Algorithm Wants You to Watch Conspiracy-Mongering Trash. *Intelligencer* 7.2.2018. Verkossa: <https://nymag.com/intelligencer/2018/02/youtuber-recommendation-algorithm-favors-conspiracy-videos.htm>
- Tormala, Zakary & Rucker, Derek, Attitude Certainty: A Review of Past Findings and Emerging Perspectives. *Social and Personality Psychology Compass*. Vol. 1, No. 1, 2007, 469–492
- Wang, Hao, *Reflections on Kurt Gödel*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 1987.



JARKKO IMMONEN

Tarpeellisia ihmisiä

– Millenniaalin emansipaatio



” Nuoret korkeakoulutetut aikuiset ovat huolissaan mielenterveydestään ja pärjäämisestään, vaikka tilastojen mukaan juuri heillä pitäisi mennä oikein hyvin. Mistä millenniaalien ahdistus kumpuaa?”

Kysymys on *Long Play* -verkkolehden artikkelista ”Tarpeettomia ihmisiä”¹. Keskeiseksi ahdistuksen syyksi jutussa nousee lamaanuttava epävarmuus omasta ja maapallon tulevaisuudesta maailmassa, jossa kiire, kilpailu ja ilmastoahdistus vievät voimat, mutta Instagram-postauksessa on silti hymyiltävä hampaat irvessä. Esimerkiksi yliopiston uraohjaajalle havainto on tuttu. Myös tutkimus tukee sitä: noin 40 prosenttia 23-vuotiaista on hukassa identiteettinsä kanssa, ja keskeinen syy tähän on, että ulkoisen maailman epävarmuus koetaan sisäisenä epävarmuutena. Opiskelu- ja työuraan liittyvä stressi ja kuormitus ilmenevät omaan itseen kohdistuvana murehtimisena ja päättämättömyytenä.²

Kun identiteetti on hukassa, saattaa merkityksen kokemuskkin kadota elämästä. Tällöin ahdistus, stressi ja kiire itsessään voivat muodostua ”merkitykseksi”. Oskari Onninen kiteyttää *Long Playn* jutussa: ”Narratiivi on lohduton [...]: ainoa tavoite on päästä uralla eteenpäin, ja ainut tapa tehdä se on puurtua energiajuomapäissään aamusta iltaan, tehdä palkattomia harjoittelujaksoja yksi toisensa perään, ja lopulta kiitoksena kaikesta on työttömyys tai korkeintaan epävarma patkätöykie”³. Ohjausteoreetikko Norman Amundson varoitti taannoisessa puheenvuorossaan vaarallisesta trendistä, jossa tällaisia kokemuksia kannetaan ja vertaillaan kuin kunniamerkkejä⁴.

Julkisessa keskustelussa millenniaalin murheet on helppo kuitata yksilön ongelmina: *sait jo ilmaisen koulutuksen, joten älä ruikuta vaan opettele pärjäämään*. Kovan puheen taustalla on kuitenkin uusliberalistinen harha, jossa vapaus ja mahdollisuudet näyttävät samanlaisina kaikille ja jossa työllistyminen kääntyy synonyymiksi elämän merkityksellisyydelle.

Uusliberaali yhteiskunta korostaa mielellään yksilön vastuuta omista valinnoistaan. Kukaan ei kuitenkaan

Kuva: Jarkko Immonen

voi suunnitella elämäänsä irrallaan omasta taustastaan ja ympäristöstään. Esimerkiksi yhteiskuntatieteellisestä tutkimuksesta tiedämme, että sosioekonominen ja etninen tausta, asuinpaikka, sukupuoliuus ja seksuaalisuus, sosiaaliset piirit, vanhempien koulutustaso ja monet muut asiat määrittävät sitä, millaisia valintoja ihmiset tekevät, millaisia tavoitteita he asettavat ja mitä he mieltävät itselleen mahdolliseksi.⁵ Myös yhteiskunnan asenteet ja rakenteet rajoittavat ja ohjaavat valintoja: koulutus- ja ammattipolut ovat Suomessa edelleen rajusti sukupuolituneita ja esimerkiksi etninen tausta voi vaikuttaa koulutuspai- kaan valintaan tai työnsaantiin⁶.

Eetokseen kuuluu myös, että elämässä menestymistä mitataan ensisijaisesti työelämän saavutuksilla. Eikä ihme, onhan työn tekeminen hyvinvointiyhteiskunnan keskeinen toimintaedellytys ja toimeen on jokaisen jotenkin tultava. Työtä tekemällä kansalainen myös paikkaa omalta osaltaan kestävyysvajetta, mikä on toki myös meidän millenniaalien etu. Ajattelu kuitenkin vino- tuu silloin, kun työnteon ja hyvinvoinnin välille vedetään yhtäläisyysmerkki yksilötasolla.

Töitä ei ole tarjolla kaikille. Pelkästään työttömiä työnhakijoita oli viime vuoden lopussa yli neljännes- miljoona, työvoiman ulkopuolisista ihmisistä puhumat- takaan⁷. Lisäksi ihmisten käsitykset hyvästä elämästä tai identiteettitekijät eivät välttämättä liity työllistymiseen. Esimerkiksi kestäväan kehitykseen ja elämän monimuo- toisuuden säilyttämiseen liittyvät tavoitteet nousevat yhä tärkeämmiksi⁸, vanhemmuus vahvistaa identiteettiä usein voimakkaammin kuin koulutusta vastaava työ⁹, ja nuorten omat työllistymistavoitteet eivät välttämättä ennusta heidän tulevaa työllistymistään tai työttö- myyttään¹⁰. Lisäksi vuonna 2013 tehdystä maailman- laajuisesta tutkimuksesta käy ilmi, että vain noin 13 % työssäkävivistä kokee täytymystä ja työn imua nykyisessä työssään – toisin sanoen lähes yhdeksän kymmenestä on työhönsä tavalla tai toisella tyytymätön¹¹.

Onkin syytä miettiä, mitä työ oikeastaan on. 1800-luvulla Karl Marx määritteli työn ihmisenä ole- misen keskeiseksi olemukseksi, toiminnaksi, jolla ih- minen luo niin maailmaa kuin itseään. Hannah Arendt jalosti ihmisyyden olemuksen ajatusta määrittelemällä sille kolme keskeistä aktiviteettiä: uusintaminen, toi- minta ja valmistaminen. Yksinkertaistettuna *uusinta- minen* viittaa elämän ylläpitämiseen ja siihen liittyviin biologisiin prosesseihin, *toiminta* ihmisten keskinäiseen vuorovaikutukseen ja *valmistaminen* olemassa olevan tietoiseen muokkaamiseen uusintamisen ja toiminnan aktiviteettien helpottamiseksi ja niiden synnyttämien haasteiden ratkaisemiseksi.¹² Työelämäntutkijat Jacques Pouyaud ja Jean Guichard puolestaan määrittelevät työn aktiviteetiksi, jota tekemällä ihminen tuottaa jotain, joka suoraan tai välillisesti tyydyttää jonkin inhimillisen tarpeen ja jonka tuotokset ovat vaihdettavissa muihin samankaltaisiin, vastaavissa oloissa tuotettuihin tuo- toksiin¹³.

Keskeistä ja yhteistä määritelmille on, etteivät työl- listyminen tai vaurastuminen ole niissä itseisarvoja. Ydin

on muualla: merkityksellisessä toiminnassa itsen, muiden ja ympäristön hyväksi. Oman (työ)tulevaisuuden suun- nitelun voisikin aloittaa kysymällä itseltään: ”Mihin minulle merkityksellisiin aktiviteetteihin voin sitoutua, jotta edistan hyvää elämää itselleni, muille ja ympäris- tölle?”

Uusliberaalin eetoksen ja retoriikan karikat tunnistet- tuaan ei tarvitse niellä purematta viestiä, että työelämässä pärjääminen on ainoa menestyksen mittari ja menestys jokaisen oma yksinäinen pärjäämispeli. Minusta on huo- jentavaakin ajatella, että toiminta maailman hyväksi on keskeisempää kuin se, minkä sijan onnistun elämän ka- pitalistisessa aikalähtökilpailussa saavuttamaan.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Oskari Onninen, Tarpeettomia ihmisiä. *Long Play* 81, 2019, 1. Verkossa: longplay.fi/jutut/tarpeettomia-ihmisia
- 2 Elina Marttinen, *Deciding on the Direction of Career and Life. Personal Goals, Identity Development, and Well-Being During the Transition to Adulthood*. Väit. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2017.
- 3 Onninen 2019, 7–8.
- 4 IAEVG-konferenssin *keynote*-esitelmä 13.9.2019, Bratislava, Slo- vakia.
- 5 Ks. esim. Tristram Hooley, Ronald Sultana & Rie Thomsen (toim.), *Career Guidance for Social Justice. Contesting Neoliberalism*. Routledge, London 2018; Jan Erola (toim.), *Luokaton Suomi? Yhteiskuntaluokat 2000-luvun Suomessa*. Gaudeamus, Helsinki 2010.
- 6 Jenni Lahtinen (toim.), ”Mikä ois mun juttu”. *Nuorten koulutus- valinnat socialisaatiomaisemien kehityksissä. Purkutalkoot-hankkeen loppuraportti*. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoimin- nan julkaisusarja 2019. Verkossa: julkaisut.valtioneuvosto. fi/bitstream/handle/10024/161925/VNTEAS_2019_68. pdf?sequence=1&isAllowed=y
- 7 Suomen virallinen tilasto (SVT): *Työvoimatutkimus*. Tilas- tokeskus, Helsinki 2019. Verkossa: stat.fi/til/tyti/2019/12/ tyti_2019_12_2020-01-24_tie_001_fi.html
- 8 Jean Pouyaud & Jacques Guichard, A Twenty-First Century Challenge. How to Lead an Active Life Whilst Contributing to Sustainable and Equitable Development. Teoksessa *Career Guid- ance for Social Justice. Contesting Neoliberalism*. Toim. Tristram Hooley ym. Routledge, London 2018, 31–46.
- 9 Rasmus Mannerström, *Uncertain Future Plans. Personal Identity Among Finnish Youth and Its Links with Well-Being. Digital Engagement and Socio-Economic Circumstances*. Väit. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2019.
- 10 Työelämäntutkija Jessie Koen ryhmineen tutki huonoista oloista tulevia nuoria, joille tarjottiin koulutus ammattiin. Jessie Koen, Annelies van Vianen, Ute-Christine Klehe & Jelena Zikic, A Whole New Future. Identity Construction Among Disadvanta- ged Young Adults. *Career Development International*. Vol. 21, No. 7, 2016, 658–681.
- 11 Tristram Hooley, Ronald Sultana & Rie Thomsen, The Neoliberal Challenge to Career Guidance. Mobilising Research, Policy and Practice Around Social Justice. Teoksessa *Career Guidance for Social Justice. Contesting Neoliberalism*. Toim. Tristram Hooley, Ronald Sultana & Rie Thomsen. Routledge, London 2018, 1–28.
- 12 Hannah Arendt, *The Human Condition* (1958). University of Chicago, London 1998.
- 13 Pouyaud & Guichard 2018, 34–37.



VELI-MATTI HUHTA

Rajoja ja tragedioita yhteisen katon alla

Merkintöjä Toivo Särkkän elokuvasta *Vaivaisukon morsian* (1944)

Vasemmalla lainehtivat tähkäpää, oikealla pellonvieren villit kukat. Ne ovat kumpikin kauniita katsella, kulttuuri ja luonto, mutta niiden välissä kulkeva raja on jyrkkä kuin se olisi maailmaan hakattu. Raja on vastassa kaikkialla. Kun ihminen liikkuu johonkin suuntaan, muuttaa asentoa tai vain katsoo vähänkin kauemmas, hän törmää rajaan. Se on tragedian synty.

Raja kulkee luonnon ja toisen luonnon, hurskaiden ja syntisten, vanhojen ja nuorten, miesten ja naisten sekä esivallan ja kansan välissä. Raja kulkee esivallan sisällä, se erottaa paimenen eli kirkkoherran ja suden eli nimismiehen. Raja erottaa kylän ja kirkon, kylän ja erämaan, tuvan ja kamarin sekä tuvan ja eteisen. On raja yhteisön ja yksilön välillä. On raja vanhan ja uuden ihmisen välillä.

On 1800-luvun puolivälin Suomi, rajamaa.

Filmi verissä, veri filmissä

Toivo Särkkä (1890–1975) ohjasi 49 pitkä elokuvaa. Tuon valtavan tuotannon taiteelliseen kärkipäähän – salaisen suosikin *Kuu on vaarallinen* (1961) rinnalle – sijoitan empimättä *Vaivaisukon morsiamen* (1944). Elokuva perustuu Jarl Hemmerin (1893–1944) näytelmään *Anna Ringars* (1925); Hemmer kirjoitti samasta aihepiiristä myös novellin *Fattiggubbens brud* (1926). Särkkän ohjaus valmistui Suomi Filmin kymmenvuotisjuhlaelokuvaksi.

Ollaan 1800-luvun puolivälin Pohjanmaalla, eräässä Suomen suuriruhtinaskunnan maaseudun vauraimmista ja kenties myös moderneimmista osista¹. Ehkä juuri vaurastumisen ja modernisaation prosessit ovat aktivoineet seudulla perustavanlaatuisen ristiriidan, häyjjen eli puukkojunkkarien nuorisokulttuurin ja herännäiskristillisyyden välisen jännitteen. Kumpikin ilmiö on omalla tavallaan osoitus aikojen muutoksesta, liikkeestä ja liikehinnästä.

Anna Kristina Ringars (Ansa Ikonen) on kihloissa ja palavasti rakastunut hurjaan Eliakseen (Tauno Palo). Salassa Annan perään haikailee myös julkijumalainen Antti

(Eino Kaipainen). Anna ja Elias eivät malta odottaa papin aamenta ja Anna tulee raskaaksi. Häihin valmistaudutaan.

Elias on – nykytermein – alkoholisti. Juovuksissa hän kerran tuupertuu lumihankeen ja on menettää henkensä. Eliaksen rakkaus Annaan vaikuttaa joka tapauksessa aidolta: hän aikoo tehdä parannuksen, mutta haluaa häitensä aattona juhlia vielä kerran. Hän juo ja juopuu siivotessaan hääkirkkoaan, hakee kirkon eteisessä seisovan puisen vaivaisukon tanssiin, tanssii itsensä läkähdyksiin, saa sydänkohtauksen ja kuolee.

Anna sekoaa. Hän väittää vaivaisukon varastaneen sulhasensa ja alkaa pitää itseään vaivaisukon morsiamena. Ihmisystävyyttään tai kokeilunhaluaan pitäjän kirkkoherra (Yrjö Tuominen) antaa ukon määrääjäksi Annan hoiviin. Anna viruu järkensä menettäneenä. Vaivaisukon palauttamista vaativa nimismies (Jalmari Rinne) yrittää raiskata Annan, mutta tyttö pelastautuu kertomalla olevansa raskaana. Anna yrittää puukottaa vaivaisukkoa, mutta ei saa henkeä hengettömästä. Hän kääntää terän itseensä, mutta silloin tapahtuu jotakin: Anna saa herätyksen.

Tässä vaiheessa on syytä huomauttaa elokuvan näyttelijäsuorituksista, jotka ovat uhmanneet aikaa poikkeuksellisella tavalla. Aku Korhonen puuseppänä ja Siiri Angerkoski Annan äitinä tekevät eleettömyydessään painavat tulkinnat. Elokuvan ehdottoman keskipisteen Ansa Ikonen kohdalla voi toistaa Olavi Paavolaisen sanat: ”nuori nainen, jolla filmi on todella verissä”². Tauno Palon juopuminen kirkossa on maailmanluokan elokuva-suoritus, jossa häpeämätön pyhän loukkaaminen ja itsensä äärirajalle ja sen yli piiskaaminen sävyttävät edelleenkin.

Annan kokeman herätyksen ympärille syntyy paikallista uskonnollista liikehdintää, jota esivalta – pappi ja nimismies – eivät voi sietää. Heidän edustamansa yleisen

ja Annan kannattajien edustaman erityisen välinen riskiä kärkeä kärkeä traagiseen huipennukseen, jossa Särkän teoksesta tulee – muun ohella – myyttitutkielma. Mutta *Vaivaisukon morsianta* tekee mieli kuoria kuin sipulia.

Vaivaiset ja vauraat

Vaivaisukko virittää elokuvan sosioekonomisen tulokinnan. Vaivaisukot olivat (ja ovat) kirkon edustalla tai kirkon eteisessä olevia puu-ukkoja, joiden rinnassa olevaan aukkoon kirkossakävijät saattoivat pudottaa rahaa. Nämä lahjoitukset muodostivat osan seurakunnan köyhäinkassasta. Yleisimpiä vaivaisukot olivat juuri Pohjanmaalla.³

On ilmeistä, että *Vaivaisukon morsiamen* keskeiset toimijat ovat vauraan talollisuusluokan jäseniä. Köyhät eivät ole heidän keskuudessaan, vaan jossakin muualla. Eliaksen ja Annan häitä varten on tilattu ”kahdeksan kannua Ranskanmaan lökäriä ja bränviinat lisäksi” (”kannu” on vanha vetomitta, noin 2,6 litraa). Annan tuvan interiööri suorastaan huokuu talonpoikaista vaurautta, samoin hänen tyylikkääntä pukunsa. Tuvan pöydällä on paksu Raamattu, hyllyllä muita, epäilemättä hengellisiä, kirjoja. Seinällä on enkelitaulu ja Lutherin muotokuva, jäljennettyjä painokuvia, ostotavaraa.

Nouseva kulutuskulttuuri tunkeutuu Annan tupaan hengellisessä valepuvussa. Vaivaisukko ja Annan lapsen kehto ovat kansantaidetta. Kehtoon on maalattu, papin närkästyneen huomion mukaan, ”kultaa ja taivaansinistä” (kristillisessä traditiossa Pyhään Neitsyeen yhdistyvät värit).

Kasvavan varallisuuden myötä talonpojat ovat kaappaamassa osaa perinteisesti esivallalle kuuluvasta monopolista, kansalaisyhteiskunta on syntymässä. Annan uskonnollisuuteen liittyy vahvana juonteena myös sosiaalinen toiminta, osattomien ja perinteisen kyläyhteisön heitteille jättämien auttaminen. Kirkko ja laki vartioivat mustasukkaisina omaa reviiriään. 1860-luvun lopun nälkävuodet laittoivat sitten koko sosiaalisen kysymyksen uusiksi; *Vaivaisukon morsiamessa* on tultu perinteisen mallin ääreläidalle, sen murtumispisteeseen.

Herätyskristillisuus oli yhtäältä reaktio kasvavaan vaurauteen ja sen mukanaan tuomaan maallistumiseen. Annan mielestä ”maailma on törkykasa”. Toisaalta vain vaurastuminen mahdollisti vahvan herätyksen, liikkeen johtajat olivat – ja heidän täytyi olla – itsenäisiä talonpoikia, joilla oli vahva ego ja varaa sanoa ja toimia. Esivalta yritti monin tavoin suitsia uskonnollista separatismia, kunnes eri ainekset sitten sulivat eräänlaisen ”kansalaisuskonnon” keitokseksi, jossa juuri Pohjanmaan herännäisyydellä oli merkittävä rooli.

Kun herätyksen kokijoina olivat naiset – tyyppillisesti kai tytöt – miehille tuli kiire. Irma Sulkunen on kuvannut, miten kalantilaisen paimentytön Liisa Eerikintytären paranormaaleista kokemuksista 1700-luvun

puolivälissä alkanut hengellinen liikehdintä ajautuu ja ajetaan nopeasti miesten johtaman, kirkollisen suoje-
luksen piiriin⁴.

Sata vuotta myöhempiä tapahtumia kuvaava *Vaivaisukon morsian* näyttää miniatyyrimittassa saman asetelman: Annan johtamassa liikkeessä on vahvoja mies-toimijoita, jotka ensin kätkeytyvät ja sitten avoimesti vastustavat Annan periaatteellista passiivisuutta ja väkivaltaisuutta. Miehet – etunenässä Annaa ilmeisen toivottomasti rakastava Antti – ryhtyvät kuitenkin väkivaltaan, jonka seurauksena Anna tapetaan. Elokuvan loppu implikoi, että kirkko sulkee sisäänsä tämänkin karismaattista johtoa vaille jääneen liikehdinnän. Tämä vastaa historiallista todellisuutta: Suomessa 1700- ja 1800-lukujen suuret herätysliikkeet pysyivät evankelisluterilaisen kirkon piirissä.

Maat ja erämaat

Uskonnollisen separatismien ohella toinen merkittävä liikehdintä oli puukkojunkkareiden nuorisokulttuuri. Vaikka ilmiö on Särkän tässä elokuvassa (vrt. *Pohjalaisia*, 1936) sivuosassa, tiivistyy Eliaksen hahmossa ”junkkariuden ydin”: nuoruus, rehvakkuus, uhkaavuus, juoppottelu ja tietty pukeutumiskoodi (se, minkä näköiseksi puukkojunkkari ainakin kuvitellaan). Nuorisojoukko etenee kylän raitilla laulaen rekilauluja, Elias laulaa niitä antaumuksella jopa kirkossa. Tämän modernin musiikin vastapariiksi asetuvat sitten uskovaisten laulamat traditionaaliset virret.⁵

Omalta osaltaan *Vaivaisukon morsian* uusintaa perinteistä näkemystä pohjalaisuudesta jonakin erityisen omaleimaisena ja aktiivisena, mahdollisesti myös väkivaltaisena. Jos ei pohjalainen löydä suurta selkkausta, hän keksii pienen, ajatellaan jo Topeliuksen *Välskärin kertomuksissa*.

Elokuviissa piirretty näkyviin raja yhtäältä syntisten ja hurskasten, toisaalta nuorten, vakiintumattomien miesten ja vanhojen, vakavaraisten miesten välillä. Nuoret hakevat paikkaansa yhteisössä, vanhat ovat sen jo löytäneet ja sitä kautta sijoittuneet paikoilleen myös toiseen, taivaalliseen yhteisöön. Antti on rajatapaus, sekä nuori että uskovainen. Yhdistäessään nuorekkaan väkivallan ja vanhuuden vakaumuksellisuuden hän tulee ratkaiseeksi Annan ja koko yhteisön kohtalon. Antin tapauksessa raja kulkee sydämen halki.

Raja vahvistetaan jatkuvasti myös kylän ja erämaan välillä. Elokuva alkaa parrakkaan vanhuksen (Urho Somersalmi) ja nuorisojoukon kohtaamisella. Vanhus moittii poikia hevosen lyömisestä ja kertoo lähtevänsä pakoon syntiin vajonnutta kyläyhteisöä, sitä, minkä Anna myöhemmin määrittelee ”maailman törkykasaksi”. Vanhus asemoidaan poikkeusyksilöksi, pyhäksi mieheksi, joka mennessään saa kuunnella poikien pilkkua. Kuultuaan Annan herätyksestä ”Metsä-Olli” palaa kylään

ja saattaa jopa pelastaa Annan hengen. Aluksi erämaan asukas herättää pelkoa, mutta integroituu sitten takaisin uudistuneeseen yhteisöön.

Metsä-Olli ikään kuin valmistelee maaperää herätykselle. Mikään ei synny tyhjästä. Uusi yksilöllisyys kytee Suomen kylissä ja erämaissa ja syttyy joissakin paikoissa – kuten Ringarsin Annan komeassa tuvassa.

Aatteiden ja ihmisten kiertely on kuitenkin poikkeuksellista, ja juuri siksi niin vaikuttavaa. *Vaivaisukon morsiamen* kirkonkylä on oma pienoismaailmansa, itsenäinen saareke, jonka vaikeakulkuiset etäisyydet muusta maailmasta eristävät. ”Koskikylä” on etäinen paikka, jossa synnit tuntuvat riehuvan, eräänlainen seutukunnan Sodoma ja Gomorra. Niin etäinen se ei kuitenkaan ole, etteivät huhut kiirisi Annankin korviin.

