



PERTTI JULKUNEN

Julkisuus ja nomenklatuura

Tutkielma keskustelun vaikeutumisesta
ja väkivallan uhkasta



AKATEEMINEN VÄITÖSKIRJA

Esitetään Tampereen yliopiston
yhteiskuntatieteellisen tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi Tampereen yliopiston
päärakennuksen luentosalissa A1, Kalevantie 4, Tampere,
lauantaina 5. päivänä maaliskuuta 2005 klo 12.

Acta Universitatis Tamperensis 1057

PERTTI JULKUNEN

Julkisuus ja nomenklatuura

Tutkielma keskustelun vaikeutumisesta
ja väkivallan uhkasta

1. nide

Acta Universitatis Tamperensis 1057

Tampere University Press

Tampere 2005

AKATEEMINEN VÄITÖSKIRJA
Tampereen yliopisto
Tiedotusopin laitos

Myynti



Tampereen yliopiston
Tiedekirjakauppa TAJU
PL 617
33014 Tampereen yliopisto

Kannen suunnittelu
Juha Siro

Painettu väitöskirja
Acta Universitatis Tamperensis 1057
ISBN 951-44-6172-X
ISSN 1455-1616

Puh. (03) 215 6055
Fax (03) 215 7685
taju@uta.fi
<http://granum.uta.fi>

Sähköinen väitöskirja
Acta Electronica Universitatis Tamperensis 406
ISBN 951-44-6173-8
ISSN 1456-954X
<http://acta.uta.fi>

Tampereen Yliopistopaino Oy – Juvenes Print
Tampere 2005

Panen painoa vain ydinajatukseni,
jonka sisällöksenä on, että
ihmiset luonnonlain nojalla
ylipäänsä jakautuvat
kahteen ryhmään:
alempaan, tavallisten ihmisten ryhmään
joka niin sanoaksemme muodostaa
kaltaistensa siirtämisestä
ja synnyttämisestä huolehtivan
aineksen,
ja varsinaisiin ihmisiin,
toisin sanoen:
ihmisiin,
jotka kykenevät
omassa elämänkehässään
lausumaan uuden sanan.

Alaosastoja tietenkin
on
lukemattomia,
mutta kummankin ryhmän
luonteenomaiset piirteet
ovat sangen selvät:

Ensimmäinen ryhmä
vallitsee
aina
nykyisyyttä
toinen ryhmä tulevaisuutta.

Rodion Romanovitš Raskolnikov

KIIITOKSIA!

Nyt käsillä oleva kirjoitus on ollut tekeillä melko kauan. Matkan varrella muutamat hyvät ihmiset ovat lukeneet tutkielmani käsikirjoituksen eri-ikäisiä versioita ja osia. Pia Aaltojärvi, Tapio Aittola, Isä Ambrosius, Eeva Eloranta-Jokela, Leena Eräsaari, Risto Eräsaari, Antti Eskola, Arto Haapala, Irma Kaarina Halonen, Ritva Hapuli, Hanne Hokkanen, Anne Maria Holli, Päivi Hovi, Vilma Hänninen, Tuula Juvonen, Leena Kakkori, Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila, Mikko Keskinen, Leena Kirstinä, Aulis Koistinen, Tommi Kuttilainen, Tommi Kärnä, Aarno Laitila, Johanna Lammi, Pertti Lappalainen, Torsti Lehtinen, Heidi Liehu, Kirsikka Markkanen, Jussi Melkas, Päivi Musakka, Markku Mäki, Risto Niemi-Pynttäre, Sari Näre, Anssi Peräkylä, Veikko Pietilä, Ilkka Pirttilä, Pirjo Porkka, Valto Puhakka, Pentti Raittila, Petri Raivola, Jari Rantschukoff, Maire Riipinen, Merja Salo, Kimmo Sarlin, Marja-Leena Sassi, Katri Simonen, Markku Soikkeli, Tarja Talvitie, Eero Tarasti, Pekka Toikka, Marja Tonteri, Pertti Töttö, Juha Varto, Juhani Wiio ja Jukka Välimäki ovat esittäneet sellaisia huomautuksia, joiden takia olen tehnyt tekstiini muutoksia. Kiitän kommentoijia.

Veikko Pietilä toimi syksystä 1998 lähtien jatko-opintojeni ohjaajana. Kiitän häntä ahkerasta ohjauksesta ja ymmärtävästä kritiikistä mitä lämpimimmän.

Tampereen yliopiston Tiedotusopin laitos antoi minulle elokuussa 2001 luvan käyttää laitoksen laitoskirjastossa sijaitsevaa tulostinta. Kiitän Tiedotusopin laitosta. Ilman tulostustukea tutkimukseni olisi päässyt tuskin koskaan paperille.

Tarmo Kunnas ja Juha Varto toimivat työni esitarkastajina. Kiitän heitä paneutuvasta työstä sekä rehellisistä, rohkaisevista ja jatkokysymyksiä herättävistä lausunnoista.

Soile Levälahti ja Outi Sisättö ovat heti alkuun auttaneet minua julkaisun painoon saattamisessa paljon enemmän kuin virka vaatisi. Kiitos siitä! Kiitän samalla koko Tampereen yliopiston kirjastoa. Ilman sen henkilökunnan tarjoamaa asiantuntevaa palvelua elämä olisi Tampereella tylsää.

Tampereen yliopisto on tukenut tutkimustani taloudellisesti heti sen ensimetreillä 1990-luvun alussa. Kiitän Tampereen yliopistoa.

Tampereen Etelä-Kyttälässä 17. marraskuuta 2004

Pertti Julkunen

SISÄLTÖ

0. Johdannon asemesta	11
VIITTEET lukuun 0	24
1. Nykyisyys: ajan henki	35
1.1. Oleminen	38
1.2. Aika	48
1.2.1. Ajallisuus	50
1.2.2. Ajattomuus	55
1.2.3. Ajattelemattomuus	60
1.2.4. Ajankohtaisuus	65
1.3. Paikka	70
1.4. Laitos	76
1.5. Pysähdys	83
1.5.1. Sosiaalinen maisema	93
1.5.2. Ratkaiseva hetki	100
VIITTEET lukuun 1	108
2. Itseys: rajan henki	152
2.1. Kurimus	156
2.2. Kuolema	166
2.3. Kampanja	174
2.4. Kuoro	181
2.5. Katsomus	193
2.5.1. Kutsumus	195
2.5.2. Kooma	200
VIITTEET lukuun 2	206
3. Yleisö: pelin henki	246
3.1. George Herbert Mead: toinen	248
3.1.1. Pelit ja leikit	250
3.1.2. Laitoksien koitokset	257
3.2. Vladimir Iljitsh Lenin: ensimmäinen	263
3.2.1. Ajan renki	267
3.2.2. Menneisyyden suunta	270
3.2.3. Kapitalismin ylistys	279
3.2.4. Patriarkkojen pastoraalit	289
3.2.5. Olemisen paimenen uhanalainen idylli	299
3.3. Chaïm Perelman: kolmas	301
3.3.1. Suostuttelu ja vakuuttaminen	304
3.3.2. Rikostuomarit, tuomiorovastit, mäkituomarit	306
3.3.3. Tämän päivän ruhtinaat	310
3.3.4. Kokonainen yhteiskunta	313
3.4. Søren Aabye Kierkegaard: huumori	316
VIITTEET lukuun 3	328
4. <i>Das Manin</i> kaksimielisyyys: nimen renki	362
4.1. Pelin kaksimielisyyys: säännöt	369
4.2. Eron kaksimielisyyys: arvot	379
4.2.1. Sinän kaksimielisyyys: kyvyt	383
4.2.2. Minän kaksimielisyyys: kilvat	397

4.3.	Ajan kaksimielisyys: optiot	414
4.3.1.	Järjen kaksimielisyys: keisarit	416
4.3.2.	Jäljen kaksimielisyys: kaavat	421
4.3.3.	Jonon kaksimielisyys: kiitokset	432
4.3.4.	Järjestelmän kaksimielisyys: kutsut	442
4.3.5.	Julkisuuden kaksimielisyys: kommentit	449
4.4.	Paikan kaksimielisyys: huolet	464
4.5.	Murhan kaksimielisyys: ainekset	478
4.6.	Viran kaksimielisyys: tyypit	493
VIITTEET lukuun 4		504
5.	<i>Das Manin</i> tungettelu: kansan henki	572
5.1.	Mielistelyn mielekkyys	585
5.1.1.	Universaali opisto	588
5.1.2.	Partiaali toimisto	602
5.2.	Tavallisuuden tavattomuus	612
5.2.1.	Johdettu toinen	620
5.2.2.	Toistettu johto	627
5.3.	Aitouden alkuperäisyys	661
5.3.1.	Kadotettu yhteys	663
5.3.2.	Yhteinen kadotus	681
5.4.	Olemuksen olevaisuus	689
5.4.1.	Sulkumerkki	692
5.4.2.	Myrkkysieni	698
5.5.	Ihmisen humanisuus	709
5.5.1.	Yli-ihmisen alittamattomuus	716
5.5.2.	Ali-ihmisen ylittämättömyys	741
5.6.	Journalistin matkapäiväkirjailijamaisuus	768
5.7.	Merkityksen merkillisuus	792
VIITTEET lukuun 5		814
6.	<i>Das Manin</i> lörpöttely: totuuden henki	953
6.1.	Todellisuuden tuottaminen	956
6.1.1.	Subjekti ruumiissa: järjenvastainen tapahtuma	958
6.1.2.	Ruumis subjektissa: tapahtumanvastainen järki	965
6.2.	Todellisuuden lähestyminen	971
6.2.1.	Latteuden kritiikki ja kritiikin latteus	974
6.2.2.	Suhteellinen totuus ja todellinen suhde	984
6.3.	Tuottamisen lähestyminen	1011
6.3.1.	Sofia Siperiassa: virattomat kelmit	1017
6.3.2.	Sofia Pavian vankilassa: kelmien virat	1032
VIITTEET lukuun 6		1049
7.	Yhteenvedon asemesta: päättömän tieteellinen jälkikirjoitus	1120
7.1.	Joustin jännittää	1123
7.2.	Julkiso järkeilee	1139
7.3.	Jumala jurottaa	1150

7.4. Journalisti junailee	1160
VIITTEET lukuun 7	1190
KIRJALLISUUS	1234

0. Johdannon asemesta

*Olet saanut liian
vähän olutta ja piirasta,
siitä tuo sairaus,
mutta ei mitään hätää:
Mitä tulee teehen,
niin sitä voidaan
antaa ilman tiedekunnan lupaakin.*

*...
No niin, siinä
on nyt oluttakin.*

Dmitri Prokofitš Razumihin
Kotkan kaupunginteatterissa

George Herbert Mead (1980, 1) sanoo, että vain nykyisyyttä on olemassa. Tulevaisuutta ja menneisyyttä on olemassa vain nykyisyyden rakennustarpeina. Itsenäistä, nykyisyyden ulkopuolella tapahtuvaa olemassa olemista ei menneisyydellä sen enempää kuin tulevaisuudellakaan milloinkaan ole (vrt. Droit 2002, 91; Heidegger 1984, 41). Näin puhuessaan Mead tulee osallistuneeksi **Fedor Mihailovitš Dostojevskin** *Rikos ja rangaistus* -romaanissa esiintyviä opiskelijapoikia **Rodion Romanovitš Raskolnikovia** ja **Dmitri Prokofitš Razumihinia** vaivaavien ongelmien ratkaisemiseen.

Dostojevskin nuorukaisten pulmat liittyvät muun muassa olueeseen ja piirakkaan sekä yliopiston tiedekuntaneuvoston määräysvaltaisuuden ja ihmisten tappamisen tarpeellisuuteen. Naisen ihmisyyttä tutkivien maksullisten artikkelikäännösten keinotekoinen venyttäminen ja tieteellisen julkaisutoiminnan yleisemmät kysymykset ovat heille arkihuolia, joiden alituinen voittaminen antaa mahdollisuuksia universaalien ongelmien ratkonnan jatkamiseen.

Ahdistavassa ongelma-avyyhdissä on yksi kiistakysymys, jota sankarit käyttävät ikään kuin neulana, jolla harsivat käytössään olevat ongelma-ainekset yhtenäiseksi romaanikudelmaksi. Kyse on siitä, miten suhtautua tavallisiin ihmisiin. Päähenkilön näkemyksen mukaan tavalliset ihmiset elävät nykyisyydessä, kun

taas epätavalliset ihmiset hallitsevat tulevaisuutta. Tavalliset ihmiset muodostavat kaltaistensa siirtämisestä huolehtivan aineksen. Epätavalliset ihmiset ovat varsinaisia ihmisiä. He kykenevät sanomaan omassa universaalissa elämänkehässään uuden sanan.

Dostojevskin rikosromaanissa opiskelija Rodja Raskolnikov haluaa murhata erään koronkiskuriämmän lähinnä ja enimmäkseen sen takia, että on epätavallinen ihminen ja ämmä puolestaan tavallinen. Hän kiistelee ensin asiasta perinpohjin itsensä kanssa ja tutkii tarkasti motiivejaan kirjoittamalla niistä yhteiskuntatieteellisen tutkielmaharjoituksen. Kohta proseminaariesitelmänsä puhtaaksikirjoituksen jälkeen Raskolnikov sitten lyökin panttilainaajattaren pään kirveen hamaralla lyttyyn ja halkaisee samassa mylläkässä kallon myös tämän paikalle sattuneelta sisarelta.

Opiskelijatoveri Mitja Razumihin näkee rikosta salaavan ystävänsä surkean tilan ja tilanteen ja keksii heti tämän epätoivoon ja ahdistukseen syyn, jota ryöstömurhaaja itse ei tosin ota aluksi uskoakseen: Rodion Romanovitš on saanut liian vähän olutta ja piirakkaa.

Mead näyttäisi olevan olutta ja piirasta suosittelevan Razumihinin lämpimien ja suurpiirteisten ajatusten kannalla "uutta sanaa" ja "uutta askelta" kaipaavaa kirveslinjalaista Raskolnikovia vastaan.

Meadin ja Raskolnikovin kiista osoittaa, että pelkän nykyisyyden olemassaolo ei ole verbin aikamuodon osoittama itsestäänselvyys tai pelkkä kehäpäätelmä (preesens on preesens). Kiista koskee sitä, miten nykyisyydet ja tulevaisuudet syntyvät ja toimivat, miten niitä hallitaan ja vallitaan. Meadin mukaan menneisyydet ja tulevaisuudet ovat olemassa vain nykyisyyden osina. Ne toimivat nykyisyyttä koostavina elementteinä. Niillä ei ole itsenäistä olemassaoloa nykyisyyden ulkopuolella. Vain nykyisyys on. Tulevaisuutta hallitseva epätavallinen ihminen (tai Raskolnikovia kuulustelelevan poliisimies **Porfiri Petrovitš**in ironisen korostuksen mukainen "valioihminen"¹) näyttäisi meadilaisessa katsannossa menettävän elintilansa.

Jokainen piiraaseen ja olueeseen mielistynyt ihminen on huomannut, että mielistymisen mieli ei ole pelkässä ravituksi tulemisessa, vaan oluen ja piiraan hellyttävässä sosiaalisuudessa, tämänpuoleisuudessa ja tämänhetkisydessä². Riittävästi olutta ja piirasta nautittuani suhtaudun hyvin suopeasti siihen, että olen oma itseni ja elän nykyisyydessä. Mikään ei ole läsnäolon vertaista (Pellinen 1983, 62; vrt. Kierkegaard 2001b, 61)! Samalla olen rauhallisesti sitä mieltä, että murhaaja Raskolnikov, jolle pelkkä olemassaolo ei mukamas riitä, on väärässä sekä ajan ajallisuuden että ihmisen tavallisuuden suhteen. Koska tulevaisuutta ei ole olemassa ei myöskään Raskolnikovin epätavallista ihmistä ole, Jumalan kiitos, olemassa. Ajattelen olueni ääressä harmittomasti edelleen, että tästä ei kuitenkaan, kiitetty olkoon Jumala piiraan-antaja, seuraa se, että kaikki ihmiset olisivat tavallisia, vaan mieluummin päinvastoin se, että kaikki ovat epätavallisia. Piiraan ja oluen virittämässä sosiaalisessa nykyisyydessä huomaan näet tyydytyksekseni helposti, että kaikki elämämpiirissäni olevat ihmiset yhdistelevät lukemattomia ainutkertaisia menneisyyksiään ainutkertaisiksi nykyisyyksikseen sen minkä suinkin jaksavat tai viitsivät.

Parhaassa tapauksessa huomaan oluen äärellä edelleen, että asia ei itse asiassa ole edes jaksamisesta ja viitsimisestä kiinni. Sitä vain yhdistelee menneisyyksiä, jos on ylipäättäen elossa.

Mead (1980) haluaa korostaa erityisesti sitä, että koska menneisyydet ovat olemassa nyt, ne ovat muutettavissa. Hän ei sen sijaan puhu Nykyisyyden (tai läsnäolon; *The Philosophy of the Present*) filosofiassaan kovinkaan paljon tulevaisuudesta. Hänen esityksensä logiikkaa noudattaen on kuitenkin pääteltävissä, että tulevaisuudet ovat nykyisyyteen sisältyvien menneisyyksien uusia yhdistelmiä. "Elävä henki vaatii elämää" ... "elävä henki viittaa taaksepäin", huudahtaa Razumihin (vrt. Kierkegaard 1998j, 106)³.

Tulevaisuuksien tekeminen tapahtuu modernissa maailmassa yksittäisten ihmisten sekä sanomalehtien ja muiden niihin verrattavien julkisuuden instituutioiden välisissä vuoropuheluissa, joita käydään yleisöjä ja julkisoja⁴ varten. Yksi

tutkielmani tarkoituksista on kiinnittää huomiota näihin dialogeihin ja kysyä, miten menneisyyksiä yhdistelevä minuuksien⁵ ja instituutioiden⁶ vuorovaikutus niissä tarkemmin sanoen tapahtuu.

Dostojevski on postmoderni kirjoittaja, jonka lempiteemana on menneisyyksien yhdistelyn epävarmuus⁷. Hänen romaanisankarinsa eivät ainoastaan tiedä, että tietävät kyseenalaistavansa modernissa maailmassa olemisensa, vaan he myöskin tietävät tietävänsä, että tietävät kyseenalaistavansa siellä olemisensa tai sinne tulemisensa. Eikä tämä ole vitsi. Refleksiokertoja on melko usein juuri edellä mainittu määrä, ei vähempää eikä juuri enempääkään.

Elämäntilanne on kuitenkin jo 1860-luvun pietarilaisessa refleksiokonstellaatioissa⁸ tarpeeksi mutkikas saadakseen aikaan sen, että olut ja piiras eivät sittenkään pysty aina ratkaisemaan asioita suoraan. Razumihinin sydämelliseen, oivalliseen ja oivaltavaan neuvon ei suhtauduta heti vakavasti, sillä se kuulostaa liian yksinkertaiselta sekä ajan ja nykyisyyden luonteen suhteen tavallaan puolueelliseltakin⁹.

Modernia maailmassa-oloa konstituoivissa dialogeissa syntyy kaksi antagonistisentuntuisesti ottelevaa "ajaksi" kutsuttua olemisen tapaa. Nykyisyyden tai tulevaisuuden vallitseminen samoin kuin myös ihmisten tavallisuus ja epätavallisuus tuottaa yhdenlaisia ongelmia modernin maailman abstraktisti lineaarisessa ajassa ja toisenlaisia ongelmia toisenlaisessa, konkreetin nykyisyyden ajassa.

Raskolnikov hipaisee tutkielmaansa esitellessään yhtä modernin maailman perusprobleemaa antamalla "alemmille", "tavallisille" ihmisille eksplisiitin harkinnan ja tyylikkäästi korostetun epäröinnin jälkeen ryhmänimen "aines". Tässä Rodion Romanovitš sattuu viittaamaan häkellyttävän suoraan keskitysleirien ja muun ei-toivottujen ainesten rajoittamistoiminnan moderneihin ajatusperustoihin. "Aineksen" teossa on kyse abstraktin roolin ja uniikin yksilön sotkemisen abstraktiksi ihmiseksi (vrt. Xenakis 1987, 224).

Raskolnikov murhasi vain kaksi ihmistä. Häntä vähämutkaisemmat

modernit ihmisyksilöt ovat sen sijaan harrastaneet 1900-luvulla ei-toivottujen aineiden rajoittamista miljoonamittaisesti.

Tavalliset ihmiset jakaantuvat eri osastoihin. Ei-toivottujen aineiden massamittainen erottaminen toivotuista ja muu asiaan kuuluva lokeroiminen on langennut Raskolnikovin jälkeisellä vuosisadalla **nomenklatuuran** tehtäväksi.

Murhaa tutkiva Porfiri Petrovitš melkein onnistuu keskeyttämään Raskolnikovin tutkielmaselostuksen huomauttamalla "ulkokohtaista täsmällisyyttä" tähdentäen pienestä vaikeudesta: miten erottaa valioihmiset tavallisista.

Raskolnikov myöntää, että erehdyksiä sattuu tässä asiassa usein, mutta niihin syyllistyvät vain tavalliset ihmiset. Näin hän tekee selväksi, että ei-toivotun aineksen rajoittaminen on valioihmisen tehtävänä. Vain valioihmisellä on hallussaan epätavallista tietoa ja näkemystä, joilla erottaa ei-toivottu aines toivotusta. Valioihminen näkee ilmiöpinnan alla piileskelevät olemukset. Valioihmisen varsinaisena ongelmana onkin omien toimien legitimitetti, sen todistaminen, että juuri hän on valioihmistä luonnehtivan tiedon ja näkemyksen aito omistaja. Tässä mielessä on ymmärrettävää, että juuri tieto ja tietoteoria kiinnostavat valioihmistä.

Rodion Romanovitš antaa samassa aines-virkkeessään toisenkin avainsanan. Hän kutsuu tavallisten ihmisten muodostaman aineksen yläpuolella olevia epätavallisia ihmisiä "varsinaisiksi" ihmisiksi. Nämä kykenevät omassa elämänkehässään sanomaan uuden sanan. Tässä Raskolnikov tekee täysosuman **Martin Heideggerin** fundamentaalisimpiin ongelmiin. Kykyhierarkioihin kiintyneellä ylioppilas Raskolnikovilla on sama ongelma kuin elintilasensitiivisissä piireissä liikkuneella rehtori Heideggerilla: varsinaisuus, **Eigentlichkeit**. Varsinaisuus on molemmille miehille tietynlainen aikaan liittyvä tapa olla maailmassa, yhdysviiva-saksan **In-der-Welt-Sein**in tietty tapa.

Käsilläolevan tutkielmani alkuperäisenä käynnistäjänä oli Heideggerin fundamentaaliontologia. Tunsin houkutusta tulkita muutamia hänen esittämiään varsinaisuutta ja sen uhanalaisuutta

koskevia filosofisia huomautuksia julkisuutta käsittelevän yhteiskuntatieteellisen teorian elementeiksi¹⁰.

Tulkinnan avainkäsitteenä oli ahdistus. Ahdistus on heideggerperäisen julkisuusteorian mukaan myönteinen elämäntilanne. Varsinainen ihminen on ahdistunut, sillä ahdistus on tietynlainen nykyisyys, sellainen ratkaiseva hetki, jossa ihminen tuntee varsinaisen oman itsensä, löytää tulevaisuutensa ja toteuttaa mahdollisuutensa. Julkisuus on puolestaan paha asia, sillä se hävittää tai vähintäänkin peittää ahdistuksen, litistää Minän subjektiksi¹¹. Julkisuus hävittää ahdistuksen mukana hiljaisuuden. Samalla se hävittää nykyisyyden ja siihen sisältyvät, ahdistuksessa paljastuvat mahdollisuudet. Heideggerin fundamentaaliontologisesta näkökulmasta katsoen on julkisuuden syytä, että emme ole tulevaisuuden tekijöitä.¹²

Ahdistunut Rodion Raskolnikov teki yksityisen luotonantajattaren päätä halkaistessaan itselleen tulevaisuutta. Samalla hän todisti oman varsinaisuutensa aitouden itselleen. Hänen tarkoituksenaan ei ollut suurin surminkaan tehdä tekoaan julkiseksi.

Raskolnikovin ja Heideggerin keskusteluissa syntyy yhteisymmärrys, jonka mukaan maailmassa-olemista luonnehtii tavallisen ämmän huoli ja uusia sanoja uumoilevan miehen ahdistus. Toisen kanssa oleminen on jonkinlainen ongelma sekä kaltaisten siittämisen edellytysten huolehtimisesta huolehtivalle koronkiskurinaiselle että suurien tekojen suunnittelua suunnittelevalle suurmiehelle.

Julkisuus on heideggerilaisessa katsannossa yleensä-vain-toisen (eli tavallisen ihmisen) asemaan asettumista. Toisten kanssa olemisen tapa ratkaisee tässä keskustelussa sen, eläkö ihminen varsinaista vai epävarsinaista nykyisyyttä.

Raskolnikov tulee vihjanneeksi siihenkin, miten toisten kanssa olemisen erilaisia tapoja voisi käsitellä empiirisesti: tavallisten ja epätavallisten ihmisten "alaosastoja tietenkin on lukemattomia, mutta", jne. Mitjan ja Rodjan aikalaistoverit ajattelevat epäilemättä metaforan taustalle helposti virastojen

alaosastoja ja näissä syntyviä tarpeellisia ja tarpeettomia ihmisiä. Osastoja, joihin **nimineuvos Semjon Zaharovitš Marmeladov** on nimeltä kutsuttu (*nomen clature*), mutta joista tämä kunnan ihmisenä jättäytyy parhaan kykynsä mukaan juopottelemaan. Myöhemmin vaikuttanut varsinaisuusproblemaatikko Heidegger johdattaa puolestaan ajatelemaan sanomalehteä ja niiden osastoja tai radio-ohjelmien lajityyppejä, joissa hänen löytämänsä julkisuuden subjekti, tavallisten ihmisten edustaja *Das Man* toimii.

Julkisuutta ja nomenklatuuraa koskevan tutkielmani taktiikkana on yhdistää Raskolnikovin ja Heideggerin suosittelmien alueiden tarkastelu. Pysin ymmärtämään julkisuudessa tapahtuvaa subjektien konstituutiota tarkastelemalla tapaa, jolla virastojulkisuudelle ominaiset toisen asemaan asettumisen tavat liittyvät siihen yleisjulkisuuteen, jonka aktoreina muun muassa sanomalehdet ja radiokanavat toimivat.

Heideggerin ahdistus-varsinaisuus -tematiikassa julkisuudella on sama subjekti kuin saksan kielen passiivilauseella: *das Man*. Julkisuuskritiikki sujuu alkukielellä yksinkertaisesti niin, että passiivilauseen neutraali subjekti otetaan aktiivilauseiden subjektiksi¹³.

Heidegger antaa passiivilauseen subjektille joukon laatumääreitä ja tekee siitä näin historiallisen ja suorastaan persoonallisen aikalaisolion¹⁴. *Das Man* on Heideggerille arkielämän diktaattoriksi kiipinyt utelias, lörpöttelevä ja kaksimielinen tungetteliija.

Paras suomennos Heideggerin irti päästämälle ja personoimalle saksan passiivisubjektille on "kuka tahansa" tai "tavallinen ihminen". Kun puhun julkisuuden subjektista, niin puhun kulloinkin kuulolla olevan julkisuuspiirin luomasta tavallisen ihmisen mallista, kenelle tahansa tarkoitettusta ja ketä tahansa esittävästä yleisönpositiosta, joka otetaan kuulijakunnan laajuudesta riippumatta aina puhetilanteissa tavalla tai toisella huomioon¹⁵. Yleisjulkisuuden instituutiot ovat heideggerilaisessa katsannossa tavalliseen ihmiseen samaistumisen ja varsinkin tavallisesta ihmisestä erottautumisen

paikkoja.

Dostojevskin ja Heideggerin keskustelu keskittää huomion instituutioihin. Toisten kanssa olemisen tavat vakiintuvat instituutioiksi, joten toisten kanssa olemiseen liittyvien ongelmien tutkiminen on instituutioiden ja ihmisten välisten suhteiden tutkimista. Heideggerin, Meadin, Raskolnikovin ja Razumihinin keskustelututtaminen kiinnittää huomiota instituutioiden nykyisyyskykyihin.

Julkisuus on tietynlainen toisten kanssa olemisen tapa ja tavallisten ihmisten alaosaustoille perustuva instituutioiden kokonaisuus. Tavallinen ihminen saa Heideggerin maailmassa tärkeän merkityksen. Julkisuuden esiintyjät ja yleisöt pyrkivät erottautumaan tavallisesta ihmisestä ja joutuvat erottautumispyrkimyksessään tarkastelemaan itseään ja maailmaa erottautumiskohteensa näkökulmasta. Näin he tulevat tukahduttaneeksi luovan ahdistuksensa ja alkavat elää epävarsinaista elämää tyhjässä nykyisyydessä. Julkisuuden tuotteena on ihmisiä, joilla on epävarsinainen minuus. Varsinaisesti he eivät ole ihmisiä ollenkaan.

Rikoksessa ja rangaistuksessa on kaksi hyvin tiivistä, mutkia oikovaa keskustelukohtausta, jotka sattuvat viittaamaan melko suureen osan tutkielmani aiheena olevasta julkisuuden ja minuuden ongelmasta. Kysymyksessä on Raskolnikovin ja tutkintotuomari Porfiri Petrovitšin keskustelu Raskolnikovin julkaisemasta moderniteettiteoreettisesta proseminariesitelmästä (ks. Dostojevski 1977, 248–256) sekä Raskolnikovin ja prostituoitu **Sofia Semjonovnan** keskustelu (emt., 400–408), jossa Raskolnikov tunnustaa tekemänsä murhat.

Vielä, lisää tiivistäen: Raskolnikov korostaa harkitusti, että käyttää tavallisista ihmisistä kokoavaa nimitystä aines. Aines tosin toimii erilaisissa alaosaustoissa. Hän toteaa, että ihmisten tavallisuus tai epätavallisuus liittyy nykyisyyteen ja tulevaisuuteen, siis vallitsevaan aikaan. Hän myöntää, että epätavallisen ihmisen epätavallisuuden aitous on huomionarvoinen ongelma. Tapahtumat osoittavat, että aitous epäilee aidosti itseään, joten väkivalta on aitouden koetinkivenä myös aitouden

välttämätön seuraus. Myöhemmin, tapahtunutta rikosta Sonja Semjonovnalle tunnustaessaan, Raskolnikov paljastaa uudestaan valioihmisen vilpittömyyden kaksimielisyyden. Hän tunnustaa toisaalta murhanneensa vain saadakseen varoja yliopistouransa alkuunsaattamiseen, toisaalta osoittaakseen, että voi tehdä sellaisia tavalliselta ainekselta kiellettyjä tekoja, jotka todistavat, että hän on aidosti varsinainen ihminen. Aidosti varsinaisen ihmisen tehtävänä on kumartua ottamaan valta.

Yksi mahdollisuus tutkia minuuden ja julkisuuden suhdetta olisikin kysyä Raskolnikovin antamien vihjeiden perusteella, miten moderni yhteiskunta yhdistää toisiinsa seuraavat asiat: tavallisten ihmisten ainekset ja varsinaiset ihmiset, lineaarisen ajan ja dialogisen ajan, virkauran, väkivallan ja kumartamisen ja kaikkien edellämainittujen keskustelunkohteiden aitouden. Kysymystä voisi kutsua julkisuutta, minuutta ja nomenkaltuuraa koskevan tutkimusongelmani dostojevskiläiseksi esitystavaksi. Käytän sitä hyväkseni tutkielmani jäsennyksessä.

Tutkielman ensimmäinen luku voidaan määritellä dostojevskilaisen puhettavan mukaisesti nykyisyyden ja tulevaisuuden valitsemisen ja hallitsemisen käsittelyksi. Toinen kuvailee minuuden varsinaisia vaihtoehtoja ja itsen kanssa kiistelemisen tapoja. Kolmas käsittelee tavallisen ihmisen alaosastoja. Neljännessä luvussa tarkastellaan virkauran, varsinaisuuden, väkivallan ja kumartamisen yhteyksiä. Viides luku hahmottaa väkivallan autentisistisia ja metafyyysisiä motiiveja. Kuudes käsittelee kumartamisen essentialistisia perusteita ja uuden sanan lausumisen yhteiskuntarakenteellisia seurauksia. Tutkielman logiikka on sillä tavalla verkkomainen, että tavallisen ihmisen teema on tavalla tai toisella mukana kaikissa luvuissa.

Työni motiivina oleva Heideggerin näkemys tavallisesta ihmisestä ja ahdistuksesta antaa mahdollisuuden kuvata tutkielmani jäsenitys myös Dostojevskin tyylistä poikkeavin termein. Heideggerin julkisuusfiguuria mukaellen ensimmäinen ja toinen luku käsittelevät sitä ihmisen olemista, *Daseinia*, joka menettää Heideggerin mukaan julkisuudessa nykyisyytensä ja ahdistuksensa ja samalla mahdollisuuden olla varsinainen oma itsensä. Ensimmäinen luku kehittää *Daseinia* ajan ja temporaalisuuden,

toinen identiteetin ja subjektiivisuuden näkökulmasta.

Heidegger kiteyttää julkisuuden tietynlaiseksi yleisönrooliksi (*das Man*) ja johtaa tämän roolin syntyminen tilanteesta, jota kutsuu muiden kanssa olemiseksi (*Miteinandersein*). Julkisuus on heideggerilaisessa katsannossa sitä, että tarkastelemme ja arvioimme itseämme yleensä-vaan-toisen asemasta.

Tutkimukseni kolmannen luvun kohteena on julkisuus toisten kanssa olemisena. Rinnastan Heideggerin *Miteinanderseinin* ja sen seuraukset **George Herbert Meadin**, **Vladimir Leninin**, **Chaim Perelmanin** ja **Søren Kierkegaardin** analysoimiin toisen asemaan asettumisen tapoihin ja itsen toisenvaraisen tarkastelun vakiintumisiin.

Osoitan, että Mead esittää yleistyneen toisen asemaan asettumisen yleisen mallin, Heidegger sen sijaan esittää Kierkegaardin, Leninin ja Perelmanin konstruktioihin rinnastuvan historiallisen erikoistapauksen.

Heideggerin mukaan julkisuuden ja arkielämän vuorovaikutuksen ylläpitäjänä ja samalla terveen ahdistuksen tukahduttajana toimii siis julkisuudessa syntyvä *das Man*, Kuka Tahansa tai Tavallinen Ihminen (ks. Heidegger 1986c, 113-130). Heideggerilla on varsin paljon värikästä kerrottavaa tästä tavalliseksi ihmiseksi lihallistuvasta abstraktista oliosta. Julkisuuden subjektin mielityötä on tungettelu. *Das Manin* tungettelutavat vaihtelevat Heideggerin mukaan historiallisesti. Hänen nykyiselle tungettelulleen on luonteenomaista lörpöttely, uteliaisuus ja kaksimielisyys (ks. emt., 167-175).

Otan Heideggerin kuvauksen kokeilumielessä todesta ja saan tällä tavalla tutkielmalleni oivallisen jatkojäsennyksen. Luvut neljä, viisi ja kuusi käsittelevät Heideggerin määrittelemän tavallisen ihmisen erityisominaisuuksia: neljäs kaksimielisyyttä, viides tungettelua ja uteliaisuutta ja kuudes lörpöttelyä.

* * *

Tutkielmani menetelmänä on keskusteluttaa keskenään kirjoittavia ihmisiä, varsinkin sellaisia, jotka eivät ole tietääkseni olleet ennen tekemisissä keskenään. Itsenäiset teksti-ihmiset puhuvat toisilleen romaanihenkilömaisessä tilanteessa, sillä heidän keskustelujaan järjestelemässä muutama erilainen tekstinsisäinen minä. Tekstiminujen ja kertojien taktiikkana on, että he (tai ne) ovat suhtautuvinaan vakavasti tekstihenkilöiden puheisiin. Seurauksena on, että henkilöt kehittyvät tekstissä. Tutkielmani Althusseria tai Kierkegaardia ei ole ollut olemassa missään muualla. Myös Meadin minuus muuttuu, kun hän joutuu tarkastelemaan itseään sellaisesta roolista, jota ei ole aikaisemmin tulkinnut. Heidegger ja Lenin oppivat toisiltaan ja Dostojevskilta ennennäkemättöminä kaksoisolentoina esiintymisen taidon.

Yleisen journalistista dramaturgiaa koskevan opin mukaan dialogi on kiinnostavaa silloin, kun se sisältää erimielisten osapuolten yhteenottoja ja vastakkainasetteluja. Heidegger ja Raskolnikov eivät täytä täysin tätä ehtoa, sillä he ovat joissakin suhteissa huomattavan samanmielisiä. He sopivat mielestäni silti hyvin julkisuutta ja nomenklatuuraa koskevan tutkielman johdantoreetoreiksi. He nimittäin täydentävät toisiaan sillä tavalla oivallisesti, että toinen aina vuorollaan tekee sen, mitä toinen tarkoittaa. Tällaisina reetori-aktoreina he ottavat esiin retoriikan vaihtoehtoja ja aiheuttavat niiden vaihtoehtojen syntyprosesseja ongelmallistavia kysymyksiä.

Retoriikan vaihtoehtoina ovat toisaalta väkivalta ja toisaalta erilaiset keskustelemista estävät, usein keskustelemista jäljittelevät äänessä olemisen ja julkisen tilan varaamisen autoritääriset tavat. Oletan, että yhteiskunnallisen keskustelun ehkäisemisen tendenssi syntyy virastojulkisuuden ja journalistisen yleisjulkisuuden kosketuksissa. Tutkielmani tavoitteena on hahmottaa tuota tendenssiä tematisoimalla julkisuus erilaisiksi toisen asemaan asettumisen tavoiksi ja tarkastelemalla noissa asettumisissa vakiintuvia subjekteja ja rooleja olemisen ja ajan problematiikan kannalta.

Ensimmäisessä luvussa ajan, olemisen, ajallisuuden ja ajankohtaisuuden tarkastelijoina toimivat muiden muassa Henri

Cartier-Bresson, Martin Heidegger, Leena Kirstinä, George Herbert Mead, Patricia A. Muccio, Rodion Romanovitš Raskolnikov, Dmitri Prokofitš Razumihin, Da Sein, Janne Seppänen sekä *American Social Landscape* -valokuvaajat.

Toisen luvun monisanaismat äänenkäyttäjät ovat Louis Althusser, Mihail Mihailovitš Bahtin, Martin Heidegger, Søren Aabye Kierkegaard, Melanie Klein ja Heikki Sirppilä. Puheiden aiheena ovat hajanaisen minuuden ja ehjän subjektiivisuuden ongelmat.

Kolmannen luvun päärooleja tulkitsevat Heideggerin, Kierkegaardin ja Meadin lisäksi Jeesus Kristus, Vladimir Iljitš Lenin, Vesa Manninen ja Chaim Perelman. Keskustelu käsittelee julkisuuden yleisönrooleja.

Neljännessä luvussa näkemyksiään ja tietojaan esittelevät Zygmunt Bauman, Martin Heidegger, Kaarle Nordenstreng ja Nomenklatuuri. Johtavana teemana on varsinaisten ihmisten organisaatio, sananvapaus ja väkivalta.

Viidennen luvun sankareina ovat Rehtori Heidegger ja Saksan Kansallis-Sosialistinen Työväenpuole. Myös Hannele Dufva, Jürgen Habermas, Hamsteri, Leena Kakkori, Piitu, Jean-Jacques Rousseau ja Richard Rorty esittävät vaikuttavia puheenvuoroja. Aiheena ovat aitouden metafysiikan olemukselliset ongelmat ja epävarsinaisuuden aidon paljastamisen seuraukset.

Kuudennessa luvussa muiden muassa Hans-Christian Andersen, Anicius Manlius Severinus Boëthius, Rouva Filosofia, Søren Aabye Kierkegaard, Heike Mundzeck, Raskolnikov, Sofia Semjonovna ja Dorothee Sölle keskustelevat löpöttelyn historiallisuudesta ja verbaalisasteen yhteiskunnallisista funktioista.

Tutkimukseni ongelmana on, missä määrin ja millä tavalla julkisuuden filosofinen ja sosiologinen tarkastelu voi auttaa ymmärtämään modernille maailmalle ominaisia väkivallan muotoja ja motiiveja sekä muuta yhteiskunnallisen keskustelun estämistä tai estymistä. Tutkielmani seitsemäs luku on tarkoitettu yhteenvedoksi, jossa pohditaan, miten ongelman ratkaisemiseksi rakennettu jäsenyys on toiminut. Loppuluvun kannalta asia

jäsentyy siten, että tarkastelen aluksi minuuden ja subjektiivisuuden (2. luku) yleisönroolipohjaista (3. luku) konstituutiota olemisen ja ajan (1. luku) kannalta. Minuuden eheyden tai hajanaisuuden ongelma on tässä yhteydessä aina samalla minuuden väkivaltaisuuden tai keskusteleavuuden ongelma. Tiettyyn minuusristiriitaan perustuva virastojulkisuuden ja journalistisen yleisjulkisuuden kohtaamisen nomenklaturistinen tapa (4.luku), jonka pohjana on metafysiikaksi kutsuttu esityksellinen toisen ihmisen asemaan asettumisen tapa (5. luku) saa aikaan 1900-luvulle tunnusmerkillisen totalitaarisen väkivallan tendenssin. Tendenssi ei toteudu aina ja kaikkialla avoimena väkivaltana. Siellä missä se ei toteudu väkivaltana, se toteutuu muunlaisena yhteiskunnallisen keskustelun estämisenä, josta esimerkkinä on julkisuudessa käytyvä olevinaan-ymmärtävä autoritäärinen *nonsense*-keskustelu (6. luku).

Vasta seitemännessä luvussa pääsen toteamaan tyytyväisenä, että olen osoittanut, että yhteiskunnallisen keskustelun vaikeutumisen ongelmat ovat lähinnä ja ennen kaikkea toisen asemaan asettumisen ongelmia, ja että tämä toteamus on kaikkea muuta kuin itsestään selvä tai muuten triviaali, vaan synnyttää päinvastoin suoraan suuren määrän uusia empiirisiä tutkimusongelmia.

Empiirisissä jatkotutkimusongelmissa on kyse siitä, miten toisen asemaan asettuminen itse asiassa konkreeteissa julkisuuden muodostumisen akteissa tapahtuu. Toisen asemaan asettumisen ongelmat on tietyissä tilanteissa aiheellista tulkita ajan ja ajallisuuden ongelmiksi. Tällöin kysytään, millä tavalla journalistinen yleisjulkisuuden nämä tai nuo tuotteet itse asiassa yhdistelevät menneisyyksiä uusiksi nykyisyyksiksi ja voisivatko ne joskus tulevaisuudessa hoitaa menneisyystyötään jollakin toisella tavalla kuin nyt hoitavat.¹⁶ Raskolnikovin termein ilmaistuna kysymys koskee sitä, miten alaosastot vallitsevat tulevaisuutta.

1. Porfiri Petrovitšin problematisoimalla "valioihmisellä" on niin paljon yhteyksiä **Friedrich Nietzsche**n ylistämään "yli-ihmiseen", että Nietzsche joutui esittämään tutkijanuransa loppupuolella kohtauksen Raskolnikovin hevosen suutelu-unesta (ks. Dostojevski 1977, 55-60) **Torinon Piazza Carlo Albertolla**. (Ks. P. Julkunen 1998; A. Kinnunen 1960, 216.)

2. **Henri Broms** (1992, 158-159) yleistää rohkeasti, että aikoinaan **Pietarissa** tiivistyneet venäläisen sielun syvyydet - kuten esimerkiksi pyhyys, messiaanisuus ja mustalaismaisuus - ovat itse asiassa kotoisin **Karjalasta** (Pietarin Karjala-suhteesta käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Kepsu 1995; Leiter 1983, 22, 46, 62, 79). Tässä katsannossa ei ole ihme, että tutkielmani mottojen suomenkielinen Razumihin valitsee rehvakkaanhartaasti piirakan.

Piirakkamottoni on peräisin **Kotka**n kaupunginteatterin Rikoksen ja rangaistuksen vierailuesityksestä, jonka katsoin Tampereen teatterikesässä 16. elokuuta vuonna 1987. J.A. Hollon romaanisuomennoksessa (Dostojevski 1977) Razumihin ei puhu kertaakaan oluesta ja piirakasta samassa lauseessa. M. Vuoren suomennoksessa (Dostojevski 1986) Razumihin suosittaa Raskolnikoville piparjuurta ja Juhani Konkan suomennoksessa (Dostojevski 1980) äikäjuurta. Hollon ja Konkan suomennoksissa oluenjuontilupa-anomuksia käsittelee tiedekunta ja Vuoren suomennoksessa professori.

3. "*An-denken, an-denken*", yrittäisi Hölderliniä harrastava ja Saksan tulevia kohtaloita pohtiva Heidegger (2000a, 79-80) varmaankin huomauttaa tässä tulevaisuuden luomista koskevassa keskustelussa (vrt. Vattimo 1993, 110-136).

Heideggerin "*An-denken*" -iskusana sisältää uudelleen kokoamisen ajatuksen (Heidegger-englanninnoksien "*re-collectio*"). Hän (sen enempää kuin Mead tai Razumihinkaan) ei tule sanoneeksi selvästi, että tulevaisuuksien tekeminen on semioottista työtä: erilaisten menneisyyksien asettamista uusiin yhteyksiin keskenään.

Heidegger käsittelee *An-denken* -ajatustaan muun muassa "Kirje 'humanismista'" -esseessään. "*Brief über den 'humanismus'*" on syksyllä 1946 kirjoitettu, ranskalaiselle **Jean Beaufret**lle osoitettu kirje, joka ilmestyi julkisuuteen korjattuna ja laajennettuna vuonna 1947 (M. Lehtinen 2000d, 7). Esseetulkitaan usein Heideggerin yritykseksi ymmärtää nousevan eksistentiaalismin lisäksi juuri päättynyttä maailmansotaa ja omaa suhdettaan kansallissosialisteihin (ks. esimerkiksi Lacoue-Labarthe 1993, 18).

Humanismikirjeen *An-denken* -pohdinnot saksalaisten kohtalon määräämästä yhteenkuuluvuudesta muihin kansoihin (ks. Heidegger 2000a, 78-79) synnyttävät helposti kohtuuttoman ilkeitä *An-Schluss* - *An-Denken* -tulkintavitsejä. Assosiaationheiton kohtuuttomuus on ennen kaikkea siinä, että Humanismikirje on itsekriittinen teos, jossa Heidegger antaa lukijakunnalleen ajattelemisen aihetta pohtimalla sitä, miten

hän tuli itse parhaista päinvastaisista yrityksistään sortuneeksi metafysiikkaan. Humanismilla oli tuossa haksahduksessa melko selvästi havaittava osuutensa.

Humanismikirjeen arvokkuutta korostaa kuitenkin ennen kaikkea se, että kirje pohjustaa Heideggerin myöhempää kauniisti razumihinilaista kehitelmää ajattelemisesta kiittämisenä. Heidegger esitteli ajattelemisen ja kiittämisen yhteistä alkua ja loppuperää koskevan ajatuksensa vuonna 1952 pitämillään Parmenides -luennoilla (ks. Heidegger 1984).

4. "Julkiso" on **Veikko Pietilän** ja **Seija Ridellin** (1998) ehdotus englannin termin "*public*" suomennokseksi. "Yleisö" saisi heidän julkean ehdotuksensa mukaan jäädä englannin sanan "*audience*" vastineeksi.

Tutkielmassani on hyvin paljon puhetta juuri julkison ja yleisön suhteista. Voitaisiin esimerkiksi ajatella, että Heideggerin *das Man* on yleisönpositio ja Perelmanin universaalijärki on julkisonpositio (Perelman-suomennokset kertovat osaltaan suomalaisen termiuudistuksen tarpeellisuudesta; "universaaliyleisö" on pleonasmi ja "erityisyleisö" oksymoroni. Perelman-englanninnoksessaan **William Kluback** käyttää termejä "*specific audience*" ja "*universal audience*").

Tutustuin Pietilän ja Ridellin ehdotukseen siinä vaiheessa, kun tutkielmani oli jo melko pitkälle kirjoitettu, joten en pysty muokkaamaan terminologiaani johdonmukaisesti ja tarkasti julkiso/yleisö -terminologiaa noudattavaksi. Nopeaa terminologiarukkausta vaikeuttaa sekin, että julkiso ja yleisö käyttäytyvät samalla tavalla kuin kaikki muutkin termit, siis epätäsmällisesti.

Minusta kuulostaa esimerkiksi siltä, että "*audience*" on kuuloaistiperäinen käsite ja erottautuu muista yleisökäsitteistä myös tällä perusteella. Myös järkeilevä yleisö voi kokoontua "auditorioon" sanaa kuulemaan tai muodostaa auditorion missä tahansa, tehdä audienssin. "*Audience studies*" vaikuttaa minusta sellaiselta toiminnalta, jossa voidaan jossakin tapauksessa tutkia myös julkisoja, tai ainakin sellaisia kuulijapositioita tai auditorioita, jotka ovat mukana julkisoiden muodostumisessa. Jos siis *audience* ja *public* menevät arvelemallani tavalla osittain ristiin englannissa, niin on odotettavissa, että suomessa kaivataan joissakin tilanteissa uutta termiä, joka tarkoittaisi sekä julkisoa että (massa)yleisöä.

Nykyinen "massayleisö" on huono sana sekin, esimerkiksi sen takia, että kieltää julkisyleisön vastakohtana järkeilevältä yleisöltä massamittaisuuden. Tässä mielessä vanha "massayleisö" sisältää eräänlaisen antiegalitartistisen *das Man* -virityksen, jota yleisö/julkiso -erottelussa ei ole.

Muuten ehdottaisin, että *public*-peräisten anglismien suomentamista jatkettaisiin. Esimerkiksi "pubi" voisi olla "julku" tai "julle", pieni pubi "julkunen".

5. En voi esittää täsmällisiä leipätekstimääritelmiä siitä, miten käytän termejä "minä", "minuus", "identiteetti", "itse", "itseys", "subjekti" tai "aktori".

Lukkoon lyövä määritelmälähtöisyys johdattaa lukijaa essentialistiseen lukutapaan. Jonkinlaiset orientoivat johdantomääritelmät voisivat kuitenkin tuottaa huvia tästä fataalista haitasta huolimatta. Näiden esittämisessä minulla on vaikeuksia, joista kaikki eivät valitettavasti johdu pelkäämistään siitä, että dialogisten käsitteiden "pitääkin" kehkeytyä pitkin tekstiä. Terminkäyttöni on jäänyt myös sellaista horjuvuutta, joka ei ole hyödyllistä. Tämä johtuu menetelmästäni. Olen keskustellut erilaisia terminologioita käyttäviä kirjoittajia keskenään ja jonkin verran myös sekoittanut eri kielipelejä.

Esimerkiksi Althusser ja Kierkegaard käyttävät termiä "subjekti" toisilleen vastakkaisilla tavoilla. Tämä näkyy myös tunnemaailmassa: "subjekti" on toiselle miehelle alistuksen, toiselle ylistyksen kohde (tai subjekti!). Kantilaisen puhtaan järjen näkökulmasta subjekti taas on yksinkertaisesti mikä tahansa sellainen, joka kulloinkin predikoi. Grammatiikan kielipeleissä "subjektilla" sen sijaan tarkoitetaan tiettyissä lauseissa (tiettyjen nominien puolesta) esiintyvien "minujen" yleiskäsitetä, siis suunnilleen sitä, mitä minun (PJ:n) tekstissäni kutsutaan joissakin yhteyksissä minuudeksi. Ja niin edelleen. Voin siis vain toivoa, että lukija pyrkisi sopeutumaan siihen, että tekstissäni esiintyvät minäteoreettiset (Althusser, Heidegger, Kierkegaard, Klein, Mead ja Muonio sekä muutamat viitteissä ja leipätekstissä episodialisemmin esiintyvät henkilöt) käyttävät "samaa" terminologiaa eri tavalla (tai vielä kömpelömmän sanoen: puhuvat "samasta asiasta" eri termein).

Orientoivan termienkäyttöluonnehdinnan voisi aloittaa siitä, että "minä" ja "subjekti" ovat tietyllä tavalla vastakkaisia käsitteitä, joiden välisen jännitteen tutkiminen on yksi tutkielmani tarkoituksista. "Minä" on metonymia, jota voi luonnehtia spatiaalimetaforisesti monipaikkaiseksi, temporaalimetaforisesti moniaikaiseksi ja auditiivimetaforisesti moniääniseksi. "Subjekti" on vastavasti yksipaikkainen, yksiaikainen ja yksiääninen. Samalla "subjekti" on kuitenkin myös yksi "minän" toimintamahdollisuuksista. "Minä" on ahdistunut, "subjekti" on ideologinen. "Minuus" on erilaisten "minujen" yleiskäsite (kuten "valkoisuus" erilaisten "valkoisten"), mutta se on samalla tietynlainen havainto, jonka "minä" tekee "itsestään" ja "omasta" jatkumisestaan.

Kantilaisesta katsannosta minätermejä ehkä kannattaa täsmentää erotamalla havaintoa ja kokemusta siten, että havainnon kohde olisi nimenomaan "minä", "minuus" taas olisi sellainen kokemuskäsite, joka tekee "minän" havaitsemisen mahdolliseksi. "Subjektius" on vastaavasti erilaisien "subjektien" yleiskäsite ja samalla sellainen minän ja maailman suhdetta koskeva kokemuskäsitys, joka tekee subjektin subjektina toimimisen mahdolliseksi.

"Minuuden" ja "subjektiuden" yleiskäsitelmäisyyden kaksinaisuus

ei ole tutkielmani problematiikan kannalta kovin olennaista, niiden itsehavaintomaisuus sen sijaan on jossakin määrin tärkeää. "Minä" ja "subjekti" liittyvät useissa yhteyksissä identiteettiin (ne erottautuvat aktuaalisti, juuri nyt), "minuus" ja "subjekti" taas temporaliteettiin (ne erottautuvat, koska ovat erottautuneet jo aikaisemmin; subjekti on aina jo tunnistanut subjektiutensa).

"Minuus" ja "subjekti" ovat siis moniongelmaisia ja siksi käyttökelpoisia käsitteitä. Vastaavat yleiskäsitteet "identiteetti" ja "aktori" sen sijaan toimivat tässä tekstissäni triviaalisti pelkkinä yleiskäsitteinä. "Identiteetillä" tarkoitan tilaa ja tapahtumaa, jossa "minä" erottautuu muista "minuista" omaksi "itseksensä". "Itse" on näin ollen tässä kontekstissa "identiteetin" projektinomaisen, tulevaisuutta luova puoli. Jossakin toisessa kontekstissa "itse", samoin kuin muutkin egotermit, toimii toisin.

"Aktori" on tutkielmani yksiselitteisin egotermit, sillä käytän sitä vain roolin yhteydessä. "Aktori" on tiettyä roolia tulkitseva "minä". "Agentti" (latinan *agens*; toimittaja, agitaattori) on tässä kontekstissa roolia suorittava subjekti (vrt. Osborne 2002, 20-22, 216, 238).

Persoonaa (latinan *per sona*; äänen kautta) on laajalle levinneen etymologisen tarinan mukaan tarkoittanut alunperin antiikin Kreikan teatterin naamiota (Bloom 2001, 96; Heidegger 1984, 28; O'Donohue 2002, 66-67; Ojakangas 2001, 71). Naamion nimi on juontunut tilanteesta, jossa roolihahmoon naamioidun näyttelijän minuus on jouduttu tunnistamaan äänestä. Persoonaa on siis roolia tulkitsevan aktorin minuus yleisön kuulemana: nähty luonnenaamio + oma itse ääninä kuultuna.

"Yksilöllä" ei tekstissäni yleensä ole muuta merkitystä kuin että se on puheenaolo-osoittelun kohde ja erilaisten minuusattribuuttien kantaja. Monikäyttöisyytensä takia yksilö ei ole kiinteästi **Klaus Weckrothin** vanhan vitsin kaksilo eikä **Jukka Hankamäen** (1994) puolilo vaan tarvittaessa tuota kaikkea: monilo. Kiinteän käyttötavan puuttumisen takia yksilö on vain joissakin yhteyksissä alkukielisen ilmauksen *in-dividi* mukaisesti jakamaton. Usein yksilö on jotakin päinvastaista. "Jakauma" on ehkä huono suomennos, sillä se on varattu tarkoittamaan jotakin sellaista, jonka yksilöt muodostavat. "Jakelu" saattaisi ollaparempi (vrt: "ei meinaa millään mennä jakeluun").

Toivon, että tämän viitteen alustavista terminluonnehdinnoista on teknistä apua leipätekstini lukemisen jatkamisessa. Minkäänlaisen keskustelun pohjaksi en ole niitä tarkoittanut. Tämän huomauttaminen on tarpeen, sillä luonnehdinnat aivan selvästi houkuttelevat huomautuksiin, jotka eivät johda mihinkään. Esimerkiksi: eikö myös "subjekti" ole "erilaisten subjektien" yleiskäsite? Ja niin edelleen.

Kauempana tekstissäni egotermit muodostavat oksymoronimaisia paradokseja. Vaikkapa "Minun Oma Identiteettini". Pidän paradokseja tutkielmani hyvinä tuloksina ja juonenkuljettajina, vaikka arvelenkin, että joku muu voi pitää

niitä pelkkinä heikon logiikan osoituksina.

6. Tarkoitan "instituutiolla" toisiaan määrittelevien roolien kokonaisuutta. Esimerkiksi sanomalehti on lukijoiden, toimittajien ja erilaisten esiintyjien roolien muodostamana kokonaisuutena instituutio. Sanomalehdenkaltaisten entiteettien kutsuminen instituutioiksi helpottaa aktoreiden, subjektien, minuuksien ynnä muiden minä-perheen jäsenten tuomista keskusteluun.

7. Jos termi "postmoderni" ymmärretään **Niklas Luhmanin** tapaan ilmaukseksi siitä, että moderni yhteiskunta on menettänyt uskonsa oman itsekuvauksensa oikeellisuuteen (ks. R. Kangas 1995, 226) ja alkanut tässä yhteydessä muun muassa hylkiä lineaarista aikaa ja ehyttä yksilöllistä minuutta, niin Dostojevski ja Kierkegaard ovat mitä ilmeisimmin postmoderneja kirjoittajia. He ovat jopa niin postmoderneja, että "yhtä postmoderneja" on vaikea keksiä 2000-luvun alussa vaikuttavien kirjoittajien keskuudesta.

"Postmoderni" on varsin epäonnistunut termi jo sen takia, että post-liite viittaa ajalliseen peräkkäisyyteen ja esimerkiksi houkuttelee **Riitta Jallinojaa** (1995, 50-52) selventämään Zygmunt Baumanin tekstiä siten, että Baumanin käyttämä termi alkaa viitata "todellisuuden tosiasialliseen täydelliseen muuttumiseen". Postmodernia koskeva keskustelu ei useinkaan perustu tällaiselle todellisuuden tosiasiallista periodisoimista koskevalle selvennykselle, vaan lähtee päinvastoin siitä, että ajatus, jonka mukaan postmoderni yhteiskunta seuraa ajallisesti modernia, on itse asiassa tyypillisesti moderni ajatus, ja sen vuoksi epäkiinnostava (P. Julkunen 1996b, 19-20). Tässä katsannossa **post** parodisoi periodisointeja.

Jos postmoderni ymmärretään itseymmärrystään kummeksuvaksi moderniksi, niin postmodernin historia on pitkä. **Pirkkoliisa Ahponen** (1999) sanoo, että **Francois Rabelais** (1494-1553) on postmodernin estetiikan ensimmäinen edustaja. Moderniuden refleksiivisyyden kannalta myös esimerkiksi hieman vanhempi **Thomas More** (1478-1535) on postmoderni ihminen. Hän sijoittaa tulemisensa prosessissa olevaa modernia aikaa refleksoivan utopiansa samaan aikaan mutta eri paikkaan oman yhteiskuntansa kanssa. Myös **Jonathan Swift** (1667-1745), tuo postmodernin sosiaalipolittisen ajattelun maineikas perustaja (ks. Swift 1998), laatii utopistisen visionsa (ks. Swift 1967) rinnakkaisaikaisiksi oman aikakautensa kanssa.

More ja Swift olivat siis matkakirjailijoita (Pärssinen 1995, 56-57). Myöhemmin moderni ajattelu siirsi utopiat tulevaisuuteen ja auttoi ihmisiä tällä tavalla menettämään nykyisyytensä. (Vrt. Habermas 1994f, 190-192; Konrad 1993, 614.) Massaturismin synty (ks. Kostiainen 1995) voidaan ymmärtää lineaarista aikaa elävien umpimodernien palkkatyöläisten ja urabyrokraattien (ks. Katariina Korpela 1995; H. Salmi 1995) nykyisyydenkaipuun ilmaukseksi. Kaiho kannattelee samalla utopos -elementtiä. **Magnus Londen** (Londen & Backström 2000, 208) sanoo, että massaturisteina me matkustamme pois, emme jonnekin.

Dostojevskin kutsuminen postmoderniksi kirjoittajaksi ei kuulostane kummalliselta senkään takia, että Dostojevski on suoranaisesti vaikuttanut muutamiin postmodernin keskustelun perusjuonteisiin. Näin on tapahtunut varsinkin Mihail Bahtinin ja **Julia Kristevan** kirjoitusten kautta. Kierkegaard on tehnyt samoin ehkä montakin tietä pitkin (ainakin hänen käyttämänsä Heidegger-Vattimo -reitti on laajalti tunnettu). 1800-luvun puolivälin **Kööpenhamina** ja **Pietari** tuntuvat muutenkin olevan postmodernimpia paikkoja kuin monet 2000-luvun alun kaupungit.

8. **Ulrich Beckin** ei-reflektiivisesti refleksiivisen modernisaation käsitteestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Ahponen 1999, 99; 2001, 244-246, 248; Ahponen & Marttila 1997, 189-190; R. Eräsaari 1995; I. Garam 2002, 39-40; J. Heinonen 2001, 143-146; P. Julkunen 1996b, 19-20; Sassi i.v., 300, 304, 314; Suoranta 2000, 52 alaviite.

Refleksiosta tai reflektiosta käytyä keskustelua ks. myös Kierkegaard 1964, 76, 175; 2001b, 78; 2002, 7, 43-44, 72, 78, 83, 88, 98, 100, 107, 108, 110-113, 126-130, 141, 144. Vrt. myös: Ahponen 2001, 25, 28, 29, 42, 44-46, 58, 59, 75-76, 164, 175, 190-196, 199, 202, 238-239, 267, 289, 297; E. Anttonen 2000, 153; atton 2002, 4, 6, 99, 102, 154-155, 156; Auster 2002, 111; Bareiss 2001, 233; Barratt 2001, 153; Bataille 1998, 166, 193, 201; Blackmore & Sachs 2001, 54, 56; von Bonsdorf 2000b, 169; A. Brooks 2001, 16, 34; Bulgakowa 2001, 40, 41-42; Carlsson 1999c; Cottle 2001, 72, 76; Dalton 2001, 32, 118; Droit 2002, 77-78; Eräsaari & Jokinen 1997; Foster 2002, 150; I. Garam 2002, 39, 54, 83; Goffman 1990b, 59, 129; Gorsuch 2000, 18; L. Gustafsson 2001, 25; A. Haapala 2000c, 152; Habermas 1994c, 220; Hallamaa 2002, 62 alaviite; Hearn 2001, 69; Heidegger 1984, 9, 10, 56; 2000d, 152-153, 177; Heikka 2000, 88; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 74; J. Heinonen 2001, 143-146; Holland 2001, 81, 90; Holma 2000, 91; Houni 2000; 2002, 232, 233; Itkonen 1999, 73, 80-81, 85; Kakkori 2001a, 138; H. Kallio 2002; Kenway & Bullen 2001, 46, 75, 99, 170, 173-174; Klockars 2001, 197, 199; M. Koski 2001, 154, 199; Kupiainen 1999a, 11; Mikko Lahtinen 1999b, 146; Leikola 2002, 21; Leskelä-Kärki 2001, 118; Lindberg 2001, 182; Litmanen & Heikka 2002, 135-136; Luoto 2002, 146; Löytönen 2002, 73; Mackinnon & Brooks 2001, 9; T. Mannermaa 2000, 51; Matthies 1996, 145; Moisala 2002, 83, 96; Monni 2002, 13; Mäki i.v., 196; O. Mäkinen 2001b, 130; L. Niinikangas 2000, 77; Osborne 2002, 184, 226; pantti 1998, 151, 180; Pareto 1963b, 955 alaviite, 1928; Peirce 2001, 356; Pelevin 2002, 82; Pitkänen 2000, 46; Purdey 2001, 162, 169; Pyrhönen 2000, 196, 200; Pyysiäinen 2001, 76, 81, 85; Ramsay 2001, 175-179; Ridell 2002, 57; Rivas 2001, 13; Romney 2001a, 194; Rouhiainen 2002; Routila 1985, 32-33; H. Salmi 2001, 135; Sennett 2002, 155; J. Seppänen 2001, 189; Sihvola 2000, 83-84; Siro 2002, 70; Sirola 1997, 200; Suhonen 2001, 211, 225; Suoranta 2000, 41, 119; Säätelä 2000, 92, 96; Tacchi 2001, 145; Taubin 2001d, 25; Toll 1998, 69; Tomperi 1999, 157, 166, 167; 2000, 198; Törrönen 2002, 41, 45; Vadén 2000, 69; M. Virtanen 2001, 358, 364; Wuori 2002, 14.

9. **Tommi Kärnä** (1999) aloittaa ihmisen Jumalankaltaisuutta koskevan tutkimuksensa siitä, että ihminen syö. Asettamus on

melkeinpä Razumihinin itsensä esittämiä kannanottoja vahvempi razumihinilainen kannanotto Meadin tarkoittaman konkreetin nykyisyyden huomionarvoisuuden puolesta.

10. Puhun Heidegger-tulkinnasta tässä yhteydessä ikävästi passiivissa siksi, että en osaa sanoa tarkasti, miten käsitys Heideggerin fundamentaaliontologian julkisuusteoreettisesta tulkintamahdollisuudesta on syntynyt. Minun silmissäni julkisuus rupesi näyttämään heideggerilaisen tavallisen ihmisen toiminta-alueelta vasta **Julma** (julkisuuden merkitykset arkielämässä) -projektin istunnoissa Tampereen yliopistossa kevätlukukaudella 1991 käydyissä keskusteluissa. Olen itse jossakin määrin syypää tulkintaan, sillä esittelin innokkaasti Heideggerin fundamentaaliontologiaa **Julman** istunnoissa. Julkisuuden *das Man* -subjektia koskevan kiinnostukseni ja muut Heidegger-herätteeni olin saanut vuotta aikaisemmin **Timo Klemolan** liikunnan filosofiaa koskevista kirjoituksista (Klemola 1990a ja 1990b).

11. Suhteessaan julkisuuteen Heideggerin ahdistuksen käsite siis on melkein identtinen tietynlaisen Minän tai Minän tietynlaisuuden kanssa.

12. Heideggerin esittämiä julkisuutta koskevia lausuntoja ks. esimerkiksi Heidegger 1984, 26, 32, 57-58, 69-70, 113, 154, 165; 1986c 113-130, 138, 167, 169, 174, 188-189, 192, 222, 239, 252-255, 257, 268, 270-271, 273, 277, 282, 288, 296, 299, 354, 359, 370-372, 383, 387-392, 397, 410-411, 411-420, 424-425; 1994a, 43; 2000a, 54, 56-57; 2000c, 34-35.

Jürgen Habermasin (1994c, 215) mukaan Heidegger lainaa julkisuutta ja sen *das Man* -subjektia koskevia luonnehdintoja 1920-luvun Saksan antiegalitaristisista mandariinikeskusteluista. "Massasivilisaation sivistysporvarillinen kritiikki" ja erityisesti "'julkisuuden diktatuuria' koskeva valistus" oli noissa piireissä "säännönmukaista". Heideggerin tarkoituksena ei siis ole kehittää uutta teoriaa julkisuuden subjektista. Hän vain lähinnä ja enimmäkseen illustroi aikansa aikalaisdiagnostiikassa yleisesti tunnetussa varoittavassa hengessä niitä huonoja seurauksia, joihin varsinaisesta olemisesta luopuminen johtaa.

Pyrin osoittamaan käsillä-olevan tutkielman viidennessä luvussa, että Heideggerin käsitys julkisuudesta ei ole niin riippuvainen hänen aikalaistensa harrastamasta yleisestä aikalaisdiagnostiikasta kuin Habermas antaa ymmärtää. Tässä huolimatta on totta, että varsinaista heideggerilaista julkisuusteoriaa ei ole Heideggerin omissa teksteissä olemassa. Julkisuusteoriaa syntyy vasta, kun Heideggerin esittämiä *das Man* -päivittelyjä tulkitaan yleisönrooleja koskeviksi havainnoiksi ja ne risteytetään pragmatistien esittämiin näkemyksiin, jotka koskevat minuuksien muodostumista yleensä-vaan-toisten asemaan asettumisten erilaisissa yhteiskunnallisissa prosesseissa.

13. Suomessa ei ole erillistä passiivisubjektia, joten *Sein und Zeitin* kritiikkitaktiikkaa ei käänny suoraan suomeksi. Ideaa voi kuitenkin esimerkittää.

Das Man -julkisuus on suomessa alue, jossa suorittuminen suorituu. Passiivinsubjektijulkisuus on myös alue, jossa voin käyttää ilmaisua "niin sanottu". Kun sanon "niin sanottu", niin keskustelen julkisuuden subjektista. Julkisuuden subjekti on niiden anonyymien ihmisten edustajasta, jotka sanovat "niin". Sanoessani "niin sanottu" tulen aina hieman oliollistaneeksi julkisuuden subjektia ja antaneeksi sille erilaisia inhimillisiä laatumääreitä.

"Niin sanottu" -ilmauksen käyttöön liittyy aina jonkinlainen erottautuminen siitä julkisesta subjektista, joka sanoo ilmauksen sisällä "niin". "Niin sanotun" sanoja pitää jotakin muuta sanonatatapaa jossakin suhteessa parempana, mutta ilmoittaa joutuvansa käyttämään huonompaa sanontaa lähinnä ja enimmäkseen siksi, että tavallisen kuulijan ymmärrys on muokkaantunut "niin sanotun" mukaiseksi. Tavallinen kuulija ei ole yleensä puhetilanteessa fyysisenä ihmisenä läsnä, tai jos on, niin kyseessä on arrogantin tuttavallinen kuulijan ymmärryksen arvostelu.

14. Heidegger allekirjoitti *Sein und Zeitin* esipuheen huhtikuussa vuonna 1926. Teoksen julkaisuhistoriasta ks. esimerkiksi Grass 1985, 115-116; A. Haapala 2000a, xxii; Heidegger 1988, 81-90; Rée 2000, 8, 66-67.

15. *Face to face* -interaktiivisen julkisuustematisaation juuri on sosiologian pro gradu -työssäni (P. Julkunen 1985a), joka käsittelee ammattiyhdistystoimintaa ja työläistietoisuutta.

Tein tutkimuksen Tampereen yliopiston sosiologian ja sosi-aalipsykologian laitoksella toimineen, **Raimo Blomin** johtaman **Luokkaprojekti**n kokoamien survey-aineistojen pohjalta. Empiirisen analyysini tuloksena oli, että ammattiyhdistysliikkeen kenttätason luottamustehtävissä toimivien työläisten joukossa on selvästi vähemmän luokkatietoisiksi tai toimintahalukkaiksi luokiteltavia työläisiä kuin passiivijäsenistössä. Tulos kuulosti 1980-luvun alun puhemaailmassa yllättävältä.

Pyrin (melko spekulatiivisesti ja jälkiviitteenomaisesti) tuolloin tulkitsemaan tulosta ay-aktivistin ristiiriitaisen aseman avulla. Tulkintayritys poisti mielekkyyden "tietoisuuden" käsitteeltä, tuolta substanssilta, johon voi sijoittaa erilaisia attribuutteja (esimerkiksi "kapitalismiaffirmatiivinen") ja antoi herätteitä tarttua "julkisuuden" käsitteeseen ja tematisoida se uudella tavalla.

Tulin siihen tulokseen, että ammattiyhdistysliikkeen luottamustehtävien hoitaja on eräänlainen julkisuuden henkilö, vaikka ei näyttäytyisi joukkotiedotusvälineissä, vaan esiintyisi vain *face to face* -suhteissa niille työläisille, jotka ovat hänet tehtävään valinneet. Ay-aktivisti on näissä tilanteissa kaksinkertaisesti ristiriitaisessa asemassa. Hän on ensinnäkin ay-liikkeen johdon ja jäsenkunnan välissä ja sitten tietenkin lisäksi paikallisen työnantajan ja työntekijäkunnan välissä. Kaksinkertaista ristipainetta vastaan saattoi suojautua eräänlaisen julkisuuden henkilön luonnenaamion avulla. Luottamusmies joutui valitsemaan puheaktinsa naamionsa sopiviksi. Koska naamio oli saanut il-

meensä yhteiskunnan keskeisissä ajankohtaisissa ristiriidoissa, niin valittu puheaktityyppi kertoi jotakin tärkeää yhteiskunnan kokonaistilanteesta. 1980-luvun alun Suomessa ay-aktivisti valitsi havaintojeni mukaan julkisuuden henkilönä toimiessaan puheaktityypikseen mielellään selityksen. Jos hän olisi valinnut esimerkiksi käskyn tai kysymyksen, pyynnön tai vaatimuksen tai rukouksen tai julistuksen, niin yhteiskunnan kokonaistilanne olisi ollut toisenlainen.

"Tietoisuus" menetti tässä tilanteessa mielensä. Luokkaprojektin haastatteluaineiston tietoisuuskysymyksiin annetut vastaukset kertoivat mielestäni siitä, että erilaisissa tilanteissa elävillä ihmisillä on (suoraan tuosta tilanteesta johtuvia) erilaisia taipumuksia tarttua yhteiskunnan julkisuudessa liikkuviin sanontoihin. Näin ollen tietoisuustutkimuksen tietoisuusmittarit kertoivat noiden tilanteiden ja diskurssien suhteista, niiden yhteenkääntämismahdollisuuksista. Ne eivät sen sijaan kertoneet tietoisuudesta, tai muistakaan haastateltujen henkilökohtaisista ominaisuuksista. Tietoisuusmittarin toiminnassa oli kysymys ennen kaikkea siitä, että luottamusmies vastasi haastattelijan kysymyksiin toisin kuin passiivijäsen siitä syystä, että hän suhtautui julkisuuden henkilön asemansa takia suopeasti sanontoihin, jotka sopivat tietynlaisten selitysten rakenneosiksi. Näin esimerkiksi "yleisen intressin kapitalismiaffirmatiivinen illuusio" oli illuusio vain termin bataille-etymologisessa merkityksessä, siis leikkiin heittäytymisenä, peliin paneutumisenä (*illudens*) (vrt. Bourdieu 1998, 131).

Koska "illuusio" ei ollut subsantiaalisen tietoisuuden ominaisuus, vaan julkisuuden yleisönrooli, niin haastattelututkimuksen paljastamat tulkintarepertuaarinvalinnat eivät asettaneet ihmisten mukana kulkevaa tietoisuutta koskevia kysymyksiä, vaan kysyivät sitä, minkälaisessa pelissä tai leikissä tuo rooli on syntynyt. Ammattiyhdistysliikkeen luottamustehtävien hoitajat ja passiivijäsenet toimivat tuon pelin tai leikin yleisönrooleja huomioon ottaessaan eri tavalla ja erilaiset toimintatavat näkyivät myös haastattelututkimuksen esiin ottamassa fraasinvalintamielityksien jakaumassa. 1980-luvun alussa oli mahdollista ajatella, että sen pelin tai leikin nimi, jonka perustana olevista interkatioista voi tehdä kysymyksiä ja arvailuja tuonkaltaisten jakaumien perusteella, on nimeltään "Suomi".

Jatko-ongelmien kannalta oli olennaista, että luottamusmiesten tietoisuus ei ollut ollut erilainen kuin oli oletettu, vaan erilainen oli ollut työntekijöiden ja työnantajien korporaatioiden kenttien ja johtojen suhteiden interaktiivinen suhde julkisuuteen. Päätelmä antoi mielestäni aihetta perustaa projekti, joka ottaisi selvää, miten intressit artikuloituvat julkisuudeksi ja miten julkisuus saa merkityksensä joukkotiedotusesiintymisten ulkopuolisessa arkielämässä.

"Tietoisuuden" romahtaminen johti kartesiolaisen dualismin kritiikkiin, jota jatkan tässä työssäni. Se toi samalla "minän" ja "subjektin" problematiikan käsittelyyn ja osoitti,

että tuolla problematiikalla on tietty yhtymäkohta julkisuuden ongelmiin.

"Julkisuus" tematisoituu ammattiyhdistysliike-esimerkissä toisten kanssa olemisen institutionaaliseksi muodoksi omasta mielestäni varsin havainnollisesti. Luottamusmies joutuu asettumaan työläisille puhuessaan yhdellä kertaa työntekijän ja työnantajan ja samalla myös ay-liikkeen johtajien ja ay-liikkeen jäsenien asemaan. Tässä tilanteessa hän joutuu aina myös - usein suorastaan sananmukaisesti - muodostamaan (ja tämän jälkeen joko hyväksymään tai hylkäämään) tietyn käsityksen yleisestä edusta ja kenestä tahansa yleisen edun kantajasta. Luottamusmies luo tällä tavalla - myönnön tai kiellon avulla - joukkotiedotuksen suuren yleisön läsnäolevaksi sellaisiin osallistujamääriltään hyvin pieniinkin tilanteisiin, joissa hän esimerkiksi selostaa julkisuuden henkilön naamio kasvoillaan luottajakunnalleen niitä neuvotteluja, joita on yhteisiä asioita hoitaessaan käynyt.

Julkisuuden paljastuminen mikrososiologiseksi toisen kanssa olemiseksi ja argumentointitilanteissa tapahtuvaksi intressien artikulaatioksi kiinnitti huomioni luontevasti Meadiin, Leniniin, Althusseriin ja Perelmaniin. Heideggerin julkisuusfilosofia tuntui aluksi yhdistävän heidät täydellisen ehyeksi kuvioksi. Heideggerin ahdistus -eksistentiaali kuitenkin osoitteli onneksi sellaisia harhapolkuja, jotka tekivät julkisuutta kuvaavan elottoman käsitejärjestelmän rakentamisen mahdottomaksi.

16. Seitsemännessä luvussa pyrin jälkiviiteasiana sanomaan, että perinteisen journalistisen haastattelun tutkiminen olisi ehkä havainnollisin tapa selvittää, miten yhteiskunnallisen keskustelun esteet muodostuvat julkisuudessa. Haastattelussahan haastattelija ja haastateltava asettuvat toistensa ja yleisöjensä asemaan miten parhaiten ehtivät ja niin monimääreisesti kuin osaavat. Paras haastattelujen tutkimisen menetelmä olisi niiden reflektiivinen tekeminen.

Samassa loppuluvussa vedän tutkielmani teemat muutenkin yhteen ja tulen siihen tulokseen, että maailmassa-olemisen tavaksi tematisoitu journalismi löytäisi parhaan nykyisyyksiä synnyttävän olemassaolonsa internetissä toteutettavassa montaasijournalismissa. Montaasijournalismi on **Sergei Eisenstein**ilta vaikutteita saanut kuvan ja sanan, menneisyyden ja menneisyyden, sekä menneisyyden ja nykyisyyden yhdistämisen menetelmä. Montaasijournalismi on oma juttunsa, jonka kehittelemisen tarpeellisuus saattaisi jäädä ilman nyt käsillä olevaa tutkielmaani huomaamatta.

Marjaana Heleniemi, Petteri Sopanen ja minä kehitimme montaasijournalismin idean Julma-projektissa Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella syyslukukaudella vuonna 2000. Kyseessä on verkkojournalismissa sovellettava visuaalisten ja verbaalisten elementtien yhdistämisen periaate.

Montaasiperiaatteen avulla on mahdollista tuottaa teosmaista journalismia, jossa perinteisen journalismin pyrkimysrakenteet tulevat korostettuina esiin. Montaasijournalismin tekeminen

soveltuu myös perinteisen normaalijournalismin tuktimusmenetelmäksi, sillä se tekee ratkaistaviksi ongelmiksi sellaisia journalistisen esityksen aikarakenteen yleisiä ongelmia, jotka ovat normaalijournalismissa rutiinien peitossa ja toteutuvat ikään kuin automatisoituneesti.

Montaasijournalismista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Heleniemi & Sopanen 2000a; 2000b; P. Julkunen 2000c; 2001; Sopanen 2000.

1. Nykyisyys: ajan henki

*Mutta sanokaahan
minulle*

*vielä eräs seikka:
kuinka voidaan nuo
valioihmiset
erottaa tavallisista?*

Porfiri Petrovitš

*(H)arpin ja kulmaviivaimen
jakolaskussa*

*ikään kuin se ajan
jakaisi kahtia
ikään kuin se mikä näin
on laskettu
on ikään kuin laskettu*

Kirsi Kunnas

Tarkoitukseni on ottaa tässä luvussa kantaa ahdistusta ja julkisuutta koskevan ongelman perustana olevaan nykyisyyttä koskevaan kysymykseen. Hävittääkö julkisuus tosiaankin nykyisyyttä? Jos hävittää, niin miten? Jos nykyisyyden hävittämisestä puhutaan, niin mitä sillä kannattaa tarkoittaa?

Alaluvussa 1.1. esiteltävä Heideggerin *Dasein* avaa näkökulman antiegalitaristi Raskolnikovin haaveiden esineenä olleen, tulevaisuutta vallitsevan, varsinaisen ihmisen tapaan olla maailmassa (*In-der-Welt-Sein*). Kyse on siis siitä olemisen varsinaisuudesta (*Eigentlichkeit*), jonka ihminen saattaa heideggerilais-raskolnikovilaisen ajattelu- ja toimintatavan mukaan ahdistuksessaan löytää, ja jonka hän saattaa julkisuudessa menettää. Olemisen varsinaisuus tai epävarsinaisuus on aikaan ja ajallisuuteen liittyvä kysymys.

Julkisuus ymmärretään käsillä olevassa luvussa perinteiseen tapaan tietynlaisten instituutioiden kokonaisuudeksi (ks.

esimerkiksi Habermas 1980). Jos julkisuuden ja nykyisyydessä elämisen välillä yritetään nähdä yhteyksiä, on instituutiot pyrittävä näkemään sellaisiksi kanssakäymisen muodoiksi, joissa vallitsevien aikarakenteiden analysoiminen on periaattessa mahdollista. Aloitan instituutioiden temporaalisiksi olioiksi tematisoimisen mahdollisuuden pohtimisen alaluvussa 1.1.

Alaluku 1.2. käsittelee ajan ja ajallisuuden (**Patrcia A. Muoion** *time* ja *temporality*) vastakohtaisuutta. Näkökulmana on kaksi mahdollisuutta: heideggerilaiseen julkisuuteen sisältyvä ahdistuksen katoaminen ja meadilaiseen nykyisyyteen sisältyvä menneen muuttaminen.

Alaluku 1.3. tuo Tuossa-Olemisen (*Dasein*) rinnalle kaksi muuta heideggerilaista olemisen aikarakennetta nimittäin välineellisyyden eli käsilläolon (*Zuhandenheit*) ja esineellisyyden tai esilläolon (*Vorhandenheit*). Alaluvun juonena on osoittaa, että käsilläolo ja esilläolo eivät vielä kahdestaan tee julkisuuden instituutioiden nykyisyyssuhteita ymmärrettäviksi.

Alaluvussa 1.4. sovellankin sitten edellisten alalukujen aikaproblematiikkaa julkisuuden instituutioihin. Pysin osoittamaan, että instituutiot eivät tematisoidu ihmisten elämäkäytännöissä ainoastaan välineiksi tai esineiksi vaan myöskin moniaikaisiksi Tuossaoloiksi. Laajennan samalla instituutioiden tavanmukaista empiiristä aluetta muistuttamalla, että tekstit koostuvat rooleista periaatteessa samalla tavalla kuin muutkin instituutiot.