Kun Annan tupaan saapuu nainen toisesta pitäjästä, Anna tuijottaa tätä kuin ilmestystä toisesta maailmasta. Nainen kertoo kulkeneensa kahdeksan peninkulman (noin 86 kilometrin) matkan Annaa tapaamaan. Tiet olivat huonoja Länsi-Suomessakin, syrjäisten talojen pihaan pääsivät sananparren mukaan ”vain pirut ja siivekkäät kusiaiset”. Pohjanmaan rata rakennettiin vasta 1880-luvulla.

Vanhurskauden tinkimättömyys

Uudestisyntyneen Annan ensimmäinen ”potilas” on hänen oma äitinsä. Anna tietää äidin tekevän ”huorin” Koskikylässä ja sanoo sen kärsimyksensä tuomalla auktoriteetilla tälle päin naamaa. Äiti tekee parannuksen ja kääntyy takaisin Koskikylään vievältä tieltä – sekä sanomuksella että vertauskuvallisesti.

Annan luokse tuodaan nuori nainen (Mervi Järventausta). Anna harjoittaa selvänäköisyyden lahjaansa. Hän tietää, että tyttö elää onnettomassa ja väkivaltaisessa, sukulaisten pakottamassa avioliitossa, vaikka rakastaa toista. Tytön kohtalo on kaksinkertaisesti kova: ensin hän on karannut miehensä luota rakastajan luokse, joka puolestaan sitten on hylännyt hänet. Anna lupaa työlle turvapaikan.⁶

Annan sosiaalis-uskonnollinen toiminta liittyy siis naisten elämänpäähän, erityisesti naisten seksuaalisuuteen ja siihen kohdistuvaan kolminkertaiseen kontrolliin: lain, kirkon ja miehen harjoittamaan valvontaan. Tätä toimintaa esivalta niin ikään käyttää Annaa vastaan. Hän liikkuu alueella, jota virallisesti ei ole olemassa.

Yhden kerran elokuvassa vilahtaa paljaan seksuaalisen nautinnon ja kaipauksen kuva ja ääni: se näkyy juuri tämän Mervi Järventauksen esittämän onnettoman tytön katseessa ja kuuluu hänen sanoissaan. Se on seksuaalisuuden hahmo vailla mitään uskonnollista tai sosiaalista varjoa. Se näyttäytyy tämän yhden ainoan kerran, mutta on juuri siksi sitäkin vaikuttavampi.

Kun konflikti heränneiden ja esivallan välillä kärjistyy, äiti hylkää Annan ja lausuu varoittavan sanan:

”Muista Anna, parempi kääntyä eteisestä kuin tuvasta”. Pian Anna saa kuulla äitinsä syyllistyneen Koskikylässä lapsenmurhaan. Hän kehottaa äidin rikostoveria ilmoittautumaan esivallalle, siis nimismiehelle, joka on rikollinen itsekin. Seurauksena on raskas vankilatuomio omalle äidille. Seksuaalisuuden, naiseuden ja uskonnollisuuden jännitteinen suhde kiristyy äärimmilleen; ”Ei ole mitään niin tinkimätöntä kuin vanhurskaus”, sanoo Anna.

Annan oma herätys on elokuvan käännekohta, vaikkei Särkkä onnistukaan lataamaan siihen mitään erityistä pyhyiden kosketusta. Yhtäältä juuri naisen uskonnollisen kokemuksen motivoiminen avioliiton, perheen ja seksuaalisten toiveiden romahtamisen ja seksuaalisen uhan (vallesmanni on juuri yrittänyt raiskata Annan) keinoin saattaa tuntua kliseiseltä, toisaalta uskonnollisen herätyksen kytkeminen laajoihin sosiaalisiin prosesseihin tuntuu realistiselta ja jopa modernilta.

Yhtä kaikki: tultuaan ääriajalle Anna yrittää puukottaa vaivaisukkoa. Sitten hän kääntää puukon omaan rintaansa, puristaa ja työntää... ja kirkonkello soi. Kouristus, jolla Anna on tarttunut puukkoon, laukeaa. Valo leviää piinatun naisen kasvoille, eikä loppu ole enää historiaa.

Vaivaisukon morsiamesta Suomettaren sulhaseen

Silloin tällöin jokin myyttinen syvyys tuntuu Särkän elokuvassa kohoavan pintaan ja katselevan meitä suuren sosiaalishistoriallisen kertomuksen lomasta. Kun filmin lopussa sitten nuori nainen kivitetään – keskellä 1800-luvun Pohjanmaata! – myyttisyys on ottamassa elokuvaa kokonaan haltuunsa. Tästä otteesta Särkkä kuitenkin teoksensa hieman töksähtäen vapauttaa.

Vaivaisukon morsiamessa eräs olennainen tekijä on aika; ei kellon mittaama vaan myyttinen aika. Annan ja Eliaksen häiden piti olla juhannuksena, mutta Elias tapaa kohtalonsa juuri silloin, kun kirkonkelloja aattoiltana soitetään ja ”pyhä astuu sisään”. Annan poikalapsi syntyy joulun aikoihin, vauvan keho maalataan loppiaisena, kun ”valo on jo voittanut”.

Kenties Annan tuvan suuri kaappikello vielä pystyy mittaamaan tämän myyttisen ajan? Eräässä keskeisessä kohtauksessa Annan tuskaiset kasvot ja kellonheilurin leppymätön liike näkyvät samassa kuvassa; Väinö Haapalaisen kellonkääntäjä jäljittelevä musiikki saavuttaa unohuttomattoman tehon. Aika kuluu kohti omaa rajuansa.

Maailmassa on kaksi reikää: reikä Vaivaisukon rinnassa ja reikä kellon rinnassa. Vaivaisukon reiästä uhrataan rahaa ja myyttisellä tasolla kaikki maallinen. Eliaksen syntinen elämä valuu sisään vaivaisukon rintaan. Kellon rinnassa kuluu aika, jolle maallinen elämä niin ikään uhrataan. Kolmas rinta on reiätön: sisällä on tutkimaton sydän.

On kaksi ehdotonta rajaa, niiden takana jokin *Ganz Andere*. On raja pyhää vastaan, jonka heränneet kuitenkin uskonkorskeudessaan – ja ilmeiseksi vahingokseen – kuvittelevat ylittävänsä. On raja elollisen ja elottoman välillä. Puinen vaivaisukko ei vastaa, vaikka sitä kuinka kovistelee, eikä se kuole puukottamallaakaan. Jopa rajojen valtakunnassa voi jokin raja olla liian jyrkkä.

Siinä missä *Vaivaisukon morsian* esittää herännäisyyden muodostaman yksittäisen ja esivallan muodostaman yleisen välisen konfliktin tragediana, esittää Matti Kassilan *Pastori Jussilainen* (1955) sen vuosikymmentä myöhemmin komediana: *Pastori Jussilainen* on *Vaivaisukon morsiamen* koominen jälkikuva. Annan tuvassa seisoo kolme herännystä talonpoikaa pappia vastassa taipumattomina ja jylhinä. Jussilaisen eteisessä seisoo kolme herännystä talonpoikaa taipumattomina ja naurettavina.

Kumpikin elokuva näyttää saman prosessin: esivallan johtaman, kaiken itseensä sulattavan projektin voittokulun. Kumpikin elokuva antaa myös aavistaa todellisen voittajan: yhä laajenevan kaupan ja vaihdannan piiriin, taloudellisen toiminnan ja uuden kulutuskulttuurin.

Tuota ristiriidat itseensä sovittavaa prosessia voinee Suomen oloissa kutsua ”Snellmanin projektiksi”, jossa kansallinen kulttuuri syntyy ja kehittyy ja kapitalismi murtautuu läpi⁷. Uskonolliseen separatismiin projektin suhde on hyvinkin kriittinen. ”Snellman päätyi Feuerbachin tavoin pitämään iäisen elämän toiveita egoismina ja turhamaisuutena”, kirjoittaa Matti Klinge *Kansallisbiografian* Snellman-artikkelissa⁸.

Vaivaisukon morsiamen on kuoleamalla kuoltava, jotta hänen pojastaan tulisi Suomettaren sulhanen.

Vaivaisukon morsianta katsoessa täytyy erikseen muistuttaa itseään katsovansa vuonna 1944 tehtyä elokuvaa, niin saumattomasti Särkkä ja hänen työtoverinsa historiallisessa maisemassaan liikkuvat. Ikään kuin vuosi 1850 ja vuosi 1944 kuuluisivat samaan historialliseen aika-kauteen, samaan ”pitkään keston” – niin kuin nykyperspektiivistä epäilemättä kuuluvatkin. Eräs seikka kuitenkin ansaitsee huomiota: elokuvassa veisatut virret ovat vuoden 1938 virsikirjasta, vaikka autenttisuus vaatisi vuoden 1701 virsikirjaa.

Sota-ajan katsojille virret olivat epäilemättä tuttuja. Kenties ne päivittivät elokuvan tunnelmat senhetkiseen todellisuuteen, jossa uskonnon tuoman toivon, esivaltaan kohdistuvan luottamuksen, väkivallan ja uhrautuvaisuuden teemat olivat jokapäiväisiä kysymyksiä.

Vaivaisukon morsiamen viimeinen kuva kohoo kirkonpihalle kokoontuneesta rahvaasta kirkon katon tasalle; näemme kolmihuippuisen kirkon (Keuruun vanha kirkko) ristit, mutta huomion varastaa kuitenkin itse kattorakennelma: kaiken ylle kaartuva, kaikki sisäänsä sulkeva.

Kirkko on Hegelin historianfilosofian kirkko: se lupaa, ettei kristityllä maailmalla ole jäljellä enää mitään sille absoluuttisesti ulkoista⁹. Kaikki on jo saavutettu, moderni on käsillä.

Mutta kirkonkin korkean katon päälle kaartuu cumuluspilvineen Suomi-Filmin kesätaivas.

Viitteet

- 1 Tapahtuma-aika jää elokuvassa tarkentamatta; *Kansallisfilmografiassa* puhutaan 1800-luvun puolivälistä. Joka tapauksessa tapahtumat sijoittuvat aikaan ennen vuotta 1869, jolloin yksityiset hartauskokoukset kieltänyt konventikkelilakia kumottiin.
- 2 Paavolainen 1936, 19.
- 3 Vaivaisukoista ks. esim. Santaholma 2001.
- 4 Sulkunen 1999. Vanhempi kirkkohistoriallinen tutkimus näkee asian niin, että hurmoksellisuus saa ”raittiin” muodon alistuessaan kirkolliseen (ja epäilemättä maskuliiniseen) johtoon. Ks. esim. Ruuth 1922.
- 5 Pohjanmaasta, rekilauluista ja modernin kulutuskulttuurin läpimurrosta ks. Huhta 2000.
- 6 Kysymys ei tietenkään ole vain hengellisestä hädästä. ”Huoruus” ja ”salavuoteus” olivat lain tuntemia rikoksia.
- 7 Viittaan ”Snellmanin projektilla” siihen klassiseen muotoiluun, jonka esimerkiksi Raoul Palmgren sille teoksessaan *Suuri linja* antaa. Sen adekvaattius suhteessa Snellmanin ajatteluun on tässä sivuseikka.
- 8 Klinge 2007, 137.
- 9 Hegel 1832/2013, 469.

Kirjallisuus

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (1832). Reclam, Stuttgart 2013.
- Huhta, Veli-Matti, Oi Pohjanmaa, miten paljon olen sinusta fantiseerannut. *Parnasso* 6/2000, 400–402.
- Klinge, Matti, Snellman, Johan Vilhelm (1806–1881). *Suomen kansallisbiografia*. Verkossa: kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilot/3639
- Paavolainen, Olavi, Hurmaava pikku nainen. Ansa Ikonen, suomalaisen filmin ensimmäinen tähti. *Eeva* 6/1936.
- Palmgren, Raoul, *Suuri linja Arwidsonista vallankumouksellisiin sosialisteihin. Kansallisia tutkimuksia*. Kansankulttuuri, Helsinki 1976.
- Ruuth, Martti, *Abraham Achrenius. Ajan merkki ajoiltaan*. WSOY, Porvoo 1922.
- Santaholma, Kaija, *Vaivaisukot. Tummatukka ja kirkonäijät*. RAK, Helsinki 2001.
- Sulkunen, Irma, *Liisa Eerikintytär ja hurmosliikkeet 1700–1800-luvuilla*. Gaudeamus, Helsinki 1999.
- Suomen kansallisfilmografia 3*. Toim. Kari Uusitalo ym. Edita, Helsinki 1993.

MOONA PENNANEN

Vapauden puolustaja

Kokeellinen elokuvaetnografi Andrés Duque

Venezuelalaissyntyinen, sittemmin espanjalaistunut ohjaaja Andrés Duque (s. 1972), saapui pimenevään lokakuiseen Helsinkiin mukanaan retrospektiivi elokuviaan. Cinema Orionissa nähtiin yhteistyössä Cuarto Cinen kanssa kattaus sekä Duquen varhaistuotantoa että uutukainen Suomenkin historiaa koskettava, *Karelia, Internacional Con Monumento* (2019). Duquen elokuvat ovat vaikeasti määriteltäviä: ne ovat jossain henkilökohtaisen, itseensäviittaavan ja poliittisen rajamaastossa. Duque on tottunut seuraamaan intuitiotaan, ja hänen elokuvansa ovat usein seurauksia matkoista ympäri maailmaa. Kysymykset historiasta, identiteetistä ja maantieteestä sulautuvat näissä teoksissa luontevasti yhteen aistinvaraisina havaintoina.

Andrés Duquen rakkaus elokuvataiteeseen syntyi jo varhain. Hän väittää nähneensä kaikki Marguerite Durasin (1914–1996) ja Werner Herzogin (s. 1942) elokuvat kahdeksaan ikävuoteen mennessä. Myöhemmin espanjalainen kulttiohjaaja Ivan Zulueta (1943–2009) avasi ovet kokeelliseen lähestymistapaan. Andrés Duque kertoo kohdanneensa Zuluetan elokuvissa ensimmäistä kertaa kokeellisen tulokulman: ”Minulle hän oli ensimmäinen *avantgardisti*. Reaktioni nuorena miehenä oli hämmästyks: miten kukaan voi tehdä tällaista elokuvaa! Hänen elokuviansa näkemisestä syntynyt oivallus sai minut tekemään elokuvia.”

Ivan Zulueta erakoitui varhain 1980-luvulla elokuvamaailmasta pahenevan heroiniiriippuvuuden ja velkakierteen seurauksena kotikaupunkiinsa San Sebastiánin. Uransa alkuvaiheessa monilahjakas tekijä suunnitteli muun muassa julisteita Pedro Almodóvarin (s.1949) elokuvaan ja toimi apulaisohjaajana usealle ohjaajalle. Hänen kenties tunnetuimmaksi elokuvakseen jäi *Arrebato* (1979), joka kuvaa heroiniihuruista elämää. Almodóvar ylisti vuonna 2009 kuollutta Zuluetaa muistokirjoituksessaan Super8-kameravirtuoosiksi ja huumorin sävyttämäksi psykedeelisen koulukunnan kasvatiksi, joka onnistui murtautumaan irti fiktion kahleista.

Zuluetan elokuvat muodostuivat myös nuoren Duquen pakkomielteeksi, ja hän halusi löytää unohdetun elokuvantekijän. Tämä johdatti Duquen kolkuttelemaan Zuluetan kotitalon portteja San Sebastiánin kaupunkiin Espanjaan. Näin syntyi Duquen debyyttielokuva *Ivan Z* (2004). Elokuvassa on toistuva kuva talosta, joka on kokonaan pakkautunut vuosikymmeniä kasvaneeseen viherään verhoon. Taustalla soi viekoitteleva pop-musiikki.

Talon varjoissa käyskentelee hahmo sinisessä aamutakissa: Ivan Zulueta. Duquen kamera seuraa uskollisesti Zuluetaa huoneesta toiseen ja etsiytyy välillä yksityiskohtiin: öljypastelleihin, äidin maalaamiin muotokuviiin, sarjakuva-albumeihin. Zuluetan lapsuudenkodista muodostuu, huone huoneelta, pala palalta, aikakapseli hänen menneisyydestään.

Zulueta selittää kameralle, miten hänen elokuvainnostuksensa alkoi julisteiden piirtämisestä elokuvaan, joita hän ei ollut nähnyt. Hän luki ahnaasti lehtien elokuvapalstoja ja siirsi kuvitelmansa paperille. Hän kävi elokuvissa päivittäin. ”Ei ole parempaa kuin kamera-ajo, se laittaa väritykset kulkemaan”, Zulueta herkuttelee.

Zulueta kuvaa elämänsä kuin otteeksi Luis Buñuelin (1900–1983) elokuvasta *Tuhon Enkeli* (1962). Surrealistisessa elokuvassa seurapiiri huomaa yhtäkkiä jääneensä talon vangiksi, eivätkä he pysty poistumaan enää ulos, vaikka näkyviä esteitä ei ole. Myös *Ivan Z*:n taustalla paistaa kykenemättömyys siirtyä eteenpäin, melankolia menetetystä vuosista ja taloudelliset huolet, mahdollisesti jopa pelko rakkaan kodin menettämisestä. Kenties Duquen läsnäolon rohkaisemana Zulueta vihdoinkin poistuu ulos eristyksistä esitelläkseen talon kasvillisuuden peittämää julkisivua – omaa suojamuuriaan. Hän ottaa vuosien jälkeen kameran käteensä ja kuvaa pienen ajon lehtien kerrostumasta.

Aistinvaraista subjektiivisuutta

Zuluetan innoittamana Duque tutustui kokeellisen elokuvan kummisedän Jonas Mekasin (1922–2019) tuotantoon, jonka vaikutteita ei voi olla huomaamatta hänen elokuvissaan. Duque puhuukin gurustaan hyvin



lämpimään sävyyn. Mekasin elokuvat opettivat Duquelle ainakin sen, että jokaisen elokuvan tulisi olla yhtä spontaani kuin elämä itse. Heidän elokuviaan yhdistää myös kameran haptisuus, kohtausten luonnosmaisuuus, ja kuten Mekas, Duque peilaa omaa elämäänsä elokuviinsa. *Ivan Z:*aa seurasivat useat lyhytelokuvat sekä esseistiset tutkielmat *Color Perro Que Huye* (2011) ja *Ensayo Final Para Utopia* (2012).

Color Perro Que Huyen aloittavissa saatesanoissa kerrotaan, miten elokuvantekijällä on käytössä vain erinäisiä QuickTime-tiedostoja elämästään, ei filmiä tai videokasetteja. Elokuvat luovat ikään kuin autofiktiota ohjaajan elämästä: sattumanvaraisia kohtaamisia ihmisten kanssa ympäri maailmaa yhdistetään mytologioihin, unenomaisiin otteisiin elokuvista ja Venezuelan historiasta. Duquen tapa yhdistää kuvia toisiinsa onkin vähintään omintakeinen: merkitysyhteydet viuhuvat ympäriinsä. Hän lähestyy maailmaa uteliaana, kuin mikä tahansa hetki olisi syytä taltioida, koska se voi lopulta päätyä elokuvan raakamateriaaliksi. Kohtausten keskinäiset suhteet ohjaaja luo myöhemmin leikkauspöydällä. Kun katsoja alkaa saada kiinni jostakin tarinallisesta, Duque leikkaa jo muualle, rikkoo jatkumon ja logiikan illuusion.

Kertoisitko elokuviesi luonteesta?

”Olen hyvin tottelematon elokuvantekijä: en koskaan seuraa elokuva-alan tai tarinankerronnan logiikkaa. Rakastan myös oikeiden ihmisten ja oikean maailman parissa työskentelemistä. Samalla minulla on vapaus antaa oman subjektiivisuuteni virrata elokuvieni johtavaan kertomukseen. Oman subjektiivisuuteni välityksellä olen aina ollut yhteydessä todellisuuteen, joka ei ole kytköksissä omiin juuriini. Olen kiinnostunut esittämään itseäni toisien kulttuurien ja toisien maisemien läpi. Minulle kaikkein tärkeintä on löytää erilaisia asenteellisia ja tunteellisia kytköksiä asioiden välillä ja näyttää niitä katsojille.”

Minkälainen teorettinen kehys elokuvissasi on?

”Olen kiinnostunut yhdistämään dokumenttielokuvaa ja kokeellisuutta. Catherine Russellin *Experimental Ethnography* (1999) on mahtava kirja, jossa hän ehdottaa, että kaikki tietomme pylväät, akateemiset ja tieteelliset, ovat kriisissä. Koska elokuvantekijä Euroopasta väistämättä tyrkyttää tietoaan erilaisille vähemmistöille, on etnografinen elokuva joutunut uudelleen arvioinnin kohteeksi. Kirjassa Russell väittää, että paras tapa lähestyä vierasta kulttuuria on etnografian oma aistinvarainen kokemus.”

Kuvat: Andrés Duque



Andrés Duque: Karelia - International with Monument (2019)

Elokuvasi ovat täynnä aistinvaraista havaintoa, näetkö siis itsesi etnografina?

”Näen itseni taiteilijana, mutta taiteilijan täytyy esittää erilaisia sosiaalisia rooleja. Kutsun itseäni etnografiksi siinä mielessä, että yritän toimia katalyyttinä. Yritin saada *Carelia, Internacional Con Monumento* -elokuvassa esiin Pankratevin perheen kadotettuja karjalaisia juuria. Kokemus Pankratevin perheessä sai minut tuntemaan itseni kokeelliseksi etnografiksi, mutta halusin tehdä sen leikkisällä tavalla. Ennen kaikkea etualalla on oma perspektiivini, sen sijaan että yrittäisin olla opettavainen tai sanoa: katsokaa, tämä on Karjalan historia!”

Entä oma identiteettisi ja kansallisuutesi tässä kaikessa? Olet syntyjään Venezuelasta, mutta sittemmin espanjalaistunut. Miten maantiede vaikuttaa elokuvissasi?

”Kun rupeaa tekemään elokuvia, tuntee jonkinlaista painetta tai velvollisuutta, että pitäisi puhua vain omista juuristaan. Miksi? Yhtenä hetkenä olen Espanjassa, toisena Mosambikissa. Sitteen taas Venäjällä tai Karjalassa. Minulle elokuvanteko on ollut vuosia kestänyt tutkimusmatka siihen, mitä minulla on annettavaa elokuvantekijänä. En halua kuulostaa ylimieliseltä, mutta olen op-

pinut elokuvia tehdessäni, että minulla on etuoikeutettu katse: olen voinut tekeytyä muukalaiseksi.

Olen loputon matkailija, ja näin olen pystynyt kiinnittämään huomiota henkilöihin tai tilanteisiin, jotka muuten jäävät huomiotta, etenkin henkilöihin, joita muut paikalliset eivät välttämättä näe tai joista kukaan ei välitä. Haluan elokuvieni esittävän erityisesti kuviteltuja maisemia, joissa ei ole raja-aitoja. Elokuvani käsittelevät rajojen poispyyhkimistä.”

Elokuvasi *Ensayo Final Para Utopía* (2012) tuntuu käsittelevän juuri raja-aitojen kaatamista hyvin henkilökohtaisella tavalla.

”Koin, että tämä elokuva oli mahdollisuus utopistiselle mielikuvitukselle. Olin tuolloin Mosambikissa tutkimassa maan itsenäisyys sodan vuosipäivää käsittelevää materiaalia. Tiesin, että tältä ajalta oli olemassa joitakin avantgarde-elokuvia. Lopulta ne tulivat osaksi elokuvaani. Elokuvasa keskeisenä on käsitys kommunismista mahdottomana utopiana – omista venezuelalaisista juuristani ja kommunismin epäonnistumisesta. En voi edes kutsua sitä kommunismiksi. Vallalla oli tuolloin hyvin korruptoitunut hallitus, jolla oli kytköksiä huumeteollisuuteen. Isäni oli kuolemaisillaan ja jouduin palaamaan takaisin Venezuelaan ollakseni läsnä hänen viimeisinä



Andrés Duque: *Oleg y las raras artes* (2016)

hetkinään. Elokuvaan sisältyvät kaikki nämä tunteet, myös poliittiset, jotka ovat osa elämää Venezuelassa. Siellä on mahdotonta erottaa poliittista elämää yksityisestä. Näistä asioista elokuvani kertoo hyvin aistinvaraisella, jopa synkällä tavalla. On kuolemaa, mutta myös kauniita tanssivia ihmisiä vallankumouksen päivänä Mosambikissa. Se on elokuva suremisesta, mutta myös elokuva näistä kehoista. Ehkä ainoa poliittinen kommentti, jonka voin sanoa, on että kehot ja tanssi vapauttavat meidät. Se on tapa, jolla voi kokeilla vapautta.”

Uskotko, että olet pystynyt pitämään vapaudestasi kiinni?

”Me elämme konservatiivista aikaa. Vapaus ei ole neuvoteltavissa, olivat olosuhteet mitkä tahansa. Minun tapauksessani vapaus yleensä tarkoittaa, ettei minulla ole rahaa, koska puolustan vapautta. Minulle se on kaikkein tärkeintä, ja se on mahdollisesti myös poliittisin positioni taide- tai elokuvamaailman sisällä. Me olemme dokumenttelokuvan traditiossa niin lukkiutuneita ajatukseen siitä, mitä dokumenttelokuvan pitäisi olla. Jos menee sääntöjä vastaan, tulee demonisoiduksi. Olen puolustanut tästä vapautumista, ja sen voi huomata siitä, miten

erilaisia elokuvani ovat. Ne ovat lopputulema tietyistä elämäntilanteesta, kohtaamisista ihmisten kanssa, jotka rakentavat jotain logiikkaa, sisäistäkin, ja ehdottomasti jonkinlaista estetiikkaa. Tätä rakastan, koska elokuvamaailma haluaa ohjaajan tekemän saman elokuvan uudestaan ja uudestaan, ja olen täysin sitä vastaan. Se on luonnotonta minulle – tietenkin tämä on hyvin henkilökohtainen näkemys. Ajattelen, että jokaisella elokuvalla tulisi olla omat neuroosinsa. Olen tehnyt elokuvia jo viisitoista vuotta, enkä usko, että on paluuta takaisin.”

Elokviesi leikkausta voisi lunnehtia idiosynkraattiseksi. Miten editoit?

”Seuraan sydäntäni. Voisin sanoa, että elokuvieni avulla ymmärrän, kuka olen. Kun leikkaan, koen että menetän yhteyden itseeni. Tuntuu, kuin tulisin joksikin toiseksi, enkä pysty pukemaan sitä sanoiksi. Olen niin keskittynyt leikkaamiseen, että tiedän olevani joku toinen. Yhteys aivojen ja kuvien välillä käskää minut laittamaan kuvat tiettyyn järjestykseen. Teen, mitä mieleni käskee, ja se on epärationaalista. Myöhemmin tulee aika rationaalisuudelle, ja alan huomata sisällön sijaan elokuvan sisäisen rytmin. *Ensayo Final Para Utopía* auttoi

Kuva: Andrés Duque

minua käsittelemään isäni poismenoa. Isäni kuoltua en tehnyt muuta kuin leikkasin. Isäsuhteeni on läsnä tässä elokuvassa hyvin vahvasti. Elokuvan tekeminen auttoi minua luomaan surun käsittelyä edistävän etäisyyden. Se oli hyvin huojentavaa ja terveellistä. Leikkausprosessin päätyttyä itkin, mutta tiesin myös, että nyt voin antaa isäni levätä rauhassa: tein elokuvan, joka oli omistettu hänen muistolleen.”

Eksentrisen säveltäjän käsissä

Duque kertoo, miten häntä ovat aina kiehtoneet henkilöt, jotka ovat niin sanotusti ”sateenkaaren tuolla puolen”: jonkinlaisen hulluuden tai nerouden koskettamia. Sattumat toivat hänet yhteen venäläisen eksentrisen säveltäjän Oleg Karavaitšukin (1927–2016) kanssa. Pelissä oli niin sininen väri kuin Gogolin koko tuotanto. Syntyi elokuva *Oleg y las raras artes* (2016), joka merkitsi myös Duquen tuotannossa tyylinmuutosta. Mukaan astui työryhmä, ja yksin tekeminen vaihtui jaettuun kokemukseen. Duquelle tyyppillisen hapuilevan käsivaralla kuvatun materiaalin sijaan nähdään paikalla pysyvämpää ja harkitumpaa ilmaisu.

Oleg Karavaitšuk tuli tunnetuksi sekä ukrainalaisen Kira Muratovan (1934–2018) että armenialaissyntyisen Sergei Paradžanovin (1924–1990) elokuvien säveltäjänä. Lapsinerona hän soitti itse Stalinille, jota hän elokuvassa ylistää vieläkin ”suureksi johtajaksi”. Stalinin suuruus Karavaitšukin katsannossa perustui siihen, että neuvostojohtaja lahjoitti säveltäjän kotipitäjässä Komarovassa (ent. Kellomäki) taiteilijoille taloja. Komarovasta muodostui kesänviettopaikka niin Anna Ahmatovalle (1889–1966), Dmitri Šostakovitšille (1906–1975) kuin Andrei Tarkovskille (1932–1986). Sanallakaan hän ei mainitse, että Stalinin vainoissa vietiin *gulageille* ja lahdattiin tuhatpäin kulttuurialan henkilöitä.

Elokuvan yhtenä näyttämöpaikkana on Eremitaaši, jonka mahtipontiset käytävät ja huoneet ovat Duquen päähenkilölle pyhäkkö. Oleg Karavaitšuk kävelee kohti kameraa ja selittää, miten lumessa laahustava sielu pääsee Eremitaašin ihmeen äärellä elpymään. Läpi elokuvan Karavaitšukin sisäinen draamantaju, se, miten hän säveltää itseään kameralle, rytmittää elokuvaa. Välillä hän antaa luomisvoiman päästä valloilleen, ja hänen sormensa viuhuvat pitkissä otoissa pitkin pianon koskettimia.

Kävelyretkillään Karavaitšuk latelee totuuksia elämästä, taiteesta ja elintarvikkeista. Nerot ovat kuolleet ja klassinen musiikkikin on kuolemaisillaan – se on hänestä hyvä. Kaikkea määrittää nyky maailmassa ahneus: paidat ja vihanneksetkin ovat nykyään aivan vääränlaisia. Ennen oli toisin; riitti vain hyvästä langasta kudottu paita. Lanka oli kuin soittimien kieli ja Olegin kädet polku tai vaaseen.

Kertoisitko *Oleg y las raras artes* -elokuvan tekoprosessista?

”Mietin elokuvaa tehdessä, mitä yhteistä minulla voi olla 89-vuotiaan venäläisen säveltäjän kanssa. Kysyin itseltäni, miksi olen rakastunut tuohon hahmoon? Kaiken kaikkiaan *Oleg* oli hyvin vaikea elokuva. Yleensä henkilöt, joista haluan tehdä potretteja, ovat hyvin hankalia tapauksia, ja tämän takia on vaikea löytää niille rahoitusta. Esimerkiksi Olegin kanssa en voinut tehdä minkäänlaista suunnitelmaa, koska hänen mielensä toimi hyvin eri tavalla kuin muiden ihmisten. Päätin myös, ettei häntä leikattaisi juurikaan elokuvassa. Antaa hänen olla. On kaunista, miten hänen voi nähdä kertovan itseään, siinä on myös tunteellinen kaari. Tein paljon valmisteluja etukäteen, jotta hän voisi unohtaa kameran läsnäolon ja vain olla oma itsensä. Sanoin hänelle: ’Ole vapaa, lennä kuin lintu!’”

Elokuvassa työskentelit myös poikkeuksellisesti työryhmän kanssa.

”Oleg Karavaitšukin tapauksessa en voinut kuvata itse, koska yritin saada aikaan luovan työskentely-ympäristön. Halusin saada esille päähenkilöni inspiroivan puolen elokuvan kantavaksi voimaksi. Ilman tätä ohjaamista olisin saanut hyvin pahantuulisen, vaikealuonteisen päähenkilön. Olen työskennellyt yksin suurimassa osassa elokuvistani. Tämä on harmillista, koska joskus kuvatessa tunnen oloni hyvin yksinäiseksi. Joskus elokuvantekeminen on vain niin kaunis kokemus, että sen haluaa jakaa ihmisten kanssa.”

Kuvasitte Eremitaašissa Pietarissa. Miten tämä valikoitui elokuvaan?

”Oleg soitti joka maanantai tsaari Nikolai toisen pianoa museossa. Hän on osa Eremitaašia oudolla tavalla. Hankala puoli oli, ettei hän aluksi halunnut minun kuvaavan siellä, koska se oli hänen pyhäkkönsä. Vaikka se ei ollut helppoa, lopulta hän suostui, ja löysimme keinon toteuttaa kohtaukset museon avustuksella.”

Raja yhteisenä haavana

Duquen tuorein elokuva *Carelia, Internacional Con Monumento* (2019) yrittää rakentaa monumentaalisesta aiheesta – Stalinin vainoista ja karjalaisesta mytologiasta – kudelman, jossa tekijä on myös vahvasti läsnä. Duque kuvaa sekä valokuvin että videokamerallaan vankileirien saaristoa, karttoja sekä Vienanmeren–Itämeren kanavaa, entistä Stalinin kanavaa, jota *gulagien* vangit rakensivat. Kirjassa *Luiden tie – Gulagien jäljillä* (2019) Ville Ropponen ja Ville-Juhani Sutinen kirjoittavat, miten ihmishenki kaivauksilla ei ollut juuri minkään arvoinen. Ainakin 12 000 ihmistä menetti henkensä rakennustöissä.

Näistä lähtökohdista elokuvantekijän polku suuntautuu kohti Aunuksen Karjalaa, paikkaa, jonne surullisenkuuluisa retkikunta Suomestakin yritti 1919. Elokuvan alkupuoli sijoittuu Olotnetsin (ent. Aunus) kylään, jota on luonnehdittu matkailulehdissä erään-

laiseksi Venäjän mini- Twin Peaksiksi. Sen väestöstä on Venäjälle poikkeuksellisesti yli puolet etnisiä karjalaisia. Olonetskissa pellavapäinen perhe elää keskellä metsää. He lukevat Tolkienia, lausuvat runoja ja samoilevat läheisessä luonnossa rakentaen majoja. Elokuvassa perheen lapset näytetään historian näkijöinä: heidän katseensa kautta tutkitaan esimerkiksi kalliomaalauksia tai traditioita.

Elokuvan niin sanottu toinen osa käsittelee Juri Dmitrievin (s.1956), Memorial-järjestön jäsenen, vangitsemista ja hänen tyttärensä Katerina Klodtin haastatteluja isänsä työstä. Tutkijana, historioitsijana ja aktivistina tunnettu Juri Dmitriev oli 1990-luvulla löytämässä *gulagin* uhrien joukkohautoja Sandarmohissa ja Krasny Borissa Karjalassa. Hänen työnsä on ollut tärkeää monille uhrien omaisille, jotka eivät tienneet vuosikymmeniin sukulaistensa kohtalosta.

Miten päädyit kiinnostumaan karjalaisesta mytologiasta ja historiasta?

”Oleg Karavaitšuk kertoi minulle, että olen karjalainen ja että minun elokuvani liittyvät karjalaisiin legendoihin. Vastasin karjalaiseen kutsuun ja seurasin jonkinlaista taikalankaa. Lopulta päädyin Moskovassa šamaanin luo, joka kertoi, että minun pitää mennä yksin Karjalaan. Hän painotti, ettei yksikään venäläinen saa sokeuttaa minua. ’Mene yksin ja eksy’, oli hänen neuvonsa. Kiinnostavaa on, että karjalainen kuvasto on selviytynyt kaikki nämä vuodet, koska taiteilijat ja kirjoittajat ovat inspiroituneet karjalaisesta kosmologiasta.

Useat kansainväliset taiteilijat ovat ravinneet itseään karjalaisella kuvastolla ja luoneet omia töitään. Halusin jatkaa tätä perinnettä elokuvallani. Jorge Luis Borges (1899–1986), joka on yksi tunnetuimpia latinalais-amerikkalaisia kirjailijoita, kirjoitti novellin *Kuolema ja Kompassi* (*La muerte y la brújula*, 1942), joka viittaa karjalaiseen kulttuuriin: tarinan päähenkilö on salapoliisi nimeltä Lönnrot. Tämän lisäksi Tolkien on yksi tunnetuimmista kirjailijoista, joka on vaikuttanut karjalaisesta mytologiasta. Myös katalonialainen taiteilija, Joan Fontcuberta (s.1955) teki vuonna 2002 sarjan valokuvia karjalaisista ihmeistä ja taikatempuista. Kuvat olivat tietenkin manipuloituja. Karjala on kulttuurinen ja maantieteellinen alue, mutta se ei ole koskaan ollut oma maansa. Minulle ulkomaalaisena se on paikka, jonka voin visualisoida: antaa tämän kulttuurin, rituaalien ja taianomaisen menneisyyden olla läsnä.”

Miten löysit elokuvassa esiintyvän Pankratevin perheen?

”Vierailin useissa kaupungeissa ja kylissä ja toivoin löytäväni jotain. Maa-ala Venäjällä on hyvin iso, ja lopulta eksyin. Tapasin ihmisiä, jotka päättivät auttaa minua. He olivat kiitollisia, että olin tekemässä elokuvaa Karjalasta, ja he halusivat auttaa minua löytämään taian, jolle Karjalassa on oma merkityksensä. Se ei ole vain mitä tahansa taikaa, vaan taikaa, jonka karjalaiset tuntevat hyvin. Löysimme lopulta Pankratevin

perheen. Perheen lapset lukivat Tolkienia, mutta eivät nähneet yhteyttä Karjalan historiaan. Silloin päätin, että tämän perheen kanssa haluan työskennellä: heidän välityksellään oli mahdollista kutsua esiin pakanallisia karjalaisia rituaaleja.

Perhe asui syrjässä, he kouluttivat lapsensa itse ja pitivät vain vähän yhteyttä ulkopuolisiin ihmisiin. Perheen isä oli kiinnostunut myös karjalaisesta historiasta. Heillä oli useita rituaaleja, jotka olivat minusta kauniita ja auttoivat minua luomaan historiallisen menneisyyden tunnelman. Me teimme lasten kanssa luovan kirjoittamisen harjoituksia, ja huomasin, että yhdellä lapsella oli kyky kirjoittaa runollisesti. Minulle hänen kirjoituksensa edustivat Tolkienin maailmaa.

He myös meditoivat päivittäin, vaikka olivat kaikki kristittyjä. Minulle he näyttäytyivät kauniina ja puhutaina; heillä oli tämä taika sisällään. Lapset leikkivät usein ulkona. He katsoivat maahan löytääkseen koloja, ehkä joku asui niissä. Heillä ei ollut aavistustakaan, että tässä karjalaisessa maaperässä monet tapettiin.”

Elokuvan toinen osa on tyylillisesti erilainen. Miksi sinusta oli tärkeää kertoa Juri Dmitrievin tarina?

”En yleensä tee kovin poliittisia elokuvia, tämä oli ensimmäinen. Näen Stalinin nousevan taas Venäjällä, ja minulle on käynyt selvemmäksi, kuinka kyynistä ja manipulatiivista venäläinen politiikka voi olla. En voi uskoa, että Juri Dmitriev on yhä vankilassa kolme vuotta myöhemmin, ja monet muut poliittiset vangit jakavat hänen kohtalonsa. Karjalassa ollessani seurasin koko ajan Dmitrievin oikeusprosessia. Hän ei voi puolustaa itseään. Syytäjän todistajat, jotka ovat psykiatreja, tulivat oikeuteen sanomaan, että hän on pedofiili, mikä oli täysin väärin. Sisälläni oli raivoa tästä kaikesta, ja tajusin, etten voinut sulkeutua tältä tarinalta, koska se oli kaikkialla uutisissa. Tämä osio oli erilainen kuin aiempi tarina. Se oli mielestäni riskaabeli, mutta tärkeä päätös.

Itse asiassa emme koskaan tavanneet Juri Dmitrievin kanssa, mutta pidin yhteyttä hänen lapseensa Katerinaan. Päätin jäädä kauemmaksi aikaa nähdäkseni, pääsisikö Dmitriev vankilasta, mutta kaikki meni pahemmaksi. Halusin haastatella Katerinaa ja selittää hänen näkemyksensä tästä oudosta tilanteesta. Halusin tuoda yhteen kaksi maailmaa, kaksi erilaista osaa. Se oli minulle jotenkin vapauttavaa, kauhu tyhjyydessä ja hiljaisuudessa, ja Katerinan valokuvat ja tunnustukset. Päätin, etten leikkaa Katerinan haastatteluja, koska hän oli niin yksityiskohtainen muistoissaan.”

Ja nyt suunnittelet tekeväsi uutta elokuvaa Karjalassa.

”Kyllä, se tuli viimeisen elokuvani seurauksena ja seurauksena siitä, mitä rajalla tapahtuu tällä hetkellä. Raja Suomen ja Venäjän välillä on toinen näkymätön haava. Meidän pitää puhua kulttuurisista traumoistamme, muuten menneisyyden haamut tulevat takaisin. Ja koska maa on jaettu, teen myös jaetun elokuvan.”

NTT

Ajattelevan
kasvatuksen
ja opetuksen
nykyklassikko
suomeksi



MATTHEW LIPMAN

AJATTELU KASVATUKSESSA

Kasvatusfilosofinen johdatus
ajattelun taitojen opettamiseen

(Thinking in Education, 2003. 2. uud. laitos)

Suom. Tapani Kilpeläinen

366 sivua

ISBN 978-952-7189-59-7

Sähkökirja 978-952-7189-60-3

35€

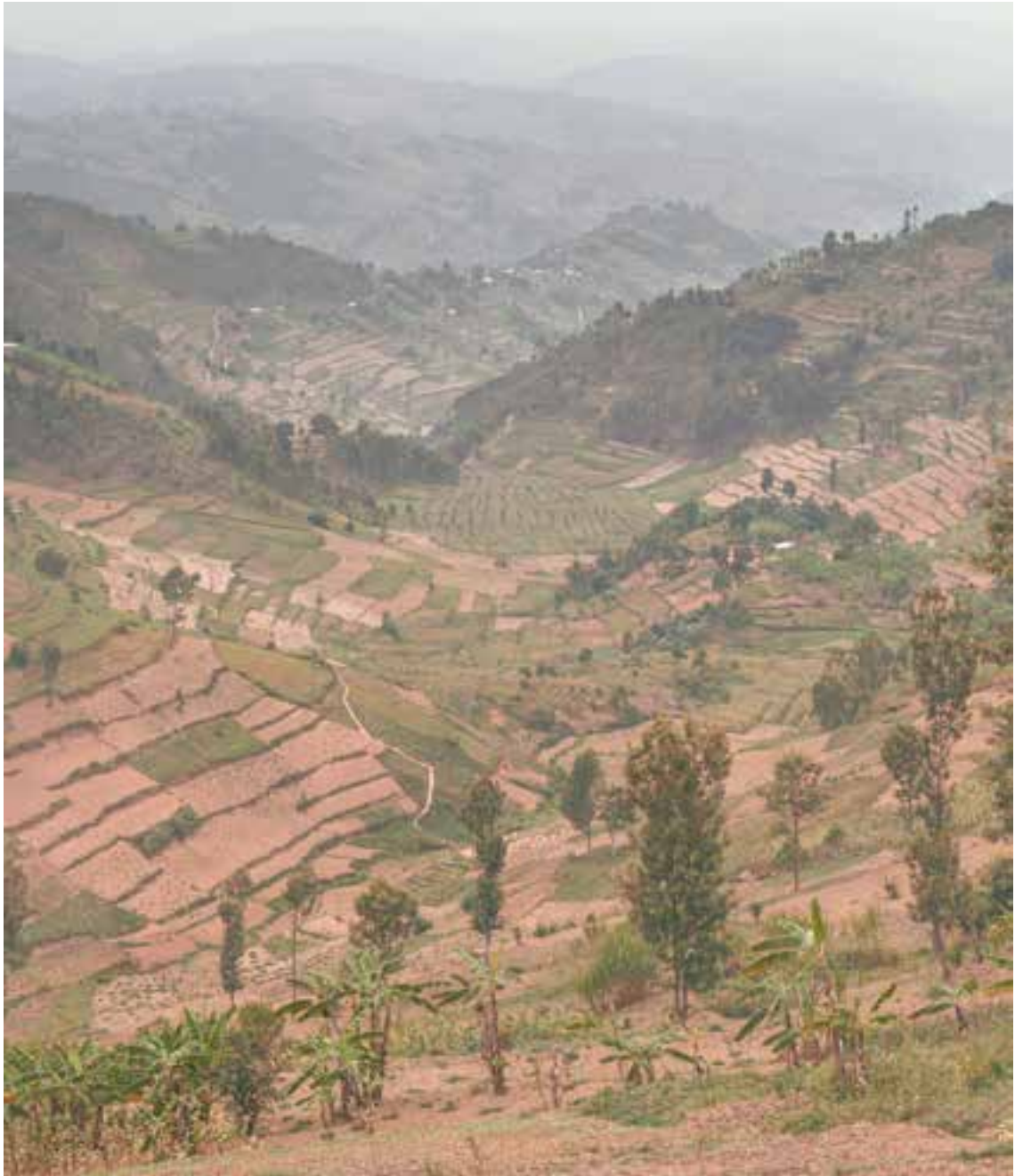
-25 % kestitilajalle

Sähkökirja 25 €

Ajattelu kasvatuksessa avaa ajattelutaitoja edistävän kasvatuksen ja opetuksen peruskysymykset monipuolisesti. Kasvatusfilosofian nykyklassikko osoittaa, miten ajattelun opettaminen on sekä mahdollista että ohittamattoman tärkeää. Professori Matthew Lipman oli filosofiaa lapsille (P4C) -pedagogiikan perustaja. Pääteokseensa hän tiivisti käsityksensä kriittisestä, luovasta ja huolehtivasta ajattelusta kasvatuksessa.



Mia Autio, *Nimetön, sarjasta* I called out for the mountains, I heard them drumming, 2019



JOUNI AVELIN

Se on vain tragediaa

Terry Eagleton arvostelee *London Review of Books*issa (6.2.2020) Rebecca Bushnellin toimittaman kuusi-osaisen teossarjan *A Cultural History of Tragedy* (Bloomsbury Academic, 2019)¹. Kulttuurihistoriassa tragediaa löydetään politiikasta, seksuaalisuudesta, *Anne Frankin päiväkirjasta* tai vaikkapa Amy Winehousen syöksykierteestä ja O. J. Simpsonin oikeudenkäynnistä. Ikään kuin kaikesta dramaattisesta olisi tullut traagista. Eagleton toteaaakin: ”Tragedia alkoi taidemuotona, mutta nykyään [...] se on elämäntapa.”

Perinteisesti tragedialla tarkoitettiin vain näytelmäkirjallisuuden lajia, jolla oli suhteellisen tiukat ehdot: kohtalo tai johdatus, ylhäiset päähenkilöt, jumalalliset voimat, *hamartia* eli kohtalokas erehdys. Mitä korkeampi asema, sitä korkeampi pudotus. Tuhonsa hetkellä sankari kuitenkin ylitti kuolemansa. ”Lannistumattoman ihmismielen voitokkuuden elähdyttämänä poistumme teatterista jalostuneina ja lohdutetuina emmekä suinkaan valmiina hyppäämään alas jyrkänteeltä”, Eagleton sanailee.

Saksalaisille romantikoille ja idealisteille tragedia oli *teodikean* eli pahan ongelman maallinen vastine. Eagleton toteaaakin, että tragedia oli tässä mielessä syvästi epäkristillistä,

koska *Uudessa testamentissa* tuska ja koettelemukset ovat pelkkiä vastuksia. Ne eivät ”jalosta” luonnetta. Näkökulma on aivan toinen kuin 400-luvun (eaa.) Ateenassa, jossa tragedia oli poliittinen instituutio, kaupunkivaltion eettis-poliittisen koulutuksen ja opetuksen muoto.

Tragedian tapahtumia ei myöskään voi ”korjailla”. Siksi kuningas ”Learin pulmia ei ratkota sijoittamalla hänet palvelutaloon, eikä avioliittoneuvonnasta ole apua Anna Kareninalle”. Tapahtunutta ei voi myöskään paikkailla ”yhteiskunnallisilla uudistuksilla tai pikku annoksella psykoterapiaa”.