Tarkoitukseni on pohtia, miten julkisuuden instituutiot ovat olemassa, minkälaisiksi olioiksi ihmiset toisin sanoen niitä tematisoivat. Päädyn siihen, että instituutioon pätee sama kuin ihmiseen, siihen voidaan suhtautua kuin välineeseen tai esineeseen tai kuin omaan itsenäiseen olioon. Voin käyttää esimerkiksi valokuvaa välineenä (esimerkiksi passintarkastajana työskennellessäni) tai esineenä (vaikkapa valokuvatutkijana toimiessani). Voin myös kuvaa katsoessani huomata, että kas kummaa, Olemisen Paikkahan se tuossa.

Siihen että aloitan julkisuuden instituutioiden nykyisyyssykyjen hahmottamisen valokuvasta, on monta syytä. Juuri valokuva on hyvin silmiinpistävä esimerkki siitä, miten ihmiset tematisoivat *Daseiniksi* myös muuta kuin itsensä ja toisen ihmisen. Juuri valokuva muistuttaa, että julkisuuden instituutiot ovat ajassa ja paikassa itsensä suhteen tuossa ja tuossa, samalla tavalla kuin ihmiset. Moderni aika ilmaisee ristiriitansa valokuvassa jäljittelemättömällä tavalla - jopa niin jäljittelemättömällä, että moderni romaani joutuu jäljittelemistä yrittämään. Modernin julkisuuden teksti-instituutioiden parhaat mallikappaleet - sanomalehtien ja aikakauslehtien numerot - muodostuvat menneisyyksiä yhdisteleviksi kokonaisuuksiksi valokuvien varassa.

Alaluvussa 1.5. kokoan ensimmäisen luvun muiden jaksojen juonenkulun yhteen ja esittelen valokuvan tuossaolevaksi julkisuuden instituutioksi. Tuossa ja samalla tuossa olevana julkisena rooliyhdistelmänä valokuva on temporaalinen olio. Valokuva osoittaa muita julkisuuden instituutioita satuttavammin, että Heideggerin osoittama julkisuuden ja nykyisyyden ahdistusvälitteinen yhteys on kaksipuolinen asia. Julkisuus ei ainoastaan hävitä nykyisyyksiä vaan tuntemattomien yhteisyytenä myös luo niitä.

1.1. Oleminen

*Näin pyöritään maailmassa
näin ollaan olemassa:
kävellään vetten päällä varovasti
ettei juhlayöpuku kastu.
Kas, kuningas kompastuu
otetaan vilkutusheinä
ja huiskutetaan hänelle jäähyväiset.
Näin pyöritään maailmassa.*

Aretta Inari

Heideggerin lukijoiden ja Dostojevskin sankareiden vuoropuhelussa syntyvät johtopäätökset koskevat olemassaoloa ja olemassaolon kysymistä. Ihmiset ovat olemassa vain suhteissaan muihin ihmisiin (T. Pystynen 1993, 113). He muokkaavat menneisyyksiään ja luovat tulevaisuuksiaan ryhtymällä tekemisiin keskenään. Kanssakäyminen vaatii ymmärtämystä. Ymmärrys vaatii alkukohdakseen kysymyksen. Minän kaikki kysymykset esitetään minänsisäiselle tai minänulkoiselle toiselle, joten kaikki ymmärtämykseni on jollakin tavalla yhteistä toisten kanssa.

Ymmärryksen vajavaisuuden välttämättömyys käy ymmärrettäväksi ymmärryksen intentionaalisuuden ja toisenvaraisuuden varassa. Jokainen ymmärryksen akti on kummastakin päästään vajaa intentionaalisuutensa takia. Ymmärrys alkaa kysymyksestä eli ymmärryksen puutteesta. Ymmärrys päättyy uuden ymmärryksen esiymmärrykseksi, eli uudelleen vajaaksi ymmärrykseksi. Ymmärryksen perustavanlaatuisen vajavaisuus on yhtä ilmeistä ymmärryksen toisenvaraisuudessa. Ymmärrän aina toisen avulla, toisen kautta, ja toinen voi olla minulle toinen ainoastaan siinä tapauksessa, että en ymmärrä häntä kokonaan (vrt. Hankamäki 1992, 123; 1994; Irigaray 1996, 93; Manner 1957, 78).

Juuri ymmärryksen vajavaisuus tekee nykyisyyksien dynamiikan ymmärrettäväksi.

Patricia A. Muoio (1989, 174–189) sanoo, että yhteinen ymmärtämys luo nykyisyyden ja tekee ymmärtämyksen aktin osapuolista temporaalisia olioita¹. Ymmärrys on intentionaalista, jotakin kysyvää, johonkin kohdistuvaa ja johonkin ryhtyvää toimintaa.

Samalla ymmärrys on dialogista toimintaa, eli toisen asemaan, tai toisen ja itsen väliin (ks. Varto 1994, 61; vrt. Ramírez 1995, 21 alaviite, 29) asettautumista. Nykyisyydet ovat näin ollen dialogin osapuolten yhteisiä ryhtymyksiä.

Heidegger (2000d, 411-413) houkuttelee ajattelemaan, että ihminen ahdistuu menneisyyksistä ajallistuvassa nykyisyydessä ja ja tällaisen nykyisyyden viritykset ahdistavat häntä. Ahdistusta voi pitää fundamentaalisesti hyvää tekevänä asiana. Ahdistus nimittäin vapauttaa tyhjänpäiväisistä mahdollisuuksista ja sallii vapautua varsinaisille mahdollisuuksille (emt., 413). Koska julkisuudessa konstituoituvana *das Manina* eläminen on epävarsinaista olemista, ja koska varsinaiseen olemiseen kuuluu myös varsinaisille mahdollisuuksille vapautuminen, meidän on lupa päätellä, että julkisuus on poistanut ahdistuksen ja sitä tuottavat nykyisyyden viritykset.

Seuraavaksi on kysyttävä kuka on "ihminen", joka ahdistuu ja miten hän ahdistuu nykyisyydessä. Nämä kysymykset pohjustavat ymmärrystä siitä, miten julkisuus hävittää ahdistusta turruttaessaan nykyisyyden ja millä muulla tavoin se toimii ahdistusta vastaan kehitettynä puolustusmekanismina. Tyhjiä mahdollisuuksia ja niiden toteutumista käsitellään vasta käsillä olevan tutkielman neljännessä luvussa nomenklatuuran kaksimielisyyden yhteydessä. Niitä varsinaisia mahdollisuuksia, joille ahdistus sallii Heideggerin (2000d, 413) mukaan vapautua, ei sen sijaan varsinaisesti käsitellä ollenkaan tässä tutkielmassa.

Heidegger kehittää pääteoksessaan *Sein und Zeit* ihmisestä ja samalla minun minuudestani puhuessaan ajatusta olemisen paikasta, *Daseinista*. Se on paikka, jossa muun muassa ahdistus tapahtuu ja sallii vapautumisen varsinaisille mahdollisuuksille. *Daseinin* paras suomennos on Tuossaolo tai Tuossa Oleminen².

Tärkeää on, että olemisen paikan nimi kirjoitetaan isolla alkukirjaimella suomen kielen oikeinkirjoitussääntöjä loukkaamatta. *Da-Seinia* luonnehtii heideggerilaisen ajattelutavan mukaan perustavanlaatuinen erityisyys ja ainutkertaisuus (Kakkori 1998b, 81). Monessa maailmassa

vieraillut ihminen ymmärtää tämän parhaiten oluen ja piirakan parissa: On vain yksi äiti! On vain yksi Olemassaolo!

"Tuossa-Olo" on vielä "varsinaisempi" erisnimi kuin "tämä", jota **Ludwig Wittgenstein**insa (esim. 1981, 46, 198) huolimattomasti lukeneet filosofit kutsuvat mielellään ainoaksi varsinaiseksi erisnimeksi.

Toisten *Da-Seinien* kanssa seurusteleva *Da-Sein* on välittömästi tavattavissa ja hänellä on kasvot (vrt. Bauman 1995, 59). *Da-Sein* on ekstaasissa ja sen vuoksi tavattavissa myös itselleen. Tuossa-Oleminen näkee itsensä ulkopuolelta omat kasvonsa. Juuri ekstaasi, omalta tolaltaan ja ajaltaan poissa oleminen on *Da-Seinin* olemisen tapa.

Tuossa-Oleminen kertoo siis siitä, miten minän oma ainutkertainen identiteetti eroaa monista muista maailmassa havaittavista ja tavattavista olioista. Esimerkiksi kiikkutuoli on tuossa toisella tavalla kuin Tuossa-Olo. Kiikkutuoli on paikallisesti juuri siellä missä se on eikä missään muualla. Se ei ole ekstaasissa. Ajassa kiikkutuoli on olemassa juuri silloin, kun se on olemassa eikä milloinkaan muulloin. Sen, että kiikkutuoli ei ole olemassa samalla tavalla kuin *Dasein* voidaan sanoa johtuvan siitä, että Tuossaololla on toisenlainen nykyisyys kuin kiikkutuolilla.

Akhilleen ja kilpikongan kilpajuoksusta, nuolen lennosta ja muista liikkumisen paikkoja koskevista asioista keskustelleet vanhat muinaiskreikkalaiset viisaat ovat osoittaneet, että kiikkutuolin keinahdus on ehdottomasti käsittämätön tapahtuma. Tuolinhan on keinahtaessaan yhtä aikaa oltava ja ei-oltava niissä paikoissa, jotka se liikkeessään ohittaa, muuten ohittamista ei tapahdu (vrt. Zenon 2001, 35).³

Käsittämättömyydestään huolimatta kiikkutuolin liikkuminen on toisenlaista kuin *Daseinin* oleminen (eli Tuossa-Olon Tuossa-Olo). Kiikkutuoli ei asetu itsensä ulkopuolelle itseään ihmettelemään. Myöskään nykyisyyden keston ongelma - siis se, että jos nykyisyys on olemassa, niin sen kesto herättää kummastusta - ei vaivaa kiikkutuolia.

Daseinin (tai *Da-Seinin*, kuten Heidegger myös usein kirjoittaa⁴) sanoma voidaan tulkita niin, että minä en ihmisenä ollessani ole milloinkaan kiikkutuolin tavoin ajassa ja paikassa siellä ja silloin missä olen. Tuossa-Olemiseni tarkoittaa sitä, että en ole milloinkaan täälläolo. Olen aina itseni vieressä, edellä ja jäljessä. Nykyisyyden kestoä ihmettelevä tässä ja nyt olemiseni on aina myös tuossa ja tuolloin olemista.

George Steinerin (1997, 57) suorittaman Heidegger-muotoilun mukaan astumme Tuossa-Oloina suorastaan pois olemisesta. Steiner kuitenkin tarkoittaa "olemisella" vain tilannetta, jossa kaikki on niin kuin on eikä millään muulla tavalla⁵.

Heideggerilaisemmassa katsannossa olen olemassa (*Da-Seinin* mielessä) vain silloin, kun olen itseäni monelta taholta tarkkaileva olio. Tämä olemassa olemiseni tapa tahtoo silloin tällöin väkisinkin vääntää hahmoni murheelliseksi.

En ole koskaan pelkästään tässä ja nyt vaan aina samalla myös tuossa ja tuolloin. Perusluonteinen huolestuneisuuteni johtuu juuri tästä moniaikaisuudestani. Monet erilaiset ajankohdat ovat yhtä aikaa olemassa minun nykyisessä minuudessani ja minun nykyinen minuuteni on yhtä aikaa olemassa monenlaisissa ajankohdissa. Minun minuuteni on kaiken muun ohella olemassa myös nykyisyyteen sisältyvissä tulevaisuuksissa. Tässä syyt huoleen.

Huoli on Tuossaolon temporaalinen rakenne, joka toteutuu siten, että minä oleskelee nykyisyyteen sisältyvissä tulevaisuuksissa, mutta ei viihdy niissä.

Minun minuuteni liikkuu myös nykyisyyteen sisältyvissä menneisyyksissä ja tietää voivansa vapautua nykyisen tulevaisuuden huolista. Minulla on toisin sanoen mahdollisuus luoda kokonaan uusi nykyisyys.

Ahdistus on Tuossaolon temporaalinen rakenne, joka toteutuu siten, että Tuossaolo huomaa olevansa kaikkien muiden olinpaikkojensa lisäksi myös koko nykyisyyden, ja samalla myös nykyisyyteen sisältyvien tulevaisuuksien ulkopuolella. *Dasein*-ihmisen ahdistus alkaa siitä, mihin hänen huolensa loppuu. Tässä vai-

heessa *Dasein*-ihminen puhuu usein itsekseen raskolnikovilaiseen tapaan uuden sanan sanomisesta tai uuden askeleen astumisesta.

Raskolnikovin virhe oli siinä, että hän luuli, tai ainakin luuli olevansa luulevinaan, että huolella ja ahdistuksella on eri kantajat. Huoli kuuluu tavallisille yksityisen panttilainaamon koronkiskurieuikoille (julkisuuskritikko esimerkittäisi asian ehkä juoruämmiksi, valtiomies ennustajaeukoiksi), ahdistus varsinaisille ihmisille⁶.

Raskolnikov halusi tappaa itsessään piilevän huolestuneen eukon (vrt. Dostojevski 1999, 395)⁷. Tämä on suorastaan epäkiinnostavan selvä johtopäätös. Murhan tulkinta symboliseksi itsemurhayritykseksi herättää kuitenkin kysymyksiä. Miten Raskolnikovin tapainen varsinainen ihminen kehittää itseään koskevan vilpillisen vilpittömyytensä? Miten hän toisin sanoen tietää, että ei tiedä, että on aivan tavallinen huolestunut eukko? Miten hän onnistuu olemaan ihmissuhteistaan piittaamatta uskovinaan, että ihmiset jakaantuvat varsinaisiin ihmisiin ja ahdistuksen ulottumattomissa olevaan ainekseen?

Kysymyksiin voi vastata etsimällä uusia sovellutustapoja heideggerperäiselle Tuossa-Ololle.

Heidegger otti *Sein und Zeit*issaan puheeksi *Daseinin* lähinnä ja enimmäkseen siksi, että se tapa, jolla ihmiset kysyvät olemisensa mieltä, on keskustelemisen arvoinen. Tuossa-Olo kertoo siitä, että ihmisellä on suhde omaan olemiseensa. Ihminen on oma tuossaolonsa siksi, että ei esitä ainoastaan erilaisten olevaisten olemisen mieltä koskevia kysymyksiä vaan kysyy myöskin olemista itseään. Tuossaolon ongelmat ovat Heideggerin 1920-luvulla kirjoitetussa pääteoksessa melko yksiselitteisesti ihmiskeskeisiä.

Minä puhun tutkielmani seuraavissa alaluvuissa ja luvuissa Tuossaolosta ihmisen suhteen kapeammassa ja muun olevaisen suhteen laajemmassa merkityksessä kuin Heidegger Olemisessa ja ajassaan tarkoitti. Kiinnitän huomiota ennen kaikkea vain ihmisen ekstaasiin, hänen tuossa-ja-samalla-tuossa -oloonsa. Samalla väitän, että ekstaasi on sellainen *Daseinin* fundamentaalimääre,

joka luonnehtii muutakin olevaista kuin ihmistä. Myös instituutiot osaavat olla ekstaasissa. Ne eivät ole kiikkutuolin tavoin siellä ja silloin missä ovat vaan olemisen paikkoina tuossa ja tuossa.

Tässä vaiheessa kannattaa muistaa perusheideggerilainen käsityskanta, jonka mukaan oleminen on ensisijaista olevaisiin nähden. Tästä seuraa, että oleminen ei koostu olevaisesta. Tästä taas seuraa, että kukaan ihminen ei ole *Daseinin* osa eikä varsinkaan *Dasein* vaikka *Daseinin* kertookin ihmisen olemisen ongelmista ja vaikka "oleminen on" -tyyppisten lauseiden esittäminen onkin helppoa ja joskus myös tarpeellista.

Ihminen ei ole *Dasein* (Varto 1993a), mutta ihmisen oleminen sen sijaan on olemisen paikassa ja olemisen paikkana olemista. Ihmisen oleminen sisältää aina olemista koskevan kysymyksen ja kysymys sisältää aina jo yhden vastauksen, joka on kysymisen edellytyksenä. Vastaus kuuluu: ihminen on sellainen olemisen paikka, joka osaa kysyä olemistaan sen ansiosta, että on pois paikaltaan.

Juuri ekstaasi, tolaltaan poissa oleminen, on julkisuuden ja minuuden ongelman kannalta paras näkökulma *Daseiniin*, sillä sen avulla on mahdollista suuntautua toisten-kanssa-olemiseen samalla kertaa yksittäisen minuuden ja julkisuuden instituutioiden kannalta. Sana "ekstaasi" herättää ajatuksen ajan monipaikkaisuudesta ja paikan sosiaalisuudesta.

Minun oman identiteettini ymmärtämisen kannalta on välttämätöntä huomata, että itseni vieressä pois tolaltani ollessani minun olinpaikkani eivät sijaitse tyhjässä avaruudessa, vaan muissa Tuossa-Oloissa, muissa pois paikoiltaan olevissa olemisen paikoissa. Jotta voisin asettua johonkin suhteeseen omaan olemiseeni, minun on oltava osapuolena jonkun toisen olemisessä. Tuossa-Oleminen ja Nykyisyys muistuttavat näin ollen toisiaan: molemmat koostuvat tuttujen ja vieraiden, elävien ja kuolleiden keskusteluista.

Keston arvoitus ratkeaa tässä: kysymyksen ja vastauksen väli muodostaa kunkin nykyisyyden keston.

Julkisuudella ei olisi mitään merkitystä elämismaailmassa elleivät ihmisen itsensä lisäksi myös ihmisen instituutiot olisi olemassa *Da-Seinin* tavoin ekstaattisesti, tuossa ja tuossa. Kasvokkain toimivia pienryhmien intressejä laajemmalle ulottuvat kysymykset asetetaan aina julkisuuden instituutioissa⁸.

Olemisen itsensä paikka (*das Da des Seins*) ja olemisen paikan oleminen (*sein 'Da' zu sein*) (vrt. Luoto 2001, 30) ovat siis tarpeen myös ihmisten kanssa maailmassa oleville instituutioille. Ihmiset eivät nimittäin käy nykyisyyttä luoviin yhteisiin ryhtymyksiin ainoastaan toisten konkreettien ihmisyksilöiden vaan myöskin heidän olemisen tapojaan säilövien instituutioiden kanssa (vrt. Mead 1972, 249-254). Minä olen instituutioissa ja instituutiot ovat minussa; näin syntyy ja toimii institutionaalinen minä, jota Mead kutsuu englannin persoonapronominilla *me* (ks. luku 3.1.). Institutionaalinen minä on maailmassa. (Vrt. Mead *emt.*, *passim*; Merleau-Ponty 1973, 55.)⁹

Heideggerilla ei ole selvää vastinetta institutionaalisen minän idealle. Hänen fundamentaaliontologiansa pätevyyden alueen ongelmana onkin, että yksittäinen ihminen ei ole maailman kanssa ainoastaan kahden ja kontingentisti, vaan myöskin intersubjektiiivisesti ja vakiintuneesti monien muiden ihmisten kanssa. Muiden maailmassa-olon merkityksen epämääräisyys näkyy Olemisesta ja Ajasta tehtyjen tulkintojen vastakkaisuuksina.

Jürgen Habermas (1994c, 216) huomauttaa, että *Mit-seinilla* ("kanssa-olemisella") on Heideggerin fundamentaaliontologiassa vain johdettu asema. *Sein und Zeitin* argumentaatio ei yllä professori Heideggerin mandariinitietoisuuden asettamien rajoitusten ylitse, joten intersubjektiiivisuuden ja yhteiskunnallistumisen ulottuvuudet katoavat, tähdentää Habermas.

Yhteiskunnallisuus ei kuitenkaan ole kaikkien Heidegger-tulkintojen mukaan pelkästään johdetussa asemassa. Esimerkiksi **Vilma Hänninen** (1992, 67-68, 74) pitää intersubjektiiivisuutta Heideggerin fundamentaaliontologian elimellisenä osana. Muiden olemassaolo on minun olemassaoloni välttämätön ehto (*emt.*, 67). Niinpä Heidegger näkeekin sellaisen mahdollisuuden, jota esimerkiksi **Jean Paul Sartre** ei Hännisen mukaan näe: ihminen voi

kannustaa toista ihmistä elämän projekteissa eteenpäin (emt., 74).

Juha Varto (1994) menee *Mit-seinin* suhteen Hännistäkin pitemmälle suuntaan, jota voisi kutsua "hyvää tahtovan Heidegger-tulkintamahdollisuuden tarjoamiseksi". Varton kirjoittama filosofian lukio-oppikirja perustuu pitkälti Heideggeriin. Oppikirja määrittelee "ensimmäisen filosofian" esittämällä "ensimmäisen filosofian kysymyksen", joka kuuluu: "kuinka nähdä uudella tavalla toisten kanssa eläminen?" (emt., 54-58).¹⁰

Veijo Ojanperä (1996) toteaa tutkielmansa alaviitteessä, että ontologia käsittelee olemista, fundamentaaliontologia olemisen kysymistä. Kysyminen on yhteisöllinen, dialoginen tapahtuma, joka vaatii aina minänsisäisen toisen (kysymyksen esittäminen jollekulle konkreetille "ulkopuoliselle" toiselle vaatii minuuden jakaantumista minäksi ja toiseksi). Tässä katsannossa fundamentaaliontologian fundamentaalisuus on "intersubjektivisuuden" ja yhteiskunnallisuuden ensisijaisuutta. Fundamentaaliontologia on dialogista ontologiaa.

Tutkielmani varsinaisena tarkoituksena ei kuitenkaan ole ratkaista, kadottaako Martin Heidegger intersubjektivisuuden ulottuvuudet vai ei. Tarkoitukseni ei ole mikään muukaan "mitä x todella sanoi" tai "mitä x todella tarkoitti" -tyyppinen tutkimus. Heidegger ja muut klassikot eivät toimi tekstissänne eksegeettien kohteina vaan synteesejä luovina keskustelijoina ja inspiroittoreina.

Minun kantani Heideggerin eksistentiaalifilosofiaan on, että se sisältää kaksi vastakkaista mahdollisuutta tulkita toisen-kanssa-olemista. Heidegger tulkitsi tässä yhteydessä itsekin itseään kahdella eri tavalla (P. Julkunen 1993c, 38).

Heideggerin toisen kanssa olemista koskevien käsitysten haarautumiskohta on julkisuusproblematiikan kannalta tavallisen ihmisen käsitteessä. Jos tavallinen ihminen ymmärretään relationaaliseksi, konventionaaliseksi ja institutionaaliseksi olioksi, päädytään hyvää tahtovaan Heidegger-tulkintaan.

Fundamentaaliontologi Heidegger on tässä tulkinnassa Varton

(1994) "ensimmäisen filosofian" moniherätteinen mestari. Jos tavallinen ihminen taas ymmärretään substantiaaliseksi, empiiriseksi ja singulaariseksi olioksi, joudutaan tekemisiin nomenklatuuran (ks. 4. luku) ajatusperustan kanssa. Puheen aiheeksi tulee **Freiburgin** yliopiston kuuluisan natsirehtori Martin Heideggerin metafyyminen ontologia.

Tutkielmani lähtökohtana on esiyymmärrys, jonka mukaan yksikään konkreetti, fyysisesti havaittava ihmisyksilö ei ole tavallinen ihminen. Kaikkein tavallisimmaltakin vaikuttava Valintatalon asiakas paljastuu epätavalliseksi heti, kun häneen vähänkin tutustuu.

Tavallista ihmistä koskevan esiyymmärryksen ristiriidoista kumpuaa ongelmia. Tavallisia ihmisiä ei ole olemassa. Tästä huolimatta tavallinen ihminen on hyvin usein asiallisena puheenaiheena läsnä siellä, missä vain kaksi tai kolmekin epätavallista ihmistä kokoontuu. Tavallinen ihminen ei esiinny pelkänä keskustelujen näkymättömänä ja abstraktina taustana vaan hyvinkin konkreettina oliona. Rodion Raskolnikov halkaisee kirveellä pään tavalliselta ihmiseltä ja tämän tavalliselta sisarelta ja osoittautuu tällä tavalla varsin epätavalliseksi ihmiseksi.

Esiymmärrykseeni sisältyvän ristiriidan virittämänä pohdin sitä, miten heideggerilaisen julkisuuskritiikin väite tavallisen ihmisen diktatuurista pätee lihallisten tavallisten ihmisten puuttumisesta huolimatta. Kysymys on tällöin siitä, miten tietynlaisia konventio-olioita syntyy julkisuuden instituutioissa ja miten nämä konventio-oliot (yleisönroolit, tavallisen ihmisen mallit) ovat osallisina yksittäisten ihmisten minuuksissa käytävissä dialogeissa. Tässä yhteydessä kysyn myös sitä, miksi "tavallinen ihminen" on tarpeen epätavallisten ihmisten käymissä keskusteluissa. Vastauksien etsimisessä lähden siitä, että ahdistus on minuuden (ja samalla nykyisyydenkin) tietynlainen rakenteellinen tila, joka voi hyvinkin tarvita lääkkeekseen Heideggerin reseptin mukaisia julkisuuden konventio-olioita.

Instituutiot ovat intersubjektiivisuuden konventioiden ki-teytyymiä. Ne eivät tietenkään toimi ilman yksittäisiä ihmisiä,

mutta ovat aina itsenäisiä yhteen yksittäiseen ihmiseen nähden (vrt. Anttiroiko 1993, 16). Näin myös instituutio tematisoituu *Daseiniksi*. Yksittäinen ihminen voi nähdä ja joskus suorastaan joutuu näkemään instituutiot sellaisiksi olevaisiksi, jotka ovat ihmisten tavoin jossakin tietyssä suhteessa omaan olemiseensa. Instituutiot pitävät olemissuhteensa yllä ainoastaan ihmisten avulla, mutta ne tekevät sen yleensä-ihmisen avulla, kulloisis-takin konkreeteista ihmisyksilöistä piittaamatta.

Instituutioiden olemassaolo ja olemistapa riippuvat siitä, miten ne onnistuvat valmistamaan erilaisia yleensä-ihmisiä. Ja yksit-täisten ihmisten olemistavat ja -olotkin riippuvat siitä, minkä-laisten yleensä-ihmisten kanssa he ovat tekemisissä. Erilaiset instituutiot perustuvat erilaisille yleensä-ihmisille, esimer-kiksi erilaisiin konventioihin perustuville tavallisen ihmisen malleille.

Myös Heideggerin Tavallinen Ihminen, *das Man*, on peräisin tie-tyistä instituutioista eikä kaikenlaisesta julkisuudesta. Pysin myöhemmin osoittamaan, että yleisönroolien laatu, kuten esimerkiksi *das Manin* tungettelevan kaksimielinen uteliaisuus ja lörpöttelevyys, on yhteydessä instituutioiden aikarakenteeseen.

1.2. Aika

*i accept chaos. i am
not sure whether
it accepts me.*

Bob Dylan

Raskolnikov ja Razumihin opiskelivat 1800-luvun puolivälin Pietarissa, jossa yliopistomaailman, virkamiesmaailman, pikkuporvarimaailman ja nousuaan odottavan työläismaailman peruspyrkimyksenä oli vapautua ympäröivästä venäläisestä maaseudusta ja karjalaisesta metsäseudusta sekä niissä vallitsevasta vuodenvuorokierroon perustuvasta syklisestä ajasta (vrt. Bartlett 2001, 72).¹¹

Syklisesti toistuvasta takapajuisuudesta vapautuminen merkitsi modernia edistystä ja lineaarista aikaa, sellaista modernia maailman haltuunoton tapaa, jossa edistys saattoi tapahtua. Dostojevskin luomat opiskelijatoverukset käänsivät aikaa koskevan ongelman postmoderniksi ja alkoivat sanoin ja teoin tutkia, miten vapautua vapautumisesta.

Aikaa ja ajallisuutta koskevat modernit spekulatiot johtavat yleensä toteamukseen, jonka mukaan nykyisyyttä ei ole olemassa. Menneisyys vaihtuu koko ajan tulevaisuudeksi ajan yksisuuntaisen lineaarisessa virrassa¹². Geometrisiä analogioita käyttävä terve kaupunkilaisjärki päättyy tästä usein siihen, että vain menneisyys ja tulevaisuus ovat olemassa. Niiden välissä ei ole mitään. (Ks. ja vrt. esimerkiksi Boëthius 2001, 142; M. Bonsdorff 2002a, 54; Ekecrantz 1994, 17; Konrád 1993, 23.)¹³

Modernin maailman kiusallinen, rauhattomuutta herättävä ja ahdistava paradoksi on siinä, että terve analyttinen järki tekee päätelmiään aina jossakin nykyisyydessä. Nykyisyys on siis olemassa joka tapauksessa. Tai ehkä paremminkin toisinpäin: jokaisella tapauksella, myös abstraktilla modernilla järkeilyllä, on aina oma nykyisyytensä. (Vrt. Boëthius 2001, 144; Heidegger 1988, 2.)

Kaikista tapahtumisiin liittyvistä nykyisyyksistä on mahdollista pitää paljon monipuolisempia spatiaalimetaforisia puheita kuin ei-ulotteisista geometrisista pisteistä. Olemassaolevat nykyisyydet ovat laajoja alueita, joista yhdet sisältävät tätä ja tätä, toiset taas tuota ja tuota. Lineaarisen aikakäsityksen mukaisesti olemassaolemattomiin nykyisyyksiin taas ei mahdu mitään, ei edes ahtauden tuntemusta. Nykyisyyden hävittäminen ja ahdistuksen kadottaminen paljastuu jo tässä ajan ja ajallisuuden vertailussa. Olemassaolevassa nykyisyydessä vallitsevaa tilannetta voi luonnehtia savolaisella sanonnalla: "ahistaa issoo immeistä pienessä muolimassa"¹⁴. Lineaarisen ajan nykyisyyttä taas luonnehtii nokialainen puhetilanne, jossa aution peltotien ainoalle vastaantulijalle tokaistaan: "mahrottoman ahrasta!"¹⁵.

1.2.1. Ajallisuus

*Vaikea maalata aurinko lasiin
hip
maailma on valintatalo*

hop

*hipsin sukkasillani yli kadun
kioski
on
kiinni*

hip

*rajansa kaikella
hop*

Markku Into

Patricia A. Muoio (1989, 12) tekee terminologisen erottelun, joka auttaa olemassaolemattoman ja olemassaolevan nykyisyyden suhteen hahmottamisessa. Hän erottaa toisistaan ajan (*time*) ja temporaalisuuden (*temporality*). Muoion tutkimus käsittelee intersubjektiivisuutta. Tämän tutkimuskohteen yhteydessä on hänen mukaansa hyödyllistä puhua temporaalisuudesta. Aika liittyy luontevasti toisenlaisiin tilanteisiin.

Terminologisen eron tarpeellisuus johtuukin Muoion mukaan juuri siitä, että myös ihmisten sosiaalisten kokemusten ulkopuolella olevasta ajasta puhuminen tuntuu joissakin asiayhteyksissä perustellulta. Puhtaasti inhimillinen ilmiö tarvitsee näin ollen oman nimensä, joksi Muoio suosittelee termiä "temporaalisuus". Termi on tarkoitettu erotukseksi fysiikalle tyypillisestä puhe- tavasta. "Aika" sopii Patricia Muoion katsannossa paremmin luonnontieteiden kuin sosiaalitieteiden sanavarastoon.

Temporaalisuudella ei ole mitään suoraa suhdetta aikaan (ks. Muoio 1989, 12). Aika ei ole ajallista (vrt. Heidegger 1988, 4), mutta inhimillinen yhdessäolo on. Muoio korostaakin, että temporaalisuudella ei ole mitään tekemistä esimerkiksi ajan psyykkisen kokemuksen kanssa. Temporaalisuus on paremminkin

itseysten infrastruktuuri. Se on subjektiviteetin mekanismi, se on vapauden väline; se on oikeastaan koko inhimillinen olemassaolo, runoilee Muoio (1989, 12). Tuossaolon mieli osoittautuu ajallisuudeksi, lupaa Heidegger (1986c, 17). Temporaalisuus on jokaisen aktin olomuoto, akti taas eksistenssin perusyksikkö (ks. Muoio 1989, 58-67 ja 107-108).¹⁶

Muoio tukeutuu työssään sosiaalipsykologi George Herbert Meadiin ja filosofi **Maurice Merleau-Pontyyn**. Heidän lisäksi esimerkiksi Mihail Bahtin, Fedor Dostojevski, Martin Heidegger, Søren Kierkegaard ja Vladimir Lenin tuntuisivat olevan Muoion terminologian mukaan tyypillisiä temporaalisuuden tutkijoita. Vaikkapa fyysikko ja tähtitieteilijä **Stephen Hawking** taas tuntuisi sopivan ajan ajattelijoiden mallikkaaksi edustajaksi.

Edellä esitetyt henkilöesimerkit tuovat mieleen, että olemassaoleva nykyisyys liittyy Muoion temporaalisuuteen. Sen vaiheilla on asiallista puhua kestosta ja siinä viipyilemisestä (Gadamer 2000, 43), joka tapahtuu esimerkiksi työssä ja naapuruudessa (ks. esim. Bahtin 1979, 368-380; Habermas 1994c, 227). Olemassaolematon nykyisyys taas liittyy temporaalisuuden asemesta aikaan. Sen yhteydessä on luontevaa puhua esimerkiksi alkuräjähdyksestä, mustista aukoista ja maailmankaikkeuden yhtenäisteoriasta (ks. esim. Hawking 1988).

Käsitteellinen ero peri-inhimillisen temporaalisuuden ja ihmiskokemuksen ulkopuoliseksi oletetun ajan välillä houkuttelee ratkaisemaan kerralla nykyisyyttä, ahdistusta ja julkisuutta koskevan ongelman. Tämän kertaratkaisun mukaan nykyisyyden ja ahdistuksen katoaminen olisi teknologian ja luonnontieteen syytä tai ansiota. Ne olisivat luoneet tai löytäneet sellaisen ajan, johon ei sisälly nykyisyyttä. Näin kestosta olisi siirrytty kestämatömyyteen teknologista reittiä.

Ratkaisulla on ilmeistä kantavuutta, siitä huolimatta, että sen antiteknologistisuus mielistelee humanistisen tieteen 1980-luvun ajan henkeä. Tavallisen ihmisen malleihin perustuvan julkisuuden syntymisen ja nykyisyyden katoamisen väliltä löytyy helposti selviä yhteyksiä. Tyydyttävän ilmeinen yhteys tulee vaivattomasti näkyviin myös nykyisyyden katoamisen ja ahdistuksen peittymi-

sen väliltä.

Luonnontieteet ja teknologia ovat siis teknologiseksi determinismiksi luonnehdittavan ajattelutavan mukaan luoneet kaikille ihmisille yhteisen mitattavan ajan. "Kaikille yhteisyys" edellyttää anonymiteettiä ja on siis jo sinänsä tietynlaista julkisuutta. Se anonymi henkilö, joka havaitsee kaikille yhteisen ajan, ja jota varten kaikille sama aika on keksitty, voisi hyvinkin olla juuri Kuka Tahansa, Martin Heideggerin *das Man*.

Yhteisaikanäkökulma tukee käsitystä Heideggerin Kuka-Tahansan historiallisuudesta. Yhtä paikkakuntaa laajemmalle ulottuva ajan yhteisyys on nimittäin varsin uusi ilmiö. Sen olemassaolon väitetään olevan lähinnä ja enimmäkseen rautatieaikataulujen ansiota (ks. Rinne 2001, 283-284; Schivelbusch 1996; Sebald 2002, 15).

Ajan mitattavuus johtaa modernin yhteiskunnan perusmekanismien jäljille vakuuttavasti myös teknologisen determinismin ohi kulkevaa tietä. **Karl Marxin** (1957b; ks. myös 1950; 1957a; 1980) arvoteorian voi panna osoittamaan, että mitattava aika luo vaihtoarvon ja tavarahan. Suhteen voi ajatella tietenkkin myös päinvastaiseksi: arvomuoto luo mitattavan ajan, mitattava aika hävittää nykyisyyden, koska määrällistetty suure on jaettavissa olemattomiin.

Juuri yhteiskunnallisesti välttämättömälle mitattavalle työajalle perustuva tavarahan arvomuoto on Marxin mukaan kapitalistisen yhteiskunnan perussolu. Se synnyttää rahan kaikkien Kuka Tahansoiden yhteyksien ylläpitäjäksi. Raha on mitattavaa aikaa edustava Mikä Tahansa, jonka tehtävänä on huolehtia siitä, että jokainen Kuka Tahansa todella onnistuu rahaa saatuaan olemaan Kuka Tahansa.

Esineiksi kiteytyneen mitattavan ajan hallitsevuudesta johtuu Marxin mukaan se, että muun muassa monille kristinuskon suuntauksille tyypillinen abstraktisen ihmisen palvonta on hyödyllistä tavarantuottajien yhteiskunnan perustoimintojen kannalta.

Mitattavan ajan hallitseman yhteiskunnan luonteeseen kuuluu Marxin vaihtoarvoajattelutavan mukaan myös, että ihmiset pysyvät rahan avulla välinemäisinä ja esinemäisinä ja esineet ja välineet pysyvät ihmismäisinä¹⁷. Kapitalistisen yhteiskunnan perustoiminnoille funktionaalinen abstraktisen ihmisen palvelu toteutuu julkisuutena, yleisön palveluna. Julkisuudessa persoonalliset tavarat esiintyvät persoonattomille ihmisille.

Presidentti **Mauno Koivisto** lausui Suomen markan kellunnan aikana syksyllä 1992 seuraavaa: "Olisi kovin korkea aika, että markkinavoimat ottaisivat vähän vastuuta". Vakavan talouspoliittisen lausunnon ironian hauskuus on siinä, että "markkinavoimat" ottavat vastuuta yhtä paljon kuin neliöjuuret hymyilevät tai nojatuolit raaputtavat omaa selkäänsä. Presidentti puhuu kuin hurahaneen uuspakanaseurakunnan pappi. "Markkinavoimat" esiintyy persoonallisena Jumalana (vrt. Pyysiäinen 2001, 68). Palvonta ei kuitenkaan muistuta vähääkään Dostojevskin tai Kierkegaardin Jumala-suhdetta, eikä myöskään Marxin mainitsemaa kristinuskolle ja juutalaisuudelle ominaista abstraktisen ihmisen palvontaa¹⁸. Kyse on primitiivisemmästä uskonnon lajista, jota voisi kutsua kristillisessä katsannossa¹⁹ epäjumalan palvonnaksi. Jumalien tahtoon kyllä alistutaan, mutta niitä yritetään samalla käyttää hyväksi. Jopa jumalien sättiminen on pakanamaalla sallittua.

Marxin kirjoituksista juontuvan ekonomiakriittisen tutkimusperinteen aluetta voisi siis laajentaa. Personoituminen ei rajoitu fetissistisiin tavaroihin. Myös tavaroiden vaihtamisen akti, "markkinavoimat", personoituu. Marxilaisessa katsannossa julkisuudessa näyttäytyvien tavarasuhteiden ja tavaroiden persoonallisuudella²⁰ on sama perusta kuin ihmisten persoonattomuudella²¹ : mitattava aika²².

Dostojevski puhuu samasta asiasta kuin Marx ja Heidegger. Hän väittää esimerkiksi Riivaajissa ja Idiootissa eksplisiitisti, että persoonaksi tuleminen on ahdistava tapahtuma, jossa aika ensin huojahtaa (vrt. Tiihonen 1992, 55) ja sitten kerta kaikkiaan katoaa (vrt. Gothóni 2001, 122; O'Donohue 2002, 34). U-topia on myös u-temporia. *Daseiniksi* ja yhteiseksi ryhtymyksi tulemisen mahdollisuuden huomaaminen merkitsee tässä

katsannossa mitattavan ja ositeltavan ajan katoamista²³ ja Muoion (1989) tarkoittaman intersubjekttiivisen temporaalisuuden löytymistä²⁴.

Yhteinen mitattava aika siis luo perustan julkisuudelle. Samalla sen mieltämisen apuneuvoina olevat geometriset analogiat saavat aikaan sen, että nykyisyys on Ei-Mikään²⁵. Tästä on jo helppo siirtyä ahdistuksen katoamiseen. Syntyy tuttu kuva nykyajan kiireellisestä ihmisestä. Usein kuultu ja luettu kuvaus on epäilemättä joskus tekopyhä, mutta siitä huolimatta modernin maailman modernina kritiikkinä varmasti satuttava. Nykyajan ihminen pakenee ahdistustaan kiireeseen. Hänellä ei ole koskaan aikaa. Hän juoksee oravanpyörässä ja on sen pyörimisliikkeen ansiosta aina Ei-Missään.

1.2.2. Ajattomuus

*Eksistentiaalisesti
kaikki metrit
ovat
erilaisia.*

George Herbert Mead
ja Vapaa Suomentaja

Heideggerin (1994a; 1994b) mukaan ihminen on teknologian hullunmyllyssä ollessaankin sentään aina jossakin. Tarkemmin sanoen hän on siellä, missä maailmakin, nimittäin hyllyllä, hyllytettynä²⁶.

Heidegger sanoo, että teknikka on olennaisesti sitä, että maailma otetaan esiin ja paljastetaan tietynlaiseksi. Modernille tekniikalle ominainen paljastustyön erityislaatu on siinä, että kaikki läsnäoleva on luokiteltu määrällisesti mitattaviksi varannoiksi, jotka löytyvät kuin apteekin hyllyltä. Maa paljastuu näin kaivosalueiksi, mantu malmimineraaleiksi (Heidegger 1994b, 34). Hakattua puuta mittaava metsänhoitaja näyttää tallustavan polkuaan äkkiseltään katsoen jokseenkin samalla tavalla kuin isoisänsä tallusti. Mutta tänään hän on puunjalostusteollisuuden määräämä, tiesipä sitä itse tai ei. (Ema., 35.) Metsänhoitaja on hyllyllä samalla tavalla kuin metsäkin. Hän kuuluu puunjalostusteollisuuden metsänhoitajavarantoon.