Perinteisesti on ajateltu, että tragedian käsitteellä on rajansa: maailmankatsomus ei voi olla traaginen sen enempää kuin nälänhätä, sydänkohtaus tai vaikkapa auto-onnettomuus (W. B. Yeatsin käyttämä esimerkki). Jos tragediaa ”käytetään todellisen elämän katastrofeista, kuten nykyään teemme, elämä jäljittelee taidetta”, Eagleton toteaa. Siksi ”Auschwitz” (holokausti, keskitysleirit) ei ollut tragedia.

Theodor Adornon ja Slavoj Žižekin mukaan on itse asiassa rivoa sanoa natsien keskitysleirejä tragediaksi, koska tällöin estetisoidaan jotakin sietämätöntä. Toisaalta, kuka sanoisi, että keskitysleireissä oli jotakin ”puhdistavaa”? Mitä olisi Auschwitzin *katharsis*?

Tragedian käsite on kuitenkin osoittautunut varsin häilyväiseksi. Jos kaikille tragedioille yhteistä on vain nimi, ollaan nominalismin ongelmassa: ”Miksi ylipäänsä käytämme samaa nimeä?” Jos kaikille niille yhteistä on kärsimys ja tuska, olemme umpikujassa, koska myös komedioissa esiintyy kärsimystä ja tuskaa. Ja mikäli tragediaa ei voi määritellä, kysymys tragedian kuolemasta on turha.

Ongelma voi olla ratkaisu: mikä tahansa voi olla tragediaa. Ja näin on syntynyt kuusi-osainen *A Cultural History of Tragedy*. Sommen taistelu, punaiset khmerit, *Mulholland Drive*, performanssitaide, kaksoistorniiskut, fuusiojazz – tragediaa on oikeastaan mikä tahansa kauhistuttava ja selittämätön, joka tulee jostakin arkielämäämme. Kuten Eagleton asian muotoilee: ”Joskus muinoin arkielämä oli tämän kaikista taide-muodoista aristokraattisimman vastakohta. Nykyään se on sen tyyssija.” Tragediaa, sitähan se vain on.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Terry Eagleton, *Antigone on Your Knee*. *London Review of Books*. Vol. 42, No. 3, 2020. Verkossa: lrb.co.uk/the-paper/v42/n03/terry-eagleton/antigone-on-your-knee

HANNA TYVELÄ

Feministisiä vaihtoehtoja akateemiselle kilpailukulttuurille

Akateemisessa työelämässä kilpailu on kovaa ja taloudelliset resurssit vähäisiä. Akatemia on jo lähtökohdiltaan hierarkisoiva. Kilpailu tutkimusrahoituksesta ja erilaiset tieteen pisteytysjärjestelmät asettavat tutkijat eriarvoiseen asemaan ja toisiaan vastaan. Löytyykö kilpailukulttuurille vaihtoehtoja? Kuinka tutkijoiden hyvinvointia saisi parannettua?

Lokakuun lopussa Helsingissä järjestettiin historian ensimmäinen Slow Academy -tahtuma, jonka tavoitteena oli luoda uudenlaista akateemista kulttuuria intersektionaalista feminismiä hyödyntäen. Päivä koostui pääosin tutkimusesitelmistä mutta poikkesi vakiintuneista tutkimuskonferensseista sisällöllisesti henkilökohtaisemmalla otteellaan. Turvallisemman tilan ehdoilla toimiva Alakulttuurikeskus Loukko oli järjestäjiltä tärkeä ja varmasti tietoinen valinta feministisen tiedetapahtuman areenaksi.

Kovaa kilpailua ja huolta huomisesta

Tutkijan työn moninaisten epävarmuustekijöiden kuormittavuus olisi hyvä tunnistaa, jotta ammattia voisi kehittää tasa-arvoisemmaksi. Mielikuva lahjakkuudesta tutkijan työn lähtökohdana piilottaa alleen tiedeyhteisössä vallitsevan resurssihierarkian. Tutkijanuraan käytävissä olevat resurssit määrittävät paljolti sitä, kuka tutkii ja mitä tutkitaan.

Tutkimuksen eteneminen ja ammattitutkijaksi kehittyminen edellyttävät oman työn altistamista muiden arvioinnille. Vertaisarviointi onkin olennainen osa akateemista tutkimustyötä. Kriittisen linssin alla työskentelyyn kasvamisesta puhutaan tiedeyhteisössä kuitenkin yllättävän vähän. Ikään kuin kaikilla aloittelevilla tutkijoilla olisi jo lähtökohtai-

sesti työkaluja ja resursseja käsitellä ulkopuolelta omaan työhön kohdistuvaa jatkuvaa kriittistä tarkastelua.

Suomessa korkeakoulutuksen rahoitukseen viime vuosikymmeninä tehdyt leikkaukset ovat kohdistuneet kipeästi perustutkimukseen, mikä näkyy myös väitöskirjatutkijoiden tutkimusrahoituksessa. Monilla aloilla korkeakoulut eivät kykene tarjoamaan tohtoriopiskelijoille toimeentuloa tutkimustyön vastineeksi. Paineet ulkopuolisen rahoituksen saamiseksi ovat kasvaneet, ja iso osa kotimaisesta perustutkimuksesta tehdäänkin nykyään kovasti kilpailujen apurahojen turvin. Tohtoriopintoihin tarjotaan aloituspaikkoja ilman minikäänlaisia takuita toimeentulosta. Rahoituksen hankkiminen jää täysin tohtoriopiskelijan omalle vastuulle, vaikka korkeakoulujen tieteelliselle uskottavuudelle ja toimintarahoitukselle tutkimustyö on erittäin tärkeää.

Tutkimustyön rahoituksen omavastuu on aivan poikkeuksellista verrattuna mihin tahansa hyvinvointivaltion lainsäädännön piirissä olevaan työhön. Tilanteesta on olemassa myös kotimaisessa kontekstissa tutkittua tietoa. Tieteentekijöiden liitto teki vuonna 2017 nuorten tutkijoiden työelämästä kyselytutkimuksen. Siinä nousi esiin akateemisen työelämän epävarmuus ja nuorten tutkijoiden huoli tulevaisuudestaan. Uransa alussa olevien tutkijoiden työelämä on jakaantunut vakaan toimeentulon tutkijoihin ja heihin, joilla akateeminen erityisasiantuntijuus ei takaa toimeentuloa ja varmuutta työn jatkuvuudesta.¹

Huoli toimeentulosta ja työn jatkuvuudesta on kuitenkin vain osa akateemisen työn kuormittavuutta. Vaativa työ kilpailullisine elementteineen on henkisesti raskasta, ellei työyhteisössä saa tarvitsemaansa apua ja tukea tutkimustyön tekemiseen. Yliopistojen vähäiset resurssit suosivat parhaiten pärjääviä, ja kyydistä tippuvat tutkijat, joilla ei ole parhaita mahdollisia edellytyksiä kilpailukulttuurin voittoihin. Yksilökeskeinen karsintakilpailu ei ole missään tapauksessa tieteen eduksi. Kyse ei ole pelkästään tohtoriopintovaihteen epävarmuudesta. Akateemisessa työssä urakehitys ja työn jatkuvuus ovat mahdollisia vain ani harvoille, kuten Tieteentekijöiden liiton varapuheenjohtaja, dosentti Mikko Jakonen liiton blogissa toteaa.²

Perusopintoaikana korkeakouluopiskelijoilla on tukena opiskelijayhteisöt, ainejärjestöt, ylioppilaskunnat ja Ylioppilaiden terveydenhoitosäätiö, mutta väitöskirjatutkijat sijoittuvat jonnekin opiskelu- ja työelämän välille, ilman virallista statusta ja työelämän oikeuksia. Väitöskirjan kirjoittaminen on kuitenkin hyvin vaativaa työtä, jossa olennaisena osana on jatkuva itsensä kehittäminen. Akatemia ei lähtökohtaisesti tarjoa tähän elämänvaiheeseen tukiverkostoja, vaan väitöskirjatutkijan täytyy itse osata muodostaa sellaisia.

Väitöskirjatutkijana olen huomannut yhteisöllisen tuen ja kannustuksen olevan ensisijaisen tärkeää omalle kehitykselleni. Vastaavan huomion ovat tehneet monet

”Yhteisöllisempi akatemia luo tasa-arvoisempaa tiedekulttuuria.”

muutkin tiedeyhteisön jäsenet. Kun ongelmat akateemisessa työelämässä on tunnustettu, niitä olisi lähdettävä ratkaisemaan.

Yhteisöllinen tuki feministisin periaattein

Slow Academy tarttui haasteeseen kokoamalla avoimella kutsulla yhteen tieteen tekijöitä, jotka olivat kiinnostuneita tarkastelemaan tiedeyhteisössä yksilöiden vastuulle jäävää työn kuormittavuutta omasta tutkijapositionaan.

Slow Academyssa kuultiin myös tutkimus esitelmiä, mutta tärkeintä antia olivat rohkeat ja avoimet puheenvuorot akateemisessa työssä henkilökohtaisesti koetuista vaikeuksista. Mielenterveysongelmat, ableismi ja monet muut yksilöiden ongelmiksi mielletyt haasteet nousivat esiin osana tiedeyhteisön hierarkisoivaa toimintakulttuuria. Tämänkaltaista tiedekonferenssia olisin kaivannut tutkimustyöni alussa, kun kärsin esiintymisjännityksestä ja kuvittelin kaikkien muiden soveltuvan tutkijan työhön itseäni paremmin! Slow Academyn kaltaiset avoimet yhteisöt, joissa jaetaan kokemuksia ja hiljaista tietoa tiedeyhteisön tavoista, voivat olla jatkossa tärkeä osa tutkijoiden hyvinvointia ja ammatillisen itseymmärryksen kehittymistä.

Tieto muiden ihmisten tutkija-elämässä kokemista haasteista auttaa meitä empaattisempaan tutkijakulttuuriin. Kilpailukulttuurin kuormittavuutta voi purkaa myötäelämällä. Slow Academyn esiintyjät peräänkuuluttivat tutkijoiden moninaisten elämäntilanteiden tunnistamista ja tukiverkoston merkitystä tutkimustyölle ja tutkijan hyvinvoinnille. Tunnelma tapahtumassa oli intiimi, ja ennalta vieraiden ihmisten kanssa jaettiin tärkeitä kokemuksia.

Selviytymisopas parempaan tutkijaelämään

Samanaikaisesti myös kansainvälisillä tutkijafoorumeilla on noussut puheenvuoroja paremman tutkijaelämän puolesta. Tarvitsemme tukea, myötäelämistä ja työkaluja tiedeyhteisön tasa-arvoistamiseksi. Joulukuussa Anja Neidhardt kirjoitti intersektionaalisen feminismin design-analyysiin keskittyvällä Depatriarchise Design -sivustolla Diana Mulinarin väitöskirjatutkijoille laatimasta feministisestä työkalupakista³. Neidhardt toteaa olevansa onnekas, koska sai työkalupakin käyttöönsä jo tohtoriopintojensa alussa, ennen kuin törmäsi tiedeyhteisön epätasa-arvoistaviin rakenteisiin. Mulinarin ohjeistus muistuttaa, että tutkimustyö on merki-

tyksellistä, vaikka siihen kohdistuisikin kritiikkiä. Tutkijan on hyvä tunnustaa omat oikeutensa ja kuulla kannustavat äänet ympärillään. Tutkijakollegat voivat parhaassa tapauksessa olla elintärkeä tuki tutkijaksi kasvussa. Slow Academyn viesti oli sama: yhteisöllisempi akatemia luo tasa-arvoisempaa tiedekulttuuria.

Viitteet

- 1 Kokkonen, Harjumaa, Salonen ym. 2018.
- 2 Jakonen 2019.
- 3 Neidhardt 2019.

Kirjallisuus

- Jakonen, Mikko, Ei polku tää vie mihinkään... Tieteen tekijöiden liiton blogi-kirjoitus 10.12.2019. Verkossa: tieteen tekijöiden liitto.fi/media/blog/ei_polku_taa_vie_mihinkaan....3467.blog
- Kokkonen, Tommi, Harjumaa, Tiina, Salomaa, Anna Sofia & työryhmä, Hullun hommaa? Tieteen tekijöiden liiton kysely nuorille tutkijoille 2017. Tieteen tekijöiden liitto, Helsinki 2018. Verkossa: tieteen tekijöiden liitto.fi/files/2932/nuoret_tutkijat_raportti_pe_valmis_sivut.pdf
- Neidhardt, Anja, Survival Kit for Feminist PhD Students, by Diana Mulinari. *Depatriarchise Design* 2.12.2019. Verkossa: depatriarchisedesign.com/2019/12/02/survival-kit-for-feminist-phd-students-by-diana-mulinari-intro-by-anja-neidhardt/

TOMMI KAKKO

Eikö teitä hävetä?

Tuore pääministeri Sanna Marin päätyi otsikoihin, kun hän kysyi kokoomuksen ja perussuomalaisten edustajilta al-Holin pakolaisleirin suomalaisten kotiuttamista käsittelevässä täysistunnossa 17.12.2019: ”Eikö teitä hävetä?”¹ Jotkut edustajat limbosivat retorisen riman ali kysymällä, että ehkäpä hallituksen itsensä pitäisi hävetä². Toiset ilmoittivat, etteivät häpeä. Marinin kysymys oli melko tavallinen eduskunnassa. Esimerkiksi Petteri Orpo kysyi täysistunnossa 12.9.2019 Krista Kiurulta ja Antti Rinteeltä, eikö heitä hävetä – hän olisi halunnut kysyä samaa myös Li Anderssonilta ja Sanna Marinilta, mutta he eivät olleet valitettavasti paikalla³. Mutta moni näytti kokevan Marinin kysymyksen poikkeuksellisen voimallisena.

Yksi kuuluisimmista ”eikö teitä hävetä” -kysymyksistä esitettiin Yhdysvalloissa 50-luvulla mccarthyismin aikana. Asianajaja Joseph Welch torppasi Joseph McCarthyn ja Roy Cohnin yrityksen mustamaalata nuorta kollegaansa kieltäytymällä jatkamasta keskustelua Yhdysvaltain senaatin kuulusteluissa. Hän kysyi, eikö McCarthylla ollut minkäänlaista säädyllisyyttä. Kuulusteluissa käsiteltiin väitteitä, joiden mukaan Cohn oli pyytänyt miesystävälleen

erityiskohtelua armeijassa, jonka jälkeen McCarthy toi kuulusteluihin antikommunismisirkuksensa puolustaakseen Cohnia. Pian sen jälkeen McCarthyn absurdiksi muuttunut kommunistivaino alkoi hyytyä.

Welchin kuuluisa kysymys luo assosiaatioita keskustelun pysäyttäviin retorisiin tehokeinoihin. Welchin ja McCarthyn tapauksessa keskustelu lopulta pysähtyikin. Olisiko McCarthyn pitänyt hävetä? Luultavasti. Tunsiko hän häpeää? Tuskin, mutta lukuisat suorana televisioidun istunnon katsojat varmasti näkivät Welchin ansiosta McCarthyn impotentin paranoian läpi ja tunsivat myötähäpeää. Populaarikulttuurissa suoritetaan *mic drop*, kun vastapuolella ei ole enää toivoa. YouTuben syövereistä on helppo löytää koottuja videoita, joissa toinen väittelyn osapuolista ”tuhoaa” toisen nokkelalla sanailulla. Poliitiikka ei kuitenkaan ole rap-battle tai internet-koviksen uhovideo. Poliittisia debatteja voitetaan harvoin lopullisesti, kirjaa (tai välilehtiä) ei suljeta eikä työ lopu koskaan.

On helppo taivastella, etteivät poliitikot enää tunne häpeää tai että häpeä on kadonnut politiikasta. Pikainen vilkaisu eduskunnan pöytäkirjoihin ja sosiaalisen median lokaorgioihin kertoo jotain aivan muuta. Häpeä ei ole kadonnut minnekään.

Siitä näyttää tulleen niin yleinen retorinen lyömäase, että harva jaksaa enää reagoida, kun häntä kehoitetaan häpeämään. Marinin ”eikö teitä hävetä” oli poikkeuksellinen, koska tunne kehotuksen takana vaikutti aidolta, eikä se ollut lainkaan ironinen.

Aidon huolen sijaan poliittisessä retoriikassa ja erityisesti sosiaalisessa mediassa esitetään usein tavalla tai toisella ironiaan puettuja viestejä, joilla on monoliittisen yhtenäiskulttuurin sijasta monista eri yhteiskunnan kerroksista koostuva eri tavoin stratifioitu yleisö. Ironia on helpoin tapa kerrosta viestintää laajemmille yleisöille, koska se avaa viestin eri tulkinnoille ja sysää tulkinnan vastuuta tulkitsijalle. Ironiasta kieltäytyminen voi järkyttää poliittisen retoriikan melskeessä, koska se on nykytilanteessa aidosti vaikeaa. Toisin sanoen populismin ohuen⁴ ja utuisen ideologian läpikulkemassa retoriikassa ironiasta kieltäytyminen on reettorille teknisesti vaativa suoritus. Ironiaan, velmuiluun ja vihjailuun pystyy kukaan, mutta vilpittömän ”eikö teitä hävetä” -kysymyksen esittäminen vaatii monien palasten lokahtavan paikoilleen juuri oikealla hetkellä.

Opposition välikysymys vetosi poliittista keskustelua seuraavan yleisön tunteisiin, erityisesti pelon sekä turvattomuuden tunteisiin.

”Marin ei vastauksessaan vedonnut pelkästään oikeusvaltiota velvoittaviin pykäliin vaan myös keskustelijoiden säädylisyyteen.”

Pathos on aristoteelisessa retoriikassa vaikuttamisen väline siinä missä *logos* ja *ethos*kin, mutta monet reetorit tuntevat yhä tarvetta selkeyttää päätöksen käyttöä ja puolustaa sen tärkeyttä. Klassikkoteoksessaan *Classical Rhetoric for the Modern Student* Corbett ja Connors alleviivaavat päätöksen suhdetta häpeään:

”Ihmiset kainostelevat sitä, että tunteet vaikuttavat heidän mielipiteisiinsä. Tunteiden tapa vaikuttaa tekoihin on monen mielestä jotenkin noloa. Kaikkihan olemme joskus tehneet jotain suurten tunteiden vallassa ja hävenneet tekojamme. Häpeän alkuperä ei tietenkään ollut se, että teot tehtiin tunteiden vallassa vaan se, että teimme jotain, mitä kadumme. Emme häpeä sitä, että rakastuimme vaikka rakastuminen tapahtui suurten tunteiden vallassa. Mutta sen sijaan häpeämme sitä, että viskasimme kukkaruukun vihapaisämme seinään. Tunnekuohon seuraukset määräävät lopputuloksen.”⁵

Opposition pelonsekainen kysymys siitä, ovatko suomalaislapset ja

heidän äitinsä tervetulleita takaisin kotimaahansa syyrialaiselta pakolaisleiriltä on yksi lopputulos tunteiden vallassa tehdystä päätöksestä. Marinin vastakysymys esitettiin asiallisesti ja myös vaikuttavasti tunteella. Poikkeuksellisen Marinin vastauksesta teki se, että se ei vedonnut pelkästään oikeusvaltiota velvoittaviin pykäliin vaan myös keskustelijoiden säädylisyyteen.

Kun poliittisessa keskustelussa päätökseen vastataan päätöksellä, syntyy yleensä lisää päätösta, hyvässä ja pahassa. Mutta usein se myös yksinkertaistaa ja selkeyttää väittelyn retoriikkaa. Opposition välikysymyksen kantava tunne oli pelko. Pelko omasta ja muiden turvallisuudesta, pelko salaliittoteorioiden kauhukuvista ja pelko ideologisten tuulten äkkinäisistä suunnanmuutoksista. Maailmanpolitiikka on sotkuista ja usein väkivaltaistakin. Meitä kaikkia pelottaa. Poliitikassa täytyy peloista huolimatta pystyä toimimaan myös rohkeasti ja tekemään ratkaisuja, jotka ovat oikein. Muuten saamme varmasti kaikki sekä pelätä että hävetä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Eduskunnan täysistunto 17.12.2019, PTK 84/2019. Verkossa: eduskunta.fi/FI/vaski/Poytakirja/Documents/PTK_84+2019.pdf
- 2 Ks. Tommi Kakko, Brexit, *tu quoque* ja politiikan teatteri. *niin & näin* 4/19, 121–122.
- 3 Eduskunnan täysistunto 12.9.2019, PTK 30/2019. Verkossa: eduskunta.fi/FI/vaski/Poytakirja/Documents/PTK_30+2019.pdf
- 4 Ks. Thomas M. Konda, *Conspiracies of Conspiracies. How Delusions Have Overrun America*. University of Chicago Press, Chicago 2019, 9. Konda käyttää termiä ‘thin-centered’, jota on vaikeahko suomentaa. Hän viittaa termiin Gidronin ja Bonikowskin tutkimuksessa, josta sen voi jäljittää Michael Freedenin artikkeliin. Ks. Noam Gidron & Bart Bonikowski, Varieties of Populism. Literature Review and Research Agenda, Weatherhead Working Paper Series, No. 13-0004, 2013. Ks. Michael Freedon, Is Nationalism a Distinct Ideology? *Political Studies*. Vol. 46, No. 4, 1998, 748–765 (750).
- 5 Edward P. J. Corbett & Robert J. Connors, *Classical Rhetoric for the Modern Student* (1965). Oxford University Press, Oxford 1999, 77. Suom. Tommi Kakko.

TIIA-MARI HOVILA

Suomalaisen (yliopisto)filosofian hiljennetyt äänet

Onko naisfilosofoja sivuutettu suomalaisen filosofian historiassa? Mitä asialle tulisi tehdä? Pitäisikö nykyiseen kaanoniin lisätä naisia ja muita vähemmistöryhmien edustajia, vai tulisiko työskennellä uudenlaisen yhteisöllisemmän historiakäsityksen rakentamiseksi, jossa teorioita ja ajatuksia ei palauteta yksittäisiin henkilöihin ja heidän teoksiinsa? Millä muilla piilevillä tavoilla filosofista keskustelua hiljennetään ja filosofian harjoittajien joukkoa rajataan?¹

Yliopistoissa tapahtuvasta sukupuolittuneesta syrjinnästä keskusteleminen on kenties #metoo-liikkeen jälkeisessä ajassa helpompaa kuin aiemmin². Syrjinnän eri muotojen tunnistaminen, nimeäminen ja muuttaminen vaatii silti edelleen aktiivista työtä. Lokakuun lopulla Tieteiden talolla kokoonnuttiin keskustelemaan yhtäältä sivuun jääneistä suomalaisista naisfilosofoista ja toisaalta niistä tavoista, joilla hiljentämistä on tapahtunut ja tapahtuu edelleen. Hiljainen historia -seminaarin järjesti Suomen nais- ja feministifilosofinen yhdistys (NFY) yhdessä Suomen Filosofisen Yhdistyksen (SFY) ja Suomen Oppihistoriallisen Seuran kanssa.

”Hiljainen historia” viittaa ajatukseen, että joidenkin aiheiden, henkilöiden ja käsitteiden noustessa filosofiseen keskusteluun toiset peittyvät ja jäävät syrjään. Feministisessä tutkimuksessa on 1900-luvun loppupuolelta lähtien kiinnitetty huomiota siihen, että naisfilosofoja³ on systemaattisesti kirjoitettu ulos historiasta⁴.

Ella Kemppi nosti alustuksessaan esille Helsingistä vuosina 1950–1970 filosofeiksi valmistuneita naisopiskelijoita, jotka olivat jättäneet opin-

tonsa kesken maisterin tutkinnon jälkeen. Kemppi painotti, että monet filosofiasta kiinnostuneet naiset eivät ole pystyneet opiskelemaan tohtoriksi eivätkä muodostamaan uraa yliopistolla, vaikka olisivat niin tahitoneet. Hiljaisesta historiasta puhuttaessa onkin syytä erottaa kaksi ryhmää: ne, jotka ovat joutuneet esimerkiksi perheen perustamisen tai sukupuoleen kohdistuvan syrjinnän vuoksi jättämään opintonsa kesken, sekä ne, jotka on sivuutettu myöhemmin historiaa kirjoittaessa. Ensin mainitusta ryhmästä on vielä haastavampi tehdä tutkimusta kuin jälkimmäisestä, etenkin jos ei ole mahdollista kysyä opintojen keskeyttämisen syistä asianomaisilta itseltään.