Marx muistuttaisi tässä vaiheessa, itse asiassa täysin heideggerilaisten ajan eksistentiaalien ja määrällistämistä koskevien katsomusten hengessä, että metsänhoitajan hyllyttäminen käytössä olevaan tai käytössä olemattomaan varantoon on mahdollista vain silloin, kun hänen työvoimansa arvo on määrällisesti mitattavalla ajalla mitattavissa.

Mediakritiikkiin 1970-luvulla voimissaan olleissa virtauksissa korostettiin, että määrällistetyn ajan julkisuudessa yleisöt on hyllytetty tavallisista ihmisistä koostuviksi, mainostajien tarpeiden varalle koottaviksi varannoiksi. Seuraavalla vuosikymmenellä huomautettiin myös, että julkisuuden henkilöt, "julkkikset", ovat puolestaan olemassa mainostajia varten

tehdyille yleisöille kuin nallekarhut lelukaupan hyllyllä. Yksi transitionaaliesine²⁷ otetaan ja toinen laitetaan takaisin.

Heideggerin teknologiakritiikin mukaan ei ole sinänsä kovin tärkeää, mitä kaikkea hyllyllä tehdään. Teknologia voidaan kyllä määritellä keinoksi johonkin tavoitteeseen tai ihmisten toiminnaksi (Heidegger 1994b, 31), mutta tällä tavalla sitä ei vielä ymmärretä millään tavalla kohtalokkaksi asiaksi.

Kohtalokkuuden ymmärtämättä jättäminen on tiettyssä mielessä kohtalokasta. Niin pitkään kuin kuvittelemme tekniikan instrumentiksi, jääme kiinni haluun hallita sitä (Heidegger 1994b, 39). Tekniikan hallitsemisen halu saa meidät vain asettamaan tekniikan (esimerkiksi erinäisinä laitteina, operaatioina ja lainalaisuuksina) uudestaan²⁸ varannoksi hyllylle. Syntyy kerrannaiskierre, jossa toimimme hyllylle asetettuina jokahetkisinä nelitahtisesti kausaalisisina hyllytysautomaatteina.

Jokainen modernin tekniikan akti yhdistää neljä kausaalisuuden aristoteelista lajia yhdeksi ja samaksi esille-ottamisen prosessiksi. Tekniikan hyllyllä varannot (materiaalinen syy) ovat esillä jotakin tarkoitusta (finaalinen syy) varten, jonkun asettamina (efektiivinen syy) ja tietynlaisina (formaalinen syy). (Heidegger 1994b, 31-32.) Itse asiassa vasta tekniikan välineeksi kuvittelemisen ja siitä juontuva tekniikan hallinnan halu varsinaisesti saumaa kausaalisuudet yhteen ja asentaa hyllyn paikalleen.

Jos modernia tekniikka ei kuvitella välineeksi, niin hyllylle nostettu ihminen voi huomata, että hänen elämänsä on hyllyllä tapahtuvaa esillä olemista. Tämän huomion hyvä puoli on yksinkertaisesti siinä, että se antaa hupia tuovan mahdollisuuden ajatella ja tehdä asioita sillointällöin myös toisin.

Tavoitteellisessa ja välineitä käyttävässä toiminnassa ei ole heideggerilaisessa katsannossa sinänsä mitään pahaakaan eikä vaarallista (vrt. Taylor 1995, 134). Tärkeää sen sijaan on, että hyllyllä ollaan.²⁹ Teknologia³⁰ ei olekaan Heideggerin mukaan

tarkemmin katsoen keinojen käyttämistä tai tavoitteiden tavoittamista tai muutakaan ihmisten toimintaa vaan hyllytettynä olemista³¹.

Hyllyttyminen on ohjaileva paljastumisen tapa. Ohjailu on tässä tapauksessa haasteiden³² tai vaatimusten esittämistä ja paljastuminen varannoksi paljastumista. Hylly on paljastumisen hyllymätön johdatus. (Heidegger 1994b, 38-39, suomennoksen perussanastoa muutettu.)

Maaailman joutuminen hyllylle on Heideggerin (1994b, 34) mukaan melko tarkkarajainen historiallinen tapahtuma. Tuulimylly ei vielä ollut hyllyvä ilmiö. Se kyllä käytti tuulta hyväkseen ja jätti siipensä sen puuskien haltuun. Tuuli jäi silti omaksi itsekseen ja kulki omia kulkujaan ja polkujaan. Mylly ei esittänyt tuulelle vaatimuksia tai haasteita, ei varastoinut sitä, eikä paljastanut sitä miksikään muuksi kuin tuuleksi. Rein-virtaan rakennettavan vesivoimalan suunnitelma sen sijaan paljastaa joen joksikin sellaiseksi, jota se ei päältäpäin katsoen ole, nimittäin sille asetettuja mittoja täyttäväksi energiavarannoksi. Kerran hyllylle jouduttuaan Rein voi paljastua myös matkatoimistossa myytäväksi luonnonkauniiksi maisemaksi.

Kaiken muuttuminen hyllylle asetetuiksi määrällisesti mitattaviksi varannoiksi johtaa siihen, että myös ihmiset muuttuvat varannoiksi, joita toiset varannot käyttävät. Metsävarannot käyttävät sekä metsureita että metsäalan toimitusjohtajia. Ihmiset eivät enää toimi vaan varannot toimittavat ihmisiä. Ihmiset eivät enää käytä keinoja vaan varannot keinottelevat ihmisillä. Syntyy hyllylle toimitettu ihminen, joka ei ole tuossa ja tuossa ja tuolla, vaan hyvässä järjestyksessä omalla paikallaan, jolle hänet on ylennetty tai hylätty.

Zygmunt Bauman (1995) ylistää ironisesti tällaista järjestystä³³ modernin yhteiskunnan suureksi voittoksi kaaoksesta. Baumanin mukaan riemuvoiton synkkä puoli ei ole ainoastaan luonnon tuhoutumisessa, vaan myöskin siinä, että modernilla on ainainen tarve rajoittaa sellaisia aineksia, jotka tuntuvat uhkaavan

järkeä ja järjestystä. Jos tällaisia aineksia ei ole, niin joku moderni visionääri (Luther, Hitler, Stalin) keksii ne. Näin ollen me kaikki kuulumme myös keskistysleirivartijoiden milloin tahansa käyttöön otettavaan varantoihin. Samalla kuulumme tietysti myös keskistysleirivankien miljardimittaiseen varantoon. Aina valmiina järjestäytymään moitteettomaan jonoon kaasukammion luukulle.

Heideggerin (1994a; 1994b) tekniikkakritiikkiä voi kuitenkin tulkita myös optimistisesti. Jopa niin optimistisesti, että nykyiseen vaaralliseen tilanteeseen olisi tultu lähinnä ja enimmäkseen vain siksi, että on unohdettu, että istutaan hyllyllä. Jos hylly muistettaisiin hyllyksi, tulisivat kohta myös muut olemisen paikat ja elämisen mahdollisuudet välttämättä mieleen. Olemassaolo palautuisi mieleen. Nykyisyys voisi muuttua intentionaalisen toiminnan lähteeksi. Tulevaisuus muistettaisiin (vrt. DeLillo 2001, 118). Keinoja käytettäisiin, tavoitteita asetettaisiin, menneisyyksiä muutettaisiin ja päämääriä saavutettaisiin. Mitattavat määrät alkaisivat lopultakin muuttua mittaamattomiksi laaduiksi.

Taide voi auttaa hyllyn maailmallisen olinpaikan paljastamisessa. Tai itse asiassa juuri taide on paljastumista ja paljastamista, mutta toisenlaista kuin tekniikka.

"Kreikassa, länsimaiden kohtalon alussa" taide oli taitoa (*tekhne*): "yksi ainoa, runsas paljastuminen" (Heidegger 1994b, 40). Nyttemmin, kun hylly on jo pystytetty, taide ei ehkä ole "yksi ainoa", vaan muulla tavalla "runsas" asia. Taide on hyllyn laidan yli kurkistamista, maailman näkemistä hyllyn reunalla istuen, mahdollisesti jalkoja heilutellen. Eksistoinen on taidetta (Kierkegaard 1992, 356). Taide on eksistoinista. Taiteen tilanteissa Tuossa-Oleminen huomaa, että oleskelee kyllä hyllyllä, mutta on olemassa maailmassa³⁴.

Heideggerilaisen tekniikkakritiikin ja marxilaisen ekonomiakritiikin yhteen laskemisesta on pääteltävissä, että hyllyllä oleskelijan aika paljastuu irti revityksi ja määrällisesti mitattavaksi ja mitattavuutensa takia tasalaatuiseksi varannoksi. Maailmassa olijan olemisen sen

sijaan on tässä yhteiskatsannossa heteronomista, monipolkuista ja konkreettia ajallisuutta³⁵. Tasalaatuinen, substantiaallinen aika syntyy vasta nelikausallisella teknologiahyllälyllä tapahtuvassa maailman esillepanossa.

Heideggerilais-marxilaisesta ekono-tekno-logisesta aika-asettamuksesta juontuu muutamia julkisuutta koskevia, itestäänselvyydeltä tuntuja väittämiä. Julkisuuden konstituenttina toimivan Tavallisen Ihmisen perustuntemerkkeihin kuuluu, että hän tuntee rahan ja kellon ja jäsentää arkipäivänsä näiden varaan. Arkipäiväisyys ei ole sama asia kuin primitiivisyys (Heidegger 1986c, 50). Jalo Villi³⁶ ei ole Tavallinen Ihminen, mutta hänestä tulee sellainen, kun hän asettuu toisten ihmisten asemaan vertailuja mahdollistavalla tavalla (ks. Rousseau 2000, 106-107) ja opettelee tuntemaan kellon. Raskolnikovin murhaama yksityinen luotonantajatar, kolleegiregistraattorin leski **Aljona Ivanovna** on mitä tavallisin ihminen juuri rahan- ja ajantuntevuutensa takia ja Raskolnikov itse on vertailupakkojensa takia (jos vain mahdollista) vielä tavallisempi. Epäilemättä moderni julkisuus olisi mahdoton jalojen villien varassa ilman rahan- ja ajantuntevaa, määrällisiä vertailuja harrastavaa tavallista ihmistä.

Julkisuus kuuluu kapitalistisen yhteiskunnan kehityksen perusedellytyksiin. Kapitalismi tarvitsee henkilökohtaisista riippuvuuksista vapaan, ja tässä mielessä anonyymin, tavaranomistajan, siis sellaisen tavallisen ihmisen, joka konstituoituu ja tulee tunnetuksi julkisuudessa. Tavallinen Ihminen ymmärtää perusasioiden perimmäisen yhteyden ja tunnustaa **Benjamin Franklinin** protestanttisen uskontunnustusyhtälön: "aika on rahaa" (ks. Weber 1990, 34-42; vrt. M. Bonsdorff 2002a, 40; J. Carey 2003, 14; Gleick 2001, 249-258).

Kaikessa tässä on kuitenkin se vika, että tavallista ihmistä koskeva kertomus muodostuu abstraktiksi ja liiaksi jo ennestään tutuksi. Heideggerilais-marxilainen aikakritiikki ei selitä pois yleistä havaintoa, jonka mukaan ahdistus tuntuisi jatkuvan vielä hyllylläkin, vaikka sen piti olemisen kosketuksen lakattua turtua tuntumattomiin.

1.2.3. Ajattelemattomuus

*Tapatumien vauhti nujersi hänet, ja hän
hylkäsi vapaaehtoisesti
hukutetun maailmansa, joka oli joutunut veden
hypnoosin valtaan.*

Eeva-Liisa Manner

Teknologiakriittinen ratkaisu temporaalisuuden ja ajan välillä vallitsevan eron ymmärtämiseksi sisältää pienen vaaran olemuksellistaa asia tieteenalajakoisesti. Ihmistieteet saisivat kohdespesifin ajattelutavan mukaisesti huolekseen temporaalisuuden, luonnontieteet ajan.

Mead (1980) tarjoaa hyviä esimerkkejä siitä, miten luonnontieteen tutkimuskohteet sisältyvät "tiukasti inhimilliseen" (Muoio 1989) temporaalisuuteen. Meadin puhetapaan kuuluu esimerkiksi sanoa, että maailma on olemassa aina jossakin nykyisyydessä. Hän puhuu maailman yhteydessä sumeilematta tähdistä ja meteoriiteista. Mead ei puhu baudrillardilaista avaruusmetaforakieltä, vaan tarkoittaa tähdillä tähtiä.

Temporaalisuus pätee Meadin näkökulmasta luontoonkin. Aika ja temporaalisuus eivät ole kohdespesifejä maailman kokemisen tapoja.

"Luonnontieteellinen" aika, joka on siis mitattavaa ja joka havaitaan entropian lisääntymispyrkimyksenä, on luonnollisesti itse asiassa ihmisyyhteisön ominaisuus. Se on syntynyt laaja-alaisen entropianvastaisten yhteisten ryhtymysten koordinaation välineeksi.

Stephen Hawking (1988, 145) sanoo, että ajan suunta voidaan määritellä kolmella eri tavalla. Ensinnäkin termodynaaminen aika ilmoittaa, millä suunnalla entropia eli epäjärjestys kasvaa. Tulevaisuus on siellä, missä on sekavampaa. Toiseksi psykologinen aika puolestaan kertoo meille, mikä on tulevaisuutta ja mikä menneisyyttä, koska muistamme vain menneisyyden. Kaikki, mitä emme muista, on siis äärettömyyden ja nykyisyydettömyyden logiikassa tulevaisuutta. Ja kolmanneksi on olemassa kosmologinen

ajan suunta, toteaa fysiikan ja tähtitieteen saavutuksia popula-
risoiva Hawking (emt.). Tällä suunnalla tulevaisuuden tuntee
siitä, että paikat ovat avarampia.

Hawkingin "termodynaaminen aika" osoittaa, että ajan ymmärtämis-
tapoja ei voi ryhmitellä tieteen tutkimuskohteiden mukaan. Itse
asiassahan ei ole olemassa mitään sosiaalisen tässä ja nyt ole-
misen ulkopuolista riippumatonta kriteeriä, jonka avulla yksi
asioiden tila voitaisiin määritellä toista asioiden tilaa seka-
vammaksi. Entropia on olemassa ainoastaan *Da-Seinin* huolena
(vrt. Bauman 1995, 12-17). Kaikki olioiden tilat, jotka vallit-
sevat maailmassa *Da-Seinin* huolenpidon ulkopuolella ja siitä
riippumatta, ovat täsmälleen yhtä hyvässä järjestyksessä. (Vrt.
Spinoza 1994, 81-82.)

Hawking (1988, 145) kuitenkin väittää, että psykologinen ajan
suunta määräytyy termodynaamisesta ajan suunnasta ja että nämä
kaksi aikaa ovat väistämättä samansuuntaisia. Hänen
samansuuntaisuutta koskeva käsityksensä onkin helppo hyväksyä.
Sen voi hyväksyä jopa niin pitkälle, että "termodynaaminen aika"
ja "psykologinen aika" ajateltaisiin saman temporaalisen Tuossa-
Olemisen samalle orientoitumisaspektille annetuiksi erilaisiksi
nimiksi.

Nimet eivät kuitenkaan tunnu joka suhteessa onnistuneilta. "Ter-
modynaaminen" unohduttaa helposti, että metafora viittaa metafo-
raan ja saa aikaan mielikuvan sosiaalisen elämän tuolla puolen
vallitsevasta järjestyksestä tai epäjärjestyksestä. "Psykologi-
nen" on puolestaan kahdessakin mielessä arveluttava termi. Se
tuo ensinnäkin mieleen kartesiolaisen dualismin: aika versus
ajan kokeminen. Toiseksi "psykologinen" viittaa yksilöön tai
subjektiin, vaikka ajan suunnassa on kyse intersubjektiivisestä
ryhtymyksestä.

Temporaalinen suuntauksellisuus ei ole termodynaamista eikä psy-
kologista. Hawkingin tarkoittama termodynaamisen ja psykologisen
ajan yhteinen suunta on nykyisyyteen, siis dialogisten
osapuolten yhteiseen ryhtymykseen, sisältyvä tietynlainen
tulevaisuus, jonka nimeksi sopii parhaiten Heideggerilta
lainattu "huoli".

Huolen hoitaminen on entropian vastustamista. Huolenhoitotyön yksi toimintamalli on antaa menneisyyksille uusi järjestys, juoni (V. Hänninen 1999e, 94; Høeg 1995, 295, 299; Kaunismaa & Laitinen 1998, 181-182, 186; Niemi-Pynttäri 1994). Tässä syntyy pieniä ja suuria kertomuksia. Fyysikoiden "entropia" on yksi tällainen suuri kertomus.

Kertomus kuvaa suuria tapahtumia, mutta on itse niin lyhyt, että mahtuu yhteen virkkeeseen. Alussa oli alkuräjähdyks ja sitä seurasi hetki hetkeltä paheneva kaaos. Varsinainen tarina on siinä.

Maailmansyntymyytti kantautui myöhemmin fyysikoiden korviin ja sytytti näissä innostuksen nostaa maailmankaikkeus hyllylle. Tavallisten ihmisten ihastukseksi he muun muassa mittasivat maapallon pyörimisellä sellaisia tapahtumia, jotka olivat tapahtuneet kauan ennen kuin maapallo oli alkanut pyöriä. Maailmankaikkeus oli niin ja niin monta vuotta vanha. Vuosimääräinen mittaustulos oli mahdollista tehdä sen ansiosta, että maapallon pyöriminen oli tasalaatuisessa suhteessa jo aikaisemmin vallinneeseen mitattavaan aikasuureeseen, nimittäin valon nopeuteen. Suhteuttaminen taas oli mahdollista siksi, että määrävertailusuhteita mahdollistava tasalaatuinen aikasubstanssi oli valmistettu hyllyllä juuri sopivasti vajaa kaksisataa maapallonpyörähdystä ennen sitä, kun maailmankaikkeus nostettiin sen vierelle.

Tavallinen ihminen ei ymmärrä maailmankaikkeuden syntyä eikä maailmankaikkeuden iän mittaamista. Hän epäilee vahvasti, että fyysikkokaan ei ymmärrä, mutta nielee epäilynsä ja antaa tämän olla rauhassa ymmärtävinään. (Ks. ja vrt. kuitenkin Rönkä 2002, 169.)

Aika helposti tässä kertomuksen dialogiksi muuttumisen uhatta tulee mieleen se fysiikan asiantuntemuksen ulkopuolella elävälle ihmiselle ilmeinen perusseikka, että Hawkingin (1988) kosmologista aikaa ei ole olemassa. Ääretön maailmankaikkeus ei laajene eikä supistu, kun sillä kerran ei ole äärtä, jolta vetäytyä tai jonka yli työntyä. Se senkun on. Vastakertomuksen tässä vaiheessa kulloinenkin kosmologinen entropiahuoli käy

merkityksettömäksi ja paljastuu sosiaalisesti antropiahuoleksi. Samalla minän nykyinen nykyisyys käy mahdottoman ahtaaksi. Se on pullollaan turhilta tuntuvia kertomuksia ja muita järjestelmiä.

Huoli on rakenne, jossa minä majoilee tietyssä kiusallisessa nykyisyyteen sisältyvässä tulevaisuudessa. Ahdistus taas on tapahtuma, jossa minä olen yhtä aikaa nykyisyyden sisällä ja kaikkien nykyisyyksien ulkopuolella.³⁷ Sisäpuolisuus merkitsee kiusallista ahtautta, ulkopuolisuus liiallisen vapauden tuomaa kodittomuutta. Huoli on kiusallista, ahdistus sietämätöntä³⁸.

Minä huomaa ahdistuksessa itsessään tietyn fundamentaaliontologisen ominaisuuden, jota voisi kutsua suomeksi heitteillä oloksi (saksan *Geworfenheit*). Nykyisyyksien sisä- ja ulkopuolelle asettuneena se huomaa olevansa maailmassa maailmaan-heitettynä. Ahdistus johtuu kolahduksesta, olemassa-oloon törmäämisestä³⁹. Tässä heideggerilaisessa katsannossa minä on ahdistunut aina kun se on varsinaisesti Da-Sein, toisin sanoen aina, kun minä huomaa elävänsä jossakin temporaalisessa nykyisyydessä⁴⁰.

Olemassaoloon törmäämisen ahdistava kokemus suorastaan tyrkyttää minälle erilaisia mahdollisuuksia. Ahdistus vihjaa, että minä voi siirtyä uuteen hyvään nykyisyyteen ja aloittaa huolestumisensa ja ahdistumisensa alusta uudelleen. Minä voi myös yrittää kierteen katkaisemista. Tässä tarkoituksessa se voi kokeilla lineaarista, epätemporaalista ja siis nykyisyydetöntä aikaa, eräänlaista huonoa ajattomuutta.

Huoli ja ahdistus selittävät osaltaan sitä, miten aika on hävittänyt nykyisyyden omasta käsitejärjestelmästä. Nykyisyys ei ole tässä katsannossa ajan yksikkö vaan tapahtuman toimintaperiaate. Ajan ja nykyisyyden välillä on tietenkin tästä huolimatta geneettinen yhteys: hyllyn pystytys on metafora, joka muistuttaa, että myös nykyisyyden katoaminen on tapahtuma. Määrällisesti mitattavan aikajärjestelmän syntyehdot sisältyvät siis tavallaan temporaalisuuteen.

Patricia Muoin "aika" on hänen "temporaalisuutensa" tuotetta. Aika syntyi intersubjektiivisessä prosessissa, jossa ihmiset

pystyttivät hyllyn maailmaan. Luonnontieteet osallistuivat pystytystöihin, joten aika on osittain niiden tuotosta. Jos tiede kuitenkin määritellään pyrkimykseksi ymmärrykseen, niin aika ei ole ollenkaan luonnontieteiden kohde. Se sopii mieluummin filosofian, ekonomiakritiikin tai kirjallisuustieteen kohteeksi.

Vaikka abstrakti aika sopiikin filosofisen, sosiologisen ja mediatieteellisen ponnistukseni legitimiiksi esineeksi, hylkään sen tästä huolimatta ajanpuutteen takia toistaiseksi tähän ja keskityn käsittelemään minuuksien ja julkisuuden temporaalista konstituutiota aluksi Meadin (1980) pragmaattisen ja konkreetin nykyisyyden näkökulmasta.

1.2.4. Ajankohtaisuus

*Hän lähti kuin lintu,
niin kuin oli tullutkin,
eikä hänellä ollut muuta rasi-
tetta kuin laukkunsa,
joka hänen oli aina
kannettava mukanaan,
sillä niinkuin hän käsitti,
laukku oli hänen naiseutensa,
ja huoneet,
joita hän alituiseen muutti,
olivat hän itse.
Ego.
Hän käänsi itseään kuin
väljää rukkasta.*

Anu Kaipainen

Mead (1980, 1) kieltää itsenäisen olemassaolon menneisyydeltä ja tulevaisuudelta. Ne ovat olemassa vain siinä mielessä kuin ne sisältyvät nykyisyyteen. Vain nykyisyys on olemassa. (Ks. myös Viita 1961, 95; vrt. Heidegger 1984, 41.)

Menneisyys on sekä palautuvaa että palautumatonta, peruutettavissa olevaa että peruuttamatonta. Se menneisyys, joka on olemassa, siis nykyisyyden osana toimiva menneisyys, on muutettavissa ja peruutettavissa. Olemassaoleva menneisyys on yhtä hypoteettista kuin tulevaisuuskin (Mead 1980, 12). Palautumatonta ja peruuttamatonta on vain "mennyt" menneisyys, siis se menneisyys, jota ei ole. Maailma on olemassa vain jossakin nykyisyydessä.

Mead ei tarkoita menneisyyden muuttamisella sitä, että tehty tehtäisiin tekemättömäksi tai jonkin tapahtuman väitettäisiin tapahtuneen toisin kuin se joskus tapahtui (vrt. P. Lappalainen 1992, 16-17).

Mead, samoin kuin useimmat semiootikotkin, on sitä mieltä, että asia saa merkityksensä vain siitä erojen muodostamasta kokonaisuudesta, johon se kuuluu⁴¹. Jokainen menneisyys saa toisin sanoen merkityksensä siitä nykyisyydestä, jonka osana se on.

Menneisyyden muuttaminen tarkoittaa sosiosemioottisessa

katsannossa sitä, että jonkin tietyn menneisyyden suhdetta kulloisenkin nykyisyyden muihin elementteihin (esimerkiksi tulevaisuuksiin ja muihin menneisyyksiin) nähden muutetaan.

Menneisyydet tarvitsevat siis muuttuakseen yhteisen tilan tai kontekstin, tarkemmin sanoen yhteisen nykyisyyden, jossa voivat tavata toisensa ja muodostaa uusia yhdistelmiä. Esimerkiksi journalismi on tällainen tila tai konteksti. Menneisyyden muuttaminen on nykyaikaisissa yhteiskunnissa ennen kaikkea journalismin tehtävänä. Journalismi luo päivittäin sellaisia nykyisyyksiä⁴², joissa yleisön jäsenten yhteisten menneisyyksien muuttuminen pääasiallisesti tapahtuu.

Menneisyyksien muuttamisen mahdollisuus johtuu nykyisyyden luonteesta. Nykyisyys ei ole menneisyyden ja tulevaisuuden välinen piste, mutta se ei ole myöskään yhdenmukaisesti virtaavan maailman ajallisesta ulottuvuudesta leikattu kookkaampikaan viipale (vrt. Mead 1980, 23)⁴³. Nykyisyys koostuu menneisyyksistä ja tulevaisuuksista, mutta se ei ole pelkästään niiden satunnainen summa tai lajitelma vaan konventionaalinen kokonaisuus.

Sanomalehden numero on paradigmaattinen esimerkki yksittäisestä nykyisyydestä.

Nykyisyys on emergentti tapahtuma (Mead 1980, 23). Sanomalehti ilmestyy! Nykyisyys on esitys, joka on enemmän kuin ne prosessit, jotka ovat panneet sen alulle (Mead 1980, 23). Sanomalehti on kokous, jonka osanottajat eivät ole tavanneet toisiaan ennen lehden ilmestymistä.

Sitä menneisyyden muuttamista, jota sanomalehtien numerot suorittavat, kutsutaan yleensä ajankohtaisuudeksi. Sanomalehti yhdistää numeroonsa tietyn valikoiman nykyisyyteen sisältyviä menneitä tapahtumia ja kutsuu kulloisenkin menneen muuttamisen yleistä ohjausperiaatetta ajankohtaisuuden vaatimukseksi.

Menneisyys on emergentin tapahtuman suhde omaan syntymistilanteeseensa. Tilanteen määrittelee Meadin (1980, 23) mukaan emergentti tapahtuma itse. Määrittelemine on monimutkaista työtä, sillä yksikään menneisyys, jonka konstruoimme nykyisyydessä, ei

voi olla niin adekvaatti kuin tilanne vaatii (emt., 33). Jokainen nykyisyys nimittäin sisältää koko joukon sellaista menneisyyttä, jota emme saa esiin⁴⁴, ja se minkä löydämme tai jätämme löytämättä, voi saada eri merkityksen tai erilaisen tapahtumisrakenteen jossakin muussa nykyisyydessä (emt., 8).

Heidegger on samaa mieltä Meadin kanssa. Menneisyys ei ole Mitä vaan Miten. Menneisyys, jota kohden riennän, ei ole mikään Mitä, vaan yksinkertaisesti minun *Daseinini* puhdas Miten. (Heidegger 1992, 12; vrt. Ramírez 1995, 10-11, 21; Solženitsyn 1963, 69.)

Heideggerin puheista on pääteltävissä, että vasta julkisuudessa vaikuttavan *das Manin* mieliksi toimiminen tekee minästä eräänlaisen oman itsensä kellokallen. Se ei enää osaa kysyä itseään muovaavilta menneisyyksiltä "miten". Se yrittää sen sijaan olla joku muu kuin on ja laskea epätoivon antamalla vimmalla (vrt. Kierkegaard 1924) määräaikoihin sisältyviä määrällisiä suorituksia.

Julkisuutta voi kuitenkin tarkastella myös toisella tavalla. Tai jos *das Manin* palvelun nykyisyyttä tuhoaviin seurauksiin uskotaan, niin samalla joudutaan päättelemään, että julkisuudessa vaikuttaa myös muita merkittäviä yleisönrooleja. Myös julkisuudessa tapahtuva identiteettien politiikka nimittäin on menneisyyksien yhdistelemistä, muuttamista ja luomista⁴⁵.

Joshua Meyrowitz väittää, että mediajulkisuus murtaa fyysisen ja sosiaalisen paikan välistä yhteyttä (Fitzgerald 1992). Tämän käsityksen mukaan julkisuus tuottaa tietyyssä mielessä paikatonta kulttuuria (vrt. Osborne 2002, 235). Ryhmät eivät erottaudu toisistaan paikan perusteella (vaikka esim. asuisivatkin toisistaan erillään, toiset esimerkiksi slummeissa, toiset vaikkapa huvilayhdyskunnissa), koska esiintyvät toisilleen (jos yleensä esiintyvät toisilleen) samassa julkisessa tilassa.

Yhteisessä tilassa esiintyvien ryhmien identiteettien rakenneperustana on temporaalisuus. Ryhmät erottautuvat toisistaan konkreettien menneisyyksien avulla. Menneisyyksiä yhdistelemällä luodaan yhteisiä tulevaisuuksia. "Yhteinen tila" on tässä asiayhteydessä määritelmänsä mukaisesti julkisuuden

instituutio, toisiaan määrittelevistä rooleista⁴⁶ koostuva yleisölle tarkoitettu interdiskursiivinen esitys.

Näin ollen näyttääkin yllättäen siltä, että julkinen esitys voi olla sellainen nykyisyys, joka ottaa opikseen Heideggerin juhlanan lausuman: "Sisäänpääsyoikeus historiaan perustuu mahdollisuuteen, jonka mukaan kulloinenkin nykyisyys ymmärtää, miten olla tulevaisuudellinen. Tämä on kaiken hermeneutiikan ensimmäinen laki." (Heidegger 1992, 20, vapaahko suomennos minun, PJ.)

Mediajulkisuudesta ja sen tuottamasta "kulttuurista" voisi muodostaa jopa dynaamisemman kuvan kuin Meyrowitz (ks. Fitzgerald 1992) tarkoittaakaan. Mediajulkisuus on tendenssinomaisesti paikatonta, mutta silti tietenkin metaforisesti paikallista. Se on erilaisten menneisyyksien kohtaamispaikka. Tällainen temporaalinen julkisuus on selvästikin Meadin emergentti nykyisyys. Se on identiteettejään muotoilevien osapuolten yhteinen ryhtymys, jossa Heideggerin itsensä ohitse menneisyyksiään kohti rientävä *Da-Sein* voisi hyvinkin kysellä "miten" (vrt. Kierkegaard 2002, 102).

Meadin mukaan nykyisyys on situaatio, jossa emergentti tapahtuma sisällyttää menneisyyden ja tulevaisuuden itseensä ja tekee näistä omia ehtojaan ja syitänsä. Nykyisyys valitsee ja merkitsee omakseen kaiken sen, jolla se tekee oman erikoislaatuisuutensa mahdolliseksi. (Mead 1980, 23).

Heideggerin vaatima tulevaisuudellisena oleminen perustuu meadilaisessa katsannossa siihen, että nykyisyys aiheuttaa menneisyyden kausaalisesti. Mead (1980, 33) nimittäin määrittelee kausaation tapahtuman suhteeksi niihin olosuhteisiin, joissa se tapahtuu. Ne olosuhteet, joissa menneisyydet tapahtuvat, ovat Meadin mukaan nykyisyyttä.

Nykyisyyden sosiaalinen luonne johtuu nykyisyyden emergenttisuudesta (Mead 1980, 47). Sosiaalisuus on kykyä olla yhdellä kertaa monenlainen olio (emt., 49). Sosiaalisen identiteetin perustana on paradoksaalinen kyky elää yhtenä oliona, jonka monet samaan järjestelmään kuuluvat oliot määrittävät yhdellä kertaa moneksi

eri olioksi (vrt. Mead 1980, 77).

Meadin näkemys koettelee Heideggerin *das Man-Dasein* -asettamuksen pätevyyttä. Ihmisyksilön sosiaalinen identiteetti on ilmiselvä *Dasein*. Muut oliot eivät siis saa aikaan ainoastaan *das Manin* ajallista yksipaikkaisuutta vaan myöskin *Daseinin* monipaikkaisuuden. Myös Tuossaolo on toisenvarainen.

Meadin (1980, 69) määritelmän mukaan olio on emergentti silloin, kun se on läsnä kahdessa tai useammassa järjestelmässä yhtä aikaa. Emergentin olion läsnäolo yhdessä järjestelmässä muuttaa sen läsnäolon luonnetta aikaisemmassa järjestelmässä tai aikaisemmissa järjestelmissä, joihin se yhä kuuluu.

Ilmestyvä sanomalehden numero on läsnä yhtä aikaa sivuillaan avautuvassa tässä ja nyt -sosiaalisessa journalistisessa tilassaan sekä niissä sivujensa ulkopuolella olleissa instituutioissa ja tapahtumissa, joiden yhteenkokoamista ajankohtaisuus on sattunut ilmestymistä valmisteltaessa vaatimaan.

Mead (1980, 76) panee sosiaalisuutta käsitellessään painoa emergentin olion siirtymiselle vanhasta järjestelmästä uuteen ja korostaa sitä tosiasiaa, että tässä siirtymisessään emergentti on yhtä aikaa molemmissa ja pystyy olemaan olemassa näin niiden luonteenpiirteiden ansiosta, jotka se saa molempia järjestelmiä koostavilta olioilta samalla kertaa.

1.3. Paikka

*Totisesti minä olen valhetta
ja valheen isä!
Ehk'ei sentään
valheen isä,
minä aina sekaannun tekstissä,
vaan sanokaamme vaikkapa
valheen poika,
sekin riittää.
Sillä jos minä lennän
syvyyteen, niin se
tapahtuu päistikkaa,
pää alaspäin ja koivet pystyssä.*

Fjodor Pavlovitš Karamazov

Kaikki, mikä maailmassa tapahtuu, tapahtuu juuri silloin kuin tapahtuu, eikä joskus muulloin. Samalla kaikki, mikä tapahtuu joskus, tapahtuu myös jossakin, ja se, mikä tapahtuu jossakin, tapahtuu juuri siellä, missä se tapahtuu, eikä jossakin muualla.

Nuorta **Ludwig Wittgensteinia** (1962) ja tervettä kaupunkilaisjärkeä mukailevat näkökohdat väittävät itse asiassa, että ihminen ei kuulu maailman tosiseikkoihin. Terve kaupunkilaisjärki (kuten muuten myös Wittgenstein) nimittäin joutuu itsereflektiivisyytensä ja narsistisuutensa takia huomaamaan, että ihminen ei ole sitä, mitä on, vaan jotakin muuta, jotakin ylimääräistä.⁴⁷ Häneen sopii **Jacques Derridan** kaava: A on yhtä kuin A ja ei-A (ks. Sampson 1990, 8). Ihminen tapahtuu jossakin muualla ja joskus muulloin. Kuka tahansa osoittautuu joksikin toiseksi ja todennäköisesti jo onkin sitä (vrt. Morrison 1978, 352-353).

Heidegger valaisee ihmisen ja maailman yhteiselämään liittyviä terveen järjen paradokseja ainakin kahdella tavalla. Ensinnäkin hänen *Daseinsa* avaa näkökulman varhaiswittgensteinilaisen maailman ulkopuolelle. *Daseinin* näkökulmasta maailma on sellainen, että ihminen voi olla ja on yhtä aikaa tässä ja muualla, nyt ja muulloin. Maailmassa-olo (*In-der-Welt-sein*) puolestaan avaa näkökulman ihmisen olemisen monipuolisuuteen. Maailmassaolonsa kannalta ihminen on myös itsensä suhteen *Da-Sein*, Tuossaolo.

Dasein-tematisaatio kiinnittää huomion siihen, että ihminen on aina ekstaasissa, aina pois tolaltaan. Hän ei ole välineen tai esineen tavoin omalla paikallaan. Ihminen on paikassa itsensä vieressä ja nykyisyydessä itsensä edellä ja jäljessä. *Dasein*ina minun on tunnettava itseni, ja sen vuoksi en voi olla vain tässä missä olen. Minun on oltava myös todistajanpaikallani, itseni ulkopuolella tuossa ja katseltava itseäni, joka on tuon tuossa-oloni kannalta taas toisaalla, siis myös tuossa.

Heideggerin terävän havainnon mukaan tunnen murhetta näkemästäni. Murheeni koskee sekä tuosta näkemääni omaa tuossaoloani että sitä kokonaisuutta, josta kaikki minuuteni tähystyspaikat saavat merkityksensä. Koko maailmasta huolehtiminen tekee hahmoni usein erityisen surulliseksi.

Mahdollisuudet ja niiden näkeminen liittyvät *Dasein*in samanaikaiseen monessa ajassa elämiseen. Minä olen aina aina-jo-itseni-edelle-rientänyt ja katselen tulevaisuudesta jäljessä raahustavaa itseäni. Tulevaisuudesta katseluni aikamuoto on preesens eikä futuuri. Näin tulevaisuus ja sen mahdollisuudet eivät itse asiassa ole tulevaisuudessa vaan tiukasti tässä ja nyt, Meadin määritelmien mukaisessa nykyisyydessä. Minä katselen nykyistä itseäni jo nyt tulevaisuudesta. Minä olen tulevaisuudessa ja tulevaisuus on minussa.

*Dasein*ina ihminen ei ole ainoastaan itsensä vieressä, edellä ja jäljessä, vaan myöskin maailmassa. Ihmisen Tuossaolo onkin Heideggerin mukaan peräisin lähinnä ja enimmäkseen (*zunächst und zumeist*) maailmasta. Minun tuossaoloni (*Dasein*) välttämättömänä olemistapana (*Seinsart*) on maailmassaolo (*In-der-Welt-sein*) ja avoimuus maailmalle. Maailmallisuuteni (*Weltlichkeit*) olotilana on huoli (*Besorgen*). Heittäydyn Tuossaolona maailman haltuun, mutta kannan samalla sen murheita. Maailma on minun mahdollisuuteni, ei minulta mitään puutu (Into 1983, 11).

Huoltani lisää se, että kaikki maailmassa kohtaamani ei osoit-taudu välineelliseksi tai esineelliseksi. Jos osoittautuisi, niin minulla olisi helpompaa. Esineiden ja välineiden olemisen tavalla on nimittäin ominaista, että ne ovat omilla paikoillaan hyllyllä. Tästä johtuu sitkeän helpottunut ennakkoluuloni, jonka

mukaan ne ovat hahmotettavissa ja hallittavissa.

Heidegger (1986c, 66-76) perustaa välineen analyysinsä käsilläolon tai käytettävyyden (*Zuhandenheit*) käsitteeseen. Esineen olemismääreiden erittelyn voi perustaa vastaavasti Heideggerin (emt.) kehittämään esilläoloon (*Vorhandenheit*).

Välineen olemisen tavalle on ominaista, että se on käytössä tai käytettävissä. **Arto Haapalan** (1989, 61; 2000c, 127-128) kiteytyksen mukaan välineen välineenä olemista määrittää "jotta-struktuuri". Väline (toisin kuin esine ja kokonaan toisin kuin Tuossa-Olo) on olemassa jotakin tarkoitusta varten (*Um-zu*). Väline on lineaarisen ajan olio. Sartren (1976, 50) sanoin: väline on hypoteettisen imperatiivin tasolla pysyttelevä toiminnan pysähtynyt luonnos.

Väline voi olla tarkoitustaan varten olemassa vain sen ansiosta, että sillä on tarkoituksen asettama muista välineistä koostuva käyttöyhteys. Väline tarvitsee taustakseen käyttöyhteyksien määrittämää välinekokonaisuutta. Vasaran vasaraisuus perustuu siihen, että nauloja ja lautoja on olemassa. (A. Haapala 1989.) Välinekokonaisuus muodostuu jokaista yksittäistä välinettä edeltäväksi viittausten verkostoksi, välinemaailmaksi. Vasta tämän maailman "maailmoiminen" tekee vasaran vasaraksi, naulan naulaksi ja kattohuovan kattohuovaksi. (A. Haapala 2000c, 127; Kakkori 2001a, 34, 58; vrt. T. Mannermaa 2000, 49.)

Vasara ei kuitenkaan tarvitse alituista kosketusta nauloihin ollakseen vasara. Väline voi olla olemassa kahdella tavalla, joko käytössä tai käytettävissä. Aktuaalissa käytössä väline on aina jossakin välissä. Vasara on käden ja naulankannan välissä. Tässä aktuaalissa käsilläolon tilassaan vasara on ajallisesti tavallaan myös törröttävän naulan ja upotetun naulan välissä. Potentiaalisti käytettävissä ollessaan väline kuuluu varantoihin. Vasara on vasara hyllylle laitettuna ja sinne unohdettunakin.

Välineeltä vaadittu ominaisuus on käyttökelpoisuus ja siihen liittyvä tietty huomaamattomuus (A. Haapala 1989, 62; 2000c, 128-129). Väline on ikään kuin toimeliasta kulkijaa ja hänen

tavoitettaan yhdistävä silta, joka jää maantien kulkijalta huomaamatta, koska päämäärä on sillan toisella puolella (ema., 129).

Moitteettomasti toimiessaan väline ei aiheuta huolta, vaan ikään kuin häviää näkyvistä. Juuri huolta aiheuttamaton luotettavuus (*Verlässlichkeit*) on se perustavanlaatuinen seikka, joka yhdistää välineen välineellisyyden muut aspektit (sopivuuden, kestävyys, huomaamattomuuden) toisiinsa (A. Haapala 1989, 62; 1993, 211-212).

Kun väline pettää luottamuksen ja joutuu epäkuntoon tai väärään käyttöyhteyteen, se kohoo huomion kohteeksi ja muuttuu tilapäisesti ja osittain käsilläolemattomaksi (vrt. Heidegger 1986c, 73). Käsilläolevan käsilläolemattomuutta on käytännöllistä kutsua huomion kohteena olevan esineen esilläoloksi. Esine ei ole käsillä (*zuhanden*), vaan esillä (*vorhanden*), käsien edessä, tarkastelun kohteena.