Leila Haaparanta kuvasi puheenvuorossaan naisasiantuntijoiden kohtaamia ennakkoluuloisia ja vähätteleviä asenteita anekdootin avulla: Suomessa nainen pääsi ensimmäistä kertaa uutistenlukijaksi vasta 1960–1970 lukujen taitteessa, jolloin käytiin kiivasta keskustelua siitä, muuttuvatko uutiset epäuskottaviksi tai jopa epätosiksi naisen lukemina. Samoihin aikoihin Haaparanta itse aloitteli opintojaan Helsingin yliopistossa teoreettisen filosofian oppiaineessa. On helppo naureskella viisikymmentä vuotta sitten vallinneelle asenneilmapiirille, mutta

paljon vaikeampaa on huomata, minkälaisia normeja ja asenteita tämän päivän yhteiskunnallinen ja tieteellinen keskustelu sallii ja ylläpitää. Haaparanta korosti, että vaikka makrotasolla naisten asema yliopistoissa ja laajemmin yhteiskunnassa on hyvä, tai ainakin parempi kuin esimerkiksi 70-luvulla, tapahtuu mikrotasolla edelleen paljon huomaamatonta vaikeampaa ja valvankäyttöä.

Hiljentämisen eri tavat

Lähempi tarkastelu osoittaakin, ettei naisten ja vähemmistöryhmien asema yliopistofilosofiassa ole missään nimessä itsestäänselvyys. Elina Halttunen-Riikosen tuoreesta selvityksestä käy ilmi, että myös 2000-luvulla filosofiaa opiskelevat naiset kokevat vähemmistössä työskentelyn haastavaksi muun muassa maskuliinisen keskustelukulttuurin vuoksi, jossa puheenvuoroista ja kuulluksi tulemisesta joudutaan taistelemaan⁵. Myös Hiljainen historia -seminaarissa keskusteltiin siitä, että ulosjäämisen kokemukset kohdistuvat monesti epävirallisiin sosiaalisiin tilanteisiin, joista ei jää juurikaan dokumentteja. Tilastojen puuttuessa joudutaan turvautumaan yksittäistapauksiin. Tämä on yleinen

ongelma hiljaisen historian tutkimuksessa. Vaarana on, että yksilöt ja yhteisöt selittävät syrjinnän satunnaisesti tapaukseksi, jolla ei ole mitään tekemistä esimerkiksi sukupuolittuneiden valtarakenteiden kanssa.

Hiljentämisen eri tavoista puhuttaessa on syytä kiinnittää huomiota myös niihin, jotka ovat filosofian parissa kaikista haasteista ja syrjinnän muodoista *huolimatta*. Esimerkiksi Catherine Malbou, jo pitkään yliopistossa työskennellyt ranskalainen filosofi, korostaa, että hän joutuu edelleen työssään kohtaamaan sukupuoleensa kohdistuvia syrjiviä ja vähätteleviä asenteita⁶. Yliopistomaailmassa tapahtuvaa syrjintää tutkittaessa ei siis riitä sen tarkasteleminen, kuinka monet jättävät opintonsa tai työnsä kesken syrjinnän vuoksi, vaan on myös selvitettävä, ketkä joutuvat muun työn ohella käyttämään aikaa ja energiaa syrjivien asenteiden ja rakenteiden käsittelemiseen.

Vallan piilevistä rakenteista on vaikea puhua juuri siksi, että ne ovat tiukasti kytköksissä jokapäiväiseen

vuorovaikutukseen, eikä vääryyden kohtaaja itsekään välttämättä tunnista joutuvansa sen kohteeksi. Esimerkiksi seminaarikeskusteluissa systemaattisesti sivuutettu nuori naisfilosofi saattaa selittää epävarmuuttaan omalla osaamattomuudella, vaikka sivuuttaminen olisi tosiasiaa toistuvaa ja rakenteellista. Erika Ruonakoski on pian julkaistavassa tutkimuksessaan selvittänyt muun muassa filosofiaa opiskelevien naisten kokemuksia opiskelusta. Alustuksessaan Ruonakoski korosti, että hänen selvityksensä perusteella filosofiaa opiskelevat naiset ovat yhtä intohimoisia filosofiaa kohtaan kuin miesopiskelijat, mutta samalla he kokevat miehiä enemmän vieraantuneisuutta ja erillisyyden tunteita opintojensa aikana. Tulevaisuudessa olisi tärkeää tutkia, esiintyykö vastaavanlaisia sukupuolittuneita asetelmia muillakin aloilla.

Seminaarin keskustelun perusteella vaikuttaa siltä, että naisfilosofien hiljaista historiaa jäsennetäessä tulisi ottaa yhtä aikaa huomioon vaientamisen monet eri tasot

ja näiden tasojen väliset suhteet. Kyse ei ole vain siitä, että naisten on edelleen vaikea saada korkeimpia virkoja pätevyystään huolimatta, vaan vieraantuminen näkyy myös muun muassa siinä, millä tavalla naisopiskelijat ja tutkijat tulevat kuulluiksi ja arvostetuiksi. Lisäksi on syytä tutkia ja kehittää filosofisia käsitteitä, joiden avulla piilovallasta ja sen ilmenemismuodoista olisi mahdollista puhua entistä avoimemmin.

Piilosyrjinnästä puhuminen vaatii erityistä tarkkuutta. Syrjäytymisen eri muodot sekoittuvat helposti keskenään, jolloin rakenteellinen ja institutionaalinen syrjintä voi olla vaikea erottaa yksittäisestä kiusaamistapauksesta tai vieraantuneisuuden kokemuksesta. Viimeisessä puheenvuorossaan Ruonakoski tarjosi yhden mahdollisen vastauksen tähän haasteeseen: jokaisen yliopistossa työskentelevän tulisi olla tietoinen omista etuoikeuksistaan ja arvioida toimintaansa niiden mukaisesti. Erityisesti tätä vaaditaan niiltä, jotka ovat päättävässä asemassa.

Viitteet

- 1 Kiitän Sanna Tirkkosta tekstin raakaversion kommentoinnista.
- 2 Ks. Pii Telakiven raportti (Telakivi 2018) vuonna 2018 järjestetystä seminaarista, jossa keskusteltiin sukupuolittuneesta syrjinnästä filosofian alalla.
- 3 Naiset eivät muodosta yhtenäistä ryhmää, mutta tässä raportissa naiseus toimii yleisnimenä, jonka alle lukeutuvat kaikki naisiksi itsensä identifioivat ihmiset. Kehitysvammaisten, eri etnisten ryhmien sekä trans- ja muunsukupuolisten asema nykypäivän akateemisessa filosofiassa ja filosofian historiassa vaatii oman tutkimuksensa, johon tässä kirjoituksessa ei ole mahdollista syventyä. (Ks. mm. Bettcher 2014; Marvin 2019.)
- 4 Feministisestä näkökulmasta on viime vuosikymmeninä kritisoitu filosofian perinteistä kaanonina useissa eri tutki-

- muksissa. Ks. Alanen & Witt (toim.) 2004, Shapiro 2015. Feministisessä tutkimuksessa on muun muassa pyritty nostamaan Héloïsen (1090/1100/1101–1164), Christine de Pisanin (1364–1430) ja Olympe de Gougesin (1748–1793) kaltaisia merkittäviä ajattelijoita perinteisen miesvaltaisen länsimaisen filosofian historian kaanoniin.
- 5 Halttunen-Riikonen 2014.
 - 6 Malbou 2014.

Kirjallisuus

- Alanen, Lilli & Witt, Charlotte (toim), *Feminist Reflections on History of Philosophy*. The New Synthese Historical Library, Vol 55. Kluwer Academic Publisher, New York 2004.
- Bettcher, Talia, When Selves Have Sex. What the Phenomenology of Trans Sexuality Can Teach About Sexual Orientation.

Journal of Homosexuality. Vol. 61, No. 5, 2014, 605–620.

- Halttunen-Riikonen, Elina, Kilpailun vai keskustelun tähden? Naisten kokemuksia filosofian opiskelusta. *niin & näin* 1/2014, 107–110.
- Malbou, Catherine, Naisen mahdollisuus, filosofian mahdollisuus. (Possibilité de la femme, impossibilité de la philosophie, 2009). Suom. Anna Ovaska, Elina Halttunen-Riikonen & Suvi Tervahauta. *niin & näin* 1/2014, 115–124.
- Marvin, Amy, A Brief History of Trans Philosophy. *Contingent Magazine* 9/2019. Verkossa: contingentmagazine.org/2019/09/21/trans-philosophy/
- Shapiro, Lisa, Feminist History of Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 9.3.2015. Verkossa: plato.stanford.edu/entries/feminism-femhist/
- Telakivi, Pii, Myös me filosofit – Sukupuolittunut syrjintä (yliopisto) filosofiassa. *niin & näin* 2/2018, 131–133.

JUHO REKOLA & AKSELI EKOLA

Frankfurtin koulun suru ja toivo

Vuonna 1923 Frankfurtin Goethe-yliopistoon perustetun Sosiaalitieteiden instituutin piirissä sai alkunsa niin sanottu Frankfurtin koulukunta. Se oli yksi länsimaiseksi marxismiksi kutsutun virtauksen tukipilareita ja on viime vuosisadan keskeisimpiä teoriaperinteitä yhteiskuntatieteiden saralla. Kuinka koulukunnan teoriat resonoivat nykypäivän yhteiskunnallisten ja filosofisten ongelmien kanssa? Mistä on tultu ja mihin ollaan menossa?

Filosofian opiskelijat Jyväskylän ja Tampereen yliopistoista järjestivät lokakuussa 2019 Frankfurtin koulun kriittinen teoria Suomessa -seminaarin, jossa pohdittiin koulukunnan merkittävimpien hahmojen ajankohtaisuutta. Alkusesäyksen seminaarille antoivat vuodelle 2019 osuneet merkkipäivät. Herbert Marcusen (1898–1979) kuolemasta tuli kuluneeksi 40 vuotta ja Theodor W. Adornon (1903–1969) 50 vuotta. Lisäksi Axel Honneth (s. 1949) täytti 70 vuotta ja Jürgen Habermas (s. 1929) kunnioitettavat 90 vuotta.

Tuomas Manninen aloitti seminaarin johdattamalla kuulijat Frankfurtin koulukunnan keskeisiin lähtökohtiin: kapitalistisen yhteiskunnan immanenttiin kritiikkiin, ortodoksisen marxilaisuuden kritiikkiin, emansipaation ja reifikaation käsitteiden korostamiseen ja historiatoman ajattelun välttämiseen. Manninen nosti esille frankfurtilaisten eri sukupolvien väliset erot ja muutokset, kuten kansallissosialismin

nousun merkityksen koulukunnan alkuvaiheessa. Ensimmäisen sukupolven tärkeimmiksi hahmoiksi nostettuihin Adornoon ja hänen työtoveriinsa Max Horkheimeriin (1895–1973) 1900-luvun alkupuoliskoa määritelleet maailmansodat, totalitarismi ja kansanmurhat jättivät syvät haavat ja löivät leimansa heidän tapaansa katsoa maailmaa. Samaan aikaan nousi myös massakulttuurin läpileikkaama kapitalistinen moderniteetti, joka antoi pohjan frankfurtilaisten kulttuurikritiikille.

Ennen maailmansotia ja niiden jälkeen

Adolf Hitlerin noustua valtaan joutuivat Sosiaalitieteiden instituutti ja sen juutalaistaustaiset jäsenet lähtemään maanpakoon. Heidän palatuaan takaisin sodan raunioittamassa Euroopassa janottiin uskoa tulevaan, mutta kaikilla tätä uskoa ei enää ollut. Olli-Pekka Moisio käsitteli Horkheimerin ajattelun taantumista nuoruuden toiveikkuudesta myöhäistuotannon syvään pessimismiin.

Moision mukaan nuori Horkheimer halusi korostaa ihmisen mahdollisuutta muuttaa ympäröiviä olosuhteitaan teoreettisin keinoin. Hän näki vielä ennen toista maailmansotaa kriittisen teorian kykenevän korvaamaan historiallisena subjektina saksalaisen työväenliikkeen, joka oli Horkheimerin mukaan epäonnistunut muutosvoimana.

Horkeimerin ajattelu sai kuitenkin toisen maailmansodan jälkeen traagisia ulottuvuuksia, ja hän alkoi nähdä ihmiset voimattomina, yhteiskuntien ja historiallisten voimien manipuloimina ”järjen pelinappuloina”. Alistaminen ja herruus eivät olleet vain yhteiskunnallisia ja taloudellisia funktioita vaan myös luonnon kanssa käytävän kamppailun sisäisiä osatekijöitä. Ihmisen herruus luonnosta ei kulminoidukaan luonnontieteisiin ja teknologiaan vaan herruuteen ihmislunnosta. Myöhäistuotannossaan Horkheimer näki muutosta tavoittelevan toiminnan olevan jo valmiiksi irrationaalista tässä ”täysin hallinnoidussa”, järkeistetyssä maail-

”Meillä ei liene varaa valita pessimistisen ja passiivisen kritiikin positiota.”

massa. Tänä päivänä ilmastokriisin ja maailmanpoliittisen kuohunnan keskellä toivo ja toiminta uhkaavatkin hukkuu passiiviseen pelastuksen odottamiseen. Meillä ei kuitenkaan liene varaa valita pessimistisen ja passiivisen kritiikin positiota. Keijo Lakkala maalasi koulukunnasta vähemmän synkkää kuvaa puhuessaan Marcusen ”kieltävästä ajattelusta”. Lakkalan mukaan ”ein sanominen” vallitsevalle yhteiskunnalle sisältää mahdollisuuden utooppiseen ajatteluun ja vastakäytänteisiin, siis toivoon ja toimintaan.

Myös Adorno koki toivotonmuutta nähdessään sodanjälkeisissä länsimaisissa demokratioissa piilevän autoritäärisyyteen johtavia rakenteita. Valistus tarvitsi valistamista, ja tähän Adorno käytti apunaan valistuskriittisiä ideoita. Mikko Immanen tarkasteli Adornon ajattelun unohtettua ja ristiriitaista puolta: hänen kriittistä mutta stimuloivaa vuoropuheluaan saksalaisten valistuskriittisten konservatiivijattelijoiden kanssa. Immanen esityksessä vertailtiin Adornon kirjoituksia Arnold Gehleniin, Ludwig Klagesiin ja erityisesti Oswald Spengleriin. Immanen mukaan Adorno, vaikka torjuikin kolmikron protofasistisen maailmankuvan, näki taantumuksellisessa ja kulttuuripessimistisessä ajattelussa käyttökelpoisia huomioita modernista yhteiskunnasta, joita voisi muuntaa valistuksen ja eman-

sipaation palvelukseen¹. Esimerkiksi Spenglerin ajatuksille valistuksen kahtalaisesta luonteesta, manipuloivasta massamediasta, modernista propagandalle alttiista persoonallisuustyyppistä ja ihmistä vastaan kääntyvästä luonnonherruudesta voidaan löytää vastineita Adornon ja Horkheimerin teksteistä².

Esityksen lopussa Immanen puntaroi Adornon ajattelun vahvuuksia ja peilasi niitä trumpismin kaltaisiin nykypäivän ongelmiin. Nykypäivälle merkittävistä oivalluksista huolimatta Immanen näki Adornon olevan turhan synkkä, historianfilosofinen ja eriytymätön vallan ja heruuden ajattelussa. Esityksessä ja sen jälkeisessä keskustelussa olisi ollut perusteltua käsitellä myös Adornon emigranttivuosiensa jälkeistä ajattelua. Valistavan toiminnan kannalta on nimittäin hyvä muistaa Adornon sodanjälkeiset kannanotot julkisena intellektuellina. Luennoillaan ja radioesitelmissään hän käsiteli esimerkiksi natsismin perintöä ja pyrki löytämään keinoja estää historiaa toistamasta itseään. Ehkei Adorno lopulta ollutkaan niin pessimisti kuin voisi kuvitella.

Kritiikin tylsistyminen?

Toisen sukupolven keskeisimmän edustajan Habermasin kohdalla Frankfurtin koulun kokemat muutokset tulevat selviksi. Rauno Hut-

tunen huomioi, että vielä nuoruudessaan ”suurimmaksi länsimaalaiseksi marxilaiseksi” pyrkinyt Habermas päätyi lopulta etääntymään radikaalista yhteiskuntateoriasta ja lähentyi valtavirran liberaalia sosiaalidemokratiaa. Habermas hylkysi 70-luvulle tultaessa marxilaisuudelle keskeiset perustan, päällysrakenteen, ideologian, kansalaisyhteiskunnan ja luokan käsitteet. Niiden tilalle hän kehitti kommunikatiivisen rationaalisuuden teorian, jonka käsitteellisen ytimen muodostivat systeemi ja elämiss maailma. Huttunen ei nähnyt Habermasin myöhemmässä ajattelussa suuria mahdollisuuksia emancipoivaan politiikkaan ja modernin maailman ongelmien teoreettiseen analysointiin, minkä vuoksi Habermasin projektia voidaan pitää osittain vanhentuneena. Ilman poliittisen taloustieteen näkökulmaa myös Habermasin kapitalismikritiikki jää lopulta puolittiehen.

Arto Laitinen toi kuitenkin omassa puheenvuorossaan esille Habermasin kehittämän elämiss maailman kolonisaatiota koskevan teesin ansiot. Teesi kuvaa ansiokkaasti modernille ominaista yksityisen ja julkisen sekoittumista rahan ja vallan vaikutusten kautta. Habermasin voitässä suhteessa ajatella jatkavan kriittiselle yhteiskuntateorialle keskeisiä vieraantumisen, sosiaalisten patologioiden ja reifikaation teemoja. Ongelmaksi kuitenkin nousee, ettei

”Henkisen täysi-ikäisyyden ihanteen tulisi nousta kasvatusta ohjaavaksi periaatteeksi.”

Habermas lopulta saa muodostettua yhdenmukaista kuvausta siitä, millä tavoin kolonisaatio lopulta tapahtuu. Habermasin ja hänen oppilaansa, tunnustusteorian saralla kunnostautuneen Axel Honnethin, ajattelua tarkasteltaessa huomaakin, kuinka Frankfurtin koulun tunnetuimmat nykyedustajat ovat ajan myötä edenneet kohti entistä hienojakoisempia teoreettisia järjestelmiä. Samalla heidän ajattelunsa yhteiskuntakriittiset elementit näyttävät laimentuneen osaksi liberalistisen yhteiskuntafilosofian perinnettä.

Kasvatus oikeistopopulismien aikakaudella

Seminaarin viimeisessä esityksessä kriittisyyden ja emansipaation ihanteet vietiin käytännön tasolle, kun Sari Hietämäki ja Antti Moilanen käsittelivät kriittistä pedagogiikkaa ja kasvatusta. Hietämäki nosti lähtökohdiksi Adornon esseen ”Kasvatus Auschwitzin jälkeen” (1966, suom. 1995) ja Jacques Rancièren (s. 1940) idean älyjen radikaalista tasa-arvosta. Kaksikko haastoi kuulijat miettimään kriittisen pedagogiikan klassikoiden ajankohtaisuutta ja soveltamista muuttuvassa maailmassa. Kriittisen pedagogiikan teoreetikkojen kehäänkärrjet aikamme haasteisiin ovat antiautoritaarinen ja poliittinen kasvatus. Ensimmäinen sisältää koulu-

demokratian, yhteistoiminnallisen oppimisen ja oppilaan itsenäisyyden, jälkimmäinen yhteiskunnallisten konfliktien, vallan ja intressien kriittisen analysoinnin. Henkisen täysi-ikäisyyden ihanteen tulisi nousta kasvatusta ohjaavaksi periaatteeksi.

Keskustelua herätti se, miten koulussa voisi käsitellä yhteiskunnallisia kysymyksiä aidon tasapuolisesti ja kriittisesti. Yhtenä vastauksena Moilanen nosti esille poliittisen ulottuvuuden vahvistamisen opettajan-koulutuksessa, jotta myös opettajan rooli poliittisena toimijana tunnustettaisiin paremmin. Onhan pedagogiikan tehtävänä ennen kaikkea ajattelun ja toiminnan vapauttaminen näennäisen vaihtoehdottomasta epäpoliittisuudesta.

Lopuksi

Seminaarin loppukeskustelussa nostettiin esille kriittisiä huomioita Frankfurtin koulun miesvaltaisuu-desta ja tarve luoda uutta teoriaa ilman kanonisoitujen klassikoiden jatkuvaa läsnäoloa. Esityksissä käsitellyt teoreetikot olivat kaikki kriittisen teorian tunnetuimpia hahmoja, ja olisi hyvä huomioida myös muita siihen liitettynä ajattelijoita ja heidän teoreettisia painopisteitään³. Olisi erityisen mielenkiintoista tarkastella koulukunnan muiden ajattelijoiden suomalaista vastaanottoa ja tutkimusta. Keskustelussa korostettiin

myös verkostoitumisen merkitystä, sillä eri oppiaineissa ja yliopistoissa toimivat kriittisen teorian harrastajat tulisi saattaa nykyistä tehokkaammin yhteen. Lopuksi järjestäjät rohkaisivat muitakin opiskelijoita järjestämään tapahtumia itseään kiinnostavista aiheista todeten vaihtoehtokulttuurien ”tee-se-itse”-asenteen pätevän myös akateemisessa maailmassa⁴.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflections from Damaged Life* (Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, 1951). Käänt. E. F. N. Jephcott. Verso, London 2005, 192.
- 2 Kuten Adornon ja Horkheimerin teoksesta *Valistuksen dialektiikka* (Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente, 1947) ja teoksesta *The Authoritarian Personality* (1950) (kirjoittajina Adornon ohella Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson ja Nevitt Sanford).
- 3 Kuten Leo Löwenthal, Henryk Grossman, Friedrich Pollock, Alfred Schmidt, Oskar Negt, Alexander Kluge, Franz Neumann, Otto Kirchmeier ja Rahel Jaeggi. Temaattisesti lähelle Frankfurtin koulukuntaa sijoittuvat myös esimerkiksi Siegfried Kracauer, Georg Lukács ja Nancy Frasier.
- 4 Järjestäjinä toimivat Juho Rekola, Sari Hietämäki, Tuomas Manninen ja Akseli Ekola. Seminaaria tukivat Jyväskylän yliopiston filosofian oppiaine, Marxilaisen yhteiskuntatieteen seura ja filosofian ainejärjestö Mephisto ry.



Miia Autio, *Nimetön, sarjasta I called out for the mountains, I heard them drumming*, 2019



ANNA NURMINEN

Kannibaalipiiri

Antikvariaatin takahuoneeseen ahtautuu lokakuuisena iltana sekalainen sakki toisilleen tuntemattomia ihmisiä. Kaikilla on käsissään painotuoreuttaan höyryävä kirja, jota tahdotaan päästä ahmimaan. Nyt kun heidät on yllätetty savuava opus käsissään, lienee syytä selittää, millaisesta ajatuksen palosta savu nousee.

Brasilialainen Eduardo Viveiros de Castro (1951–) on antropologi ja filosofi, joka on tutkinut Amazonin alueen alkuperäiskansoja ja niiden kosmologioita. Tällä hetkellä hän toimii professorina Rio de Janeiron liittovaltionyliopistossa (UFRJ). Hänen teoksensa *Metafisicas Canibais* ilmestyi vuonna 2009 Oiara Bonillan ranskaksi kääntämänä. Kirja koostuu Viveiros de Castron tutkimuksista, jotka on muokattu ja koottu yhdeksi teokseksi. Myöhemmin kirja ilmestyi portugaliksi ja viime syksynä myös suomeksi. Eetu Virenin käännös *Kannibaalimetafysiikka* (2019) pohjaa portugalinkieliseen laitokseen.

Järjestin *Kannibaalimetafysii-kasta* viime syksynä lukupiirin yhteistyössä kirjan julkaisseen Tutkijaliiton kanssa. Minulta oli toivottu lukupiiriä, jossa pohdittaisiin ei-eurooppalaisia ajatuksia, ja Viveiros de Castro herättikin kiinnostusta: reilusti toistakymmentä henkeä monenlaisista taustoista pureutui

tuoreeseen käännökseen intensiivisesti kahden kuukauden ajan. Maanantai-iltaisina Antikvariaatti Sofian takahuoneessa taivuteltiin ajattelua pois sen normaaleilta uomilta, kun lukupiirin voimin pohdiskelimme Arawete-intiaanien kosmologiaa sekä Deleuzen ja Guattarin rihmaston käsitettä, eläydimme jaguaarien ja tapiirien kokemusmaailmaan sekä mietimme, mitä on veri|olot.