Välineitä tehdään esineiksi myös tahallisesti. Näin tapahtuu esimerkiksi silloin, kun välineen toimintamekanismeja pyritään ymmärtämään ja parantamaan. Yhteiskuntatieteilijä sanoo mielellään asettavansa nämä tai nuo arkiset rutiinit tiettyyn (esimerkiksi viite- tai tulkinta-) kehykseen ja tekevänsä niistä tällä tavalla hämmästyttäviä tutkimusesineitä tarkastelulleen. Jonkinlainen vieraannuttaminen on välttämätöntä, jotta tieteentekijä löytäisi tutkimusvälineidensä avulla tutusta kohteesta jotakin uutta.

Tietty esinemäisyys on myös taideteoksille usein asetettu tunnistamismäärä⁴⁸. Taideteosta kutsutaan taideteokseksi siksi, että se on tavalla tai toisella väärässä paikassa tai ainakin juhlii jollakin omituisella tavalla omaa omituista oikeaa paikkaansa.

Esine voi siis kyllä olla (ja usein onkin) tiettyihin totunnaisuuksiin nähden väärässä paikassa, mutta se on tästä huolimatta aina siellä missä se on eikä koskaan missään muualla. Esineen olemisen tapana on olla huomion kohteena. Tässä mielessä esine tarvitsee jotakin, joka rajaa sen arkisuuden ulkopuolelle. Esine

on kehyksissä.

Esine ja väline tulevat kertoneeksi omilla olemisen paikoillaan, missä *Dasein* on. Välineen paikka on käsi tai hylly. Esineen paikka on kehys. *Daseinin* paikka on maailma, toisin sanoen Tuossa.

Wittgensteinin varhaisteos *Tractatus Logico-Philosophicus* kuvaa analyttisten standarditulkintojensa mukaan hyllyn ja kehyksen olosuhteita, ei maailmaa. Hyllyllä asiat ovat omissa yleistyslokeroissaan, joten siellä on mahdollista luokitella asiat niihin, joista voi puhua, ja niihin, joista on vaiettava⁴⁹.

Dasein on sitä erityistä, mitä minä on (Heidegger 1992, 8). Se erityinen, mitä minä *Daseinina* on, on minän maailmassa-olo ja samalla minän toisten-kanssa-olo (*Mit-einander-sein*), mikä merkitsee: omistaa sama maailma toisten kanssa, kohdata toisia, olla olemassa toisten kanssa myös toisia-varten-olemisen (*Für-einander-sein*) mielessä (emt., 7; vrt. Bauman 1995, 66-71).

Maailman *Daseinina* olemisen, toisin sanoen toisten kanssa maailman omistajana toimimisen, perustapa on puhuminen. Puhuminen on täydellisesti ymmärrettynä: puhua jotakin, jonkun toisen kanssa ja jostakin. Ihmisen maailmassaolo tapahtuu pääasiassa puhumisessa. (Heidegger 1992, 8.)

Heidegger siis sanoo, että puhuminen on maailmassa täydellisesti ymmärrettyä: 1) jostakin, 2) toisen kanssa ja 3) jotakin. Tästä voi päätellä, että standarditulkinnan mukaisella loogis-filosofisella traktaattihyllyllä sen sijaan ymmärretään systeemaattisen epätäydellisesti ja puhutaan tai vaietaan yksipuolisesti. Aina vain: 1) jostakin.

Heidegger on tullut kuuluisaksi siitä, että keksii uusia verbejä osoittamaan erilaisten olevaisten olevaistumisen tapoja. Kielestä toiseen tulkittuina ne saattavat kuulostaa alkuperäistä hauskemmilta⁵⁰. On odotettavissa, että ruukku vielä ruukkuaa tai ruukkuilee jossakin suomen-kielisessä Heidegger-re-feraatissa. Kartta karttaa pian jotakin jopa ilman ilman ilmaantumista.

Heidegger itse ei kuitenkaan pelleile heideggeroidessaan yhtään vaan valaisee vain-jostakin-puhumisen ja maailmassa-puhumisen eroja. Välineenä vasara ei vasaroi, vaan timpuri vasaroi vasaralla. Jos vasara vasaroi itse, se tekee sen toisenlaisena oliona. Vaikkapa sirpin kanssa yhteen kehystettynä esineenä vasara ehkä vasaroi samassa mielessä kuin sana sanoo tai merkki merkitsee. Tällä tavalla vasaroiva vasara tekee verbin kieliopin mukaan jotakin itse mutta ei tee mitään itselleen samassa mielessä kuin kehä tekee Heideggerin omaverbikielessä kehkeytyessään, neljä nelistäessään, olio olioidessaan ja maailma maailmoitessaan.

Maailma maailmoi, mutta ei varsinaisesti puhu. Se joka varsinaisesti puhuu maailmassa on Tuossa-Olo. Puhuessaan siitä, mitä maailman kanssa seurusteleminen oikeastaan on, maailmassa oleva *Dasein* antaa tulkinnan omasta itsestään. Se kertoo, millä erityisellä tavalla *Dasein* ymmärtää itsensä, minä itseään pitää. *Daseinin* itsetulkinta on aina myös nykyisyyden itseymmärrys. Nykyisyys syntyy, säilyy ja tulkitsee itseään toisten kanssa puhumisessa, siis siinä, kun *Dasein* puhuu jotakin, jonkun toisen *Daseinin* kanssa ja jostakin toisesta *Daseinista*. (Ks. ja vrt. Heidegger 1992, 8).

Nykyisyys siis perustaa ja ymmärtää itsensä tietynlaisissa kohtaamisissa ja dialogeissa. Jos Heideggerin ajatuksen Tuossaolon peruslaatuisesta (*konstitutiv*) tietynlaisuudesta (*Jeweiligkeit*) (ks. esim. Heidegger 1992, 8)⁵¹ ottaa vakavasti, niin on ajateltava, että nykyisyyttä ei ole kaikenlaisissa maailmassa tapahtuvissa kohtaamisissa. Jos lisäksi uskoo siihen, että nimenomaan julkisuuden subjektina toimiva *das Man* hävittää nykyisyyden, niin julkisuuden järjestämistä tapaamisista on etsittävä sellaisia piirteitä, jotka selittävät sen, että nykyisyys ei säily eikä uusi nykyisyys ota syntyäkseen.

1.4. Laitos

*En tiedä, miten on nyt,
mutta lapsuudessani näin usein
maalla ja luostareissa
tuollaisia riivattuja.
Heidät tuotiin jumalanpalvelukseen,
he vikisivät ja haukkuivat
koirien tavoin,
niin että koko kirkko kaikui,
mutta kun sakramentit tuotiin
esille
ja heitä vietiin sakramenttien luo,
niin "riivaus" lakkasi heti
ja sairaat rauhoittuivat täydellises-
ti
joksikin aikaa.*

*Minua,
lasta,
tämä suuresti hämmästytti.*

Fedor Mihailovitš Dostojevski

Jotta *das Man* voisi vaikuttaa toisistaan eristäytyneisiin ihmisiin (tai toisista ihmissuhteista eristäytyneisiin ihmissuhteisiin) tällä tai tuolla tavalla, sen täytyy jotenkin oliollistua näiden ulkopuolelle. Alan nyt kehitellä ajatusta, jonka mukaan *das Man* materialisoituu yhdeksi julkisuuden teksteissä vaikuttavaksi institutionaaliseksi yleisönrooliksi.

Tässä alaluvussa yritän ymmärtää *das Manin* oliollistumista soveltamalla Heideggerin esittämiä olemisen tapoja - siis käsilläoloa, esilläoloa ja tuossaoloa - *das Manin* toimintaympäristöjen erittelyyn. Lähtökohtana on kielikuva, jonka mukaan *das Man* vaikuttaa julkisuuden instituutioissa (siis esimerkiksi sanomalehdissä tai radiokanavissa) niihin sisältyvänä yleisönroolina (esimerkiksi lukijalla tarkoitettuna lukutapana sanomalehdessä). Tässä katsannossa Kuka-Tahansan tekemiset ja tekemättä jättämiset ovat aina julkisuuden instituutioiden ja niiden kanssa tekemisissä olevien ihmisten tekemisiä ja tekemättä jättämisinä.

Väite, jonka mukaan *das Man* tekee jotakin, on ehkä harhaanjohtavalla tavalla personaalimetaforinen. Sitä voi olla myös välttämätön lisäselvennys, jonka mukaan Kuka Tahansan tekemiset ovat julkisuuden instituutioiden toimintaa. "*Das Manin*

materialisoituminen" tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että ihmiset tekevät julkisuuden instituutiot sellaisiksi, että niiden ja heidän omien minuuksiensa välillä vallitsee tietynlainen rakenneyhtäläisyys, homologia⁵², joka tekee keskinäisen ymmärtämyksen mahdolliseksi. Instituutioiden toiminta vaatii sitä, että ihmiset tietyissä mielessä suhtautuvat niihin ikään kuin ne olisivat toisia ihmisiä.

Jokainen ihminen on muille ihmisille ja itselleenkin väline ja esine. Tämän lisäksi jokainen ihminen on muille ja itselleen myös kokonaan muuta, esimerkiksi tarkoituserä sinänsä (Kant) tai *Da-Sein* (Heidegger). Ihminen osaa yhdistää kokonaan-muuta - olemisensa esineellisyyteen ja välineellisyyteen. Tässä katsannossa hän on myös Jumalan kuva⁵³ ja tarvittaessa Jumalan raha (Kierkegaard; vrt. T. Kaila 1990, 156).

Perinteisen humanismin käsitteet antavat esineellisyyden ja välineellisyyden ylittävän olemassaolon vain ja nimenomaan ihmiselle⁵⁴. Väitän kuitenkin, että ihmiset itse itse asiassa suhtautuvat arkielämänsä käytännöissä tapaamiinsa julkisuuden instituutioiden eksemplaareihin (tiettyihin valokuviin, elokuvaan, televisio-ohjelmiin, radiokanaviin, sanomalehden numeroihin yms.) tietyissä mielessä samalla tavalla kuin tapaamiinsa ihmisilöihin; he pitävät niitä samalla kertaa sekä esineinä että välineinä että myös pois tolaltaan olevina Tuossa-Oloina⁵⁵.

Joukkoviestinnän tutkimus on valinnut tutkimusesineekseen useimmiten ne prosessit, joissa ihmiset tematisoivat kanssakäymistapojensa vakiintumia välineiksi⁵⁶. Esimerkiksi vaikutustutkimuksissa on pohdittu⁵⁷, mitä julkisuuden instituutioiden ("tiedotusvälineiden") avulla tehdään ihmisille. Käyttösytytutkimus⁵⁸ taas on kiinnostunut päinvastoin siitä, mitä ihmiset tekevät tiedotusvälineillä. Perillemenotutkimukset⁵⁹ ovat mitanneet lähetysvälineiden käyttökelpoisuutta. Myös esinetematisaatioon on kiinnitetty joukkotiedotustutkimuksessa huomiota. Tällöin on pohdittu (esimerkiksi **Bertolt Brechtin** hengessä) sitä, miten julkisiin esityksiin saataisiin sellaista vierauden ja ei-itsetäänselvyyden tuntua, joka aktivoisi yleisöjä maailmaa muuttaviksi julkisoiksi.

"Joukkotiedotusvälineet" ovat muuttuneet viime aikoina "mediaksi" myös suomessa (ks. K. Pietilä 1986, 54; Rusi 1987, 61). Muutos on laajentanut tutkimuksen mahdollisuuksia. Julkinen instituutio ei ole enää tässä tematisaatiossa välttämättä pelkästään jotakin varten (*Um-zu*) tarkoitettu työkalu (*Zeug*), jonka olemassaolon tapana on käytettävissä olo (*Zuhandenheit*). "Media" sekoittaa piiriinsä vähintään kolme merkitysjoukkoa, sillä välittävien välineiden lisäksi mukana on tiettyä teknologiaa sekä autonomisia tahoja, toimijoita tai substansseja (M. Lehtonen 2000).

"Mediasta" tuli 1980-luvulla "välineitä" väljempi kokonaisuus (ks. esimerkiksi Rusi 1987). Se lieventää esimerkiksi "joukkotiedotusvälineisiin" liittyvää halua käyttäjän tarkoituksien paljastamiseen tähtääviin konspiratioteorioihin. Julkisuuden instituutioiden kannettavaksi jää tästä huolimatta vielä ainakin yksi vanha kommunikaatio-opillinen välineellistämisen taakka, nimittäin välissä-olo (*Zwischenheit*) (vrt. Heidegger 1975, 188). Sana "media" implikoi yhä kauttakulkua, välitystä, jotakin sellaista joka on lähettäjän ja vastaanottajan välissä kuin järviä yhdistävä kanava tai niitä erottava kannas⁶⁰. "Media" saattaa yhä tuoda mieleen maailman ja henkimaailman välitystehtävää hoitavan *meedion* tai kommunikatiomallissa kulkevan viestin.

Etymologia on hellittänyt otettaan sillä tavalla, että se kokonaisuus, johon monikkomuotoisella sanalla "media" viitataan on usein itse asiassa yhteinen tila, joka on mieluummin kaikkien yhteiskunnallistuvien toimijoiden ympärillä kuin joidenkin toimijoiden välissä. *Media* alkaa siis olla suomen yleiskielessä tietty olemisen paikka erilaisia olevia varten.

Media koostuu *mediumeista*, yksittäisistä julkisuuden instituutioista⁶¹. Instituutioiden konkreetit eksemplaarit (esimerkiksi sanomalehtien numerot, radiokanavat, televisio-ohjelmat, valokuvateokset) ovat puolestaan toimijoita muiden toimijoiden joukossa, eivät sen enempää välissä-olevia kuin muutkaan instituutiot.⁶² "Media" alkaa muuttua välitilasta tai tilasta itsenäiseksi, itserepresentatiiviseksi aktoriksi. *Media* voi nykypuhekielen todistuksen mukaan olla itse paikalla

jossakin tapahtumassa ("mediakin oli paikalla").⁶³

Instituutioiden omasta, yksittäisistä ihmisistä riippumattomasta toiminnasta puhuminen on asiallista ja välttämättöntä, vaikka instituutiot eivät ilman yksittäisiä eläviä ihmisiä toimikaan (Löytönen 2002, 61). Kun instituutiot on tematisoitu ikään kuin toisiksi ihmisiksi, kun niille on annettu oma itseys, ne ovat myös tämän oman itseyyden ottaneet, siis itsenäistyneet. Instituutio tekee mitä tekee yksittäisestä minästä piittaamatta. Minän on hankala liittoutua muiden yksittäisten minujen kanssa instituutiota vastaan, sillä instituutio on itse asiassa aina jo etukäteen tällainen tiettyjä liittoutumissääntöjä noudattava minujen liittouma. Sitä paitsi sekä minun että muiden minuudet ovat instituutioiden rakenteistamia.

Ari-Veikko Anttiroiko (1993, 16) näkee tässä suhteessa eron "yhteiskunnallisten instituutioiden" ja "kirjallisten taideteosten kaltaisten intentionaalisten ja esteettisten ilmiöiden" välillä. Kahden instituutiolajityypin ero liittyy hänen mukaansa konkretisaation tapaan. Yhteiskunnallinen instituutio muodostaa siis noemaattiset (joksikin tunnistettavat) toimintansa kohteet toisin kuin esimerkiksi romaani tai elokuva. Yhteiskunnalliset instituutiot eivät muodosta objektejaan pelkästään niiden ihmisten tarkoituksellisten aktien kautta, jotka ovat kulloinkin tekemisissä instituution kanssa. Instituutio on näistä ihmisistä, joskaan ei kaikista heistä, riippumatonta ulkoisesti vaikuttavaa tekemistä. Tältä kannalta yhteiskunnallisen instituution eksistenssi ei edellytä Anttiroikon mukaan samanlaisia yksittäisiä konkretisaatioita, joissa esimerkiksi kirjalliset taideteokset saavuttavat täyden inkarnaation. Yhteiskunnallisten instituutioiden eksemplaarit eivät koostu vapaaehtoisten lukuaktien kaltaisista tapahtumista. Yhteiskunnalliset instituutiot ovat aina läsnä. Ne voivat ilmetä sellaisena tapahtumisena, joka ei edellytä instituution kanssa tekemisissä olevan ihmisen omaehtoista osallistumista tai hänen toimestaan suoritettua konkretisaatiota (esimerkiksi pakkohoito, huostaanotto, verotus). (Anttiroiko 1993, 16-17.)

Anttiroikon instituutioluokitus ei ole ostensiivisesti täysin erottelukykyinen. Tyypillinen yhteiskunnallinen instituutio,

esimerkiksi avioliitto, saattaa inkarnoitua tietyksi osoitet-
vissa olevaksi uniikiksi eksemplaarikseen, esimerkiksi naapurin
Virtasten avioliitoksi, nimenomaan Virtasten suorittamien vapaa-
ehtoisiin lukuakteihin verrattavien tekojen kautta. Ja toisaal-
ta: läheskään kaikki aktini eivät olleet täysin omaehtoisia, kun
inkarnoin tutkielmani tämän kappaleen ensimmäisen version
kirjoittamista edeltäneenä iltana (13.4.1995) **Annika Idströmin**
Luonnollista ravintoa romaani-instituution konkreetiksi
eksemplaariksi. Muun muassa romaanigenren säännöt komentelivat
minua.

Mutta olennaista tässä kritiikissä ei ole roolikonstel-
laatioltaan erilaisten instituutioiden (esimerkiksi pakkohoidon
ja sinfonian) suhde, vaan instituution suhde omaan konkre-
tisaatio-olioonsa (esimerkiksi avioliiton ja Virtasten avio-
liiton suhde). Tässä suhteessa on teemani kannalta keskeistä,
että instituutio käyttää konkretisoituessaan ihmisten voimien
lisäksi omia voimiaan.

Instituutio on reaaliabstraktio. "Avioliitto" ei ole pelkkä eri
avioliitoille annettu yhteinen nimi, vaan jotakin sellaista,
joka toimii ja vaikuttaa esimerkiksi Virtasten avioliitossa
(vrt. T. Hellsten 1993). "Sanomalehti" on samoin instituutiona
toisessa suhteessa Aamulehden ja Satakunnan Kansan numeroihin
kuin "hedelmä" yleiskäsitteenä yksittäisiin appelsiineihin ja
päärynöihin. "Sanomalehti" toimii. Se on mukana siinä
prosessissa, jossa ensi tiistain Aamulehti inkarnoituu
journalistiseksi persoonaksi⁶⁴ ja konkretisoituu erilaisiksi
lukukokemuksiksi.

Instituutio konkretisoituu Anttiroikon tarkoittamassa mielessä
joksikin sellaiseksi, jota Mead (1980, 180) kutsuu sosiaalisen
aktin objektiksi. Mead kutsuu sosiaalisiksi akteiksi sellaisia
ryhtymyksiä, joihin osallistuu useampia kuin yksi ihminen ja
joiden kohteena ja määrittäjänä on sosiaalinen objekti. Sosiaa-
lisen objektin tuntomerkinä on, että se vastaa kompleksin aktin
kaikkiin osiin, vaikka nämä osat kuuluisivat eri yksilöiden
käyttäytymiseen.

Vaikkapa Helsingin Sanomat on sanomalehti-instituution konkreet-

ti eksemplaari. Yksittäinen Helsingin Sanomien numero on puolestaan sanomalehti-instituution konkreetin eksemplaarin inkarnationa⁶⁵ tyypillinen Meadin tarkoittama sosiaalisen aktin objekti⁶⁶. Erilaisista rooleista koostuvana instituutiona se vastaa vaikkapa toimittajan käyttäytymiseen yhdellä, esiintyvän poliitikon tai asiantuntijan käyttäytymiseen toisella ja lukijan käyttäytymiseen kolmannella tavalla ja tekee näistä kaikista samalla yhteisen kompleksin aktin eri tahoille sijoittuvia momenteja. Sanomalehti on näin ymmärrettynä *Da-Sein*maisesti ekstaattinen. Se on olemassa kompleksin aktin kaikille aktoreille tuossa ja tuossa, nyt ja tuolloin.

Sanomalehden numeron ymmärtäminen roolikonstellaation tulkintatapahtumaksi osoittaa, että minun ja instituution seurusteluun pätee periaatteessa sama kuin minun ja toisen ihmisyyksilön suhteeseen: aktin sisältö on projisoitu toiseen vain siinä mielessä kuin se on projisoitu itseen (vrt. Mead 1980, 169). Toisella ja itsellä pitää olla sama projisoitumisen mahdollistama rakenne: molempien pitää olla Tuossaoloja.

Pyrin osoittamaan tutkielmani myöhemmissä jaksoissa, että Tuossaolon ominaisuuksien soveltaminen instituutioihin ratkaisee ongelman siitä, miksi *das Man*, Kuka Tahansa, syntyy nimenomaan julkisuudessa, eikä missä tahansa muussa inhimillisessä kanssakäymisessä. Samalla instituutioiden *Dasein*-tematisaatio asettaa kysymyksen Tavallisen Ihmisen historiallisuudesta ja avaa tällä tavalla näköalan Heideggerin alkuperäisen *das Man* -näkemysten ulkopuolelle. Kolmanneksi sosiaalisten instituutioiden *Dasein*-tematisoinnin tarkastelu kiinnittää huomiota siihen, että *das Man*in nykyisten elintapojen syistä ja parannuksen teon mahdollisuuksista voi keskustella.

"*Dasein*" on nimi ihmisen olemisen paikalle, maailmassaolevan ihmisen itsen tietynlaiselle suhteelle maailmassaolevaan ihmiseen itseensä. "Tuossaolon" intersubjektiivisuus ottaa puheeksi tilanteen, jossa ihminen ja maailma on jäsentynyt ja vakiintunut instituutioiksi. Itsensä vieressä, edellä ja jäljessä oleva ihminen seurustelee ympärillään ja sisällään olevien instituutioiden kanssa. Tämä on mahdollista sen ansiosta, että myös instituutiot ovat itsensä vieressä, edellä ja jäljessä.

Valitsen julkisuuden instituution esimerkkitapaukseksi valokuvan. Tämä johtuu siitä, että *Dasein*-tematisaation mahdollisuus näkyy mielestäni valokuvassa selvemmin kuin missään muussa julkisuuden instituutiossa. Valokuva on ilmiselvä olemisen paikka. Valokuvan rooleja tulkitsevat aktorit ovat hyvin havainnollisesti tuossa ja tuossa, nyt ja tuolloin. Tämä ei kuitenkaan ole valintani ainoa syy. Valokuvassa on jotakin vielä erinomaisempaa kuin aktoreiden ilmiselvä ekstaasi.

1.5. Pysähdys

*Ravintolahuoneeseen oli joku tuonut
ison leijonan, se seisoi tarjoilu-
pöydän
takana pystyasennossa, sen hartioilla
oli toinen pienempi leijona
ja sen päällä runoilija
ylösalaisin.*

Sirkka Selja

Leena Kirstinä asettaa **Claude Simonin** romaanituotantoa koskevas-
sa tutkimuksessaan (Kirstinä 1981) tavoitteekseen ottaa selvil-
le, mitkä sisältö- ja muotomomentit yhdessä muodostavat koko-
naisuuden, jota kutsutaan romaaniksi, ja miten nuo momentit sen
tekevät. Esittelen Kirstinän tutkimusta siksi, että hänen ku-
vauksensa romaanin temporaalisen rakenteen muotoutumisesta ja
nykyisyyksien äkillisistä paljastumisista tuossa rakenteessa
havainnollistaa hyvin julkisuuden instituutioiden *Dasein*-
tematisoitumisen ongelmaa.

Esittelen Kirstinän romaanin muotomomentteja koskevaa tutkimusta
tutkielmani tässä vaiheessa myös siksi, että se muodostaa
havainnollisen johdannon valokuvan fundamentaaliontologian
ongelmiin. Samalla Kirstinän (1981) työ herättää ihmettelyn
siitä, miksi aikarakenteen ja sen momenttien tutkimusta ei ole
sovellettu esimerkiksi sanomalehteen, vaikka se soveltuisi
sinne⁶⁷ vielä paremmin kuin romaaniin ja saisi vastattavakseen
kulloisenkin yhteiskunnallisen nykyisyyden luomiseen liittyviä,
periaatteessa aina hyvin kiistanalaisia kysymyksiä.

Romaanitutkimuksen momentit ovat momentteja jossakin
sellaisessa, jota Kirstinä kutsuu **Roman Ingardeniin** viitaten
kerronnan järjestykseksi. Kerronta luo järjestyksessään ja
järjestyksellään romaaniin aikarakenteen, jossa aktorit voivat
toimia muun muassa esitetyssä menneisyydessä, esitetyssä
nykyisyydessä ja esitetyssä tulevaisuudessa.

Eri aikaulottuvuuksissa ja aikaulottuvuuksilla operoivat aktorit
ovat Kirstinän (1981, 38-39) esittämän pääkäsitteistöluettelon

mukaan erilaisia kertojia ja henkilöitä. Kertojat ja henkilöt tematisoidaan niiden tarkastelukeskusten kautta, joita nämä kertomuksen järjestystä luodessaan käyttävät. Kertojat tarkastelevat henkilöitä ja muita romaanin maailman asioita joko omasta tarkastelukeskuksesta tai jonkun henkilön tarkastelukeskuksesta. Henkilöt tarkastelevat toisiaan ja asioitaan samoin joko omien tai toistensa tarkastelukeskusten kautta.

Kirstinän romaanijäsenitys havainnollistaa pienen terminologisen muutoksen jälkeen sitä, miten julkinen teksti, esimerkiksi juuri romaani, voidaan ymmärtää instituutioksi⁶⁸. Romaanin maailman rakentajat ja toimijat, esimerkiksi "näkymätön kertoja" tai "päähenkilö" tai "sivuhenkilö" ovat romaani-instituution rooleja. Ne ovat toistensa määrittämiä samalla tavalla kuin instituutioiden roolit aina ovat. Esimerkiksi Claude Simonin *Loistohotelli* -romaanin päähenkilö on päähenkilö vain romaanin näkymättömän kertojan ja sen sivuhenkilöiden tekemän määrittelynsä ansiosta.

Romaani muistuttaa kaikkia muita instituutioita myös siinä suhteessa, että sen roolit ovat konkreetisti olemassa sen ansiosta, että ainutkertaiset aktorit tulkitsevat niitä. *Loistohotellin* näkymättömän kertojan roolia tulkitsee aktori, joka on romaanin kirjapainoteknisestä monistuneisuudesta huolimatta ainutkertainen. Vaikkapa Dostojevskin *Rikos ja Rangaistus* tai Simonin *Ruoho* ovat romaaneja, joissa näkymättömän kertojan roolia tulkitaan, mutta tulkitsijana on kokonaan toinen "ihminen" kuin *Loistohotellissa*.

Myös romaanin aktoreille asetetut tarkastelukeskusten käytön taitovaatimukset ovat periaatteessa samoja kuin toisen rooliin asettumisen säännöt muissa instituutioissa. Instituution rooleja tulkitseva aktori tarkastelee asioita toisaalta itsenäisesti omalta kannaltaan, toisaalta tiettyjä sääntöjä noudattaen toisien roolintulkitsijoiden asemaan asettuen.

Kirstinän käsiteluetelossa ei ole yleisön käsitettä. Hän tutkii julkisissa teksteissä tapahtuvaa toisten asemaan asettumista asioiden ja ihmisten tarkastelemisen ja aikarakenteen muotoilemisen kannalta mutta ei odotushorisonttiantisipaatioiden ja niihin liittyvien näkökulmien yleisömaistymisten kannalta.

Kirstinän romaanitutkimus kääntyisi helposti julkisuuden instituutioiden *Dasein*-tematisaation kuvaukseksi, jos yleisön käsite esiintyisi siinä jollakin tavalla (esimerkiksi odotushorisonttiodotus olisi ingardenlähtöisessä viitekehyksessä mahdollinen)⁶⁹. Julkisuusaspekti ei tule ilman yleisön (tai yleisen odotushorisontin tms.) käsitettä mukaan Kirstinän käymään keskusteluun. Kirstinän kuvausta romaanin temporaalisesta rakenteesta ja sen momenteissa tapahtuvista nykyisyyden menneisyysisältöjen paljastumisista, joita hän kutsuu "metafyysisiksi kvaliteeteiksi", voi tästä huolimatta käyttää hyvin julkisuuden teksti-instituutioiden olemisen tavan ekstaattisuuden havainnollistamiseen.

Kirstinä kehittää Roman Ingardenin näkemystä teoksen "metafyysisistä kvaliteeteista" yhdistämällä sen **Jerzy Strzetelskin** teoriaan pysähtyneen kuvan (*picture*) ja liikkuvan kuvan (*film*) käyttömahdollisuuksista kirjallisessa teoksessa. "Metafyysinen kvaliteetti" antaa Ingardenin mukaan teokselle salaisen "merkityksen", joka kätkeytyy esitetyn maailman sattumukseen eikä ole puhtaan sanallisesti ilmaistavissa tai käsitteellisesti määriteltävissä.

Strzetelski väittää, että Ingardenin tarkoittamat metafyysiset kvaliteetit ilmenevät parhaiten kaunokirjallisten teosten pysähtyneissä kuvissa. "Pysähtynyt kuva" on kerronnan tapa, jossa jokin romaanin⁷⁰ tapahtumista pysäytetään yhteen vaiheeseensa ikään kuin staattiseksi kuvaksi. Pysähtynyt kuva toisin sanoen taltioi tietyn kestottoman, yksilöllistetyin ominaisuuksin aistihavainnollisesti esitetyn, merkittäviä kokemuksia sisältävän hetken prosessista (Kirstinä 1981, 168, 214). "Liikkuva kuva" on Kirstinän Strzetelski-tulkinnan mukaan tavanomaisempaa prosessin kuvausta (emt., 33-35). Se esittää filminomaisesti ja rationalisoidusti romaanin maailmassa meneillään olevia tapahtumakulkuja, joiden merkityksellisimmät vaiheet saattavat antaa aiheita pysähtyneisiin kuviin (emt., 214).

"Metafyysinen kvaliteetti" herättää kaksi terminologista kysymystä, joihin Kirstinä ei vastaa selvästi.

Ensimmäinen kysymys koskee "kvaliteettia". "Kvaliteetti" on suo-

meksi suunnilleen "tietynlaatuisuus". Kvaliteetti liittyy aina johonkin olemiseen tai tekemiseen, siis johonkin joka on jonkinlaatuista tai toimii jonkinlaatuisesti. Mihin se siis liittyy tällä kerralla? Minkä kvaliteetti metafyyssinen kvaliteetti on? Kerronnan järjestyksen kvaliteetti? Luennan kvaliteetti? Yleensä koko kaunokirjallisen teoksen kvaliteetti? Kerrotun maailman kvaliteetti? Esitetyn nykyisyyden kvaliteetti?

Toinen kysymys koskee tietenkin kvaliteetin metafyyssisyyttä. Millä tavalla pysähtyneissä kuvissa syntyvä (jonkin asian tai prosessin) kvaliteetti on nimenomaan metafyyssinen? Kenet se vie fyysisen tuolle puolen ja miten?

Kirstinä selventää metafyyssisen kvaliteetin käsitettä keskustelluttamalla keskenään Ingardenia ja Strzetelskiä. Ingardenin metafyyssiset kvaliteetit viittaavat tunnekvaliteeteiltaan erilaisiin kokemuksiin. Strzetelski haluaa korvata "metafyyssiset kvaliteetit" termillä "epäsuorasti esitetyt objektit" ja tunnemaailmaan liittyvät "olennaisuudet" abstrakteilla käsitteillä (Kirstinä 1981, 35).

Kirstinän mukaan Ingardenin kvaliteetit eivät ole korvattavissa Strzetelskin objekteilla. Kyse ei ole samasta asiasta: epäsuorasti esitetyt objektit eivät ole metafyyssisiä kvaliteetteja, vaan ne saattavat valmiustilaan jotakin sellaista, mistä metafyyssiset kvaliteetit voivat syntyä lukijan kokemuksessa (emt. 1981, 35)⁷¹. Myöskään Ingardenin "olennaisuuksien" ja pysähtyneen kuvan yhdistäminen abstrakteihin käsitteihin ei tunnu osuvalta. Päinvastoin, nimenomaan liikkuva kuva edustaa rationalisoitua esitystapaa (emt., 211, 214) ja sen abstrakteja käsitteitä. Pysähtynyt kuva syntyy elävistä sanoista, liikkuva kuva koostuu abstrakteista käsitteistä (emt., 221)⁷².

Simon pyrkii luomaan pysähtyneitä kuvia romaaneihinsa monin eri tavoin. Esimerkiksi *Ruoho* -romaanin vaikeasti paikannettava kertoja (ks. Kirstinä 1981, 95) saattaa kertoa tilanteista, jotka ovat tavanomaisessa elämässä sellaisinaan pysähtyneitä⁷³. Kertoja saattaa myös pysäyttää valokuvaajamaisesti sellaisen liikkeen, joka myös romaanin maailmassa itse asiassa on jatkuvaa⁷⁴.

Loistohotelli -romaanissa (Simon 1965) pysähtyneitä ja pysäytettyjä kuvia tuotetaan keskimääräistä monimutkaisemmassa kerronnan järjestelmässä. Tilanne voi olla esimerkiksi se, että romaanin näkymätön kertoja kertoo, välillä omasta välillä päähenkilön keskukselta asioita tarkastellen, miten romaanin päähenkilö muistelee, miten hän oli kuunnellut, välillä omasta välillä sivuhenkilön tarkastelukeskuksesta asioita tarkastellen, miten yksi romaanin sivuhenkilö kertoi eräästä romaanin maailman kannalta tärkeästä sattumuksesta ja teki tämän välillä omasta välillä oman kertomuksensa henkilöiden keskukselta asioita tarkastellen.

Loistohotellin kerronnan järjestyksestä seuraa, että romaanissa esitetty nykyisyys on lukijalle toisaalta aivan ilmeinen "nyt" ja toisaalta samalla joskus muulloin. Sama koskee tapahtumapaikkaa. Tammen Keltaisen kirjaston paperikansi kavaltaa tapahtuma-kaupungin Barcelonaksi, mutta itse romaani yrittää pitää kaupungin nimen arvoituksena⁷⁵. Näkymätön kertoja keskittyy kuvaamaan päähenkilön tarkastelukeskuksen kautta hotellia. Pysäytetyt kuvat kiinnittävät lukijan voimakkaasti juuri hotelliin, vaikka tapahtumat tapahtuvat kerronnan järjestelyjen ansiosta enimmäkseen jossakin muualla.

Pysäytettyjä ja pysähtyneitä kuvia syntyy kerronnan järjestelmän kaikissa momenteissa. Yksinkertaisimmassa rakenteessa kertoja kertoo päähenkilön havaitsemista kuvista, esimerkiksi sikarikelon kannesta, tai julisteesta, jossa uimahyppääjän liike on pysäytetty (ks. Simon 1965, 139). Päähenkilö siis pysähtyy kertojan tarkastelukeskuksessa sikarilaatikkoa tuijottavaksi pysäytetyksi kuvaksi ja sikarilaatikon kansikuva näkyy päähenkilön tarkastelukeskuksessa liikkumattomana sikarilaatikon kansikuvana, jonka yksityiskohdista kertomiseen kertoja paneutuu yli kahden sivun ajaksi (ks. *emt.*, 129-132). Moniaikaisemmasta rakenteesta voi ottaa esimerkiksi tilanteen, jossa näkymätön kertoja kertoo romaanin nykyisyydessä (?), miten päähenkilö muistelee esitetyssä tulevaisuudessa (?) miten hän havaitsee esitetyssä menneisyydessä, miten sivuhenkilö kertoo, miten hän muuttaa kahvilassa (esitetyn menneisyyden esitetyssä menneisyydessä) istuneet elävät ja liikkuvat ihmiset ikään kuin ikkunoihin maalaetuiksi kuviksi. (Ks. Simon 1965, 41).

Simonin sivuhenkilö siis esittää metafyyssisten kvaliteettien synnyttämiseen valmentavan objektin suoraan päähenkilölle ja itselleen ja epäsuoraan romaanin lukijalle. Hän joutuu aluksi ylivoimaiseen kiusaukseen esittää spekulatioita "ajan merkillisestä puuskittaisesta ja katkonaisesta kulusta, joka ilmeisesti muodostuu sarjasta jähmettyneitä fragmentteja (Simon 1965, 41)". Spekulatio on kuitenkin epätydyttävää metafysiikkaa, joten kiusallinen valmius metafyyssisten kvaliteettien luomiseen säilyy. Niinpä sivuhenkilö provosoi uuden, entistä epäsuoremman esitystilanteen. Nyt näkymätön kertoja joutuu kertomaan, miten sivuhenkilön kertomukseen sisältyvä tietty ratkaiseva hetki materialisoituu kertomusta kuunnelleen päähenkilön muistissa pysähtyneeksi kuvaksi, joka muistuttaa karkeasti piirrettyjä värikuvia, jotka koristivat tuohon (?) aikaan yleisesti halpahintaisten viikkolehtien sensaatiokansia. Seuraa kertojan kertomus siitä, miten rajauksen ja perspektiivin ongelmat on ratkaistu päähenkilön mielikuviuksessa syntyneessä kuvassa, jossa sivuhenkilön kertomien tapahtumien (murha kahvilassa) kulku on pysäytetty ratkaisevalla hetkellä. (Ks. Simon 1965, 74-75.)

Loistohotellin päähenkilö päättyy mielikuviuksessa laaditun väripiirroksensa äärellä pohtimaan valokuvauksen mahdollisuuksia. Miten lehtivalokuvaaja olisi menestynyt, jos olisi ollut sattumalta paikalla sivuhenkilön kertomuksessa? Myöskään *Ruohon* metafyyssisiä kvaliteetteja metsästävä kertoja ei voi välttää kiusausta turvautua pysäytetyn kuvan perustapaukseen. Kertoja näkee valokuvan tai näyttää sen jollekin romaanin henkilölle.

Kirstinä (1981, 211) toteaaakin, että Simonin romaaneissa esiintyvien näkymättömien kertojien tapa luonnostella vaihtelevan kokoisia pysähtyneitä kuvia tuo kaunokirjallisen tarkastelukuksen käsitteen lähelle kuvan rajauksen käsitettä sanan kamera-teknisessä merkityksessä. Tästä joutuu päättelemään, että Kirstinän tutkimat moniaikaisuuden ja metafyyssisten kvaliteettien ongelmat esiintyvät ikään kuin puhtaimmassa muodossaan nimenomaan valokuvassa.

Valokuva on näkymättömän kertojan ja yleisön sekä näkyvien esiintyjien kokonaisuus. Tässä suhteessa se on samanlainen kuin Simonin romaanit⁷⁶. Mutta valokuva on pysähtynyt kuva, aina. Näin

ollen valokuva on aina, ainakin teknisesti (!) (tietynlaisena virityksenä), Ingardenin merkityksellisten kvaliteettien mahdollisuus. Toisinaan ansa laukeaa, toisinaan sitten taas ei.

Nimenomaan valokuvakeskustelujen fraseologiaan kuuluu olennaisena osana kiiivas puhe *passioista* (vrt. Spinoza 1994): esimerkiksi **Henri Cartier-Bressonin** ratkaiseva hetki tai **Roland Barthesin** *punctum* ovat tällaisia *aktion potentiaaleja*. Leena Kirstinän romaanitutkimus antaa havainnollisen vastauksen siihen, mistä näissä keskusteluissa itse asiassa on puhe. Puhe on "metafyysisistä" kvaliteeteista⁷⁷.

Yksi keino "metafyysisen kvaliteetin" metafyysisyyden lopettamiseksi ja kvaliteetin kvaliteettisuuden arvoituksen ratkaisemiseksi on lukea jokin Claude Simonin romaaneista.

Vaikkapa *Loistohotellin* lukeminen panee arvelemaan, että "metafyysinen kvaliteetti" on luennan intentionaalisuuden kontingentti aspekti⁷⁸. "Kvaliteetti" merkinnee sitä, että luennan aktit voivat olla tietynlaatuisesti intentionaalisia, jos ovat ollakseen. Simonin romaaneissa ne ovat sitä nimenomaan Simonin romaaneille ominaisessa nykyisyydenluomisstrategiassa esitettävien pysäytettyjen kuvien ansiosta.

Loistohotellin pysähtyneet kuvat vihjaavat myös, että "metafyysinen" ei ole missään suoranaudessa tekemisessä filosofisessa keskustelussa huonomaineiseksi tulleen kartesiolaisiin dualismeihin liitettävän "metafyysiikan" kanssa. Kirstinän Simon-tutkimuksessa termi tarkoittanee yksinkertaisesti jotakin epätavallista ja tärkeätä, arjen rutiinimaisista itsestäänselvyyksistä irrottavaa. Jotakin sellaista, joka taustoittaa elämän sattumuksia olemisella itsellään ja antaa noille sattumuksille arvokkuuden vapauttamalla niiden kokijan elossa olemista halventavasta metafysiikasta.⁷⁹

Epätavallinen ja tärkeä kutsutaan esiin pysähtyneellä kuvalla ja kutsuttu on jotakin sellaista, jota ei voi sanallisesti kuvaila⁸⁰. Kvaliteetti ei siis ole oikeastaan metafyysinen vaan mieluumminkin metaverbaalinen⁸¹. Metafyysiikka on nimenomaan verbaalikiielellä aikaan saatu huono asioiden tila, joka

vallitsee moderniin maailmaan pystytetyllä hyllyllä. Reunalle pysähtymisen tavan laatumääreitä ei silti kannata kutsua myöskään antimetafyysisiksi, sillä ilmaus sitoisi kurkistelijan pitkästyttävään taisteluun metafysiikan kanssa. Paras terminologinen ratkaisu saataisiin ehkä aikaan sopimalla, että puheena oleva nykyisyyden ymmärtämisen tavan kvaliteetti on nimenomaan fyysinen, ei metafyysinen eikä antimetafyysinen, sillä pysähtyneessä kuvassa eivät puhu sanat vaan *fysis*, fyysinen maailma itse⁸².