Suurin osa osallistujista ei ollut kuullutkaan Eduardo Viveiros de Castron. Syynä tähän tuskin on se, etteikö Viveiros de Castro olisi keskeinen nimi filosofisen antropologian saralla. Pikemminkin syynä on se, että Suomessa käännetään hyvin vähän uudempaa filosofista kirjallisuutta. Oletus on, että sitä kaikki voivat lukea englanniksi. Tällöin esimerkiksi portugaliksi tai ranskaksi ilmestynyt filosofia on Suomessa vain harvojen ulottuvilla. *Kannibaalimetafysiikka* paikkaa osaltaan tätä puutetta. Käännös on osa Tutkijaliiton ”Ajattelun dekolonisaatio” -projektia, jonka tarkoituksena on tehdä ei-eurooppalaista

ajattelua paremmin tunnetuksi Suomessa ja herättää keskustelua länsimaisen filosofian käsitteistön kolonialistisista piirteistä. Samanlainen käsitteiden dekolonisaatioprojekti on tekeillä myös Viveiros de Castron kirjassa.

Käsitteet eivät ole meidän yksityisomaisuuttamme

Kannibaalimetafysii-kassa Viveiros de Castro hahmottelee ”dekolonialistista antropologiaa”. Nykyisiä suuntauksia hän kritisoi narsismista: antropologia ja länsimainen ajattelu ylittää näkevät toisenlaisessa ajattelussa vain heijastuksen oman ajattelunsa rakenteista. Toisesta, vaikkapa vieraista kansoista, ei osata sanoa mitään, mikä ei palautuisi omaan käsitteelliseen ajatteluun. Viveiros de Castron mukaan tämä on hyvin itsekeskeinen taipumus, sillä siinä omitaan käsitteellinen ajattelu vain länsimaiselle kulttuurille kuuluvaksi. Hän huomauttaa, että todellisuudessa antropologian käsitteistö on enemmän velkaa tut-

kimuskohteilleen kuin se haluaa myöntää. Tätä velkaa Viveiros de Castro tahtoo selvittää ja nimeää projektinsa ”Anti-Narkissokseksi” viitaten Deleuzen ja Guattarin *Anti-Oidipukseen*.

Viveiros de Castro tiivistää asian jämakästi: ”tavoite on siis havainnollistaa teesiä, jonka mukaan kaikki eiyhdentekevät antropologiset teorit ovat versioita alkuperäiskansojen tietämiskäytännöistä” (20). Tietämiskäytännöllä viitataan alkuperäiskansojen tapaan käsitteellistää maailmaa ja hankkia siitä tietoa. Viveiros de Castron idea on, että hyvät antropologiset teorit eivät sovelta tutkimuskohteisiinsa yksinomaan eurooppalaista tieteellistä käsitteistöä tai jotain valmista länsimaista tieteellisen teorian mallia. Sen sijaan antropologiset teorit omaksuvat tutkimuskohteidensa käsitteistöä ja sitä myötä maailmankuvaa, joka käännetään ikään kuin länsimaiseen muotoon.

Kannibaalimetafysiikka lähtee käsitteiden dekolonisaatioprojektiin kahdesta teoreettisesta kulmasta: Claude Lévi-Straussin strukturalismista ja Deleuzen ja Guattarin teossarjasta *Kapitalismi ja skitsofrenia*. Törmäyttämällä nämä kaksi näkökulmaa toisiinsa hän yrittää muotoilla dekolonialistista ja poststrukturalistista antropologiaa. Jotta kävisi selväksi, miksi ”Anti-Narkissoksen” teoreettinen lähtökohta on juuri Lévi-Straussissa, Deleuzessa ja Guattarissa, on mainittava, että Viveiros de Castron mukaan strukturalistinen antropologia on muodostanut käsitteensä pitkälti tutkimuskohteinaan olleiden alkuperäiskansojen omien käsitteiden pohjalta. Lisäksi myös Deleuzen ja Guattarin filosofia on hänen mukaansa velkaa Etelä-Amerikan alkuperäiskansojen ajattelulle, jota Claude Lévi-Strauss tutki ja joka näin vaikutti myös Deleuzeen ja Guattariin. Strukturalismin ja deleuze-guattarilaisen käsitteistön avulla Viveiros de Castro pyrkii ajattelemaan yhdessä amerintiaanien ajattelun kanssa.

Ei-länsimaiseen ajatteluun suhtautuminen käsitteellisenä ajatteluna edellyttää Viveiros de Castron mukaan toisenlaisen ajattelun ”otta-

mista vakavasti”. Tämä ei tarkoita, että toisen käsitteisiin suhtaudutaisiin teoreettisina olioina, joita voi tutkia objektiivisesti, tai että toisenlainen ajattelu neutralisoidaan palauttamalla se esimerkiksi ihmislajin kognitiivisiin ominaisuuksiin tai kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti määräytyviin tiedon välittämisen tapoihin. Tarkoitus ei ole tehdä tulkintaa toisen ajattelusta tai ottaa sitä teoreettisesti haltuun, sillä tämä olisi jo oman teoreettisen käsitteistön asettamista tulkittavan ja haltuun otettavan käsitteistön yläpuolelle. Sen sijaan tarkoituksena on tehdä ”kokeilu” toisen ajattelun ja käsitteiden kanssa. Viveiros de Castro kirjoittaa:

”*Anti-Narkissos* ei siis ole tutkimus ’primitiivisestä mentaliteetista’ eikä alkuperäiskansojen ’kognitiivisten prosessien’ analyysi: sen kohteena on vähemmän intiaanien ajattelun tapaan kuin tämän ajattelun kohteet, mahdollinen maailma, jonka sen käsitteet projisoivat. Kyse ei ole myöskään tiettyä maailmankatsomusta käsittelevästä etnososiologisesta esseestä. Ensinnäkin koska ei ole maailmaa, joka olisi valmis nähtäväksi, maailmaa ennen näkemistä, tai pikemminkin ennen jakoa ’näkyvään’ ja ’näkyttömään’, joka asettaa ajattelun horisontin.” (179)

Viveiros de Castron mukaan antropologian ei siis pitäisi tutkia vieraitten kansojen ajattelutapoja itsessään vaan pikemminkin sitä, millaista maailmaa heidän käsitteensä kuvaavat. Vaatimus voi tuntua aluksi hämmentävältä. Se muuttuu kuitenkin ymmärrettäväksi, kun sitä ajattelee seurauksena antinarsistisesta pyrkimyksestä. ”Anti-Narkissoksen” tavoitteena on jättää taakseen oletus siitä, että kaikki antropologinen tutkimus palautuu kiinteään käsitteelliseen viitepisteeseen, joka on erillinen tutkimuksen kohteesta. Tarkoituksena on ikään kuin pudottaa antropologia samalle ”immanenssin tasolle” yhdessä toisenlaisten ajattelujen kanssa. Samalla tasolla yksi ajattelu ei voi ottaa ylempää asemaa toisiin nähden tai tehdä toisesta ob-

jektiiivista tutkimuskohdettaan, vaan erilaisten ajattelujen ja käsitteistöjen on tehtävä yhteistyötä. Toisenlaisen ajattelun vakavasti ottaminen vaatii siis astumista maailmaan, joka ei palaudu länsimaisiin käsitteisiin ja jota emme koskaan voi saada täysin haltuun.

Toivottu väärinymmärrys

Kannibaalimetafysiikka sai lukupiirin otteeseensa ehkä juuri siitä syystä, että se kutsui ajattelua kokeilemaan ja leikkimään. Ihmiset uskalsivat puhua vapaasti ja myös väärinymmärtäminen oli sallittua. Viveiros de Castron mukaan meidän on myönnettävä, että emme koskaan pääse täysin sisälle alkuperäiskansojen ajatusmaailmaan. Emme voi ymmärtää ”oikein” sitä, millaista maailmaa heidän käsitteensä kuvaavat. Väärinymmärrys on välttämätöntä, mutta Viveiros de Castron mukaan siellä missä ei ole väärinymmärrystä ei ole myöskään merkitystä. Ilman väärinymmärrystä on ainoastaan teoreettisia, muuttumattomia ja suljettuja olioita, joita voimme ottaa haltuun ja vertailla keskenään. Merkitystä taas ei voi ottaa haltuun sellaisenaan eikä merkityksiä voi vertailla kolmannen persoonan näkökulmasta. Merkitys pitää kääntää, ja käännoksessä tapahtuu aina jonkinlainen väärinymmärrys.

On korostettava, että väärinymmärrys ei tarkoita sitä, että ajatteleminen yhdessä toisenlaisten ajattelujen kanssa olisi mahdotonta – päinvastoin. Palataan mielikuvaan immanenssin tasosta, jolle erilaiset ajattelut on pudotettu. Samalla tasolla emme koskaan voi nähdä toista kokonaan, sillä emme voi jättää tasoa ja siirtyä ulkopuoliseen kolmannen persoonan näkökulmaan. Toisenlaisen ajattelun ottaminen vakavasti ja sen tunnustaminen tasavertaiseksi vaatii aina myös väärinymmärryksen. Kenties juuri väärinymmärrykset, joita tapahtuu ajattelujen kohtaamisissa, synnyttävät uudenlaisia käsitteitä ja uudenlaista ajattelua. Tällaista kanssa-ajattelua tapahtuu Viveiros de Castron mukaan Lévi-Straussin strukturalismissa, Deleuzen

”Vieraan perspektiivin tai maailmankuvan omaksuminen kokonaan ei ole mahdollista, vaan pelissä on mukana aina väärinymmärrystä.”

ja Guattarin filosofiassa sekä näistä ammentavissa teorioissa. Itse asiassa Viveiros de Castro näkee strukturalismin ja deleuze-guattarilaisen ajattelun jossain määrin nimenomaan amerintiaaniajatteluna, joka on vain ottanut länsimaiselle ihmiselle ymmärrettävämmän muodon.

Kannibaalicogito

Kannibaalimetafysiikka ei jättänyt kiihottamatta milloin kenenkin lukupiiriläisen mielikuvitusta. Ehkä kaikista mieleenpainuvien oli ajatus kannibaalicogitosta, josta kirja on myös saanut nimensä. Kannibaalicogiton tapa hankkia tietoa on täysin erilainen kuin länsimainen objektivointiin ja etäisyyden ottamiseen perustuva tiedon hankkimisen tapa. Viveiros de Castro kuvailee tiettyjä Etelä-Amerikan shamanistisia perinteitä, joissa syödään eläin tai vihollisheimon jäsen ja näin omaksutaan tämän näkökulma maailmaan. Tässä näkyy selvästi länsimaalaisen ja amerintiaaniajattelun ero: ensimmäinen tutkii maailmaa uulkoapäin kolmannen persoonan näkökulmasta ja toinen yrittää omaksua sellaisenaan ja ikään kuin sisältä käsin ”tutkimuskohtedensa” perspektiivin maailmaan.

Kuten aiemmin todettiin, Viveiros de Castron mukaan vieraan perspektiivin tai maailmankuvan omaksuminen kokonaan ei ole mahdollista, vaan pelissä on mukana aina väärinymmärrystä. Kuitenkin Viveiros de Castro tuntuu ajattelevan, että toisen perspektiiviin asettuva kannibaalimetafysiikka olisi parempi lähtökohta tai toimintamalli antropologialle. Ainakin se voisi olla parempi strategia yhteisellä immanssin tasolla, jolla pitäisi tunnustaa toiset ajattelut ja lisäksi filosofoida ja hankkia tietoa yhdessä – tietenkin sillä oletuksella, että toisen syöminen olisi tässä vain metafora.

Kuka saa dekolonisoida?

Vaikka olimme lukupiirissä kaiken kaikkiaan varsin myötämielisiä ja vastaanottavaisia *Kannibaalimetafysiikalle*, emme kuitenkaan nielleet sitä pureksimatta. Viveiros de Castron uskallettiin myös kritisoida. Eräs lukupiiriläinen huomautti, että Viveiros de Castro voi arvostettuna professorina tehdä ”dekolonialistista antropologiaa” mutta tämä ei ole mahdollista kaikille. Päästäkseen akateemisessa maailmassa siihen asemaan, jossa Viveiros de Castro on, täytyy ensin pelata pitkään aka-

teemisen maailman säännöillä, jotka eivät suinkaan ole dekolonialistisia. Onko antropologian ja sen käsitteiden dekolonisaatioprojekti lopulta vain pienen etuoikeutetun joukon hanke? Tätä lukupiiriläiset jäivät pohtimaan. Viveiros de Castron puolustukseksi voi kuitenkin sanoa, että hän on keskustellut tutkimuksistaan yhdessä alkuperäiskansojen kanssa ja ainakin yrittänyt toteuttaa yhdessä ajattelemisen vaatimusta myös käytännössä.

Viimeisellä lukupiirikerralla järjestimme pikkujoulut, ja paikalle saapui myös teoksen kääntänyt Eetu Viren. Lukupiirin varrella moni asia oli jäänyt askarruttamaan, ja olimme tyytyväisiä saadessamme tilaisuuden keskustella niistä kääntäjän kanssa. Pari lukupiiriläistä oli leiponut tilaisuuteen jaguaarien, tapiirien ja lukupiiriläisten muotoisia piparkakkuja. Olikin pulmallista päättää, minkä toinen toistaan terävemmän perspektiivin olisi pistänyt suuhunsa.

Kirjallisuus

Viveiros de Castro, Eduardo, *Kannibaalimetafysiikka. Aineksia poststruktuurilistiseen antropologiaan* (Metafísicas Canibais – elementos para uma antropologia pós-estrutural, 2009). Suom. Eetu Viren. Tutkijaliitto, Helsinki 2019.



VÄLINEITÄ AJATTELUUN!

PHILIP CAM

20 AJATTELUN TYÖKALUA

Opas tutkivan ajattelun opettamiseen

(Twenty Thinking Tools. Collaborative Inquiry for the Classroom, 2006)



Suom. Danika Harju, Vilma
Kärkkäinen & Tuukka Tomperi
ISBN 978-952-7189-51-1
Sähkökirja 978-952-7189-52-8

28€

-25 % kestotilaaajalle

Sähkökirja 18 €

Mitä käytännössä tapahtuu, kun ajattelemme taitavasti? Millaisia välineitä käytämme, millaisia siirtoja teemme? Miten tutkivaa ajattelua voidaan harjoitella yhdessä toisten kanssa? Ajattelutaitojen oppimisen tarpeesta puhutaan jatkuvasti, mutta tukea näiden taitojen opettamiseen on ollut tarjolla hyvin vähän.

20 ajattelun työkalua on askel askeleelta etenevä käytännönläheinen opas, josta on hyötyä niin eri oppiastei-

den opettajille kuin kaikille yhteisajattelun harjoittelun ohjaajillekin. Sen avulla opitaan muun muassa kyselemistä, väitteiden arviointia, keskustelun jäsentämistä, käsitteiden tarkastelua ja päättelystä. Suositun oppaan on kirjoittanut tunnettu kriittisen ja luovan ajattelun asiantuntija, lasten ja nuorten filosofoinnin johtaviin kehittäjiin kuuluva australialaisprofessori Philip Cam.

SOFIA BLANCO SEQUEIROS

Näetkö, se sinertää

Maggie Nelson, *Sinelmii* (Bluets, 2009). Suom. Kaijamari Sivill. S&S, Helsinki 2019. 96 s.

Maggie Nelsonin (s. 1973) *Sinelmii* koostuu sinistä väriä käsittelevistä propositioista. Filosofisten fragmenttien hengessä katkelmat ovat numeroituja ja kumuloituvat alusta asti teeseiksi, joita laajennetaan, kyseenalaistetaan ja riitautetaan keskenään. Propositioiden pääpaino on sinisessä värissä.

Silti alusta asti on selvää, että sininen on tärkeä muistakin kuin värifilosofisista tai -teoreettisista syistä. Ensimmäinen propositio alkaa ehdotuksella: “Entä jos aloittaisin sanomalla, että olen rakastunut väriin.” Sinisen lisäksi 240 proosarunossa toistuvat tapahtumakuvaukset Nelsonin omasta elämästä, kulttuuri-teoria, seksi, ystävyys, kirjallisuus ja filosofia.

Sinisten propositioiden rungon muodostavat ihmissuhteen loppu ja siitä toipuminen. Sininen muistuttaa sinisen prinssistä, jota ei enää ole. Muut värit eivät kelpaa; punainen ei kiinnosta sinisen lailla ja keltaiseksi maalaamansa seinän luota Nelson päätyy muuttamaan pois. Toisaalta sininen on tuonut mukanaan sinisen prinsessan sekä joukon kirjeenvaihtajia ja toimittajia, ihmisiä ja teoksia, jotka lähettävät teoksen puhujalle sinisiä objekteja sekä ajatuksia ja teorioita väristä. Ludwig Wittgensteinin *Filosofisia tutkimuksia* mainitaan, samoin Goethen *Värioppi*.

Nelson on muutaman viime vuoden aikana saanut arvostusta myös kotimaisessa kirjallisuuskustelussa, ensisijaisesti *Argonautit*-teoksensa suomennoksen tiimoilta. Alun perin vuonna 2009 julkaistu *Sinelmii* (Bluets) edeltää sekä teosta *The Art of Cruelty: A Reckoning* (2011) että *Argonautteja* (Argonauts,



2015). Nelsonin teosten kehuaminen tuntuu lähes turhalta: hänen asemansa menestyksensä ansainneena kirjailijana on moneen kertaan todettu ja puolustettu.

Kunnioitus on ansaittua. Nelson on tarkka kielenkäyttäjä ja harvinaisen kyvykäs kommentoimaan kulttuuriteorian ja -filosofian abstrakteja yksityiskohtia ja nyansseja yhdistelemällä niihin tarinoita ja juonikaaria omasta elämästään. *Sinelmii* pohdintojen sävy aaltoilee intensiivisestä hajanaiseen, eikä kokonaisuus hajoa kertaakaan liiaksi. Teos on vaikuttava ja toiveikas.

Rakkaudesta on kirjoitettava propositioin

Teoksen muoto väistelee määritelmää. Osia siitä on julkaistu yhdysvaltalaisissa runouslehdissä mutta kokonaisuutena numeroidut, eri-

mittaiset katkelmat muodostavat esseemäisen kokonaisuuden, jota voisi kutsua proosarunoksi tai lyyriseksi esseeksi. Välillä palaset muistuttavat aforismeja: “Yksinäisyys on yksinoloa, jolla on ongelma”, Nelson toteaa.

Sinisen propositiot toimivat kahdella eri tasolla. Yksittäisinä ne ovat paperille kirjoitettuja lauseita, väitteitä tai ehdotelmia, mutta kokonaisuus muistuttaa pikemminkin seittä kuin todellisuuden luonteen lineaarisesti sanelevaa sinisen traktaattia. Kriitikko Thomas Larson kuvailee teosta ja sen päämäärää “nomadiseksi mosaiikiksi”¹. Nelson liikkuu jatkuvasti teoksen ytimestä eli sinisyydestä ja rakkaudesta irrottautuen ja siihen taas kiinnittyen.

Teos on omaelämäkerrallinen ja sen puhujan voi olettaa Nelsoniksi. Omaelämäkerrallisuuden tarkoitus ei ole eritellä henkilöhistoriaa historiankirjoituksen vuoksi, vaan se muodostaa linssin, jonka läpi Nelson voi tarkastella runoutta, esseistiikkaa ja kulttuurikritiikkiä. Näiksi teos myös itse laajenee. Omaelämäkerrallisuus tuo teoksen filosofiasta ja kirjallisuudesta ammentavaan teoreettiseen ytimeen sentimentaalisuutta ja paatosta, mutta ennen kaikkea se antaa lukijalle erityisen tavan nähdä sininen, jota niin usein näkee ja josta niin moni puhuu.

Teoksen tarkoitus on tietysti kertoa muustakin kuin sinisestä tai Nelsonin omista rakkauksista. Se on pieni, maailmaa välillä tunteikkaasti ja toisinaan etäisesti tarkasteleva ja sen uudelleen löytävä teos, joka johdattelee lukijan huomaamaan, millaisessa todellisuudessa elää. Siellä erimuotoiset ja -kokoiset siniset asiat

värityvät Marguerite Durasin kirjallisuudella ja Isabelle Eberhardtin tutkimusmatkoilla. Ihmisen henkilökohtainen muisti on ajoittain avara ja ulottuvainen ja toisinaan suppea ja valikoiva. Se painaa mieleensä surkuhupaisuuden sekä asiat, jotka näytävät tosilta sitä olematta. Siellä Nelsonille sinisen eri sävyillä on historiansa ja tulevaisuutensa, ja kaikissa on jokin yhteenkuuluvuus.

Muodossa ei silti ole kyse eklektisyydestä. Tai on, mutta eri rekisterejä hyödyntävät, ajoittain ristiriitaisilta ja irrallisilta vaikuttavat tapahtumakuvaukset, analyysit ja viittaukset palvelevat sinistä ja ydintä, jota kohti ja josta pois Nelson tekstissään liikkuu. Kuten usein luettuun vaikuttavan teoksen lukija voi *Sinelmien* jälkeen tarkastella ikkunastaan näkyvää sinistä markiisia toisin. Se leppää silloinkin, kun on tyyntä.

Lukija liotettuna siniseen

Argonautit-arviossaan kirjailija Antti Hurskainen toteaa Nelsonin pitävän lukijasta huolta etenkin yllättäessään hänet². Kuten *Argonautit*, myös *Sinelmiä* näyttää, kuinka erilaisia keinoja ja tekstejä hyödyntävä teos venyy sekä tarkkaan että monipuoliseen ilmaisuun. Osittain teoksen erinomaisuus kumpuaa juuri sen kyvystä liikkua lyyrisestä ja runollisesta toteavaan, kuivaan tai alatyyliseen, Nelsonin ja lukijan tarpeiden mukaan.

Rekisterien vaihdos liikuttaa tekstiä kohti lukijaa ja pois hänestä, yllättää tämän ja pitää huolta, että hän pysyy mukana sinisen käännteissä silti tulematta aliarvioiduksi. Propositionit 54–62 käsittelevät näkemistä

värien havainnoimisessa ja liukuvat analyysiksi katseen ja häpeän merkityksestä erotiikassa, nautinnossa ja rakkaudessa. Proposition 60 siteeraa katolilaista rukousta ja 61 pohtii kriitikko ja kirjailija William Gassin esittämää ehdotusta etsiä erotiikan sinihämyä kirjallisuudesta maailman pornahtavien asioiden sijaan. Gass haluaa välttää ”tallotut iltapäiväpillut”. Nelson tuomitsee ajatuksen puritanismina.

Sen sijaan hän toteaa haluavansa nähdä eroottiset ja pornahtavat asiat juuri sellaisina kuin ne ovat ja saada kolme reikää täyteen suonikasta ja paksua kyrpää epäimartelevissa valaistuksissa. Sinelmättömät takapuolet ja fotoshopatut pillut eivät kiinnosta. Sinihämyjen tavoittamiseksi Nelson haluaa katsoa ja nähdä ilman valmiita malliratkaisuja tai määrättyä häpeää.

Ajatussarja päättyy lakoniseen synteisiin: ”En aio valita maailman pornahtavien asioiden ja niistä kertovien sanojen välillä: saman tien sitä voisi kuumentaa hiilihankoa ja valmistella silmiään alttarille. Oma on häviönne”, Nelson toteaa.

Salaisuuksien puolella, teko- syvällisyyden armoilla

Suhtautuminen *Sinelmiin* riippuneen paljon lukuasennosta. Jos teoksesta etsii puhdasoppista, tarkan analyttistä ja keskitetyn syvällistä runoutta, tai esseistiikkaa, tai filosofiaa, ei välttämättä löydä näistä yhtäkään. Silti teos voisi olla vieläkin analyttisempi ja rohkeampi paljastamaan salaisuuksiaan. Välillä Nelson liikkuu propositionista toiseen turhankin keveästi, tipauttelee ajatuksia ja jättää lukijan

ihmettelemään niiden todellista sisältöä. Nelson kirjoittaa konkreettisesti abstraktioista, mutta herkkä ja lyyrinen sävy kaipaa ajoittain tuekseen vielä vahvempaa, väittävä pe-
rustaa.