* * *

Leena Kirstinä (1981, 141-142) sanoo *Loistohotellista*, että koko teos on ikään kuin laajennettu pysähtynyt kuva, jossa "nähdään joku ikään kuin kuka hyvänsä katuvinäössä". Teoksen monet yksityiskohdat taas ovat ikään kuin erilaisten kamerateknisten ongelmien ratkaisuna syntyneitä valokuvia. Kirstinän esityksestä on pääteltävissä, että teos nuhtelee lukijaansa olemassaolon unohtamisesta ja satuttaa häntä muutenkin juuri pysäytyksellisen strategiansa ja taktiikkansa ansiosta.

Kirstinän tutkimat romaanit jäljittelevät sanomalehteä aivan ilmiselvästi. Journalismi tunnetusti jähmettää historian aina *deadlinen* tullen (Ekecrantz 1994, 7). Jokainen universaalisanomalehden numero on loistohotelli, jonka tekstissä vilistää koko ajan "joku ikään kuin kuka hyvänsä". Journalisistisissa loistohetelleissa valokuvat toimivat Wittgensteinin tämä-problemaattisessa hengessä tekstin ainoina varsinaisina erisniminä. Ne ovat valokuvia eivätkä ikään-kuin-valokuvia.

Martin Heideggerin (1986c, 126-127) *das Man* ei ole niinkään samaistumisen kuin erottautumisen ongelma. Me erottaudumme suurista joukoista sillä tavalla kuin niistä erottaudutaan. Me kieltäydymme olemasta "kuka hyvänsä" sillä tavalla kuin kuka hyvänsä kieltäytyy olemasta kuka hyvänsä. Tässä katsannossa voitaisiin ounastella, että Simonin romaanin ja vaikkapa Helsingin Sanomien numeron yleisönrooleissa on eroa.

On ajateltavissa, että Simonin romaanin lukija tekee romaania

lukiessaan samaa kuin Raskolnikov ihmisten päitä kirveellä halkoessaan, siis yrittää poiketa kenestä tahansa toisella tavalla kuin kuka tahansa poikkeaa. Helsingin Sanomissa sen sijaan ehkä hyvinkin jaetaan kaikille yhteistä kuka-hyväsästä erottautumisen ohjelmaa, onhan joka päivä ilmestyvä sanomalehti aivan sananmukaisesti Heideggerin (1986c, 117-126) tarkoittamaa jokapäiväistä yhdessäoloa (*alltägliche Mitsein*).

Tai sitten näin ei ole. Ajateltavissa nimittäin on, että sanomalehden numero on sellainen olemisen tapa, joka poikkeaa romaanista muun muassa siksi, että tarjoaa lukijoilleen paljon enemmän erilaisia valinnaisia erottautumispositioita.

Mutta niin tai näin, suorastaan omituista joka tapauksessa on, että sanomalehdestä tai muista massamedian teksti-instituutioista ei ole tehty samankaltaisia aikarakenteen analyyssejä kuin kirjallisuustieteessä on tehty romaaneista. Kokonaan fyysisistä kvaliteeteista, olemisen muistamisesta tai satuttavuuden ahdistavista potentiaaleista kiinnostumatonkin tutkimus voisi ymmärtääkseni olla kiinnostunut siitä, minkälaisin temporaalis-tekstillisin menetelmin mediajulkisuus luo yleisöilleen kulloinkin käsiteltävänä olevan nykyisyyden⁸³. Esitän tämän kysymyksen uudestaan yleisönroolien käsittelyn yhteydessä alaluvussa 3.1.2.

Kirstinä osoittaa, miten sanomalehdennumeron aikarakenteita jäljittelevä romaani sisältää satuttavuuden virityksiä, joiden laukeaminen saa lukijan ahdistavalle törmäyskurssille olemassaolon itsensä kanssa. Tulos panee miettimään, että miksi ei alkuperäiskappale voisi tehdä samaa kuin jäljitelmäkin. Miksi ei sanomalehteä voitaisi tunnustaa satuttavien virityksien varastoksi? Siksikö, että siinä koko ajan erottaudutaan kuka-hyväsästä?

Romaanitutkimuksen aiheuttama aikarakennestrategioiden vertailu panee aavistelemaan, että sanomalehdet ja muut mediajulkisuuden teksti-instituutiot eivät yksin luo sitä jokapäiväisen kanssaolemisen aluetta, jossa tapahtuvat erottaumiset vakiintuvat Heideggerin tarkoittamaksi *das Man* -logiikaksi. Ketä tahansa esittävän negatiivisen erottautumisroolin syntyminen

edellyttää universaalisanomalehden ja siihen verrattavien avoimien instituutioiden kosketusta hierarkisten instituutioiden kanssa. Palaan näihin kosketuksiin luvussa 4.

Nyt jatkan siitä, mihin Kirstinä minut jätti, siis julkisen esityksen satuttavuuden ja sen aikarakenteen ongelman pohdinnasta.

Mikä tahansa romaani kävisi havainnollistamismalliksi, jonka avulla voi osoittaa, miten julkinen teksti tematisoituu rooleista koostuvaksi instituutioksi. Kaikki romaanit eivät kuitenkaan avaa yhtä tehokkaasti näköaloja julkisuuden, ahdistuksen ja minuuden konstituution ongelmiin. Kirstinän tutkima Simonin romaaniutuotanto (ja minun mielestäni varsinkin *Loistohotelli*) tuntuu ottavan kantaa romaanimuodon ongelmiin ja sanovan, että mikä tahansa romaani ei instituutioksi tematisoituessaan pyri saattamaan lukijaansa kosketuksiin olemisen itsensä kanssa. Simon pyrkii horjuttamaan romaaniaiteen perinteisiä konventioita ja luomaan julkisiin teksteihinsä ex-staattisen yleisönposition. Simonin ottaminen esiin julkisuudessa tapahtuvasta subjektiivisuuden ja minuuden konstituutiosta keskusteltaessa on perusteltua hänen rakenneratkaisujensa takia. Simon kontribuutio julkisuuden ja ahdistuksen ongelmiin lupaa paljon ennen kaikkea siksi, että hän erottautuu perinteisestä realistisesta romaanimuodosta rakentamalla sanomalehtimäisiä aikarakenteita (joiden "pitäisi" olla *das Man* -perusteisia). Erityisen kiinnostavaa tässä yhteydessä on, että romaanikirjailija Simon keskusteluttaa sanataiteen tutkijoita rajauksen käsitteen kamerateknisistä merkityksistä.

Jatkan julkisuuden instituutioiden aikarakenteen käsittelyä kääntymällä suoraan valokuvan puoleen, siis pohtimalla "rajauksen käsitettä" sananmukaisesti enkä vertauskuvallisesti "sanan kamerateknisessä merkityksessä" (vrt. Kirstinä 1981, 211).

Käsittelen alaluvussa 1.5.1. valokuvan spatiaalisen ja alaluvussa 1.5.2. temporaalisen rajauksen ongelmia.

1.5.1. Sosiaalinen maisema

*Tärkeää on: ainoastaan
kausina, jolloin maailmassa ei
ollut rajoja,
kun ihmiset
liikkuivat kaikkiin suuntiin, jäämät-
tä
ulkopuolelle tai sisäpuolelle
he
tunsivat
itsensä
vapaiksi*

Carl-Gustaf Lilius

Pohjois-Amerikan Yhdysvalloissa vaikuttaneen *American Social Landscape* -tyylisuuntauksen valokuvien⁸⁴ rajausta luonnehditaan usein (ks. esim. Upton 1977, 8) "suorastaan" perverssiksi: irrelevantit yksityiskohdat otetaan kuvaan ja relevantit jätetään pois. Valokuva on osoittelevasti itsensä sisäpuolella ja ulkopuolella. Se on niissä irrelevantteissa yksityiskohdissa, jotka näkyvät kuvassa ja niissä relevantteissa elementeissä, jotka kuva luo rajauksellaan ulkopuolelleen. Sosiaalisen Maiseman kuva on näin tilassa monessa paikassa: se on tuossa kädessäni, kaikkine irrelevantteine yksityiskohtineen nähtävilläni ja samalla se on myös itsensä ulkopuolella tuossa, rajauksensa luomina olennaisina, aina jo olleina ulkopuolisina elementteinä⁸⁵.

Tyylisuunnassa ei ole sinänsä mitään poikkeuksellista. Rajaus toimii kaikissa valokuvissa periaatteessa samalla tavalla: läsnäoleva ja poissaoleva hahmottavat tiettyjen sääntöjen mukaan toisiaan (vrt. Irving 1998, 144-145). *Social Landscape* on yksi tietoinen yritys kiertää näitä dokumentaarivalokuvauksen konventioita (Upton 1977, 8), joten sen erityinen ansio on siinä, että se houkuttelee katsojaa ajattelemaan konventioita, joita tavallisesti noudatetaan automaattisesti. Minkä tahansa muunkin valokuvan kanssa tekemisissä oleva, valokuvan valokuvaksi tunnistava ihminen siis kyllä huomaa valokuvan *Dasein*-luonteen; Sosiaalinen Maisema kuuluu niihin suuntauksiin, joiden erityisenä pyrkimyksenä on, että katsoja huomaisi huomavansa.

Janne Seppänen (1993) esittelee kolme hyvin erilaista maisema-valokuvauksen perussuuntausta tai "ideologiaa", jotka valaisevat valokuvan ekstaattista luonnetta. Yksi suuntauksista on juuri *Social Landscape*. Kaksi muuta ovat ensinnäkin perinteinen, koskemattoman luonnon kauneutta ihaileva vanha romanttinen maisemakuvaus sekä toiseksi luonnon ja kulttuurin rajapintaa problematisoiva, vasta 1970-luvulla syntynyt *New Topographics* -suuntaus⁸⁶. Seppäsen tyypittely on hyödyllinen, sillä sen avulla voi havainnollistaa sitä, miten kuvan spatiaaliset kompositio-ongelmat liittyvät kuvaajan ja katsojan temporaalisiin suhteisiin.

Sosiaalisen Maiseman ero Romanttiseen Maisemaan ja Uuteen Topografiikkaan on ilmeinen. *American Social Landscapen* luontona on ihmisen luoma "toinen luonto". Sen konstruoimana maisemana on betoniviidakko (Nuutinen 1993 IX), tai kivierämaa (ks. Töttö 1991, 162), moderni, urbaani amerikkalainen maisema, jonka elämä on maantie-elämää ja tapahtumat tienvarsitapahtumia: ihmisiä hoitamassa omia asioitaan metroasemilla ja tienvieripikaruokaloissa (Garver 1967b). Jos luonnon ja kulttuurin kosketuspintaa esiintyy, niin "esimmäisenä luontona" on ihminen seksuaalisena ja muulla tavoin biologisena (esimerkiksi haavoittuvana, kuolevana) olentona. Toista luontoa eli "kulttuuria" (vrt. Baudrillard 1991, 208-209) Sosiaalinen Maisema on sananmukaisesti väärällään; flipperit, lelukäsikranaatit, romuautot, bensa-asemat, jukeboksit, harleydavidsonit⁸⁷, tähtiliput⁸⁸ ja huumeruiskut eivät useinkaan mahdu läheltä otettuihin laajakulmakuviin kokonaisina. Sama koskee "luontoa": kuvien biologisesti halukkailta ihmisiltä on usein puoli päätä tai koko pää poissa⁸⁹.

Sosiaalisen Maiseman kuva on aina kokonaisuudessaan hieman vinossa kulloinkin vallitseviin sommittelusääntöihin nähden. Se muodostaa kokonaisuutta silminnähden mieluummin ulko- kuin sisäpuolelleen. Tässä on selvä vastakohta Romanttiseen Maisemaan, joka pyrkii harmoniseen kompositioon myös neljän rajaviivansa sisäpuolella.

Sosiaalisen maiseman syntynäyttelyn pitopaikkana toiminutta museota edustava **Thomas H. Garver** kirjoittaa näyttelyä esittelevässä kirjassa (Garver 1967) fenomenologisiin lähteisiin viittaamatta, että näyttely perustuu asioille sellaisina kuin ne

ovat. Tarkoituksena siis oli mennä asioihin itseensä. Erottautumisen kohteena oli kuitenkin mieluummin uutiskuva kuin maisemakuva. Reunojensa sisään sommiteltu uutiskuva oli suuntausta perustavan näyttelyn järjestäjien mielestä pseudotapahtuma. Tavoitteena oli valokuva, joka oli anti-uutinen tai vähintäänkin ei-uutinen. Tyylikoulun kuvien piti olla ei-reportterillisia, ei-illusionistisia ja ei-imagonrakentajamaisia.

Tyylisuunnan ohjelma lähestulkoon toteutui. *Social Landscape* -suuntauksen valokuva luo ulkopuolelleen "oikean" ja "koristelemattoman" "Amerikan", joka on paisunut elokuvien ja mainoksien mukana maapallonlaajuiseksi.

Ainoastaan "ei-imagonrakentajamaisuus" on osoittautunut heikoksi lenkiksi tyylikoulukunnan ohjelmanjulistuksessa. Sosiaalisen Maiseman Amerikka on nimittäin tullut luoneeksi tietyn *American Images* -verkottuman, joka on alkanut toimia kaikkien nykyaikaisten elämäntyö-ilmuusten vertailutaustana⁹⁰. Se on toisin sanoen läsnä joka paikassa, joko sellaisenaan, vastakohtanaan tai jonakin tältä väliltä⁹¹.

Romanttinen⁹² Maisemakuva poikkeaa selvästi Sosiaalisesta Maisemasta, sillä se on läsnä lähinnä ja enimmäkseen vain reunojensa sisäpuolella.

Parhaat maisemakuvat liikuttavat meidät muistamaan, millaista oli olla yksin koskemattomassa maailmassa (Szarkowski 1989, vii; ks. ja vrt. myös Tapper 1996, 7). Ideaalittyyppinsä mukaiset Romanttiset Maisemakuvat muistuttavat siis katsojaansa pelkästään Ei-Mistään (vrt. Skruf 1996, 96).

Kuvan reunoja koskevat erilaiset tilalliset ratkaisut kertovat siitä, että myös ajallisesti toisistaan erotettujen kuvaajan ja katsojan suhteet ovat erilaisia. Koskematonta luontoa ihaileva Romanttinen Maisema kertoo vähäeleisesti kuvaajan ja katsojan sosiaalisesta samanlaisuudesta ja esteettisestä samanmielisyydestä. Mestarikuvaaja antaa meille muille vihjeitä ja välähdyksiä, aavistuksia jostakin sellaisesta, jonka me kaikki kerran tiesimme, toteaa Ansel Adamsin elämäntyötä ylistävä **John**

Szarkowski (1989, vii). (Vrt. Gogol 1997b, 67-68.)⁹³

Koskemattoman maailman kuvaaja (tai muistelijä) on tietenkin taiteilija⁹⁴. Hänellä on "joitakin etuoikeutettuja ymmärtämyksiä luonnollisen maiseman merkityksistä" (Szarkowski 1989). Mutta tästä huolimatta hänellä on sama *habitus* kuin kuviensa katsojalalla. Kuvaaja on ylivertaisen taitava alalla, jota kuvaan rakennettu katsoja ei harjoita ollenkaan, siis valokuvien tekemisessä⁹⁵. Kuvaajan ja katsojan välillä siis vallitsee ammattialaero, mutta ei yleisempää pätevyyseroa sosiaalisissa taidoissa. Kuvaaja ja katsoja ovat yhtä hyviä niillä elämäntavoilla, joita molemmat harrastavat. Heillä on myös sama habituaalinen maailmaansuuntautuneisuuden tapa. Molemmat sanovat varsin mielellään, että tuntevat huimausta luonnon jylhän äärettömyyden edessä.

Kuvaajan ja katsojan tasavertainen kumppanuus pätee myös Uuteen Topografiikkaan. Kumppanien *habitus* on tietenkin toinen: Romanttisen Maiseman kuva on herkistyneiden nostalgikkojen, Uusi Topografiikka ehkä mieluummin ironisten pohdiskelijoiden tapaamispaikka. Tasa-arvo saattaa kuitenkin olla jopa suurempi kuin Romanttisessa Maisemassa, sillä Uusi Topograafikko ei erityisesti leveile valokuvallisilla erityisammattitaidoillaan⁹⁶.

Uuden Topograafikon teos koostuu usein maastoon tehdystä kävely-matkasta tai muusta vaelluksesta ja reitin varrella havaittujen topografisten yksityiskohtien dokumentoinnista. Näin syntyneiden valokuvien tahallisen vaatimaton ulkonäkö kertoo, että suuria katsojamassoja ei yritetä puhutella⁹⁷. Kuvat ovat samanmielisille ja samantaitoisille suunnattuja vihjeitä tai muistutuksia. Ne luovat vähäeleisen ja surumielisesti anarkistisen ilmapiirin, jossa on hyvä pohtia maailmassaolon systeemiulottuvuudessa tapahtuvien muutoksien kiusallisuutta.

1960-luvulla syntynyt Sosiaalinen Maisema poikkeaa radikaalisti sekä uudesta Topografisesta että vanhasta Romanttisesta maisemakuvasta, sillä se ei perustu kuvaajan ja katsojan kumppanuuteen. Sosiaalisen Maiseman kuva kertoo kuvaajan ja katsojan sosiaalisesta pätevyyserosta. Kuvissa kyllä vallitsee oma tyylille tunnusmerkillinen tunnemaailmansa, mutta niiden sisään rakennetussa katsojanvalinnassa ei silti näy minkäänlaisia meidänkes-

keisyydestä johtuvia ilmaisun rajoitteita.

American Social Landscape ylistää ja romantisoi suurieleisesti valokuvaajan roolia ja roolin kulloistakin toteuttajaa (J. Seppänen 1993, IX). Sankarikuvaaja joutuu laukaisemaan kameransa usein sananmukaisesti lonkalta (Stott 1974). Tämä näkyy tyyliä luovana suttuisuutena, savuisuutena ja tärähtäneisyytenä. Ja ennen kaikkea: kuvaaja pääsee laajakulmansa kanssa urbaaneihin lähikontakteihin, hän uskaltaa, osaa ja pärjää. Tässä on drastinen ero näyttelyvieraaseen, kuvateoksen ostajaan tai Sosiaalisen Maiseman tyyllisuunnan muuhun keskiluokkaiseen suosijaan nähden. Tämä saattaisi jopa "ottaa parempia kuvia", teknisessä tai sommitelmallisessa mielessä, mutta ei sosiaalisessa, sillä kuvia katsellessaan hän tietää, ettei omista sitä älyä, uskallusta ja tahdikkuutta, jota Sosiaalisen Maiseman estetiikka laitakaupungilla liikkumiselta vaatii.

Lihallisten näyttelyvieraiden joukossa on tosin tietenkin aina myös lähitaistelijoita ja lähirakastajia. Moni konkreetti, lattialla seisova kuvaa katsova näyttelyvieras tietysti tietää pystyvänsä periaatteessa samaan suvereeniin sosiaaliseen elämään, johon kuvaaja on pystynyt. Kuka tahansa kuitenkin huomaa heti, että se kuvaan sisältyvä konkreetti visuaalitekstuaalinen katsoja, jolle kuva on varsinaisesti tehty tai ainakin tarkoitettu, ei pystyisi. Kuvaan sisältyvät kuvaajat ja katsojat eivät siis ole tässä tyyllisuunnassa koskaan tasavertaisia kumppaneita. Kuvan ulkopuolisessa väestössä kumppanuussuhteet ovat satunnaisempia.

Sosiaalisen Maiseman valokuvaaja on kokenut sosiaalisen *habitus*-nousun keskiluokasta proletariaattiin (vrt. Ervast 1993, 154) ja ryhtynyt taidekuvia kuluttavien keskiluokan massojen valistajaksi. Perinteinen Romanttinen Maisema tyyliin **Ansel Adams**⁹⁸ tai **Hannu Hautala**⁹⁹ pyrkii kuvaajan ja katsojan assosiaatioon, Sosiaalisen Maiseman valokuva sen sijaan on dissosiaation maisema (vrt. Stott 1974). Katsojan ja kuvaajan sosiaaliset kompetenssit ovat erilaisia. Ero konstituoituu kuvan sommittelussa.

Kuvaaja ei ole ylivertainen omalla erityisalallaan, siis valokuvauksessa, vaan sellaisella alalla, jolla hänen ja katsojan li-

säksi toimivat kaikki muutkin ihmiset. Sosiaalisen Maiseman kuvaajan pätevyyden alueena on toisten ihmisten kanssa toimeen tuleminen.

Kuvaajan ja katsojan sosiaaliset suhteet sommitellaan spatiaalisesti. Tämä osoittaa, että maisemakuvauksen suuntausten yhteydessä on itse asiassa täysin asiallista puhua Seppäsen (1993) tavoin "ideologioista". Ideologia on epävakaiden ihmisten tekemistä vakaiksi subjekteiksi (vrt. Althusser 1971). Ihmisten subjekteiksi tekeminen toteutuu subjektiasemista koostuvissa instituutioissa, jollainen myös valokuva on. Subjektiasemat sisältyvät valokuvien ideaalimalleihin ja kutsuvat eläviä ihmisiä aina jo -subjekteiksi.

Huumejengissä kulkeva *Social Landscape* -valokuvaaja **Larry Clark** ottaa jokaisessa otoksessaan, tavalla tai toisella, tietoisesti tai automaattisesti, huomioon valokuvan sommittelusäännöstöihin sisältyvän kutsun, joka kiteytyy tulevaisuudessa sijaitsevaa kuvan katsojaa koskevaan käsitykseen. Kuvaan rakennettu tuleva katsoja voi olla kuka tahansa. Hänen sosiaalinen erityislaatunsa (suhteensa kuvaajaan ja kuvattaviin) on kuitenkin aina jo ennen kuvaushetkeä muodostettu ja kuvaushetkellä materialisoitu.

Kuvan ulkopuolinen kuvankatsoja, vaikkapa Tamperelainen -lehdessä esittäytynyt valokuvanäyttelyvieras **Maarit Mäkinen** (1994), suhteuttaa itsensä jokaista valokuvaa katsoessaan tavalla tai toisella siihen kuvan katsojan rooliin, joka häntä varten on aina jo aikaisemmin sommiteltu (ks. tarkemmin Mäkinen 1994). Mäkisen esittelemä **Raoul Grünsteinin** valokuvanäyttely on suorita henkilökuvia ja ironista naurua ja sille on ominaista, että kuvaaja isottelee katsojilleen jokseenkin *social landscape* -tyyliin. Näyttelyvieraalla on periaatteessa kaksi mahdollisuutta ottaa roolinsa: olla ymmärtämättä sitä tai sitten ottaa se huumorin kannalta.

Roland Barthesia aika paljon mukaellen voidaan sanoa, että valokuvaan sisältyvän katsojan roolin huumorin kannalta ottaminen lähtee ajatuksesta: tuo on isotellut. Tuo on: on isotellut kaikille. Tässä on esimerkki siitä, miten valokuva osaa olla julkisuuden instituutiona ajallinen ex-stasis ja

synnyttää tällä olevaisten olemiseen kohdistuvaa terävää suopeutta.

Ottipa sosiaalisen maiseman kuvan katsoja hänelle tarjotun katsojaposition huumorin kannalta tai ei, ymmärsipä hän siis tarjouksen tai jätti ymmärtämättä, hän ei missään tapauksessa samaistu tarjottuun rooliin, vaan erottautuu siitä. Näin menettelee tavalla tai toisella jokainen. Kuka tahansa tuntuisi erottautuvan valokuvaan rakennetusta kenestä tahansa suunnilleen sillä tavalla kuin Kuka Tahansa Kenestä Tahansa erottautuu.

1.5.2. Ratkaiseva hetki

*Mutta jonakin päivänä palaillessani
rantaa pitkin kotiin päin
näin pajupensaikon vieressä
päivänpaisteessa nuoren tytön,
joka juuri oli noussut vedestä
ja kiersi yltään märkää uimapukua
alkaakseen pukeutua.*

Mika Waltari

American Social Landscape käy malliesimerkiksi julkisen tilan ekstaasista¹⁰⁰. Valokuvakoulukunta havainnollistaa samalla hyvin sitä, miten spatiaalinen ratkaisu (kuvan sommittelu) luo erityissuhteen kahden temporaalisesti toisistaan erotetun osapuolen (kuvaajan ja katsojan) välille. Nämä suhteet vaihtelevat kulloisenkin sommitteluideologian mukaan, mutta kaikille on yhteistä eriaikaisten osapuolten ("aikaisemman" kuvaajan ja "myöhemmän" katsojan) kohtaaminen samassa sommitelmallisessa nykyisyydessä. Äskeisen alaluvun lopussa harrastamamme Mäkis-empatia opetti, että tämä sommitelmallinen nykyisyys on aina tietynlainen maailmassa-olemisen tapa.

Henri Cartier-Bressonin "Ratkaiseva Hetki" on valokuvan ajallista monipaikkaisuutta koskevan yleisen ongelman klassinen asettamistapa. Näennäisesti Ratkaiseva Hetki ja Sosiaalinen Maisema puhuvat eri asioista: Hetki ajasta ja Maisema tilasta. Tosi-asiassa molemmat puhuvat samasta asiasta, nimittäin ajallisesti toisistaan erotettujen roolitoimijoiden välisten ongelmien tilallisesta ratkaisemisesta. Ero on siinä, että Ratkaiseva Hetki ei käsittele luokkahabituksia tai muita elämäntyylin konkreetteja aspekteja, vaan väittää esittävänsä universaalin ongelmanasettelun.

Ajan virrassa on Cartier-Bressonin mukaan momentti, ratkaiseva hetki, jolloin kuvan kaikki (W. Klein 1990, 12) potentiaaliset elementit joutuvat tasapainoon, ikään kuin loksahdavat kohdalleen. (Ks. esim. Brenson 1989). Kunnan valokuvaaja ei siis käytä moottoriperää, vaan ähkäisee tai vähintään hengähtää syvään laukauksensa jälkeen.¹⁰¹ Hänen laukauksensa ei itse asiassa vangitse

ohikiitävää hetkeä, kuten usein kliseenomaisesti toistetaan. Laukaus mielumminkin luo sellaisen emergentin nykyisyyden, jossa menneisyydet toimivat nykyisyyden rakenne-elementteinä (vrt. Brenson 1989; Frank 1989)¹⁰².

Valokuva todistaa ratkaisevalla hetkellään, että nykyisyys ei ole eukleidinen piste menneisyyden ja tulevaisuuden suoralla, vaan sellainen situaatio, jolla on ulottuvuuksia (vrt. V. Hietala 1993, 84; Houni 2000, 63; Mead 1980, 23; Valkola 1999, 33).¹⁰³ Tämä ja tämä menneisyyden elementti mahtuu laukauksessa syntyvään nykyisyyteen, tuo ja tuo taas jää siitä pois.

Valokuva on instituutio, joka koostuu kolmesta roolityypistä: kuvaajan roolista, esiintyjien roolista ja katsojan roolista (vrt. Kress & van Leeuwen 1996, 119). Anglosaksista valokuva-ajattelua hallitsevat *Decisive Moment* ja *Social Landscape* osoittavat yhdessä havainnollisesti, miten kaikkien kolmen roolityypin kulloisetkin tulkitsijat ovat yhtä aikaa monessa paikassa ja edustavat useita aikoja samassa nykyisyydessä.

Kuvaajalle esiintyneet esiintyjät (esimerkiksi *Social Landscapen* flipperit, bensa-asetat, ihmiset tai Amerikan tähtiliput¹⁰⁴) esiintyvät katsojalle kuvassa ja kuvan ulkopuolella. Samalla ne esiintyvät Roland Barthesin (1988, 76-77) tarkoittamassa mielessä menneisyyksinä valmiin valokuvan nykyisyydessä (Tämä on: "on ollut"¹⁰⁵). Valokuvaaja on ollut esiintyjänsä edessä ja on nyt poissaolona läsnä kuvassa (Hän on: "on ollut"). Kuvaajan etsimä ratkaiseva hetki on yleisön roolin konstruktio. Elementtien lonksahtaminen kohdalleen merkitsee sitä, että kuvaan syntyy katsoja. Myös yleisö on siis kuvassa ja sen ulkopuolella (Minä on: "on ollut").

Barthesin (1988) "tämä on ollut" ei siis riitä valokuvan noemaksi, koska "tämä" tarkoittaa vain esiintyjää, joka on ollut kameralle ja on nyt läsnä valokuvan näyttämöllä. Mutta näyttämöllä on muitakin. **Weegee** (1975)¹⁰⁶ kuvailee valokuvan muodostamaa näyttämöä sanoessaan, että kertomuksen ja valokuvan ero on siinä, että kirjoittaja voi kuulla ja muistaa asioita tai yksinkertaisesti kuvitella tai uneksia niitä, mutta valokuvaajan

on oltava näyttämöllä juuri tapahtuman sekunnin sirpaleella¹⁰⁷.

Kuvassa näkymätön valokuvaaja on itse asiassa konkreettimmin (ja vertauskuvallisesti sanoen näkyvämmiin) läsnä organisoimassaan esityksessä kuin esimerkiksi minämuotoisena näkyviin asettautunut kertoja kertomuksessaan. Barthesin *noema*an pitää siis lisätä Weegeen *noema* (kuvaaja on ollut) ja Cartier-Bressonin *noema* (yleisö on ollut). Valokuvan varsinainen *noema* on siis kolmen *noemakandidaatin* ottelu tai yhteenotto¹⁰⁸. Valokuva tunnustetaan valokuvaksi siten, että kukin tunnustamisen aktiin osallistuvista osapuolista tunnusteleo tunnistaaessaan toisten tunnustamisia.

Draama vaikuttaa samanaikaisuudellaan (Kierkegaard 2002, 128). Tässä katsannossa Barthesin (1988) korostama valokuvan draamallisuus¹⁰⁹ kannattaa tulkita merkitsemään ennen kaikkea sitä, että kolmen on-ollut -roolin kulloisetkin aktuaalit tulkitsijat ovat yhteisessä nykyisyydessään toisiinsa nähden itsenäisiä. Kierkegaard (2002, 128) näkeekin draamassa tapahtumaksi, jossa toisistaan riippumattomat tekijät ydistyvät uusiksi toiminnallisiksi yksiköiksi. Valokuvaan sovellettuna tällainen draaman hahmottamisen tapa herättää julkisuuden instituutioiden nykyisyydenluomiskykyjä koskevia kysymyksiä.

Cartier-Bressonin ongelmallisesti lonksuvat elementit ovat menneisyyksiä, jotka liittyvät yhteen sellaiseksi emergentiksi kokonaisuudeksi kuin ovat kulloinkin liittyäkseen.¹¹⁰ Kuvaajan valitsema laukaisuhetki on ratkaiseva silloin, kun elementit muodostavat strzetelskiläisen virityksen, josta kuvan nykyisyydessä konstruoituva tuleva ingardenilainen katsoja voi löytää eksitentiaalisesti merkityksellisiä kvaliteetteja (ks. ja vrt. Kirstinä 1981).

Heideggerilaisen käsityksen mukaan julkisuus peittää ahdistuksen tuhoamalla nykyisyyden. Valokuva osoittaa kuitenkin, että julkisuuden instituutio ei hävitä välttämättä nykyisyyksiä vaan voi myös luoda niitä. Julkisuus ei näin ollen myöskään peitä aina ahdistusta, vaan voi myös päinvastoin paljastaa sen. Jokainen on varmasti joskus törmännyt valokuvaan ja tyrmistynyt nykyisyydestä, katsonut kuvaa kerran ja huomannut, että se

vaatimalla vaatii vielä toista silmäystä.¹¹¹

Tässä on valokuvan yksi erinomaisuus: se pistää (vrt. Barthes 1988). Joskus jo ensi silmäyksellä, joskus vasta toisella.

Valokuva jättää tietenkin usein pistämättä. Se ei pistä silloin, kun se on välineenä käytössä tai hyllyllä. Se ei pistä myöskään silloin kun se on esine kehyksissä. Valokuva pistää silloin, kun se huomauttaa olevansa maailmassa.

Petri Tamminen (1993) kutsuu pistoksissa olemista "valokuvaeläimellisyydeksi". Termin valinta johtunee siitä, että pistos mitätöi *homo sapiensin* tuntomerkiksi ajatellun instrumentaalisen rationaalisuuden ja myös esineellinen ihmettely ja sosiaalinen uteliaisuus katoavat hetkeksi. Termi ei ole silti täysin onnistunut, sillä kokemuksen taustalla on nimenomaan se suhde, joka ei ole (ainakaan Heideggerin fundamentaaliontologian perusteella) ominainen muille eläinlajeille kuin ihmiselle: suhde olemassaoloon, olemisen kysyminen, elämisen fyysisten kvaliteettien kokeminen. Pistos syntyy, kun olemassaolo muistuu mieleen.

Halukkaiden - pikkuporvarillisesta elämäntyylikolkasta pelkurimaisesti kurkistellen ehkä suorastaan eläimellisiksi nähtyjen - ihmisten *American Social Landscape* ottaa olemisen muistamisen ongelman esille momentti momentilta painottaen. Tämä dokumentaarisen kameratyön klassikkosuuntaus on siis erityisen havainnollinen keskustelun kohde silloin, kun puheen aiheena on valokuvan ratkaisevan hetken paljastama maailman aikarakenne tai ihmisyhteisön temporaalinen olemisstrukturi.

Amerikan Sosiaalinen Maisema ottaa ensinnäkin kuvissaan rajauksen ongelman keskusteltavaksi sanan perikamerateknisessä merkityksessä. ASL keskustelee kuvissaan spatiaalisen rajauksen kautta ajan ja ajallisuuden ongelmista hieman samassa hengessä kuin Claude Simon tekee *Loistohotellissaan*. Rajaus on myös Amerikkalaisen Sosiaalimaiseman ratkaiseva hetki. Ja tässä tulee tyyliuunnan toinen opetuspointti: esilläolevan jokapäiväisen kaman raju katkaiseminen osoittaa poikkeuksellisen räväkästi, että olemisen muistamisen aikaan-saajana ei ole hyllyllä istujan

abstrakti järkeily vaan maailmassa-olijan kokema konkreetti sattumus. Ja kolmanneksi, juuri ASL tekee kerralla selväksi, että julkisuus järkyttää. Muutaman vuosikymmenen ikäisissä valokuvissa on satuttavaa niiden tuttuus, sen hullunhauska huomaaminen, että tuo todellisen Amerikan maailma on tällä hetkellä yksi ihmiskunnan sielunmaiseman yhteisistä taustaelementeistä.

Juuri Amerikkalaisesta Sosiaalisesta Maisemasta keskusteleminen on siis opettavaista valokuvan aikarakenteen potentiaaleja analysoitaessa. On kuitenkin tärkeää muistaa, että olemisen kosketuksella ei tästä huolimatta ole sinänsä mitään tekemistä ASL-tyyppisen lavastamattomuuden tai yleisemminkään dokumentaarisuuden kanssa. Mikä tahansa valokuva voi pistää.

David Bettsin valokuvateoksessa *Island Maidens* juoksee alaston nuori nainen suurta harsoa heilutellen käytävämäisessä huoneessa ikkunoista lattialle tulevia valoruutuja pitkin (ks. Betts 1995, 30). Otos on mahdollisimman kaukana Amerikkalaisesta Sosiaalisesta Maisemasta. Kuva on päinvastoin kepeän tuskallisesti jotakin sellaista, josta sanotaan: "teennäinen". Samalla kuva on aika kaunis. Kuvan pistosta ei voi verbalisoida, mutta jos voisi niin se kuuluisi: "teennäinen: on-ollut", "kaunis: on ollut". Ja vielä: "fysis on: on-ollut". Ja myös: "tuo tyttö on: on ollut".

"Metafyysisten kvaliteettien" kokeminen valokuvassa on sen huomaamista, että metafysiikkaa ei ole. Valokuva sanoo, että "fyysiikan" takana ei ole, ei ole ollut eikä tule olemaan mitään. On vain olevan kokonaisuus (Taminiaux 1998, 187, 197), loppumattoman hämmästyttävä *fysis*. On vain maailma, joka on suhteissa maailmassa oleviin osiinsa. On vain perusteeton ja perustaton olemassaolo, jonka merkillistä aikarakennetta voi oudoksua pistoksen aiheuttamassa hämmästyneessä, ei-teko-pyhässä hiljaisuudessa.

Valokuvan pistos on *Dasein*-ihmisen *Dasein*-kokemus. Se on toisen *Daseinin* kanssa jaettu maailman kosketus, tuossa oleminen.

Tässä on valokuvan toinen erinomaisuus: se osoittaa havainnolli-

sesti, että julkisuuden instituutio osaa tehdä sellaista, jota ihminen ei osaisi tehdä ilman tietynlaisia julkisuuden instituutioita: pysähtyä. Valokuva panee normaalielämän perättäiset elementit rinnakkain, tekee epiikasta draamaa, ja esittää sellaisen, jota ei ole olemassa: seisahtuneen ajanjuoksun. Esityksen vakuuttavuus ja järkyttävyyys perustuu siihen, että sitä ei ole suunnattu erityisesti kenellekään fyysisistä kvaliteeteista kiinnostuneelle yksilölle vaan kaikille, jokaiselle järkevälle ja järjettömälle ihmiselle, kenelle tahansa.

Valokuvan pistos ja pysäytys osoittavat, että Heideggerin fundamentaaliontologia ei avaa koko totuutta ahdistuksen ja julkisuuden yhteydestä. Valokuvat ovat tapa muuttaa yksityistä kokemusta julkisuudeksi (L. Krohn 2000, 6). Valokuvan "toiseen" sisältyy siis aina erityinen "jokaisen" mahdollisuus. Valokuvan pistos, tai Roland Barthesin *punctum*, on jotakin ehdottoman henkilökohtaista, mutta henkilökohtaisuuden ehdottomuuden kokeminen perustuu juuri kuvan julkisuuteen, siis siihen, että pistos on tarkoitettu jokaiselle, vaikka sattuuakin osumaan aina johonkuhun minään¹¹².

Valokuvan "jokainen" ei selvästikään ole aina yhtä kuin Heideggerin "*das Man*". Valokuva osoittaa näin-ollen, että julkisuuden instituutiot eivät ainoastaan hävitä nykyisyyttä ja ahdistusta vaan osaavat yhtä hyvin luoda molemmat¹¹³. Ei kuulostaisi hullummalta, vaikka joku väittäisi, että se modernin ihmisen traaginen nykyisyys, jonka katoamista Heidegger pelkää, ja jonka hävittäjäksi hän arvelee julkisuutta, on valokuvan ja valokuvauksen synnyttämää.

* * *

Jokapäiväiset havaintomme vahvistavat valokuvista huolimatta, että julkisuus on myös Heideggerin tarkoittamalla tavalla tungetteleva, utelias, kaksimielinen ja lörpöttelevä. Jokapäiväinen havainto kertoo myös, että julkisuus turruttaa ahdistusta ja ajattelevaisuutta nimenomaan lörpöttelevyytensä ansiosta. Itse asiassa suomalainen akateeminen journalismi- ja mediakritiikki päättyi 1980-luvulla Heideggeriin varsinaisesti viittaamatta samaan yhteenvetoon. Julkisuus madaltaa ja

tyhjänpäiväistä kriitikoiden mielestä elämää ja tukahduttaa ajattelua. Jokapäiväinen arkihavainto kertoo yhä, että julkisuudessa vaikuttaa instituutioita, jotka olettavat yleisönsä uteliaan kaksimielisiksi lörpötteleviksi tungettelijoiksi ja toimivat tämän olettamansa yleisön mieliksi.

Mediakriittiset arkihavainto ja mediatieteellinen julkisuuskritiikki tekevät yhdessä uskottavaksi, että julkisuudessa syntyy tendenssinomaisesti myös Heideggerin *das Mania* muistuttavia yleisönrooleja.

Mediakriittinen yleisvaikutelma ei kumpua turhanaikaisesta asiasta. Jos osa yhteiskunnan instituutioista ohjaa toimintaansa lörpöttelyä, tungettelyä ja kaksimielistä uteliaisuutta palvellakseen, niin on aiheellista kysyä, mitkä nimenomaiset instituutiot näin menettelevät ja miten niiden harjoittama yleisöpalvelu tarkemmin sanoen tapahtuu. Missä näiden instituutioiden käyttämä *das Man* -tyyppinen yleisönrooli syntyy? Miten se tarkemmin sanoen muodostuu? Miten yhteiskunnallista keskustelua estävä toiminta itse asiassa tapahtuu yhteiskunnassa? Palaan tähän kysymysryhmään varsinaisesti vasta käsilläolevan tutkielmani neljännessä luvussa, jossa otan esille myös Raskolnikovin virittämän väkivallan ja tavallisesta ihmisestä erottautumisen teeman.

Julkisuuden Tavallista Ihmistä palvelevien instituutioiden kaksimielisten toimintatapojen erittelemistä koskeva ongelman ratkaisu on heideggerilaisessa katsannossa sen toteamisessa, miten ahdistuksen ja nykyisyyden katoaminen liittyvät toisiinsa ja ajattelemattomaan lörpöttelyyn. Väitän kuitenkin jo tässä luvussa tekemieni nykyisyyden katoamista koskevien yleisluontoisten pohdintojeni ja valokuva-analyysini perusteella, että Heidegger ei vastaa tyydyttävästi niihin kysymyksiin, joita hänen julkisuutta koskevat eksistentiaaliesittelynsä synnyttävät. Hänen *Daseininsa* ja *das Maninsa* muodostavat kuitenkin yhdessä hyvän johdantokysymyksen ongelmiin, jotka koskevat julkisuuden yleisönroolimodostuksesta koskevaa yhteiskunnallisen keskustelun epäonnistumisen tendenssiä.

Jotta koko totuus julkisuudesta lopultakin paljastuisi, on Heideggerin asetelmaan liitettävä ensin se, mitä **Søren Kierkegaard** sanoo eksistoiivasta ajattelevasta subjektista (ks. tämän tutkimuksen toinen luku) ja sitten se, mitä **George Herbert Mead** sanoo toisen asemaan asettumisen peleistä ja leikeistä (ks. kolmas luku). Myös muutamia muita puhujia on hyvä varmuuden vuoksi kutsua nimen-omaisesti yhteiskunnallista keskustelua estäviä ja väkivaltaa tuottavia nomenklatuuran instituutioita (ks. neljäs luku) esittelevään leikkiin mukaan.

1. Kierkegaard (1998j, 110) kytkee temporaalisuuden ruumiillisuuteen. Hänen mukaansa yhteinen nykyisyys, eli samanaikaisuuden tilanne, ruoskii ruumiillisen esiin ihmisestä.

Maurice Merleau-Pontyn tukeutuva Muoio ja Kierkegaard ovat samanaikaisuuden suhteen selvästi samoilla jäljillä, vaikka Kierkegaard tarkoittaa tässä "samanaikaisuuden tilanteella" ja "samanaikaisuuden jännitteellä" ennen kaikkea sitä yhteistä nykyisyyttä, jossa **Jeesus Kristus** on läsnä.

Kierkegaard (1998c, 112) kuitenkin sanoo, että kirkko on teatteri, tai sen ainakin pitäisi olla avoimesti sitä. Teatterilla on ne ruumiillisen esiin ruoskimisen taidot, jotka kirkollakin pitäisi olla. **Mozartin Don Juan** -ooppera antaa Kierkegaardille (2002, 128) aiheen esittää genreteoreettinen teesi, jonka mukaan draamassa vaikuttaa nimenomaan samanaikaisuus; samanaikaisuudellaan draama saa aikaan sen, että sen osapuolet ovat riippumattomia ja muodostavat toimintojensa yhdistelmänä sen samanaikaisen tilanteellisen kokonaisuuden, joka draamassa vaikuttaa.

Se, että Kierkegaard kääntyy teatterin ja draaman tutkimusta koskevissa pohdinnoissaan paljon useammin Jeesuksen Kiristuksen kuin Don Juanin puoleen johtuneen siitä, että häntä aivan selvästi vaivaa **Jumalan** teatteria koskevissa pohdinnoissaan havainnollistuva kysymys siitä, onko se kristinuskolle erikoislaatuisesti tunnusmerkillinen teatteritaiteellinen ratkaisu, jossa yleisö osallistuu oman poikansa roolihahmossa esitykseen, sittenkään hyvä idea. Ainakin idean hyvyttä koskeva ongelma on hyvä ongelma, sillä se valaisee harvinaisen hauskaasti ruumiillisuuden ja yhteisen nykyisyyden ongelmia myös niillä ihmistenvälisen yhteydenpidon institutionaalisissa alueilla, joita sanotaan maallisiksi.

2. "*Daseinia*" on mahdotonta suomentaa tyydyttävästi. Esimerkiksi melko usein käytetty "**olemassaolo**" sekaantuu helposti Heideggerin mitä moninaisimpiin olemisiin, olevaisiin ja oleviin. Varton (1993b; 2000) "**eläminen**" taas saattaa tuoda mieleen biologian tutkimuskohteen, jonka Heidegger (1986c, 45-50) rajaa *Dasein*-analyysin ulkopuolelle.

Varto (1993a) huomauttaa, että kukaan meistä ei **ole** *Dasein*. "**Ihminen**" ei siis ole perusteltu käänös. Myös "**ihmisen eläminen**" tai "**ihmisen olemassaolo**" ovat Varton mukaan liian monimielisiä ja rasittuneita sanontoja (vrt. Europaeus 2001, 104). Tulkitsen Varton (1993a) Heidegger-tulkintaa siten, että "**ihmisen projekti**" ehkä kertoo jotakin temporaalisuuden kannalta tärkeää *Daseinista*, vaikkakaan ei korosta olemisen ensisijaisuutta.

Ehkä suosituin *Dasein*-suomennos on "**täälläolo**" tai "**täälläoleminen**". "**Tuossaoloa**" tai "**tuossaolemista**" ei juuri käytetä. Saksalais-suomalaisien sanakirjojen ensimmäinen ehdotus sanan "da" suomennokseksi kuitenkin on "tuossa" ja saksassa tuntuisi sitä paitsi olevan mahdollista ottaa oma

sana (*Hiersein*; ks. esimerkiksi Seppä 2000, 174) "täälläoloa" varten. Heideggerin termien suomentajilla lienee siis jokin erityinen syy suosia "täälläoloa" paljon ilmeisemmän "tuossaolon" kustannuksella.

Saattaa olla, että "täälläolon" suosion taustalla on suomentajien luterilaisesti dualistinen ajattelutapa. Täällä pohjan tähden alla. (Tämän- ja tuonpuoleisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 573-577.)

Mutta niin tai näin, se että jo sanakirjasta ensimmäiseksi mieleen tulevaa ja muutenkin ilmeisimpää suomennosta ei käytetä vahingossakaan, ja että käyttämättä jättämistä ei koskaan perustella, ei voi olla aivan satunnainen seikka. Kyse on luultavasti eräänlaisesta tiedotamattomasta torjunnasta. Suomentajat tietävät (mutta eivät tiedä tietävänsä), että käännettävän tekstin kirjoittajalla on jotakin sellaista sanottavaa, jota he eivät halua kuulla.

"Täälläolo" synnyttää olemisen unohtumiselle otollisen tunnelman. Se antaa mielikuvan immanentista (täällä olevasta) olevaisesta (hm?), joka kaipaa transsendenssia (pääsyä tuonne). Kuitenkin yhdeksi *Daseinin* suureksi ansioksi on aina luettava, että se on jo ratkaissut immanenssi-transsendenssi-ongelman. *Dasein* on jo tuossa. "(V)oimme sanoa, että ihminen on 'siinä', aina jo virittyneenä olevalle jollakin tavalla, samalla kun ihminen tässä tässä vireessä löytää itsensä 'siitä', tietystä olotilasta olevan keskellä", sanoo **Miika Luoto** (2002, 151-152, korostukset poistettu).

Arto Haapala (2000c, 151) arvostelee "täälläoloa" muodosta "olo". "Olo" on Haapalan mukaan arkikielessä hyvin passiivinen ilmaus. "Oleminen" toisi ihmisen eksistenssin toiminnallisuuden paremmin esiin. Minun mielestäni kuitenkin myös "ololla" on puolensa (vrt. hyvä olo, huono olo).

"*Sein*" on epäilemättä Heideggerin ajattelemisen perusongelma, mutta paikanmääre tuntuu silti "*Daseinin*" suomennosongelmassa yhtä tärkeältä kuin verbinmuoto. "Tuossa" pelastaa "täälläolon" dynamiikan: "tuossaolo" on dynaaminen "tuossansa" ex-staattisuuden ansiosta. "Täälläolo" ei ole yhtä dynaaminen "olemiseksi" pidennettynäkään.

Luoto (2001, 34) korostaa paikanmääreen dynaamisuutta huomauttamalla että *Da* ei ole Heideggerin teksteissä valmis paikka johon oleminen asettuu. *Da-sein* pitää Luodon mukaan ymmärtää aktiiviseksi ja transitiiviseksi tapahtumaksi: olla paikkaa, tai olla sitä, siinä. Luoto johdattaa ajattelemaan, että jos tuossa-olo tai tuossa-oleminen eivät käy *Daseinin* suomennoksiksi, niin kenties paras mahdollinen käänös on eitäällä-oleminen.

"Täälläoleminen" tuo mieleen läsnäolemisen. Oleminen sinänsä kuitenkin on jotakin muuta kuin läsnäolemista (A. Haapala 1998b, 18).

"Täälläolo" hämärtää *Daseinin* olemistavan ex-staattisuuden. "Täälläolo" tai "täälläoleminen" sanoo, että olen täällä, siis täällä missä olen. *Dasein* kuitenkin on nimenomaan sellaista

olemista, joka kysyy omaa olemistaan. Omaa olemista koskevan kysymyksen tekeminen vaatii kysyjää siirtymään itsensä ulkopuolelle, täältä jonnekin muualle (vrt. Varto 1993b).

Haapalan toimittaman Heidegger-antologian (Haapala 1998) kääntäjien käyttämänä *Dasein*-suomennoksena on "**paikallaoleminen**". Paikallaolon voi ajatella yhtä hyvin täällä- kuin tuollaoloksikin. Se ei johdattele pelkän "täälläolon" tavoin subjektivismi-objektivismiin eikä muutenkaan pakkokehystä Heideggeria kartesiolaiseksi subjektimetafyysikoksi. "Paikalla" ei houkuttele pois myöskään tuntumaa *Daseinin* ekstaasista, mutta ei myöskään korosta sitä samalla tavalla kuin omasta itsestä ja sen olemisesta sanottu "tuossa" tekee. "Paikallaolo" asettaa myös *Daseinin* uniikkisuutta ja tietynpaikkaisuutta koskevan ongelman toisella tavalla kuin "täälläolo" tai "tuossaolo". E erityisen hyvin "paikallaoleminen" onkin paikallaan ihmisen elämän retorisisista ja esteettisistä (vrt. *ethos*; eetos, kotipaikka, jostakin-kotoisin-oleminen) keskusteltaessa.

Dasein siis on suomennettu monilla tavoilla, jotka kaikki ovat sekä jollakin tavalla perusteltuja että tavalla tai toisella harhaanjohtajavia. Haapala (1998a) huomauttaa, että käsite on joka tapauksessa suomennettava. Kääntämättä jättäminen on hänen mukaansa *Dasein*-suomentajan huonoin vaihtoehto. Tällöin asia Haapalan (ema) mukaan objektivoidaan ja sille annetaan vieraskielisyydestä johtuva ansaitsematon aura.

Varto (2000) sanoo, että saksalaisten sanojen ja varsinkin *Daseinin* kääntäminen on välttämätöntä, sillä vain näin voidaan välttää kieleen aina sisältyvä vaara - sen muuttuminen musiikiksi - ja lukijan on mahdollista seurata ajattelemisen tapahtumista kielenä. Alkukielinen *Dasein* -sana on Varton (ema) mukaan suomenkielisessä tekstissä monille kuin esine, vailla sisäistä merkitystä.

Olen kääntämättä jättämisestä vain osittain samaa mieltä kuin Haapala ja Varto. Ilman mitään selityksiä kokonaan kääntämättä jättäminen ei varmaankaan ole paikallaan sen enempää Heideggerin omien tekstien käänöksissä kuin myöskään sellaisissa kirjoituksissa, joissa hänen tekstejään referoidaan tai termejään lainataan muuten suoraan. Heideggerin teoksien suomennoksissa lienee parasta kääntää *Dasein* tavalla tai toisella ja pitää käänöksestä johdonmukaisesti kiinni. Sekakäyttö on sen sijaan mielestäni suorastaan suositeltavaa silloin, kun kirjoittaja vain lainaa Heideggerin termejä omaan teksteihinsä ja soveltaa ja kommentoi niitä erilaisissa käyttöyhteyksissä. Kommentaarien kirjoittaja voi huoletta käyttää saksalaista termiä silloin, kun kaikki suomalaiset tuntuvat sopimattomilta. Samalla hän voi käyttää samassakin tekstissä erilaisia suomennoksia kontekstisidonnaisesti (vrt. Luoto 2002, 152 alaviite): yhdessä tilanteessa täällä-olo, toisessa tuolla-oleminen ja kolmannessa vaikkapa siinä-oleskelu.

Varto (2002) huomauttaa, että Heideggerilla on melko tilallinen ajattelemisen tapa, jossa tuolla ja siellä, täällä ja tässä ovat oikeasti paikkoja. Sen vuoksi Varton (emk) mukaan on tärkeää päättää, missä kirjoittaa se, joka käyttää

sanaa.

Varto (2002) sanoo, että kun Da on tuolla, se lähtee Kenen Tahansa vieraantuneisuudesta, joten varsinainen paikka on tuolla. Kun taas taas puhutaan Daseinin omasta näkökulmasta, se on täällä ja tässä. Minun mielestäni asia ei ole näin. Dasein on ex-staattista olemista, siis olemista tuossa ja tuossa. Kun taas Dasein pyrkii erottautumaan Kenestä Tahansa, siitä tulee tässäolo.

Mutta niin tai näin, Heideggerin käyttämien ilmausten kääntäminen tavalla tai toisella on Varton (2002) mukaan joka tapauksessa tärkeää myös siksi, että ne ovat peräisin arkikielestä ja saivat pysyä siellä; saksankielisenä suomessa pysyttelevä ilmaus muuttuu tekniseksi termiksi tai menettää muuten heuristisen voimansa.

Vieraskielisen ilmauksen tuoma hohto toisaalta ja tekninen esineistyminen toisaalta ovat epäilemättä useissa yhteyksissä asiaan kuulumatonta räsitusta. Hohdon suhteen kääntämättä jätetyt termit muistuttavat toisaalta jossakin mielessä Heideggerin omista pyrkimyksistä ja kirjoittamismenetelmistä. Heidegger piti saksaa ja kreikkaa olemisen itsensä puhekielinä. Olemisen itse puhuu kreikkaa ja saksaa. Niinpä Heidegger yrittikin auroittaa asioitaan kreikkalaisin kirjaimin kirjoitettujen kreikankielisten lainatermien avulla (ks. esimerkiksi Heidegger 1976). Näin kreikka puhui saksalaisissa teksteissä kreikkaa. Lisäksi hän keksi syntyperäisille saksankielisille lukijoilleen saksalaista uudiskieltä, jolloin saksa puhui heille Heideggerin oudontavaa ja auraattista saksankieltä. Käytäntö oli tietysti snobistinen, mutta ehkä se samalla johdatteli olemisen kuulumisten ei-arkiseen kysymiseen (vrt. emt.), joka oli Heideggerin mukaan filosofian tehtävänä.

Monet suomenkieliset Heideggerin termejä lainaavat tekstit ovat osoittaneet, että hyvä tapa ratkaista *Daseinin* käännösongelmat on käyttää pääasiassa alkukielistä muotoa ja kirjoittaa viitteitä, joissa keskustellaan kääntämisen vaikeuksista ja kommentoidaan muutenkin heideggerilaisia sanan ja käsitteen suhteita (ks. ja vrt. Niemi-Pynttäri 2000). Jos termiä käyttää samassa tekstissä silloin tällöin myös suomennettuna, se antaa mahdollisuuden rikastaa ongelmaa kertomalla, että tämä ja tämä käännös on hyvä tässä ja tässä kontekstissa, tuo ja tuo taas tuossa ja tuossa.

Jos *Daseinista* puhuvassa tekstissä harrastetaan ajattelemista, niin mitään ongelmaa ei ole. Ajattelemisenhan on ihmisten puhetta ja puhututtamista, ei yksiselitteisiksi selitettyjen käsitteiden välineellistä käyttöä.

3. **Zenon** (2001, 35) toteaa, että lentävä nuoli on levossa. "Koska kaikki on levossa ollessaan jossakin itsensä kokoisessa tilassa, niin 'mikä on lennossa' on minä tahansa annettuna hetkenä itsensä kokoisessa tilassa, joten se ei voi liikkua". Lentävä nuoli pysyy siis paikallaan. Se selää siinä paikassa missä se kulloinkin on. Myös nuolen "paikka" osoittautuu kuitenkin varsinaiseksi olemisen paikaksi, sillä sitä ei ole olevaisena olemassa. Zenon (emt., 41) jatkaa: "Paikkaa ei ole

olemassa. Jos oletamme, että kaikki mikä on olemassa sijaitsee jossakin paikassa (tai täyttää jonkin tilan), niin paikkakin sijaitsee jossakin paikassa, ja tämäkin paikka on jossakin paikassa ja niin edelleen loputtomiin. Tämähän on absurdia, joten sellaista kuin "paikka" ei ole olemassa".

Tilannetta, johon "paikka" on tässä joutunut, voi tulkita jopa niin, että Zenon lausuu tässä modernin tekniikan ja teknologiakritiikin melko varhaisia syntyänsanoja. Tässä tulkinnassa paikka voitaisiin palauttaa paikalleen väittämällä, että paikka on vain yhden-kerran-olevaisena paikka (se paikka missä jokin olevainen on), zenonilaisena sarjana paikka ei oikeastaan enää ole paikka, vaan jotakin sellaista kuin "asetin". Tällöin tulotaisiin tietenkään siihen päätökseen, että paikka ei ole olevainen.

4. Käytän yhdysviivallista ja yhdysviivatonta kirjoitusasua melko epäjohdonmukaisesti sekaisin. Niin tekee Heidegger itsekin. Suuntana kuitenkin on, että yhdysviivaa käytetään silloin, kun ainutkertaisuus korostuu, tavallista viivatonta yhteenkirjoitusta silloin kun ainutkertaisesta kerrottaessa tarpeellinen käsitelmäärä painottuu. Heideggerin teksteissä väliviivamerkki tuntuu lisäksi joskus toimivan ikään kuin välilyönnettömänä ajatusviivana. Tällöin *Da-Sein* voisi olla suomeksi vaikkapa "Oleminen - Tuolla", tai jotakin sen tapaista, ei kuitenkaan ole- muksen ajatonta autuutta (vrt. Nyttjä 2002, 118).

Väli-merkki-viivasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 422-423. Vrt. myös: Auster 2002, 89; Holkeri 1999, 234; Munro 2002, 238; Otonkoski 2000, 97; P. Toikka 2000b, 15; Varto 2000, 17.

5. On oudoksuttavaa, että Steiner asettaa asiaan millään tavalla pysähtymättä tällaisen olemisen ymmärryksen ikään kuin Heideggerin kannaksi. Oleminen olisi siis Heideggerille vain eräänlainen kaikenlaisen olevaisen attribuutti. Se että Steiner ei ollenkaan perustele näin mullistavaa Heidegger-tulkintaa panee epäilemään, että Steiner ei tiedä, että hänen tulkintansa on mullistava. Tuntuu aivan siltä kuin Steiner ei olisi vaivautunut ollenkaan tutustumaan Heideggerin varhaisemman fundamentaaliontologian ja myöhemmän antimetafysiikan peruslähtökohtiin.

6. "Estetiikka on kuitenkin kohtelias ja herkkä tieteenala, joka tuntee useampia ulospääsyteitä kuin joku panttilainakonttorin hoitaja" sanoo Kierkegaard (2001a, 118). Yksityistä panttilainakonttoria pitävä nainen edusti Raskolnikoville faktisiteettia, maailmaan heitetteisyyttä ilman ulospääsyn mahdollisuuksia ja ilman ulospääsyn yrityksiä.

7. **Harold Bloom** (2001, 188) sanoo, että tietyyssä mielessä Raskolnikov tappaa saadakseen selville, onko hänestä Napoleoniksi, vaikka hänellä olikin hyvät syyt uskoa, että hän on kaikkea muuta kuin Napoleonin lajia. Bloom ei valitettavasti kerro, minkälaisessa tietyyssä mielessä näin oli. Jos uskoo näin jossakin mielessä olleen, niin kirjan joutuu lukemaan kokematta siinä mitään dramatiikkaa tai

dialektiikkaa. Koko jutun pointti on nimittäin siinä, että Raskolnikov (nimi merkinnee vanhalahkoolaista) tiesi protestanttisesti olevansa ennalta valittu ainutkertainen varsinainen ihminen. Napoleon oli vain keskustelussa esimerkkinä tarvittava "tavallinen" suurmies. Napoleonina olemisessa ei itse asiassa siis ollut mitään kokeilemistä. Tämä varma tieto oli kuitenkin toisaalta todistettava muille, siis Raskolnikovin mielensisäisen kuoron "muille". Varmuus omissa silmissä oli ansaittava aina uudestaan oma-vieraiden äänten kanssa kamppaillen.

Dostojevskiä latistaessaan Bloom ei huomaa, että Raskolnikov sanoo suoraan, että kerta kaikkiaan kukaan, ei siis myöskään esimerkiksi historiassa elänyt **Napoleon Bonaparte**, ei ole tohtinut kumartua ottamaan valtaa ja tarttumaan maailmaa hännästä (ks. Dostojevski 1999, 393). Raskolnikovin kokeilut lähtivät tästä tilanteesta, eivät Napoleonista.

8. **John Dewey** (1954) määrittelee julkisuuden tästä lähtökohdasta.

9. Institutionaalinen ja ruumiillinen ihminen tematisoi oman olemassaolonsa myös moneksi muuksi kuin maailmassa olevaksi *Daseiniksi* (vrt. Varto 1992a, 43-44). Hän tuntee itsensä esimerkiksi hengen korkeimman kehityksen edustajaksi (Lenin ilman vuotta g, 37; vrt. varsinkin Hlasko 1960, 109-112).

Henkityieteellinen näkemys on kuitenkin melko harvinainen. Kirjallisuudessa lienee yleisintä nähdä ihminen, tuo järjellinen ja kuolevainen olento (Boëthius 2001, 22) eläimeksi: esimerkiksi tavalla tai toisella sairaaksi eläimeksi (ks. Bellow 1984, 8), esimerkiksi tai sitten seremonialliseksi (Wittgenstein 1986c, 50) tai uskonnolliseksi eläimeksi (Twain 1976, 207). Zoologisessa katsannossaan ihminen kirjoittautuu myös aristotelelaiseksi puheeseen kykeneväksi *zoon logon ekhon* -eläimeksi (Ojakangas 2001, 50) tai aristoteelis-lorenzenilaiseksi puhe-eläimeksi (töttö 1980, 85), nauravaksi eläimeksi (vrt. Leikola 2002, 10), joka saa aikaan naurua (Bergson 1994, 9), naurettavimmaksi eläimeksi (Kierkegaard 1998o, 84) ja haluaa ymmärtää nauruaan (Blomstedt 2001, 114). Ihminen on työkaluja valmistava (Niiniluoto 2002, 25) ja ja symboleja käyttävä (Niiniluoto 2002, 25) kulttuurieläin (Niiniluoto 2002, 25-26), joka voidaan erottaa muista eläinlajeista myös tietoa omaksuvaksi ja kuolevaiseksi eläimeksi (Aristoteles 2002c, 73, 77). Lisäksi tämä luonnostaan kesy (emt., 76, 97) korkeamman asteen kotieläin (Ojakangas 2001, 85) tematisoi itsenä koston hautovaksi (Bellow 1980, 211), järkeileväksi (Vähämäki 1999, 134), järkeväksi (vrt. Arendt 2002, 34, 89, 174, 288; de Fontenay 1997, 237; Heidegger 1976, 108; 2000a, 61-65, 69; Kupiainen 2000; Luoto 2001, 24; 2002, 23; Niiniluoto 2002, 25; Padrutt 1992, 20-21, 28; Zimmerman 1997, 253), järkeileväksi ja kaksijalkaiseksi (Boëthius 2001, 137), loogiseksi (Pareto 1963b, 1302; Peirce 2001, 130), lahjonnalle alttiiksi (Chandler 1989, 265), poliittiseksi (Arendt 2002, 30-35; Leikola 2002, 10; Niiniluoto 2002, 25), seuralliseksi (Peirce 2001, 16), sosiaaliseksi (Leikola 2002, 10; Pareto 1963b, 960), tunnustavaksi (Kakkori 2001a, 25, 115, 121-124) tai ideologiseksi eläimeksi (Althusser 1971, 160), alastomaksi

apinaksi (D. Morris 1972), kantaa ottavaksi apinalajiksi (J. Pyysalo 2003, 39) matkimista matkivaksi olioksi (ks. Ojakangas 2002, 57 alaviite) tai lottoa pelaavaksi sosiaalisesti eläimeksi, jolla on litteät kynnet (Mannerkorpi 1971, 27-31). Tässä katsannossa *Dasein* ei kuvaa tyhjentävästi ihmistä.

Myös Heidegger itse oli hyvin selvillä siitä, että ihmiset tematisoivat ihmisen moneksi muuksi kuin *Daseiniksi* (ks. Heidegger 1986c, 11 ja 45-50). Ymmärtääkseni hän kuitenkin ajatteli, että *Dasein* sanoo kaiken mahdollisen ihmisen olemisesta. Samalla *Dasein* sanoo paljon sanomisenarvoista muustakin olevaisesta. Ihminen on nimittäin Heideggerin mukaan sellainen olevainen, joka on jossakin suhteessa omaan olemiseensa. Heidegger harrasti toisen maailmansodan loppuun saakka kritiikitöntä humanismia ja ajatteli, että muilla olevaisilla ei itse asiassa ole maailmaa, vain ihminen on maailmassa-oleva (*In-der-Welt-sein*) olemisen itsensä paikka (*das Da des Seins selbst*).

10. Ensimmäinen filosofia yhdistetään yleensä Aristoteleen teksteihin (ks. esimerkiksi Agamben 2001, 51; Heidegger 2000c, 22; Heinämaa & Oksala 2001a, 9; Ikäheimo 1998, 201-202; Kakkori 2001a, 83; Pönni 1996, 7;) ja joskus jopa Hobbesiin (ks. Mill 2000a, 101), mutta harvemmin Heideggeriin, joten saatan syyllistyä tässä harhaan osuvaan tulkintaan. Varto puhuu "ensimmäisen filosofian" yhteydessä luonnollisen asenteen murtamisesta ja sitä kautta Husserlista ja viittaa myös Levinasiin, mutta hänen teoksensa kokonaisilmapiiri houkuttelee tulkitsemaan ensimmäisen filofian ensimmäisen kysymyksen heideggerilaisen toisen kanssa olemisen problematiikan uudeksi muotoiluksi.

Annan tässä yhteydessä "ensimmäiselle" myönteisen arvovaruksen, mikä ei kuulu sille kaikissa "ensimmäisen filosofian" käyttöyhteyksissä.

Yleisesti ottaen filosofioiden kilpajuoksussa käydään melko ankaraa kamppailua ensimmäisestä sijasta. Ensimmäisen filosofian sija annetaan Aristoteletta seuraten usein juuri metafysiikalle, mutta sitä vaaditaan myös (usein Levinasin hengessä) etiikalle (ks. esimerkiksi Heinämaa & Oksala 2001, 9; Oksala 2001, 74) tai estetiikalle (ks. esimerkiksi Säätelä 2000, 74, 76). Heideggerin näkemyksen mukaan ensimmäinen filosofia on tietenkin fundamentaaliontologiaa (Lacoue-Labarthe 1998, 74-75).

Olisi mukavaa, jos joku keksisi järjestysasteikoista ja arvonimistä piittaamattoman filosofian ja osaisi sitten olla vaatimatta ensimmäisen arvoa sille.

11. Esimerkiksi vuoden 1861 maareformi tai vuoden 1905 vallankumous osoittivat, että narodnikkien ja monien muiden rientäminen maaseudun kansan pariin ja muut erilaiset maalaiskansanelämän palvonnän muodot eivät oikeastaan olleet modernisaation vastatendessejä vaan edistyksen etsimisen erikoislaatuisia tapoja.

12. Koska aika rientää (ks. Kierkegaard 2001b, 23), niin hukatun ajan perässä joudutaan usein juoksemaan (ks. Rouaud 2000, 103). Näin on tehtävä, sillä palkka juoksee ajasta (Harju & Toivola 1988, 24-25). Ajan virrasta käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Boëthius 2001, 113; Delillo 2001, 148; Droit 2002, 94; Frayn 2001, 419-420; Gleick 2001, 290; Hägglund 1998, 7; Høeg 1997, 35-77; Leskelä-Kärki 2001, 114-115; S. Lindqvist 1998, 56; Partala 2002, 259; Peirce 2001, 15, 100, 304-305; K. Salminen 2001, 6; Sarsila 2001e, 155; Sebald 2002, 118, 296, 329; E. Seppänen 2002, 156; Singer 2002, 310; Sumari 2003, 26; Suoranta 2000, 127; Uusitalo 2000, 28, ajan virran rannoista (Sebald 2002, 118), ajan kuilusta (emt., 127). Ajan siivistä ks. N. Rauhala 2000, 12. Ajassa ajelehtimisestä ks. Droit 2002, 95. Kehkeytyvästä seurausjärjestyksestä ks. Boëthius 2001, 112. Ajan merkeistä ks. Holland 2001, 81; Kalela 2001, 24; Nietzsche 2002, 64. Ajan kanssa pelaamisesta ks. E. Seppänen 2002, 228; ajan rajoista Salme Törmä 2002, 19.

13. Tästä syntyy päätelmä, jonka **Augustinus** torjuu: mennyttä ei ole enää olemassa, ja tulevaisuus ei ole vielä, jos nykyisyys on kaiken lisäksi olematon vaihduntapiste menneisyyden ja tulevaisuuden välissä, niin aika on silkkää olemattomuutta (vrt. Kakkori 2001a, 16).

14. Kuulin aforismin Pieksämäellä vuonna 1977. Kuulemispaikkana oli puisto, ajankohtana varhainen kesäaamu ja lausujana nuori puistotyöläisnainen, jonka nimen olen valitettavasti unohtanut. Lausuja ei viitannut omaan tilanteseensa vaan kuulijaan. Sävy ei ollut puhuttuna yhtä ironinen kuin kirjoitettuna, vaan mieluummin ymmärtävä ja lohduttava, jopa jollakin hauskalla tavalla vakava. Tutkiva hauskanpito ei kohdistunut tässä intersubjektiivisessä tilanteessa suoraan sen enempää kuulijaan kuin puhujaan itseensä vaan ahdistuksen aina-jo-läsnäolevien savolais-heideggerilaisten potentiaalien soveltamismahdollisuuksiin.

15. Kuulin tilannearvion Tampereen Takahuhdissa vuonna 1983. Kuulemispaikkana oli laajahkon peltoaukean poikki lumihankeen tallattu kinttupolku, ajankohtana iltapäivän ostosruuhkatunnit ja lausujana minulle tuntematon nuorehkoa keski-ikänsä elävä nainen, jonka äänessä kuului harvinaisen selvä nokialaisaksentti. Ohitimme toisemme toinen toistamme kevyesti hipaisten, kädet tasapainon tavoittelun vuoksi ristiinnaulitun asentoon kohotettuina. Tässäkään intersubjektiivisessä tilassa hauskanpidon esineenä ei ollut puhuja eikä kuulija. Kohteena oli molempia yhdistävä hämäläis-perelmanilainen asiallisuuden prinssiippi, joka kyseenalaistui monimielisemmin kuin kirjoitettu teksti luullakseni antaa ymmärtää.

16. Draaman käsitteen omaksuminen toiminnan kategorian analyysin lähtökohdaksi (ks. ja vrt. Weckroth 1978, 18-20) herättää kysymyksiä siitä, miten perusyksikköä komplisoidummat toiminnalliset yksiköt (ks. Kierkegaard 2002, 128) (kohtaukset? episodit? näytökset?) muodostavat uusia temporaalisia toimintasommitelmia. Persoonan teatraalisesta kompositiosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001b, 39, 64. Persoonasta ja perspektiivistä ks. Goffman 1990b, 163-164.

17. **Alan Warden** "identiteetti-arvo" (ks. Gronow 1995, 100) on tekemisissä tavaroiden tämänkaltaisen olemistilan kanssa. Samoin **Wolfgang Fritz Haug** "näyttöarvo".

18. Myöhemmin on alettu arvella, että markkinavoimat koostuisivat sittenkin ihmisistä. **Kari Sallamaa** (1998, 134) kertoo, että markkinavoimat ovat sukupuolesta riippumatta saman näköisiä nuoria ihmisiä, klooneja, jotka tapaavat toisensa raskaan työpäivän päätteeksi pitkiä juoden. **Juha Siltala** (1996, 5) täsmentää, että voimat ovat 25-vuotiaita ja finninaamaisia.

On kuitenkin mahdollista, että päätöksiä tekevät finninaamat pohtivat pitkällä oluella istuessaan koko ajan, mitä markkinavoimat sanoisivat tästä tai tuosta, joten finnikasvoisten markkinavoimien takana voi sittenkin olla kasvottomia markkinavoimia.

19. Kristillisten ennakkoluulojen mukaan rakennettu pakanamaa avaa mielestäni kiinnostavan näkökulman 2000-luvun alun talouselämän julkisiin puhetapoihin. Vanhoja pakanoita tämä stereotyyppi sen sijaan kohtelee väärin (vrt. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 29; Moore 2001, 168-169).

20. Tavarain fetishiluonteesta ja sen salaisuudesta käytyä keskustelua ks. K. Marx 1957b, 98-109.

21. Taloudellisten kategorioiden henkilöitymistä käytyä keskustelua ks. Marx 1957a, 39. Henkilöiden taloudellisista luonnenaamioista käytyä keskustelua ks. Marx 1957b, 111.

22. Mitattavaa aikaa kannattaa katsoa ja verrata ongelmaa Marxin (esimerkiksi 1957b, 69-98) tekemiin tavarain arvomuotoa koskeviin kehitelmiin.

23. Ajan osittelemisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi DeLillo 2001, 108; Dostojevski 1999, 150.

24. Ja näinhän asia tietysti on: Dostojevskin pietarilaisromaanien hengästyttävän hauska hullunkurisuus perustuu tietynlaiseen *tempoon*. Temposta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 138; P. Julkunen 2000d.

25. Tila ei ole tässä katsannossa muuta kuin sellaista ajan vierimistä (Phillips 2000, 133), jossa aika syö paikan (Simonsuuri 1995, 76). Ajan tavoista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Koskinen 1996, 175; Sarsila 2001b, xviii.

26. **Vesa Jaaksin** käänöksessä sana "**puite**" suomentaa Heideggerin termin *Gestell* (tai *Ge-stell*). Itse päädyin "hylllyyn", koska se mahdollistaa luontevasti sanan käyttämisen heideggerilaiseen tapaan verbinä (*ge-stellen*): hyllytetty filmi (ks. esimerkiksi Kenez 2001, 193) hyllytetty ohjelma, hyllytetty virka, hyllytetty ihminen (ks. esimerkiksi Hämäläinen 2002), hyllytetty maailma.

Jaaksi valittaa sitä, että suomen kielessä on vaikea keksiä

ilmausta, joka korostaisi yhtä aikaa sitä, että sanaan kokoontuu jotakin (ge), ja sitä, mikä siihen kokoontuu (stellen). (Ks. Heidegger 1994a, 44 jälkiviite.)

Hylly mielikuvioi mielestäni nimenomaan kokoamista ja varannointia ("notkuvat hyllyt") ja joskus myös lajittelun ja luokittelun mahdollistamaa saatavuutta ("tuli kuin apteekin hyllyltä"). Hylly sisältää myös re-presentaation näkökulman. Kaikki mikä on hyllyllä, on nostettu sinne jostakin. Puitteet ovat mieluummin jotakin sellaista, joka ohjaa katsomista tai kulkemista (ikkunan puitteet, oven puitteet, puitelaki, puitesopimus; jos ohjaavia puitteita ei oteta huomioon niin niihin törmätään: "mennään pieleen"; ks. Franquin 1994, minkä jälkeen "olla pielessä"; vrt. S. Bremer 1998, 10). **Karmit** (ks. P. Carey 2002, 63; Ekman 2002, 238; Parpola 1997, 34; Rönkä 2002, 163), **pokat** (ks. Joensuu 1989, 90-91; E. Kuusista 2002, 49) ja **kamanat** (ks. Ekman 2002, 170) ovat puitteita, joten "puite" kantaa myös optimistisia ja voluntaristisia saattomielteitä, jotka eivät sovi Heideggerin teknologiakritiikkiin (vrt. "tulen vaikka karmit kaulassa"; "minä vielä pokaan tuon mimmin"; "kamanat kohottukohot").

Puite on siis karmien, pokien ja kamanoiden yleis- tai puitekäsite (näin ei kuitenkaan ole aina; esimerkiksi **Kaskisten** kaupungissa on muutettu karmeja puitteiksi, ks. El Harouny 1996a, 42; puitteista käytyä keskustelua ks. myös Chossudovsky 2001, 159; A. Haapala 2000b, 156; Huovinen 2001, 95; Ishiguro 2002, 401; Kivistö 2002, 131; Lehtovaara 1999, 17; Luoto 2002, 16; Ojakangas 2001, 53; Sassi i.v., 291, 319; Sennett 2002, 158; E. Seppänen 2002, 57; Suoranta 1999, 99; 2000, 100; Åberg Secher 2002, 55). Samalla puitetta voi pitää myös kehysten erikoistapauksena. Puite voi olla esimerkiksi ikkunanlasia ympäröivä puinen raami (raamista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi S. Autio 2002, 153, 155, 157, 214; Beevor 2002, 341; Ekman 2002, 218; Houni 2000, 247; 2002, 238, 246; Huovinen 1989, 46; Kakkori 2001a, 105; Kentta 2000, 27; Kivikuru 1996, 221, 230-232; M. Koski 2001, 190; H. Pesonen 2002a, 104; Tuominen-Gialitaki 2002, 29, 176; Virtapohja 1998, 131) tai laseja erottava poikki-piena (ks. Sebald 2002, 74) tai kehys. **Kehys** on usein jotakin sellaista, jonka tarkoituksena on huomion kohdistaminen, toisin sanoen huomion kohteen tietynlaistava esille ottaminen.

Kehyksestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Ahponen 2001, 11, 13, 40, 41, 45, 56-69, 253-254; Arendt 2002, 25; Asp 1999, 13; Bataille 1998, 117; Bateman 1998, 154; Beevor 2000, 337; Bellow 2001, 26-27; Berman 1997, 55; Bertilsson & Christiansen 2001, 454; Blomstedt 2001, 14; P. von Bonsdorf 2000b, 165; Colli 1997, 33, 48, 61, 94, 108; DeLillo 2001, 53; Eisler 1988, 57, 181; Ekman 2002, 221, 380; Elias 1993, 28; von Essen 2001, 87; Frayn 2003, 128, 129; I. Garam 2002, 37; Grass 2002, 232; L. Gustafsson 2001, 62, 114; Haahtela 2000, 52; A. Haapala 2000c, 125; Heidegger 2000c, 22; A. Heinonen 2002a, 102; J. Heinonen 2001, 146; Hemánus 2002b, 45; Herkman 2002, 26; Hirvilammi 2000, 46; Houni 2000, 28, 107, 109-110, 114 alaviite - 115 alaviite, 184, 279; 2002, 233; J. Hujanen 1998, 90; Huovinen 2001, 337; H. Huttunen 2002, 125; V. Hänninen & Valkonen 1999, 142; Jalonen 1998, 128; Joensuu 1989, 82, 91;

L. M. Järvinen 1996, 16, 44, 158; Kaldor 2001, 189; E. Karvonen 2000c; Katajavuori 2001, 34; H. Kirjavainen 2002, 150; Kirstinä 2000, 103, 105, 107, 120-121, 124-125, 129, 132; Kojo 2002, 42, 58; M. Koski 2001, 178; Koskimaa 2000, 223; S. Kotilainen 2001, 41; M. Lehtonen 2001, 63; H. Liehu 2002a, 17; Lindgren 2001, 221, 224; M. Lindqvist 2002, 133; Löytömäki 1998, 211; Löytönen 2002, 67; Mannerkorpi 1950, 7-31; J. Manninen 2000, 177-185, 191; Mustonen 2001, 10, 19, 27, 28-30, 38, 72-73, 80, 98, 145, 176-177; L. Niinikangas 2000, 68; V. Niinikangas & Näätasaari 2000, 109; Nohrstedt 1999, 51, 60; Nummi 2000, 211, 215, 217, 228; pantti 1998, 45, 170; Pareto 1963b, 1270 alaviite; Peräkylä 1990; 1992, 266; Power 2001, 228, 282, 326-327; Putkisto 2000, 62; Pyrhönen 2000, 191, 196; Rautio 1999, 24; Ridell 1999a; 1999b, 29, 39 viite; Rytöhönkä 2001, 48; Saramago 2003, 198, 291; Sassi i.v., 291, 301; Sebald 2002, 231; J. Seppänen 2001, 150-151, 166, 194, 200, 296; Sepänmaa 2002a, 268, 269; Sirkkunen 1996a, 24, 30, 31, 41; Suonpää 1997, 17; Swantz 2000, 18; Uusitalo 2000, 56; Valkola 1999, 130; Vettenranta 1992, 41-42, 47-48, 80; Vilkkö 1996; Virtapohja 1998, 131; Winquist-Galbe 2000, 139; Ørstavik 2003, 19. Puukehyksestä ks. Houni 2000, 279-281.

Kehys tuo mieleen niitä olevaisia, jotka seisovat huomionkiinnittäjää vastassa, ja joista Heidegger käyttää nimeä *Gegenstand*. Tässä siirrytään kuitenkin sellaiseen olevaisproblematiikkaan, joka ei ole välttämättä sama kuin *Gestell*-tilanteessa. Siirrytään varalla-olosta tai käytössä-olosta (ja näitä varten esillä-olosta) pelkkään esillä-oloon; jopa esillä-oloon ilman kehikkoa (ks. ja vrt. J. Carey 2003, 14; Sassi i.v., 308). **Reijo Kupiainen** kääntääkin Heideggerin *Gegenstandin* sanalla "**esi-ne**" (ks. Heidegger 1996b jälkiviite; Kupiaista muka-ellen Heideggerin *Zeug* voisi ehkä olla me-dia-aikakaudella "**väli-ne**" ja *Gestell* modernia agraaria komentotaloutta muisteleva "**pui-te**").

Minua harmittaa joka tapauksessa, että en onnistunut rakentamaan sellaista aitoheideggerilaista suomalaista yhdysviiva-ilmausta, joka toimisi tekstissä. Tai miten olisi ihmisestä puhuttaessa seka-kieli-ilmaus hylly-teddy.

27. Pehmeän ja miellyttävän esineen, esimerkiksi teddykarhun, merkitys on siinä, että lapsi saa lohdutusta kokemalla esineen samalla kertaa sekä äitinsä että oman itsensä jatkeeksi (Kajamaa 1994, 186). Julkkiksilla voi hyvinkin olla hoidettavinaan transitionaaliobjektin nallemaisista velvollisuuksia. Nalle ei aseta vaalijalleen vaatimuksia koska on eloton. Julkkis on vaatimukseton koska on julkisessa läsnäolossaan fyysisesti poissa (vrt. Kierkegaard 2002, 154).

28. Modernin ajattelun re-presentaationaalisuus pohjautuu tähän tekniikan hallinnan halussa syntyvään uudelleen-asettamiseen.

29. Kirjoitin käsikirjoitukseen "hyllyn" moneen kertaan vahingossa yhdellä l-kirjaimella. Hyllyllä ollaan. Hylky ei mitenkään liity Heideggerin esillä-olemisen eikä käsillä-olemisen ideoihin, mutta kirjoitusvirhe tuntuu silti teknologiaessentialistisesti houkuttelevalta. Ihminen on jätettä tuottava eläin.