Toisaalta teos on pieni, ja sen on tarkoituskin olla. Elämästä hävinneelle rakastajalle on lopulta vain tietty määrä sanottavaa – ja siitä hyvin pieni osa on filosofista teoriaa. Valtaosa on yritystä kommunikoida tunteita, jotka ovat salaisuuksia ja syvällisiä ainoastaan hyvin henkilökohtaisella tasolla.

Kuten Kaijamari Sivillin *Argonautit*-suomennos, myös *Sinelmiä* on käännöksenä rakastettavan erinomainen. Erityisen kunnioitusta herättävää on Sivillin kyky säilyttää Nelsonin pohdinnalle ominainen, tyyneen aaltoileva rytmi myös käännöksessä. Nelson kirjoittaa: ”And so I fell in love with a color – in this case, the color blue – as if falling under a spell, a spell I fought to stay under and get out from under, in turns.” Sivillin käännös soi lähes kuten alkuperäinen: ”Niin minä rakastuin väriin – tässä tapauksessa siniseen – kuin olisin langennut lumoukseen, jossa halusin kaikin voimin pysyä, josta halusin pois, vuoron perään.”

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Thomas Larson, Now, Where Was I? On Maggie Nelson's *Bluets*. *TriQuarterly* 2011. Verkossa: www.triquarterly.org/craft-essays/now-where-was-i-maggie-nelson%E2%80%99s-bluets
- 2 Antti Hurskainen, Muuta kuin toveruutta. *Nuori Voima* 3/2018. Verkossa: [nuorivoima.fi/lue/arvio/](http://nuorivoima.fi/lue/arvio/muuta-kuin-toveruutta)

JUHANI SARSILA

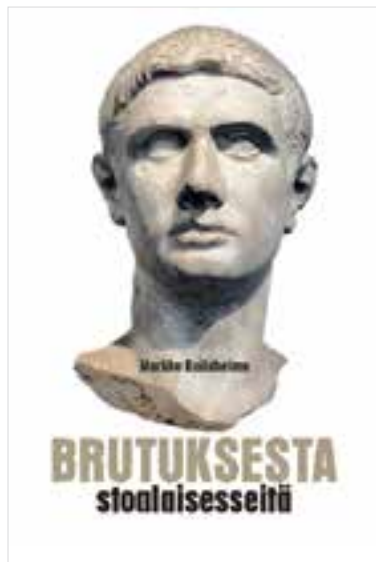
Filosofi murhaajana

Markku Kailaheimo, *Brutuksesta. Stoalaisesheitä*. Kirjokansi, Joensuu 2016. 158 s.

Marcus Junius Brutus pyrki voiton maksimointiin kaikissa tilanteissa, olipa sota tai rauha, ja hän keräsi legioonittain ihailijoita joka taholta. Hyveillä (*ἀρεταί, virtutes*) oli Marcukselle ja Quintus Cicerolle merkitystä sikäli, kuin niiden teeskentely politiikassa, talouselämässä ja kulttuurissa säilytti *status quon* tai toi lisää rahaa ja valtaa. Horatius runoili hyveen tulevan kakkosena rahan jälkeen, ja Juvenalis oudoksui, miksei Rahalle (*Pecunia*) ollut Roomassa rakennettu temppeliä, vaikka sitä niin hurskaasti palvottiin. Kiitettävän ahkera sijoittaja ja elämäkäsitykseltään rajoittunut bisneskonsultti Marcus pahoitti ajoin mielensä: hän sai noteerata velallistensa maksuhaltumuuden. Hän ryhtyi toimiin ja todisti käytännöllisen viisauden (*prudentia*) aitoa hyvettä. Jolla oli yksi hyve, nautti kaikista muistakin. Pindarokseen tai Platoniin palautuvaan neljän aatelishyveen kaanoniin kuuluivat latinassa paitsi *prudentia*, myös *iustitia* (oikeamielisyys, oikeudenmukaisuus), *fortitudo* (rohkeus) ja vihdoin *temperantia* (kohtuus).

Jos olisimme ironisia ja miksemme olisi, sanoisimme, että viisaan, oikeudenmukaisen, rohkean ja kohtuullisen Brutuksen ukaasien seurauksena jotkut tai useat velalliset kuolivat nälkään. Joskus velallinen sattui olemaan kollektiivi, kuten esimerkiksi Salamiksen kaupunki Kyprosella. Filosofiksi itsensä laskenut Marcus Brutus viestitti, että hän lähettäisi yksityisarmeijansa matkaan, ellei suoritusta hetimiten hänelle toimitettaisi. Salamislaisten vuosikorko oli useimpien mukaan 48 %, joidenkin mielestä 60 %.

Marcus oli etunimi, Junius sukunimi ja Brutus aivan sopiva lisänimi (*cognomen*). Mies edusti ja



edusti Rooman tasavallan lopun rahan- aatelin etuja. Diktaattori Gaius Julius Caesarin valta uhkasi tätä tuskin kovin idealistista puoluetta. Niin Brutus ja Cassius sekä melkoinen joukko muita yhtä saalistavia eli hyveellisiä raha-aatelisenaattoreita likvidoi hänet. Salaliittoa johti Brutus (josta tiedetään niin vähän, että eräillä tovereilla on otsaa ja oikeus nimetä Marcus Junius Brutus Gaius Julius Caesarin pojaksi). Tarkoitus pyhittää aina keinot, ja Brutuskin palavasti kannatti moista teleologista (ei teologista!) moraalia. Ideologi Marcus Tullius Cicero, Erasmusken todistuksen mukaan ”humanistien humanisti”, monia onnen vaihteluita kokenut Brutuksen ystävä, oli ideoinut ja idealisoinut ”tyrannin” murhan.

Mitään ihmettelemistä ei ole siinä, että nimenomaan tämä Marcus Cicero, vuoden 63 (eaa.) konsuli oli Göran Häggin romaanin *Catilinas sammansvärjning* (1981) mukaan oikea roisto. Vastapainoksi Lucius Sergius Catilina oli traaginen va-

paussankari, traagisempi kuin Brutus, joka vain prudentiaalisesti ja stoalaisesti poistui epämurkavuusalueelta oman käden kautta: hänen puolueensa oli hävinnyt suuren taistelun Filippiossa 42 eaa. Brutuksen maailma oli romahtanut. Markku Kailaheimo on erinomaisessa kirjassaan luonnehtinut muun muassa itsemurhan filosofiaa (50–59). Siitä on Stoan koululla ollut paljon sanottavaa. Stoalaiset kutsuivat itsemurhaa ”järkeväksi lähdöksi” (*εὐλογος ἐξαγωγή, rationalis e vita excessus*). Vapaaehtoisen kuolon oikeutti taistelu oman maan tai ystävien puolesta – samoin kuin ihmisarvon vievä sietämätön tuska tai parantumaton sairaus. Niissä itse luonto tai Jumala näytti miehelle tien.

Stoan analyysi kehitti viisi dialektista argumenttia. Ne oikeuttivat aktiivisen lähdön. Stoalaiset rinnastivat elämän pitoihin (*συνπόσιον*). Analogia toimii tässä kohtuullisesti. Siis: vieraita poistuu pidoista 1) äkillisen tarpeen, kuten ystävien kylään-tulon takia; 2) meluisaa ja kiroilevaa sakkia tunkeutuu juhlatiloihin; 3) ruoka paljastuu kehnoksi; 4) ruoka loppuu kesken kaiken; 5) muut pitovieraat hoipertelevat silmät ristissä. Aivan vastaavasti Stoan mies antaa pois elämän lahjan, kun 1) kutsu kuuluu ja hän pääsee uhrautumaan isänmaan puolesta; 2) hän joutuu tyrannin (kuten Brutus joutui Caesarin) silmätikuksi; 3) vakava sairaus rajoittaa kehon toimintoja; 4) köyhyys syö hänen ihmisarvonsa. Hänen ihmisarvonsa vie vihdoin 5) hulluus, joka on sielun juopumusta (oikeastaan kastumista). Moinen resignoitumisen filosofia sopii vaikeisiin oloihin. Rooman keisariajalla stoalaisista moni kuuli Jumalan kutsun ja antoi pois elämän lahjan, kunnes koulu tajusi, että mestarien

ja oppilasten tuli pysyä elämän vartiopaikalla viimeiseen mahdollisuuteen saakka.

Kailaheimo ei ole kirjoittanut Rooman Brutuksesta aivan niin, kuin itse olen lausunut tämän kirja-arvioni pieneltä osin karikatyyrinomaiseksi, jos kohta pitkäksi aluksi. Humaniorassa, retoriikassa eli sumean logiikan alueella me voimme Aristoteleen mukaan esittää lähinnä vain dialektisia, retorisia argumentteja eli enemmän tai vähemmän vahvoja mielipiteitä, emme niinkään ”analyttisiä” tai kumoamattomia totuuksia. Pelkkiä mielipiteitä silti esitetään ja niihin monesti uskotaan kumoamattomina totuuksina, joita ne eivät ole. Särämä ei ole pahasta tekstissä, kun ihmiselo on sitä, mitä se oli Roomassa.

Markku Kailaheimo ansaitsee tunnustuksen siitä, että hänen kirjansa kolme esseetä käsittelevät Brutuksen mahdollista stoalaisuutta, hyvettä ja vielä kolmanneksi niin sanottua attikismia (joka on tähdellinen tyyllisuunta, kuten sen vastaliike, *Gegenbewegung*, laveasanainen asianismi, johon Marcus Tullius Cicero nuorena sitoutui). Kirja on monipuolinen ja sujuvasti kirjoitettu. Kailaheimo ei ole ymmärrettävästi koettanut rakentaa Marcus Junius Brutuksesta ”mitään henkilökuvaa, saati elämäkertaa” (5). Sellaisia henkilökuvia maalaa Theodor Birt teoksessaan *Rooman miehiä. Maailmankuva elämäkertoina* (Römische Charakterköpfe. Ein Weltbild in Biographien, 1913; suom. 1917) ja tietenkin moni antiikin kirjailija, joka on saattanut sanansa taideproosan muotoon.

Lukiessani nyt arvioitavaa kirjaa en ollut aivan vakuuttunut siitä, voiko Brutuksen stoalaisuutta tai eistoalaisuutta lukea relevantiksi tutkimuskysymykseksi (8–62). Sitten tajusin, että asia todella ansaitsi tekijältä varsin laajan traktaatin. Tämä Marcus Junius paljastuu loppujen lopuksi aidoksi stoalaiseksi, eikä niinkään Platonin Akatemian edustajaksi tai sellaiseksi eklektikoksi kuin Cicero, joka tosin oli moraalifilosofassaan varsin stoalainen hänkin. Aivan nuorra miehenä Cicero oli

epikurolainen, ja hänen ansiostaan Titus Lucretius Caruksen *Maailmankaikeudesta* (De rerum natura) pelastui prekarioosissa kopiointiperinteessä keskiajan yli renessanssin oppineiden iloksi ja jopa *anno* 1600 Campo dei Fiorilla harhaoppisena poltetun Giardano Brunon käsiin.

Sekä Brutuksen että Ciceron hyveestä (*ἀρετή*, *virtus*) kirjoittamat teokset ovat harmillisesti kadonneet, kuten Brutuksen kaikki teokset. Ciceron hyveopuksesta on silti tallella hyviä katkelmia, ja Brutuksen ja Ciceron kirjeenvaihtoa on pelastunut Ciceron runsaan kuuden tuhannen meille asti tulleen proosasivun mukana. Omasta puolestani pidän tähdellisenä lisätä kontekstiin, että löydämme Cicerolta paitsi hyvettä vähättelevän myös sitä yli kaiken korostavan kannan. Luullakseni jälkimmäinen on lopullinen, ei se, josta Kailaheimo puhuu ja jota Cicero toki pohtii ja joka tunnetusti liittyy Kohtaloon, personoidaanpa kohtalo tai ei. Seuraavassa, antiikin elämäkäsityksen kannalta olennaisessa *Tusculanae disputationes* -teoksen kohdassa Cicero ”kristillisesti” väheksyy ihmisen hyvettä:

”Mutta jos hyve on kohtalon orja ja altis erilaisille epävarmoille sattumuksille eikä tarpeeksi voimakas puolustamaan itse itseään, pelkään, ettei meidän pidä panna toivoamme hyvästä elämästä hyveeseen vaan pikemminkin rukoiltava.” (23)¹

Tämä on linjassa sen uskonnollisen ja esimerkiksi Demokritoksen toistaman käsityksen kanssa, että välttämättömyyttä (kohtaloa) vastaan eivät edes jumalat voi taistella. Toisissa paikoissa Marcus Tullius silti ylistää hyvettä maasta taivasiin ja sanoo, että hyve on ihmisen itsensä ansiota. Siitä, toisin kuin elämästä, ei ole kiittäminen korkeampia voimia. Joka tapauksessa vain hyve vie kunnan miehen ja kunnan naisen taivaaseen, uskoi Cicero ja ehkä myös Brutus ja varmasti Ciceron *anno* 45 eaa. kuollut tytär Tullia.

Eräs Kailaheimon dialektinen argumentti saattaa arveluttaa lukijaa. Tuskinpa hän on tarkoittanut humo-

ristiseksi sanojaan, että ”antiikin historioteokset ovat yleensä melko puuduttavaa luettavaa, niissä sivukaupalla kuvattujen sotatoimien vuoksi” (11). Historia oli näet vanhalla ajalla kaunokirjallisuuden (ja retoriikan) genre. Emme pitäisi Thukydiddeen, Julius Caesarin, Titus Liviuksen tai Ammianus Marcellinuksen opusten sotatoimikuvauksia emmekä heidän opuksiaan puuduttavana luettavana edes niissä olevien sotatoimikuvusten nojalla. Elämä on taistelua, kuten *Ilias*-eepoksessa kuvataan, ja silti jopa Homeros joskus nukahtaa. Kirjan kannessa komeilee Brutus, ja tässä passikuvassa hän näyttää yhtä päättäväiseltä kuin eläessään tai yhtä uhmakkaalta kuin kuollessaan. Takakannen efektiiviseen tekstiin on saatu mahtumaan 344 sanaa. Mukava joukko oivallisesti valittuja tekstiotteita tukee kirjoittajan argumentointia ja muistuttaa, että antiikin elävää kirjallisuutta tuodaan kaiken aikaa suomalaisen lukijan ulottuville.

Toivon, että Kailaheimo jatkaa yleistajuisten, erityisesti filosofiaa ja retoriikkaa sekä tyyliä koskevien ja mieltä avartavien teosten kirjoittamista ja että Kolme Kohtalotarta ovat hänen hyveelleen suopeat, jos hyve on heikompi kuin välttämättömyys, jota vastaan edes jumalat eivät taistele.

Viitteet

- 1 Cicero-sitaatin suom. Veli-Matti Rissanen.

Kirjallisuus

- Birt, Theodor, *Rooman miehiä. Maailmankuva elämäkertoina* (Römische Charakterköpfe. Ein Weltbild in Biographien, 1913). Suom. Weikko Pakarinen & Lauri Pelkonen. WSOY, Porvoo 1917.
- Lucretius, *Maailmankaikeudesta* (De rerum natura, 50 eaa.). Suom. Paavo Numminen. WSOY, Helsinki 1965.
- Hägg, Göran, *Catilinas sammansvärjning*. Wahlström & Widstrand, Stockholm 1981.

SAARA SÄRMÄ

Kielen ja nimeämisen vallasta

Rebecca Solnit, *Miehet selittävät minulle asioita* (Men Explain Things to Me, 2014).
Suom. Pauliina Vanhatalo. S&S, Helsinki 2019. 191 s.

Rebecca Solnit on yhdysvaltalainen aktivisti, esseisti ja tietokirjailija, jonka laajasta tuotannosta on nyt saatu maistiaisia suomeksi. Esseekokoelma *Miehet selittävät minulle asioita* on luonnollinen valinta ensimmäiseksi suomenetuksi teokseksi, sillä sen nimiessee on eniten koskaan huomiota saanut Solnitin kirjoitus.

Tämä feminismien nykyklassikko on erinomainen esimerkki kriittisen yhteiskunnallisen ajattelun merkityksestä. Kirjoitus osui johonkin hermoon: heti ilmestyttyään sitä jaettiin internetissä ennätysmäärä, mutta se myös kiertää edelleen yli 10 vuotta julkaisunsa jälkeen. Lukijat tunnistivat, etteivät ole kokemukseen yksin – vihdoinkin joku sanallisti ilmiön, joka oli niin monelle tuttu.

Vähän myöhemmin ilmiötä kuvaamaan yleistyi erityisesti nettikeskusteluissa käsite *mansplaining* – miesselittäminen tai setäselittäminen. Solnit ei kuitenkaan itse halua käsitettä käyttä, koska hänen mukaansa se ohjaa ”ajattelua liikaa siihen suuntaan, että miehet olisivat synnynnäisesti virheellisiä tässä suhteessa.” (14) Erilaisia *splaining*-johdannaisia on syntynyt muitakin, kuten esimerkiksi valkoselittäminen (*whitesplaining*). Sekä puhe- että nettielessä termiä ”splinaus” viljellään



eräänlaisena kognitiivisena oikopolkuna kuvaamaan ja haastamaan tilanteita, jotka syntyvät valta-asetelmista ja niihin liittyvistä oletuksista siitä, kuka on tietävä subjekti tai asiantuntija ja kenellä on oikeus ottaa tilaa yhteiskunnallisissa keskusteluissa.

Käsitteiden luominen, ilmiöiden sanallistaminen ja siten näkyväksi tekeminen ovat muutoksen edellytyksiä. Niiden avulla muita on mahdollista saada mukaan toimimaan paremman maailman puolesta. Kun huomaa, ettei ole asian kanssa yksin, ja saa kokemukselleen nimen, toi-

mijuus mahdollistuu. ”Jos ilmiölle, tunteelle tai tilanteelle ei ole sanoja, siitä ei ole mahdollista puhua, mikä tarkoittaa, etteivät ihmiset voi myöskään liittyä yhteen keskustelukseen asiasta saati muuttaakseen sitä.” (155)

Kielen valta, määrittelyvalta sekä mielikuvituksen voima ovat Solnitin toistuvia teemoja. Solnit toteaa, että ”[s]anojen valtaa voidaan käyttää merkityksen hautaamiseen tai sen esiin kaivamiseen.” (155) Edellä olen esitellyt jälkimmäistä puolta sanojen vallasta, ja tähän aspektiin Solnit esseekokoelmassaan paneutuukin. Merkityksen hautaamisen käsittely jää vähemmälle: sitä puolta Solnit valottaa enemmän vuonna 2018 julkaistussa kokoelmassaan *Call Them by Their True Names. American Crises (and Essays)*¹.

Käsitteillä otetaan valtaa. Mies- ja setäselittämisen sekä muiden vastaavien käsitteiden levitessä yhteiskunnallista määrittelyvaltaa onkin yhtäkkiä siirtynyt perinteiseltä eliitiltä kaiken maailman nettifeministeille, joten ei ole ihme, että kyseiset käsitteet herättävät tiukkaa vastustusta niissä, joihin ne kolahtavat.

Mielikuvituksen voimaa käsittelee erityisesti kirjan viimeinen esse, jossa Solnit nitkauttaa Pandora-myytin uuteen kulmaan esittäessään ajatuksen, että pahojen

voimien sijaan Pandora vapauttikin lippaastaan edistyksen. Vaikkapa ideoita kaikille kuuluvista ihmisoikeuksista, tasa-arvosta ja yhdenvertaisuudesta on mahdoton tunkea takaisin laatikkoon niiden kerran päästyä valloilleen. Ne ovat tulleet osaksi kollektiivista mielikuvitustamme, mistä niitä ei enää millään saa pois, vaikka yritystä vapauden vastavoimilta ei puutu.

Kokonaisuus on hiukan epäta- sainen, kuten esseekokoelmat usein ovat. Esheet on aikaisemmin julkaistu hyvin erilaisilla alustoilla: osa netissä, joku kirjallisuuslehdessä. Aiheeltaan ja käsitteeltään ras- kaampien esseiden välissä on kevyempiä tekstejä, jotka rytmittävät lukukokemusta ja antavat hetken hengähdystauon. Vaikka kirja on varsin pienikokoinen, tuskin kukaan jaksaisi lukea yhtäjaksoisesti suoria kuvauksia naiseen kohdistuvasta väkivallasta ja naisvihan eri muodoista.

Miehet selittävät minulle asioita painottuu feminismiin ja sukupuoliki- syyksiin, mutta Solnit ei ole ai- noastaan feministinen ajattelija. Hän on tuotannossaan käsitellyt laajaa aihepiiriä kävelemisestä ympäristö- kysymyksiin. Solnit on myös ahkera ajankohtaisten asioiden kommentoija Facebookissa, missä hänellä on yli 150 000 seuraajaa.

Jotkin kokoelman esheet voivat tuntua vanhentuneilta #metoon jäl- keisessä ajassa, sillä se näytti nytkäyt- tävän asioita liikkeelle aivan uudella tavalla ja volyyymilla. Kirjan esheet ovat kuitenkin tärkeitä juuri siksi, että ne muistuttavat tapahtumista ja kampanjoista, jotka edelsivät #me- toota. Mikään liike ei synny tyhjästä, vaan sitä edeltävät aina moninaiset liikehdinnät saman asian puolesta.

Solnitin yksi ehdottomista vah- vuuksista on näiden moninaisten pienten ja isompien tapahtumien ja niiden välisten yhteyksien jäljit- täminen ja taltiointi. Toisessa femi- nistisessä esseekokoelmassaan *The Mother of All Questions* (2017) Solnit esittää vuoden 2014 olleen vuosi, jolloin hiljaisuus naiseen kohdistuvan väkivallan ympäriltä murskautui lopullisesti². Luin kyseistä esettä vuonna 2017 juuri kun #metoo oli

lähtenyt voimallisesti käyntiin ja hämmästelin hiukan, etten tätä edel- listä vallankumousta enää muista- nutkaan.

Taltioimalla ajankohtaisia ta- pahtumia ja nostamalla esiin esi- merkkejä historiasta Solnit pyrkii osoittamaan, että pienilläkin teoilla on joskus kauaskantoiset seuraukset. Toisinaan ilmiöiden nimeämiset ja niiden saamiset julkisuuteen muut- tavat keskustelua pysyvästi, ja näiden hetkien muistaminen on tärkeää, ettei myöhemmin kuvitella asioiden muuttuneen lähes itsestään.

Solnit ei kaihda julistamasta kulloinkin käsillä olevia muutoksia vallankumoukselliseksi, mutta hän ei myöskään ole niin naiivi, että kuvittelisi vallankumouksellisten muutosten tapahtuvan ilman jat- kuvaa kovaa työtä. Solnit muistuttaa toistuvasti, että kaikenlaisia akti- vismin voittoja pitää juhliä, mutta yksikään voitto ei ole niin suuri, että sen jälkeen voisi mennä kotiin ja ri- pustaa hanskat naulaan.

Hän muistuttaa tässäkin kir- jassaan toivon merkityksestä:

”Vaatii herkkää tasapainoilua arvos- taan tapahtunutta kehitystä ilman, että tyytyy nykytilaan. Täytyy olla toiveikas ja motivoitunut ja pitää katse päämäärässä. Eteenpäin ei voida kulkea väittämällä, että kaikki on hyvin tai ettei tilanne koskaan parane; molemmat lähestymistavat sulkevat jo itsessään tien.” (172)

Esheet kestävät useita lukukertoja, sillä Solnitin tapa kirjoittaa avautuu hyvin kanssakulkijuu- delle. Tällä tar- koitan jotain samankaltaista kuin Sara Ahmed kutsuessaan George Eliotia pääasialliseksi matkakump- panikseen *Living a Feminist Life* -kirjan osalta³. Samaan tapaan kuin Solnit toistuvasti keskustele- ee muun muassa Virginia Woolfin tekstien kanssa, hänen omat teks- tinsä ovat itselleni pitkäaikaisia kes- kustelukumppaneita. Palaan yhä uu- desta Solnitin teksteihin ja lainaan niitä omista kirjoituksistani.

Solnit ajattelee yhdessä kanssa- kulkijateostensa kanssa, eikä näitä vastaan. Erimielisyys ei käänny vas-

tahankaisuudeksi tai purkavaksi kri- tiikiksi vaan avaa uusia näkökulmia. Solnit kuvaa näkemystään taide- kritiikistä Virginia Woolfia käsitte- levässä esseessä ”Woolfin pimeys” muun muassa näin:

”kriitikko ei asetu tekstiä vastaan eikä pyri auktoriteettiasemaan. Sen sijaan hän tekee matkaa teoksen ja sen ideoi- den kanssa, kutsuu työn kukoista- maan ja muut osallistumaan keskus- teluun, johon he eivät ehkä aiemmin osanneet liittyä, piirtää näkyviin ennennäkemättömiä suhteita ja avaa lukittuja ovia.” (112)

Nähdäkseni tämä näkemys ulottuu Solnitin teksteissä taidekriitikkejä laajemmalle ja ohjaa kokonaisuus- dessaan hänen kirjoittamistapaansa. Kun on kouluttautunut lukemalla pääasiassa toisenlaisia kriittisiä tekstejä, joissa nimenomaan raken- netaan omaa auktoriteettiasemaa toisten argumentaation heikkouksien osoittamisen varaan, Solnitin tapa kirjoittaa on raikas ja vapauttava tuu- lahdus.

Populaarimpi kirjoittaminen antaa ehkä enemmän vapauksia kuin vallitsevat akateemisen jul- kaisun käytännöt, etenkin nykyään dominoivan angloamerikkalaisen artikkelimuodon kaavamaisuus. Sol- nitin esseekokoelmasta löytää paljon siteerattavia lauseita, mutta kenties tärkeimmäksi ohjenuoraksi nousi itselleni tällä lukukerralla: ”Heikko- laatuinen kritiikki haluaa sanoa vii- meisen sanan ja vaientaa muut; paras taas käynnistää ajatustenvaihdon, jonka ei tarvitse päättyä koskaan.” (112)

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Rebecca Solnit, *Call Them by Their True Names: American Crises (and Essays)*. Haymarket Books, Chicago 2018.
- 2 Rebecca Solnit, *The Mother of All Questions*. Haymarket Books, Chicago 2017, 69.
- 3 Sara Ahmed, *Living a Feminist Life*. Duke University Press, Durham 2017, 165.

CARLOS LIEVONEN

Eläinfilosofiasta, eläimistä ja filosofiasta

Jacques Derrida, *Eläin joka siis olen*. (L'animal que donc je suis).
Suom. Anna Tuomikoski. Tutkijaliitto, Helsinki 2019. 220 s.

Filosofia on läpi historiansa keskittynyt ihmiseen. Katseen kohteena on ollut ihminen, joka ei ole eläin – ihminen, joka ajattelee, osallistuu politiikkaan tai muilla tavoin eroaa muusta eläinkunnasta. Ihminen eläimen vastakohtana. Filosofit Aristoteleesta Heideggeriin ovat katsoneet tehtäväkseen löytää ihmisiä ja eläimiä toisistaan erottavia piirteitä voidakseen kertoa ihmiskunnalle, millainen se pohjimmiltaan on. Eläinfilosofian klassikkoteos *Eläin joka siis olen* sisältää Jacques Derridan pohdiskeluja filosofian tavasta lähestyä ja koskettaa eläinkuntaa sitä kuitenkaan suoraan käsittelemättä.

Kun esiin nostetaan ainoastaan ihmisen ainutlaatuisuus, joka vetää rajan ihmisen ja niin sanotun *eläimen* välille, ei huomioida eläinten joukon moninaisuutta. Kysymys ei ole siitä, etteikö ihmisen ja muiden eläinten väliltä löytyisi eroja, vaan ongelmaksi koituu se, että ihminen halutaan rinnastaa yleistäen *eläimeen* sen sijaan, että ihminen rinnastettaisiin esimerkiksi delfiniin tai heinäsiirkkaan (puhumattakaan siitä, että rinnastettaisiin delfini heinäsiirkkaan). Katkos ihmisen ja muun eläinkunnan välillä ei kuitenkaan ole selkeä suora viiva vaan aaltoileva ja huokoinen raja-alue, joka vaatii tarkempaa perehtymistä.

Eläin joka siis olen -teoksessa Derrida käy läpi viisi paradigmaattista esimerkkiä tästä pelkistetystä ja ihmiskeskeisestä tavasta puhua elä-



mistä filosofiassa: Descartesin järkeä koskevat pohdiskelut, Kantin yhteiskuntateorian, Levinasin etiikan, Lacanin psykologian sekä Heideggerin olemisen filosofian. Näissä traditioissa ihmisyyden eri aspektien selittämiseksi otetaan vertauskohteeksi se, mitä ihminen kutsuu eläimeksi. *Eläin* edustaa jonkin ihmisyydelle oleellisen piirteen puutetta, jota vasten ihminen voi määritellä itsensä. Filosofian historiassa eläimiltä on evätty muun muassa mieli ja itseys, kulttuuri ja yhteiskunta, kasvat ja vastuu, psykologia ja alitajunta, sekä ”maailmassa olominen” ja jopa kuolema. Edellä mainittujen filosofien tuotantoon perehtyneet tunnistavatkin varmasti nämä tärkeät ihmisyyden merkit.

Eläimeen turvautuminen ihmistä ja ihmisyyttä etsittäessä koituu kuitenkin ongelmaksi, sillä ihmisyydelle saadaan näin ainoastaan negatiivinen määritelmä. Ihminen onnistuu löytämään itsensä vain sen kautta, mitä hän ei ole. Eläimestä (ja eläimistä) tulee täten ihmiselle alempiarvoinen *toinen*, joka on kuitenkin toisudessaan oleellinen vertailukappale ja välttämätön ehto ihmisen itsetuntemukselle. Jää myös epävarmaksi, kuinka hyvin ihminen oikeastaan tuntee ne elintärkeät käsitteet, kuten ”järki”, ”moraali” ja ”kulttuuri”, jotka on filosofiassa varattu yksinoikeudella ihmiselle.

Vaikka ihminen saa itsetuntemuksestaan vain negatiivin, on filosofian eläinkuvalla eläimille itselleen tätäkin huonommat seuraukset. Ihmisen jatkuva vertaaminen eläimeen, eläimen toiseuttaminen ja joukon kaikkien edustajien sullominen yhteen kategoriaan ei ole pelkästään älyllisesti laiskaa teorianrakentamisen mielessä, vaan se on Derridan mukaan myös ontologisesti väkivaltainen teko. Ontologinen väkivalta johtaa lisäksi suoraan fyysiseen väkivaltaan, kun eläimiä pidetään yleisesti sieluttomina tai ainakin alempiarvoisina ihmiseen nähden. Oli kyse lihan tehotuotannosta tai eläinoikeuksien puolustamisesta, eläin nähdään edelleen hallinnan diskurssin kautta. Haitallinen diskurssi pysyy yllä, vaikkamme sitoutuisikaan Descartesin vahvaan näkemykseen eläinten tunteettomasta automaat-

”Vähättelevä suhtautuminen eläimiin ei ole ainoastaan filosofian ongelma.”

tisuudesta. Ei tarvita kuin turvautuminen eläimeen ihmisyyttä etsittäessä, sillä eläimiltä tulee näissä vertauksissa aina puuttumaan se, mikä tekee ihmisestä ihmisen eli tärkeän ja itsearvoisen.

Derrida tahtoo hylätä eläinten yksinkertaistavan toiseuttamisen ja pohtia sen sijaan eläinkunnan sisäisiä, jakavia rajapintoja hienovaraisemmin. Tätä rajojen tarkkakatseista tutkimusta Derrida kutsuu ”limitrofiaksi”. Limitrofia ei ainoastaan kartoita huokoisia ja häilyviä rajoja vaan pyrkii aktiivisesti monimutkaistamaan niitä entisestään. Ihmisen ja eläimen välinen ero (jonka olemassaoloa Derrida ei siis missään nimessä kiistä) on yhden suoraviivaisen rajan sijaan heterogeeninen joukko rajoja, jotka ovat jokainen itsessään häilyviä. Eikä näitä rajoja itseään ole Derridan mukaan tutkinut kukaan, ainakaan filosofian saralla.

Derrida on väittänyt kysymyksen eläimestä olleen aina tärkeä osa filosofiaansa, ja eläimiä esiintyykin toistuvasti Derridan kirjoituksissa. Eläimiä on kuitenkin mainittu nimeltä kautta filosofian historian Sokrateen ylensyövistä aaseista Levinasin kantilaiseen koiraan. Ero Derridan ja hänen käsittelemiensä filosofien eläimissä on siinä, että Derridan eläimet ovat yksilöitä. Toisin kuin muut filosofit, Derrida on pyrkinyt välttämään *eläintä* homogeenisena yksikkönä, jota mahdolliset nimeltä mainitut lajit ja ainakin niihin kuu-

luvut yksilöt pohjimmiltaan edustavat.

Eläin joka siis olen perustuu Derridan vuonna 1977 Cerisyssä pitämään kymmentuntiseen kollokvioesitelmään. Derrida kuitenkin paikoittain harhailee ja toistaa itseään sen verran, että lukijalle tulee mieleen, että käytettävissä olevan ajan olisi voinut hyödyntää paremmin. Posthumanisti Donna Haraway on kritiikissään huomoinut, että Derrida ei tilaisuudesta huolimatta paneudu eläinlajien kohtaamiseen eläinten näkökulmasta. Derrida keskittyy teoksen eri osissa lähinnä esimerkkitekstiensä (Descartes, Kant, Levinas, Lacan, Heidegger) lähilukuun ja kritisoimiseen, mikä ei jätä aikaa kritiikin kohteiden korjaamiselle tai esimerkiksi eläinten sielunelämää paneutumiselle. Derrida on kuitenkin jättänyt perinnöksi vahvan pohjan uudelle eläinfilosofialle, joka on sittemmin lähtenyt Derridan osoittamille poluille ja ajoittain myös ylittänyt ne.

Vähättelevä suhtautuminen eläimiin ei ole ainoastaan filosofian ongelma. Myös luonnontieteissä on pitkään vallinnut joukko ennakkoluuloja, joiden alkuperän voisi varmasti jäljittää samoihin alkujuurisiin kuin filosofien eläinkäsityksen. Ensimmäisiä esimerkkejä näiden ennakkoluulojen purkajista on muun muassa kädellisten tutkija Jane Goodall, joka osoitti jo 1960-luvulla, että simpanssien välillä vallitsee erittäin kehittyneitä sosi-

aalisia suhteita. Apinoita on usein suosittu tällaisessa avarakatseisessa tutkimuksessa, varmaankin koska ne ovat geneettisesti lähimpänä ihmistä. Viimeaikainen eläintutkimus on kuitenkin osoittanut, että monet muutkin eläinlajit ovat kykeneväisiä tällaisiin korkeampina pidettyihin ominaisuuksiin, kuten empatiaan¹. Tämä ei taaskaan tarkoita, että eläimiä tulisi pitää ihmisen kaltaisina vaan, että eri eläinlajeilla on ominaislaatuiset kykynsä, joita pitäisi tarkastella omilla ehdoillaan.

Ihmisen kuva omasta itsestään kehittyi muuta luontoa koskevan biologisen tiedon rinnalla. Vertaukset eläinkuntaan muuttuvat ja kehittyvät tieteen kehityksen mukana, mutta filosofit eivät olleet ainakaan Derridan esitelmien aikaan vielä päässeet eroon siitä jääräpäisestä aasimaisuudesta, joka sai heidät yhdistämään kaikki eläimet yhdeksi yhtenäiseksi joukoksi. *Eläintä* vasten on helppoa kehittää ihmisyyttä koskevia teorioita, mutta jos alkaisimme puhua eläimistä *eläimen* sijaan, voisimme Derridan mukaan tehdä paremmin oikeutta sekä itsellemme ihmisinä että eläinkunnalle laajemmin.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Aaltola, Elisa & Keto, Sami, *Empatia: Myötelämisen tiede*. Into, Helsinki 2018.

VESA KYLLÖNEN

Yhtä sotkua, mutta kosolti kulttuurin kuonaa

Riikka Kaihovaara, *Villi ihminen ja muita luontokappaleita*. Atena, Jyväskylä 2019. 224 s.

Käsite on luonnonherruuden ilmaus, kirjoitti Theodor Adorno, ja esseekokoomallaan *Villi ihminen ja muita luontokappaleita* Riikka Kaihovaara osoittaa hyvin, kuinka työlästä itsestään luonnosta on kirjoittaa¹. Essee on toki tunnetulta etymologialtaan yritys, pyrintö, punninta, ja tässä lajirekisterissä kompastelu kyllä sallitaan; monasti se on jopa toivottavaa. Mutta kun Kaihovaaran sanataiteellisen debyytin tavoitteena on hahmotella paitsi villiyyden luonnetta myös ”käsitteellistä hyppyä luonnosta villiyyteen” (21), alkaa itse ajatuksen kompasteleva juoksu vaikuttaa pitkittyneeltä *slapstickiltä*.

Ongelmien alkusyy ei silti taida olla niinkään Kaihovaaran ajattelussa kuin siinä hetteikössä, johon viime vuosien posthumanistinen keskustelu herkästi johdattaa. Kaihovaaran selvä ansio on tämän keskustelun tuominen kotimaiseen esseistiikkaan täysimittaisen teoksen muodossa – olkoonkin, että *Villi ihminen* tarjoaa myös muita teoriahorisontteja. Samalla Kaihovaara tulee kuitenkin kuvanneeksi, kuinka varsinkin luontosuhteen kaltaisia käsitteitä kieltämällä maalaa itsensä helposti nurkkaan, josta ei pääse pois kuin uusin käsittein sekä tietenkin taikaluodein. ”Sanamagia” lieneekin se määre, joka parhaiten kuvaa vaikkapa Kaihovaaran lainaamaa



Timothy Mortonia ajattelijana, jos kohta hänkään ei ole tässä hetteikössä yksin. Ainakin Andreas Malm on teoksessaan *The Progress of This Storm* (2018) ruotanut erinomaisen käytännöllisellä tarkkuudella sitä hämäryyttä, johon Mortonin ohella niin Bruno Latour ja uusmaterialismi kuin ihmistiedelähtöiset ”ekofilosofiatkin” tavan takaa hukkuvat.²

Toisaalta Kaihovaara ei vaikuta jakavan sitä huolta, joka sävyttää niin monia inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteen uudistamiseen tärkeitä pyrintöjä. Oikeastaan päinvastoin: Kaihovaaran esseeminä tekee

toistuvasti eroa ”haisaapashippeihin” (27) ja niihin ”piireihin” (38), joita leimaavat niin syväekologiset näkökannat, yleisempi luonnonsuojelun eetos kuin ilmastoahdistuskin. Kylmänviileä eronteko näkyy itse asiassa jo valituissa aiheissa. Esseissään Kaihovaara näet käsittelee eritoten luonnon ”pimeämpiä” puolia, esimerkiksi viidakon julmuutta, joutomaita, kompostointia ja luontoa ihmisen suolistossa. Erityistä kontrastia luodaan harmonisina hellittyihin luontoihin. Luontokäsityksistä Kaihovaaran esseeminä valitsee siis sen, joka tukee hänen uumoilujaan villiyydestä. Varsinkin sivistystä ”kulttuurisena kuonana” (14) mielitään kuoria pois.

Monista kotimaisista esseema-neereista poiketen Kaihovaara ei onneksi paljoakaan erittele elämänsä jokapäiväisyyksiä eikä ensinkään tunge itse asiaksi, ei egoistisesti valtaa alaa varsinaiselta aiheelta. Selvä ääni hänellä silti on. Jos eronteko luonnonsuojelupiireihin leimaa tuota ääntä, on kriittisyys esseissä muutenkin ylenpalttista. Ihailtavan tarkasti Kaihovaara ruotii muun muassa kansallisuistojen ennallistamista, Instagram-tähtien yrityksiä jäljitellä alkuperäiskansoja sekä Gary Snyderin ajattelua – unohtamatta myöskään itseään, omien itsepetostensa ”pehmeitä suonsilmiiä” (9).

Havainnot ovat siis hyviä. Esi-

merkiksi: metsää ei tunneta eikä tunnisteta. Kansallispuisto konkretisoi yhtä teollistumisen muovaamista, Raymond Williamsin sanoin ”pilkotuista” luontosuhteista³. Luontoinfra suojelee luontoa ihmiseltä. Vuosaarenhuippu on ihmisen luoma luonto, mutta ”luonnoltaan villimpi ja monimuotoisempi kuin suurin osa suomalaisista metsistä” (50). Perinetaitojen opettelu on osin pelkkää larppausta, yhtä tyhjän kanssa, mutta kun röökkin kerran saa sytytetyksi muinaisilla tulentekotekniikoilla, ilman synty tietoaakin tuo taito taitaa pitää ”sisällään kokonaisen tavan olla maailmassa” (208). Viihde teollisuudessa vaalitut maailmanlopun taas ovat kehoja fiktioita ja kielivät nimenomaan synty tiedon puutteesta: ”Visio, jossa lähes koko elonkehä on tuhoutunut, mutta ihminen mystisesti jatkaa elämäänsä, on jälleen yksi osoitus ihmisen syvästä vieraantumisesta elämämme perusteista” (185).

Kaiken kaikkiaan kriittiset eronteot saavat kuitenkin aikaan sen, että Kaihovaaran esseisiin ilmaantuu paikoin penseän nihilistisiä kierteitä. ”Vanhatestamentilliseksi fatalismiksi” (186) tiedostettu asenne on toki helppo ja yksinkertainen pakotie, kuten Kaihovaara aivan oikein toteaa. Mutta moraalista välinpitämättömyyttä tai ei, se kadottaa myös skaalat. Onko näet todella perspektiiviharha ajatella, että ihmislaji uhkasi elämän jatkumista maapallolla? Jos on, missä skaalassa tuo elämä ymmärretään? Antroposeeniä, ”ihmisen aikaa” eli käytännössä ennakkoimattomien yhteisvaikutusten aikaa, paransi eritellä hiukan analyttisemmin.

Ja häilyväisenä tuo nihilismi on muutoinkin summittaista. Esimerkiksi villiä tematisoivan johdannon jälkeen Kaihovaara avaa teoksensa kysymyksellä julmasta luonnosta, ikään kuin oikaistakseen hetimiten alkuun sen harha-luulon, että luonto olisi elähdyttävä ja ihana. Ojasta allikkoon: missä elonkehän skaalassa nyt ollaankaan, tarkasteltujen luonnonilmiöiden palauttaminen yhteen, vaikkapa nyt ”julmaan” luontoon on ongelmalista, ja lähes poikkeuksetta eettinen,

ei nihilistinen tendenssi. Luontojen kannalta taas erityisen harhaanjoh-tavaa on tutkailla julmuuteen liitettyjä käyttäytymistäipumuksia, sillä niiden esiintyminen luonnossa lienee, vaikkapa nyt biomassan tai ihan elonkirjon näkökulmista, melko marginaalinen ilmiö. Tehokas mielikuva ”julma luonto” toki on, mutta omiaan pitämään ihmistä kädenmitan päässä elonkehän skaaloista.

Kaihovaaran varsinainen hanke, villiä hahmottaminen, koskee joka tapauksessa vapautta. Villiys on, kuten hän George Monbiot’a lainaten korostaa, ”raakuutta, yl-lätyksellisyyttä ja seikkailua” (24). Mutta tämä vaarallisen ja kaoottisen luonnon tutkiminen, mortonilainen pimeän mielen ekologia, on *Villissä ihmisessä* oudon vaillinaista. Ihmisluonnon julmista potentiaaleista Kaihovaara ei esimerkiksi hiiskah-dakaan; murhanhimoa tai muun-laista lajipimeyttä ei tunneta. Pienen päästäisen nääntyminen kuoliaaksi helteeseen voi kyllä olla ”ilon aihe” (28), mutta vastaavasti mieliteossa kuristaa tuskin itää Kaihovaarankaan mielestä kovinkaan ehjäksi tekeviä ajatuksia. Kulttuurin kuona on siis monilta osin myös ihmisen siunaus, ja tästä kannattaa pitää kiinni.

Vielä nihilistisiä kierteitä harmillisempaa *Villissä ihmisessä* on silti teoksen tyyliin sidottu normatiivinen tendenssi. Se luo esseekokoelmaan erikoisen jännitteen: Yhtäältä Kaihovaaralla on selvästi silmää nyansseille ja esimerkiksi sille, että luonnonilmiöt ovat syvällisellä tavalla sekaisin, toisiinsa sotkeutuneita. Toisaalta Kaihovaara kirjoittaa aika ajoin hyvin suorasukaiseen sävyyn, varomattomastikin. Muun muassa autenttisuutta korostavien ilmausten (”todellinen”, ”aito”, ”puhdas”) viljely kytkee esseitä jatkuvasti siihen moralismin ”röyhkeään ihmiskeksisyyteen” (33), josta Kaihovaara kuitenkin mieli suoria eroon. Esivanhemmuutta käsitteellistävät antropologit taas ovat Kaihovaaran katsannossa ”hätäpäisiä” (159), ja antroposeenin tutkijat mumisijoita, jotka eivät ymmärrä, mitä tutkivat. Ja *Villin ihmisen* loppupuolella tämä normatiivisuus saavuttaa kai lakipis-

teensä: itsetietoisuus on ansa, vaistot korvannut kulttuuri riisuttavissa ja villiintyminen – niin, mitä villiintyminen lopulta on? Ainakin prosessi: kasvua ja ehtymistä, vastuun ottamista ja sen luovuttamista itseä suuremmille voimille, antautumista ja voimankäyttöä... Kun Kaihovaara vielä kirjoittaa, ettei villiintyminen ”sano, miten asiat ovat, vaan kysyy, miten ne voisivat olla” (217), äkkää lukija viimeistään perustavan ristiriidan teoksen tyyliin ja sisällön välillä. Kustannustoimittamisella *Villi ihminen* olisi parantunut paljon.

Yhtä kaikki, jos Morton hahmotteli ensimmäisissä teoksissaan ekologiaa ilman luontoa, Kaihovaara jatkaa esseedebyyttillään luontopuhetta ja luontosuhteen vaalimista⁴. Hyppy luonnosta villiä ei aivan kannata. Kesä ja villi kyllä limittyvät, oikeastaan elävät toisistaan ja toisissaan, mutta oli kyse sitten luonnosta tai villiä, dialektiikan taitaja mieluummin kai kaihtaisi määritelmiä kuin tarjoaisi niitä. Sitä suuremmalla syyllä *Villiä ihmistä* sopisi lukea ohi sen antamien määritelmien, sen ristiriitaisia tyyllivalintoja ja normituksia tunnustellen, mutta myös sen ongelmat tunnustaen. Villiä ei näet lie vain elämän kaikinainen sotkuisuus vaan myös eleganssin puute.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics* (Negative Dialektik, 1966). Käänt. E. B. Ashton. Bloomsbury, New York 2015, 11.
- 2 Andreas Malm, *The Progress of This Storm. Nature and Society in a Warming World*. Verso, London 2018.
- 3 Ks. Raymond Williams, Luontokäsitykset (Ideas of Nature, 1980). Suom. Mikko Lehtonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Vastapaino, Tampere 2003, 37–66 (60–61).
- 4 Ks. esim. Timothy Morton, *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*. Harvard University Press, Cambridge 2007.

KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, esse-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyönteineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyönteineen. Tieteellisissä tutkimus- ja katsausartikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) vertaisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tunteiden käytölle asetettuja ehtoja.

Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona. Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etukäteen tarvittavien muutosten takia.

Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muotoilutoimintoja (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiivia* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin 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 kursiviin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsitellen... Lopuksi totean...”. **Ja teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätöksessä voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetoimintoa. 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 ja etunimi, 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 julkaisuvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Construction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Immanuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyhtinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Viittaukset kokonaisuun toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature.

Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fennica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saateviestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, taholla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on hankalaa, että keskustelu puuroutuu.”