30. Heidegger (1994a ja 1994b) puhuu enimmäkseen tekniikasta eikä teknologiasta. Otan kuitenkin vapauden arvella, että hän tarkoittaa myös ja nimenomaan teknologiaa, sillä hänen lausunnoissaan on koko ajan puheena tekniikan *logos*, siis hyllyllä koottujen olijoiden kootut ja kokoontuneet puheet ja puhumiset, ajattelut ja ajattelemiset (vrt. S. Lindberg 2001, 181).

31. Suomen kielen "hylly" yhdistää neljä aristoteelista *causaa* juuri sillä tavalla, joka tekee Heideggerin (1994b, 31-32) mielestä tekniikan ymmärrettäväksi. Voidaan nimittäin sanoa, että tekniikka on heideggerilaisessa katsannossa neljänlaisen kausaalisuuden yhdistymistä esille-ottamiseksi. Nuo neljä kausaalisuutta yhdistyvät suomessa näkyvästi hyllyllä. Juuri hyllyllä varannot (*causa materialis*) ovat esillä jotakin tarkoitusta varten (*causa finalis*), jonkun asettamina (*causa efficiens*) ja jonkinlaisina (*causa formalis*).

Se että suomentajat eivät ole sattuneet löytämään toimivaa perusmetaforaa on johtanut siihen, että Heideggerin tekniikkakritiikki on suomeksi hyvin vaikeatajuista tai melkein käsittämätöntä. "Puite" sen enempää kuin "asetinkaan" ei havainnollista millään tavalla neljän syyn yhdistymistä maailman esillepanon ja tämänpäiväistämisen akteiksi.

Hyllyissä on sekin hyvä puoli, että ne ovat tasoja. Heideggerin (1994b, 33) mukaan "(a)iheuttamisen tavat, neljä syytä, kisailevat siis esiintuomisessa". Tällainen esiintuomisen karkelointi voi tapahtua (ja olla esillä) tasaisella hyllyllä, mutta ei ymmärtääkseni puitteessa eikä ainakaan asettimessa. Tasosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 25, 50-51, 52-73. Vrt. myös: Envall 2003; H. Liehu 1990b.

32. Ajan vaatimuksista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 286; vrt. myös: Kakkori 2001a, 27; V. Kallio 1995, 67; S. Lindqvist 2000, 111; Sennett 2002, 37. Ajan haasteisiin vastaamisesta ks. esimerkiksi Kivikuru 1996; S. Kotilainen 2001, 27; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 8, 11. Ajan hampaasta ks. E. Seppänen 2002, 76; ajan hermosta ks. Huovinen 2001, 253; Kero & Taskinen 2001, 32; H. Pesonen 2002b, 41-42; Rautiainen 2000, 166; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 9. Ajan valtimosta E. Seppänen 2002, 34, 156. Ajan kysymyksestä Kero & Taskinen 2001, 48. Ajan lennosta E. Seppänen 2002, 149, ajan laskusta E. Seppänen 2002, 147.

33. Palaan hyllyjärjestyksiin tutkielmani neljännessä luvussa, jossa käsittelen nomenklaturaa esilläolemisen hyllykkönä, jolle asetetut aktorit kisailevat keskenään ylemmälle hyllylle nousemiseen oikeuttavista optioista.

"Hyllykkö" ehkä ilmaisee pelkkää "hyllyä" paremmin Heideggerin ajatusta tekniikan haasteellisuudesta. Näin on ainakin silloin, jos hyväksymme ajatuksen, jonka mukaan teknologia on aina sosiaalitekniikkaa, jotakin sellaista, jossa ihmiset tekevät toisista ihmisistä varantoja ja varantojen tekemisen tehokkuus vaatii tietyn byrokraattisen arvohierarkian. Hyllykkö on tällöin aina teknokraatin edessä ja sanoo haastavasti: "hyppää ylähyllylle jos kykenet". Haasteen saanut osoittaa

kykenevyytensä ja itsenäisyytensä hyppäämällä juuri sinne, minne hänen pitääkin hypätä.

34. Ja näinhän asia on. On esimerkiksi melko tyhjänpäiväistä sanoa muutamia **Jane Campionin**, **Krzysztof Kieslowskin** tai **Andrei Tarkovskin** elokuvia "syvästi inhimillisiksi" tms. Heidän elokuvilleen on nimittäin ominaista nimenomaan **maailman** kipeä kosketus.

Tarkovskille on tyypillistä melkein sananmukainen hyllyä tärisyttävä maailmaan kurkistamisen huimaus. Katso esimerkiksi, miten juomalasi kulkee pöydällä **Stalkerin** alussa. Maailmassa on lisäksi määrittelyjä torjuva alue, jossa varannot makaavat hylättynä hylkytavarana vedessä (vrt. P. von Bonsdorff 2002, 222-223).

Campionin **Naisen muotokuvan** alkukuvissa nuoret naiset makailevat puun oksilla. Hyllytettyä ihmistä satuttavan alun (vrt. Lilius 1996, 7; ks. B. Kaila 1996, 72) jälkeen elokuva pitkästyttää hiukan. Tärkeimmät dialogit toteutetaan mustaa taustaa vasten otetuilla vuoroon leikatuilla tummatukkaisen naisen ja tummatukkaisen miehen kasvotutkielmilla, joissa naisen pään ääriiviiva katoaa taustaan ja miehen pään ääriiviiva erottuu.

Kieslowskin **Lyhyt elokuva tappamisesta** on lyhyt elokuva tappamisesta. Siinä huomataan, miten hyllyn maailmassa-olemisen huomaamatta jättäminen johtaa aika armottomasti hyllyn maailmassa-olemisen huomaamisen. **Väitriologian** huumori taas on melkein kaavamaisesti muotoa: "hei, hyllyhän on maailmalla!".

Elokuvalle ja valokuvalle on yhteistä, että ne pystyvät tutkimaan hyllyn ja maailman suhteita. Niiden ero on siinä, että elokuva kurkistuttaa hyllyltä, mutta ei pysty pudottamaan kokonaan, minkä valokuva puolestaan joskus onnistuu tekemään.

Tarja Talvitien (1993) mukaan valokuvan ja elokuvan ero on siinä, että elokuvan ohjaaja pyrkii koko ajan manipuloidaan katsojaa, siis estää lörpöttelyllään häntä ajattelemasta, kun taas valokuva saattaa antaa katsojalleen sysäyksen assosiointiin, joka voi jatkua vailla ajan ja tilan rajoja. Ja näinhän asia taitaa aina olla. Esimerkiksi Campionin Naisen muotokuvan maailmallisuus (hyllyn kontekstointi) perustuu still-kuviin (tai ehkä tarkemmin sanoen still-kuva-mielikuviin; elokuvahan ei varsinaisesti pysähdy).

35. **Don DeLillo** (2001, 108) sanoo, että ihminen on tehty ajasta. **Helena Sinervo** (1994, 46) kertoo, että on ruvennut veistämään aikaa. Vaikkapa **Kain Tapperin** näyttelyyn tutustumisen osoittaa, että kuvanveistäjän materiaalin valinta ei ole vähämerkityksellinen asia. Hyllylle asetetusta tasalaatuisesta ajasta tulee toisenlaisia minuuksia ja veistoksia kuin monisyisestä temporaalisuudesta.

36. Jalosta Villistä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Alia 1999, 24; Aronpuro 1998, 39; Charrière 1981, 150; Chatwin 1987, 21; Dorfman & Mattelart 1980, 52-53, 57-66, 72-74, 76-78, 84, 100, 108, 117, 122, 124; Heidegger 1976, 119; Laszlo ym. 1996, 57; Levi 2001, 147-149, 161, 169-172, 180, 183; M. Lindberg 2000, 67; J. Manninen 2000, 80, 86; Mehtonen 1998,

47; Mäki 2001a, 5; Rousseau 2000.

37. **Pentti Raittila** (1999, 84) heittää **Soilikki Vettenrannan** Tshernobylijournalismitutkimusta arvostellessaan hemanismin, jonka mukaan ahdistus (samoin kuin aika, paikka, mielen tila, huolenpito tai pelko jne.) on "Heideggerin todellisuuden käsittämisen kategoria". Raittilan tahdittomuus hipoo hemaanisia mittoja siksi, että hän ei piittaa yhtään Heideggerin ja Vettenrannan erittäin eksplisiitistä "todellisuuden käsittämisen kategoriaa" vastustavasta työskentelystä.

Vettenranta korostaa sitä kaikille Heideggeriin tutustuneille sinänsä ilmeistä seikkaa, että "Heideggerin eksistentiaalit" ovat maailmassaolemisen tapoja. Siitä että Vettenranta ottaa tämän tutkimuksensa yhdeksi lähtökohdaksi seuraa kuitenkin se kiintoisampi seikka, että edes hänen epistemologinen analyysinsä ei ole "todellisuuden käsittämistä". Ontologisesta perspektiivistä epistemologiseen perspektiiviin siirtyminen merkitsee oikeastaan vain eräänlaista tutkimusotteen historiallistumista. Maailmassaolemisesta siirrytään elämismaailman ja systeemin suhteisiin, sekä näistä juontuviin rationaliteetin muotojen tarkasteluun.

Hemanistisilla tahdittomuuksilla on joskus myönteinen puolensa, joka ilmenee tietyssä sumeilemattomassa rohkeudessa. Raittilakaan ei piittaa ollenkaan siitä, että on melko varmasti maailman ainoa Heidegger-tutkimuksen arvioitsija, joka pitää "todellisuuden käsittämisen kategoriaita" Heideggerin työvälineinä. Luultavasti lähes kaikki muut ovat sitä mieltä, että Heideggerin elämäntyön koko myönteinen sisältö oli siinä, että hän osoitti kartesiolaisen todellisuuden käsittämisen seuraukset. Tai ainakin yritti parhaansa. Melko monet Heideggerin arvioitsijoista ovat luullakseni myös taipuvaisia ajattelemaan, että erinomaisinta Heideggerissa on se, että esimerkiksi hänen olemisen unohtumista koskevat keskustelunsa tekevät ymmärrettäväksi, että Tshernobylin tapaiset onnettomuudet johtuvat lähinnä ja enimmäkseen siitä, että modernissa maailmassa muutamat ihmiset onnistuvat muuttamaan kaikki elämänilmiöt väkivaltaisesti, siis muiden pyrkimyksistä mitään piittaamatta, todellisuuden käsittämisen kategoriaiksi. Ymmärtääkseni Raittilan (1999) kritiikin kohteena oleva Vettenranta (1998) arvioi Tshernobyli-tiedotuksen onnistumisia ja epäonnistumisia myös tästä perspektiivistä.

38. **Jukka Välimäki** (1995) huomauttaa, että ahdistus määritellään Heideggerin eksistenssifilosofiassa niin eri tavoin ja eri lähtökohdista kuin psykoanalyysissä, että varsinaista yhtymäkohtaa on vaikea löytää. Ahdistuksella heideggerilaisessa mielessä ei luonnehdita sellaista psyykkistä ja kliinistä ongelmaa, joka olisi joidenkin ihmisten erityinen taakka ja josta voisi olla mahdollista ja toivottavaa vapautua esimerkiksi psykoanalyysin avulla.

Välimäen eronteko on tutkielmani kannalta krusiaali, sillä en käsittele lainkaan psykiatrian alaan kuuluvaa ahdistusta, mutta saatan silti herättää sitä koskevia kysymyksiä. Ontologisen (maailmassa tapahtuvan) ja psykologisen (klinikalla hoidettavan) ahdistuksen suhde on ongelma, jonka käsittelemiseen minulla ei ole kompetenssia. Käsitykseni kuitenkin on, että kysymys ei ole

siitä, että kokonaan eri asioille olisi annettu sama nimi. Kummassakin ahdistuksen tyyppissä voi olla kyse jossakin mielessä samasta asiasta. Ero on ehkä hallintakeinoissa. Eksistenssiahdistukseen liittyy lukuisia hallintakeinoja, joista jotkut ehkä synnyttävät kliinistä ahdistusta. Kliininen ahdistus voi siis ehkä joskus olla eksistenssiahdistuksen yhdenlaista hoitoyritystä.

39. Varton (1993a) sanoin: "olemassaolevaa ahdistaa olemisensa perustassa". Ahdistus on luonnehdittavissa tilanteeksi silloin, kun olemassaolevan olemisen ainoana perustana on pelkkä oleminen itse. Tilanne on tauti silloin, kun itse oleminen muuttuu sosiaaliseksi ja satunnaiseksi perustamiseksi (vrt. varsinkin T. Pystynen 1993, 54-55).

40. **Isä Ambrosius** (1995a) sanoo, että ahdistus on hänelle mieluummin tietynlaista sosiaalista maailmaa kuvaava termi kuin jokin ihmiseen välttämättä kuuluva asia. Ambrosiuksen huomautus paljastaa tutkielmastani ristiriitaisuuden, jota en ole onnistunut selvittämään. Väitän yhtäältä Heideggeriin luottaen, että ahdistus ei johdu mistään erityisestä seikasta vaan pelkästä olemassaolon kohtaamisesta. Väitän toisaalta, että ahdistus johtuu aivan tietynlaisesta sosiaalisen maailman tapahtumasta, nimittäin ajattelemisesta tai yleensäkin luovasta työstä. Se, mikä minun pitäisi ristiriidasta vapautuakseni osoittaa, on, että toisten ihmisten kanssa dialogeina oleminen, eli ajatteleminen, on sama asia kuin pelkkään olemassaoloon törmääminen. Pitäisi osoittaa, että minällä on kyky törmätä pelkkään olemiseen siksi, että toinen on olemassa sen minärakenteessa. Asiaa voisi ehkä muotoilla niin, että se pelkkä olemassaolo, johon minä voi törmätä, on tietyssä mielessä yksinäisen minän omaan rakenteeseen sisältyvä toinen.

Juha Varto (1993a) sanoo, että ontologisen analyysin ja yhteisöllisen analyysin välillä on lähes kuilumainen ero, jota ei pidä pyrkiä ylittämään, sillä ylitysyritysten tuloksena on spekulatiivista historiaa tai satunnaista perustamista (kuten Marxilla). Varton mainitsema kuilu on kyllä olemassa tässä tutkielmassani, mutta olen silti tasojen sekoittamisesta eri mieltä hänen kanssaan. Minun mielestäni kuilun yli päinvastoin pitäisi vilkuilla, vähintäänkin sen verran, että ontologiikka antaisi sellaisen taustan, jota vasten katseltuna yhteisöllinen analyysi kävisi kiinnostavammaksi.

Jos ontologisiin kysymyksiin yrittää antaa historiallisia ja yhteisöllisiä vastauksia, niin tuloksena on metafysiikkaa. Tulos ei kuitenkaan ole välttämättä yhtä kammottava kaikissa mahdollisissa ontologisen analyysin ja yhteisöanalyysin välisissä rajankäynneissä. Ontologinen analyysi ja yhteisöanalyysi sekaantuvat parhaalla tavalla silloin, kun ne toimivat toistensa relevanssitaustoina. Huonoimmalla tavalla ne menevät sekaisin silloin, jos toisen piiristä annetaan vastuksia toisen piirissä muotoiltuihin kysymyksiin.

Jos fundamentaaliontologia ymmärretään olemisen kysymisen tutkimiseksi (ks. esimerkiksi Ojanperä 1996), niin silloin fundamentaaliontologia on itse asiassa eräänlaista yhteisöllistä ontologiaa, sillä kysyminen on aina yhteisöllinen tapahtuma (silloinkin kun kysyy itseltään). Tässä mielessä kysymisen

analyysi on sekä kohteen (kysyminen) että metodin (kysymisen kysyminen) suhteen yhtä aikaa ontologista ja yhteisöllistä, mutta metafysiikkaan harhautumisen vaaraa ei silti ole olemassa, kun pysytään kysymisen alueella. Olemisen kysymykseen vastaaminen ("olemisen perusta on" ... "jumalassa", "taloudessa" "yhteisöllisyydessä", "kansassa"...) on metafysiikkaa. Olemisen kysymisen yhteisöllisten tapahtumistapojen tutkiminen ei sen sijaan sitä ole.

Ontologian ja dialogian yhdistäminen fundamentaaliontologiseen tutkimukseen liittyvien analyysien ulkopuolisessa jokapäiväisessä elämässä saattaa olla jotakin sellaista, jota Ambrosius (1995b; 1997) kutsuu mystiikaksi (vrt. Sölle 1996, 63-64). Mystiikka on tällä tavalla ymmärrettynä hyvin lähellä ateismia. Mystikko kääntyy ateistin tavoin tuonpuoleisesta tämänpuoleiseen (Sölle 1996, 175), tai kadottaa tämän- ja tuonpuoleisen välillä olevan rajan (Ambrosius 1995b; 1997), mutta ei silti vapaudu identiteettinsä kantamisen taakasta (vrt. Bauman 1995, 51).

Olemisen perustana ja perimmäisenä selityksenä toimiva kielestä ja ihmisistä riippumaton Jumala on kuollut (Irigaray 1996, 160; Sölle 1996, 63-65, 185-186; Vattimo 1988; 1993; Vaughan 1997, 74-76; Zimmerman 1997). Elävä Jumala elää kokonaisuuksia ta-voittavissa dialogeissa, kysymysten ja vastausten välisissä nykyisyyksissä. Mystikolle ja ateistille Jumala näyttäytyy kaikkia *Daseineja* yhdistävän ymmärtämyksen aina yllätyksellisessä suurenmoisuudessa.

Ahdistuksesta olen joka tapauksessa vielä tässä tutkielmassani eri mieltä Ambrosiuksen (1995a) kanssa. Minun mielestäni ahdistus on jotakin ihmisen olemiseen välttämättä kuuluvaa eikä satunnaisemmin yhteisöllistä. Toivon kovasti, että muutan mieleni mahdollisimman pian.

41. Erojen kautta kokonaisuudesta syntyvästä merkityksestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 14; vrt. myös Cheng 1991, 140; Culler 1994, 32; Grossberg 1995, 252; V. Hänninen 1999b, 25; Laari 1998b, 232; Merleau-Ponty 1973, 55-56; Punanen 1928, 124; Wittgenstein 1981, 242.

42. **Jan Ekecrantz** (1994) tutkii nykyisyyden ja nykyhetken journalistisia konstruotumista empiirisesti. Tässä tarkoituksessa hän tekee diskurssianalyysin kolmesta ajallisesta poikkileikkausaineistosta, jotka muodostuvat neljän ruotsalaisen päivälehdän yhden viikon numeroista vuosilta 1925, 1955 ja 1987.

Vuoden 1987 viestinnällisessä tilanteessa kaikki, mikä tapahtuu, tapahtuu juuri nyt, vaikkapa sitten vain tekstissä. Nykyisyys on silti tyhjiö eikä täysiö historian ja tulevaisuuden välissä. (Ekecrantz 1994, 17). Tämä on mahdollista siksi, että journalismi ei järjestä viestintää ihmisten ja ihmisten, vaan ihmisten ja objektien välille (vrt. ema., 18).

Journalistisella nykyisyydellä on kuitenkin loistava menneisyys takanaan. Vuonna 1925 esimoderni on modernia paremmin läsnä journalistisessa tilassa. Niinpä nykyisyys on 1925 hetki, josta monin eri tavoin silmäilläään mennyttä (ema., 9). 1950-luvulle tultaessa journalistinen nykyisyys alkaa kutistua hetkestä

pisteeksi. Vuonna 1955 tästä pisteestä kuitenkin vilkuillaan tarmokkaasti eteenpäin, esimerkiksi laatimalla ennustuksia tai kaavailemalla suunnitelmia (ema., 15).

Ekecrantzin tutkimus sisältää suurehkon joukon journalismin nykyisyydenhahmottamistyön tutkimuksen kannalta tärkeitä linjauksia. Tästä huolimatta suhtaudun vuoden 1987 journalistisen nykyisyyden täydelliseen tyhjyyteen intuitiivisesti epäillen. Vielä 1980-luvun lopulla voimissaan ollut akateeminen kriittisyyden vaatimus sai tutkijat usein näkemään ajallisesti lähimmissä kohteissa eniten moitittavaa. Saattaa olla, että kauempaa, ja epäkriittisemmin katsoen 1980-luvun lopun journalistiset nykyisyydet näyttäisivät hieman dialogisemmilta.

43. Makkaramaisen ajan viipaloimisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Echenoz 2001, 29; Gleick 2001, 174, 182.

44. Vertaus, jonka mukaan aikoinaan haudattu sosiaalinen rakenne voidaan saada ilmaantumaan esiin arkeologisen kaivauksen tavoin (ks. ja vrt. esim. Denzin 1981, 155) vahvistaa toisaalta käsitystä aikoinaan kätkeytyä ja menneisyyden nykyesineellisestä merkityksestä. Samalla arkeologinen vertaus muistuttaa, että nykyisyyteen sisältyy myös sellaista menneisyyttä, joka on olemassa mutta ei käytössä eikä tiedossakaan.

45. Yhdisteltävien menneisyyksien on oltava joissakin kosketuksissa myös yleisön jäsenten henkilökohtaisiin menneisyyksiin. Näin ymmärrettynä julkisuus on Ferrarottin (1981) tarkoittama kosketuskohta yhteiskunnan rakenteen ja ihmisten arjen välillä.

46. Roolista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1967, 86-88, 90-91, 121; 1992, 448; 2001b, 41, 49-50; 2002, 121, 132. Vrt. myös: Aaltojärvi 1997; Agosta 2001, 245; Ahponen 2001, 10, 29-30, 37, 38-39, 63, 96-100, 104, 108, 109-110, 239; Airaksinen 2000, 173, 179; Alexander 2001a, 41; Alia 1999, 11, 33, 34; Allen & Castleman 2001, 162; Anttiroiko 1993, 51-60; Arendt 2002, 241; Arhippa 2002, 99, 152; A. Aro 2001, 62, 72; atton 2002, 5, 16, 19, 22, 25-28, 31, 91; Aura 2000; 2002; R. Autio 2000, 31, 36, 39-45, 53, 55; Auster 2002, 102, 192, 276; S. Autio 2002, 219, 283; Bateman 1998, 82; Bauer 2001, 254, 257; Bauman 1990, 78-82, 134, 137; 1993, 19; 1995, 197; 1998, 86-94; Beevor 2002, 5, 46, 222, 266, 267, 285, 356; Bellow 2001, 146; Berleant 2002, 236; Blomstedt 2001, 41, 108, 193; Boëthius 2001, 9; Bolton 2000, 45-66, 122, 125, 134, 136-137, 139, 142; P. von Bonsdorff 2002, 220, 222; S. Bremer 1998, 10; Bronfen 1996; A. Brooks 2001, 24, 25; X. Brooks 2001a, 153; J. Carey 2003, 9, 10, 14; Christie 2001, 117; Combs 2001, 9; Craze 2002, 86; Dalton 2001, 6, 14, 18-19, 49, 54, 64, 99, 101, 118-119, 153; Darke 2001, 250; N. Z. Davis 2001, 8, 56, 61, 69, 77, 79, 89; Droit 2002, 66, 106, 214; Eagle 2001, 180; Eisler 1988, 20, 57, 225, 241, 244, 254, 258; Englund 1998, 108, 167; Fairbairn & Fairbairn 2001, 162; Felperin 2001, 65; Fitzgerald 1992, 116, 124; Foster 2002, 155; I. Garam 2002, 30, 32, 40, 54, 70, 71, 74-75, 82; Gercke 2003, 34; Gilbey 2001, 143; Gilroy 2001, 61, 62, 63; Gleick 2001, 171; Goffman 1990a; 1990b; Golaszewska 2002, 214, 216; Gothóni 2000, 75-76, 85-88, 90, 98-

102, 143; Grass 2002, 46, 53, 55, 108, 134; Grönroos & Rantio 2000, 7, 26; A. Haapala 2000c, 131-132, 153; Hakkarainen & Toikka & Wallgren 2000a, 12; Hallamaa 2002, 58; Halmari 2000, 81; Heidegger 2000d, 218; A. Heinonen 2002b, 162, 173, 176, 177-178; O. Heinonen 1994, 107; Heiskanen & Paalamo 2001, 31; Hjelm 2002, 184; Holland 2001, 90; L. Honkasalo 2001, 317-323, 349; hooks 2001, 55, 56, 58; Hopkinson 2001, 5, 120-121; Houni 2000; 2002, 224, 235-236, 248, 254; Houni & Paavolainen 2002a, 8; Huhta 2002, 115; Huhtinen 1999, 55, 58; Huovinen 2001, 110; Huovinmaa 2003; Häkkinen 2002, 151, 158, 161-162; V. Hänninen 1999b, 60; Irving 2001, 141, 211; Ishiguro 2002, 19, 35, 44; Isomäki 2000b, 91; Itkonen 1999, 84, 85-87; James 2001, 232; Jaukkuri 1999, 5; V. Johnson 2001, 164; T. Johnston 2001, 219; Jokinen & Juhila & Suoninen 1993, 38; Jokitalo 2000, 56; P. Julkunen 2003; L.M. Järvinen 1996, 123; 1997, 94; Kalela 2001, 24; H. Kallio 2002; Kalliopuska 1995, 79-81; Kanninen & Mäkelä 2001, 18; Kantola 1994; 1998, 131, 138; Karttunen 2002; Karvinen 2002, 176; E. Karvonen 1992, 1, 34, 89, 120, 173; 2002; Katajavuori 1994, 56; P. Kemp 2001b, 222; 2001e, 246; Kenez 2001, 197, 199; Kenway & Bullen 2001, 52-54, 86-88, 135, 137, 152; Kivikuru 2002a, 15; Kivistö 2002, 128, 131; Seppo Kunuuttilla 2002, 89; K. Kopomaa 2000, 17, 110; K. Korhonen 2000, 287; V. Korhonen 2001, 258; Koskennurmi-Sivonen 2002, 10, 41, 87; M. Koski 2001, 100, 104, 118-119, 123, 138, 147, 200; Koskinen 1996, 127; Kotkavirta 2000, 8, 12; R. Kuisma 2002, 12; R. Kuusisto 2001, 85; Krauss 1993, 52; Kähkönen 2002, 66; Mikko Lahtinen 1999b, 138; H. Laitinen 2000, 156-157; R. Laitinen 1999, 19, 207-208, 211, 242; Laszlo ym. 1996, 68; LaValley 2001, 54, 55, 56, 60, 62; L. Lehtinen 2002, 181; Lehtipuro 2002, 70; Leigh 2001a, 113; 2001b, 201; Leppänen & Kujala 2002, 4; Leskelä-Kärki 2001, 101, 116; Levi 2001, 97, 134; Levola 2001, 19, 58, 60, 64; H. Liehu 2000; 2002a, 12, 39, 64, 96, 100, 184; 2002b, 24, 121, 162; M. Lindqvist 2002, 130; Litmanen & Heikka 2002; Londen & Backström 2000, 202; Lundberg 2002, 111; Löytönen 2002; Mackinnon & Brooks 2001, 1; Matthews 2001a, 263; McKeganey & Barnard 1996, 84, 92-97; McNair 2001, 185, 186; Meli 2002, 178, 181; Mercer 2001, 45, 46; J. Miller 2001, 10; Moisala 2002, 83-87, 112; Moore 2001, 84; T. Moring 1989, 139-140; Munford & Rumball 2001, 141, 144, 145; Munro 2002, 162, 203, 298, 348; Mustonen 2001, 107, 121, 123-131, 166-167; Mäenpää 2002, 122; Mäki 2001b, 10; E. Mäkinen 2003; Määttänen 2001, 38, 111, 116; Neuberger 2001, 238; Newman 2001a, 214; 2001b, 229; 2001c, 271; 2001e, 188; Nietzsche 2002, 53, 134, 154; L. Niinikangas 2000, 71; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 25, 119-120, 131, 145; V. Niinikangas & Näättsaari 2000, 109, 110; Nikkanen 2002, 84; Nousiainen 2002, 208; Nurminen 1988, 202; O'Donohue 2002, 68, 132, 135, 175-176, 176-178, 216; Ojakangas 2002, 103; Olsen 2001, 177, 179; Osborne 2002, 47, 114, 163-164, 168; Otonkoski 1998, 29; pantti 1998, 68, 207; Pareto 1963a, 154; 1963b, 1085, 1164, 1178; Pelevin 2002, 81; Peltonen 1998, 17; Perälä 2000, 16; H. Pesonen 2002a, 113, 127; 2002b, 35; P. Pesonen 2000, 254; Pohjonen 1994, 69-70; Pollari 1994, 81-82; de Prada 1997, 26-27, 57; Purdey 2001, 168; Pyysiäinen 2001, 156; Rantanen 2002; Rayns 2001, 99; Rich 2001a, 236; Ridell 2002; Rintakoski 2002, 229; Rodley 2001, 207, 209; Romney 2001a, 193; Ronen 2001, 133; Rosen 2003, 106, 175; Rosler 2000, 15; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 69; Rouhiainen 2002; Routila 1985, 37; Ruohonen 2001,

72; Rätty-Hämäläinen 2002, 62, 88, 207; Saarenpää 2002, 49; Sábato 1986, 207; H. Salmi 1999, 31, 44, 58, 59, 60, 66, 71, 120, 158-159, 201, 216; M. Salo 1994, 25; 1999, 108; Saramago 2003, 229, 354; H. Sariola 2002, 97; Sarsila 2001b, xix; Saukkonen 2000, 147; Savo 2000, 66; Scherr 2001, 215, 220; Schwander 1996; Sebald 2002, 82, 156, 188, 213; Selja 1978, 7-15; Sennett 2002, 15, 25, 32, 119; R. Seppälä 2000, 4; E. Seppänen 2002, 13, 26, 119, 150, 168, 217; J. Seppänen 2001, 24; Sumari 1998, 22; 2003, 80; Särkkä 2001, 21, 31, 72, 103; Söyri 1999, 109, 111; Tacchi 2001, 139; Taubin 2001c, 36; 2001e, 100; Thompson 2001a, 139, 140; P. Toikka 1999, 121; Tomperi 1999, 164, 167; Tsivian 2001, 272-273; Tuominen-Gialitaki 2002, 23, 52; Törrönen 2002, 35, 40; Vadén 2000, 71; P. Valtonen 1998, 77-78; Vattimo 1999b, 96; Vinnurva 2000, 62; M. Virtanen 2001, 32; Vuortama 2002, 120; Vähämäki 1995, 256; Wetherell & Potter 1990, 207, 215-217; G. Williams 2001; Winquist-Galbe 2000, 135, 143; Woll 2001, 137; Xenakis 1987, 76, 81, 85, 122, 178; Zholkovsky 2001, 259, 260, 262.

Erikseen roolihahmosta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 2002, 72, 131; Munro 2002, 215, 348.

47. Mikä tapahtuu joskus ja jossakin ei tapahdu milloinkaan muulloin eikä missään muualla. Yhtä aikaa monissa eri paikoissa olemisesta käytyä keskustelua vrt. kuitenkin esimerkiksi Kierkegaard 1992, 207; myös: Arendt 2002, 254; Brown 1964b, 53; P. Carey 2002, 153; Helprin 1985, 307; T. Koski 2000, 87; Leskinen 1994, 42; Peirce 2001, 37 alaviite, 79, 208; Pyysiäinen 2001, 100, 144; Rinne 2001, 216; Sábato 1986, 244; Schopenhauer 1991, 236; Thoreau 1974, 21; Tuulari 1987, 157; Voltaire 1964, 417.

Barthes (1986, 83) osoittaa edellä todetusta huolimatta vakuuttavasti, että koska valokuva on kooditon sanoma, se onnistuu olemaan olemassa yhtä aikaa tässä-nyt ja ennen. Heideggerin (1986c) sijoiltaanmenon tai tolaltaan-pois-olon (tai tuossaolon) filosofia löytää valokuvan lisäksi vielä toisen varhaiswittgensteinilaiseen maailmaan kuulumattoman olion, nimittäin ihmisen (*Dasein*). Ihmiselle on ominaista, että hän on siellä missä on ja silloin kun on ja tämän lisäksi jotakin enemmän (Kierkegaard 2002, 52-53; Mannerkorpi 1950, 38; Pellinen 1994, 63), ikään kuin jotenkin liikaa.

48. Tässä mielessä brechttiläinen eepinen teatteri ei ole käänekohtan kuvaus tai uuden vaiheen suunnitelma vaan mieluummin taiteen yhden pitkän perustendenssin tulkintayritys.

49. **Matti Hälli** (1962, 310) huomauttaa, että joskus on parempi puhua vaieten. Hiljaisenhauskassa äänilajissa esitetty huomautus koskee hyllyn ulkopuolella vallitsevia oloja.

50. **George Steiner** (1997, 69-70) huomauttaa toisaalta, että monien heideggerilaisten fundamentaalihauskkuuksien juuri on normaalissa saksassa eikä keksityissä erikoisilmauksissa. Saksassa (toisin kuin esimerkiksi englannissa tai suomessa) substantiivi "oleminen" (englannin "*being*") on *Sein* ja "olla" -verbi (englannin *to be*) on "*sein*". Olemista tarkoittava saksan substantiivi on siis syntaktiselta pohjaltaan prosessi. Oleminen on saksassa aktiivista toimintaa. Substantiivi on ikään kuin

toiminnan hetkellinen pysähdys. Substantiivin muoto on sama kuin toimintaa ilmaisevan verbin, koska verbi on täydessä toimesta substantiivin sisällä. Heidegger on siis saanut eksistentiaalisen fenomenologiansa ja kieliteoriensa perustana toimivan dynaamisen nominalismin lahjana äidinkieleltään.

Steinerin saksanylistykseen voi lisätä, että ehkä juuri *Sein-*dynamiikka vihjaa siihen, että Heideggerin olemisen analyysseja olisi kiinnostavaa soveltaa valokuviin, jotka ovat tunnetusti hetkellisiä toiminnan pysähdyksiä (vähän samaan tapaan kuin saksan olemisen olemiset).

51. **William McNeill**in englanninnos "*Jeweiligkeitille*" on "*specifity*", erityisyys. Itse asiassa ensimmäisenä mieleen tuleva "*sattunnaisuus*" toimisi tässä yhteydessä yhtä hyvin, vaikka kuulostaakin melkein erityisyyden vastakohdalta.

52. Ihmisyksilön ja instituution homologisuudesta ei tietenkään seuraa heijastusteoreettisia kysymyksenasetteluja. Samankaltaisuus ei siis johdu esimerkiksi siitä, että instituutiot olisivat "todellisuutta", joka heijastuisi "tajunnassa", tai joita "tajunta" tai "subjekti" tuottaisi. Kysymys on yksinkertaisesti siitä, että ihmisen ja instituution keskinäinen yhteydenpito vaatii tietynlaista samankaltaisuutta. *Matin* on oltava jollakin tavalla samanlainen kuin *Jussi*, jotta *Matti* ja *Jussi* voisivat keskustella keskenään. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että *Matti* heijastaisi *Jussia* tai että *Jussi* olisi ensisijainen *Mattiin* nähden.

Homologioista tai analogioista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 76-77, 134; vrt. myös: Ahponen 1999, 105; 2001, 113, 270, 281; atton 2002, 15, 24; Derrida 1988, 53; Eco 1987, 61 ja 100; Gogol 1992, 73 alaviite; Grossberg 1995, 191, 204-205; Hjelm 2002, 198; Kirstinä 1988, 34; M. Koski 2001, 40; Kress & van Leeuwen 1996, 199; M. Lehtonen 1983, 122; Nightingale 1996, 28, 45, 49, 110; Ojala 1974, 14; Reunanen 1996, 84; Rimmon-Kenan 1991, 20; Stoneman 1996, 100; Sulkunen 1995, 81, 85.

53. Jumalan kuvasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 40, 63; 1992, 267 alaviite, 1998j, 103, 108; vrt. myös: Ahti 2000, 14, 54, 83, 88; Bader 1988a, 56; Berdyaev 1960, 32, 49, 53, 55, 134, 139, 192; Bisquit 1985, 185; Boëthius 2001, 119; Broch 1994, 118, 242; P. Carey 1989, 373; Eisler 1988, 134, 209, 269; A. Eskola 1999, 189; Fontaine 2002, 122; I. Garam 2002, 96; Glassie 2002, 81-82, 85; Gogol 1997a, 6, 25; Gothóni 2000, 105; 2001, 43, 57, 77, 167; Gotlib 1994, 6; Grass 1985, 578; Heikka 2000, 94; Heiskanen & Paalamo 2001, 4; Herkman 2002, 18; Horn 1999; Hosiainluoma 2000, 32; Huovila 2002, 50; H. Huttunen 2002, 121; L.M. Järvinen 1996, 15, 21, 50, 53, 59-63, 70, 162, 169; 1997, 88, 92; Kaarto 1963, 8; T. Kaila 1990, 156; O. Kuisma 2000, 19; Kärnä 1999; Larjo 2002; T. Lehtinen 1986, 100; 2000, 64-65; Leskinen 2002, 30; H. Liehu 2002b, 64; Lloyd 2000, 50, 55-57, 61-62; Male 1998, 52; Mannerkorpi 1970, 94, 97, 101, 104, 107; Martikainen 1999a, 32; 1999b, 101; Meli 2002, 171; Milton 1949, 6; Muinaisegyptiläinen 2001, 154; Munro 2002, 163; Määttänen 2001; Neuvonen & Huovi 1994, 8; Pamuk 2000; Pareto 1963a, 846; Peirce 2001, 37 alaviite;

Perko 1998, 10; H. Pesonen 2002b, 24-25, 30; Portin 2001, 18; Pyysiäinen 2001, 44, 132; M. Pöntinen 2001, 17; Pörsti 1991, 161; Rochefort 1963, 101-102; Rosen 2003, 180; Ruusuvuori 1999, 240; Rätty-Hämäläinen 2002, 47; Rönkä 2002, 150; Saramago 1989, 301; 1994, 172; 1998, 345; 2003, 94, 257; Saraste 1996, 32; Sederholm 1998, 36; Sennett 2002, 110; Siikala 1985, 12, 23; Singer 2002, 73, 85; Surakka 1992, 30; Suvanto 1990, 4; Tuominen-Gialitaki 2002, 218-219; M. Turunen 2001, 51, 53; Varto 2001, 149; Ylikangas 1993, 176.

54. Humanismi antaa tällä tavalla ihmisille luvan maailman hyllyttämiseen ja samalla suorastaan yllyttää heitä hyllyttämään myös itsensä.

55. Arto Haapala löytää osittain vastaavanlaisen tuossa-olosuhteen taiteilijan ja hänen teoksensa väliltä. "Teoksista tulee se paikka, das Da, jossa taiteilija eksistoi, ja teokset ovat näin samalla sekä taiteilijan 'sisäisyyttä' että maailman 'ulkoisuutta'" (A. Haapala 2000c, 144-145). Teos on siis taiteilijalle olemisen paikka, Tuossa-Oleminen. Samalla se on kuitenkin myös insituutio, sillä "(t)aitteilijan paikka sijoittuu jo johonkin vallitsevaan; taiteilijana-olemisen faktisuus on tätä heiteisyyttä tiettyihin taidetta koskeviin merkityksiin ja arvoihin" (ema., 2000c, 145).

Haapalan tekemä taiteilijan teoksen välistä tuossa-olosuhdetta koskeva huomio on ulotettavissa myös yleisön ja teoksen väliseen suhteeseen. "Taiteilijan keskeisin toisista huolehtimisen muoto kohdistuu yleisöön: taiteilija tekee teoksensa aina jollekin yleisölle" (A. Haapala 2000c, 143). Jotta päästäisiin siihen, että teos on Tuossa-Olo yleisöllekin, tarvitsee vain hyväksyä ajatus, jonka mukaan yleisö, nimittäin tässä tapauksessa ensin teoksenulkoinen, jokin lihallisista ihmisistä koostuva "aivan tietty" onttisesti ymmärretty yleisö, myös omalta osaltaan tekee (esimerkiksi tulkintatyönä) teoksen.

Ontologisessa mielessä taiteilijan yleisö, samoin kuin luomisen eksistentiaalikin on olemassa Haapalan (2000c, 143) mukaan taidemaailman struktuureissa. Taidemaailman "struktuurit" tarkoittavat tietyltä kannalta tarkasteltuina melko täsmälleen samoja kohtaamisten ja identifioitumisten vakiintumia, joita minä nimitän sanalla "instituutiot". Se mitä minä kutsun instituution yleisönrooliksi, on Haapalan mukaan teoksen tekijän intentiota. Hän kutsuu tätä eksistentiaalia "kohdistamisen eksistentiaaliksi": teos on teos jollekin ja joillekin.

Luin Haapalan artikkelin kesäkuussa vuonna 2001. Se rohkaisi minua suuresti, sillä olin yrittänyt kesästä 1993 lähtien kehitellä esitystä instituutioiden *dasein*-tematisaatiosta ja ihmeteltyt koko ajan sitä, että kukaan muu ei vaivaudu ottamaan puheeksi tuota minun mielestäni varsin ilmeistä, mutta siitä huolimatta kiinnostavaa asiaa.

Yritykseni ero Haapalan tekemiin tematiosinteihin nähden on ennen kaikkea se, että en tarkastele tässä yhteydessä erityisesti taidetta. Taide on yksi tietty tapa tematisoida instituutioiden inkarnaatioina toimivia sosiaalisia artefakteja olemisen paikoiksi (vrt. Kierkegaard 2002, 75). Tämä ei kuitenkaan ole taiteen yksinoikeus. Myös aivan epätaiteellinen

teos, esimerkiksi sanomalehden numero, on ex-staattinen olemisen paikka sitä tekeville toimittajille, siinä esiintyville ihmisille, sitä lukeville yleisöille ja siitä keskusteleville julkisoille.

56. Instrumentaalisen käytön vastakohtaksi asetetaan tiedotus-opillisessa tutkimuksessa yleensä rituaalinen käyttö (ks. esim. Carbaugh 1996, 89-103; Cottle 2001, 76 viite; Mustonen 2001, 77, 80; Rubin 1985, 204-208).

Rituaalisuus ei ole ainakaan asian habermasilaisessa katsannossa välineellisyyden ainoa tässä yhteydessä mahdollinen vastakohta. Habermas (1994e) pitää instrumentaalista toimintaa menestykseen suuntautuvan toiminnan yhtenä lajina ja asettaa menestykseen suuntautuvan eli strategisen toiminnan vastakohtaksi yhteisymmärrykseen suuntautuvan eli kommunikatiivisen toiminnan (vrt. Hakala 2001, 7; Raittila 2002, 72-73; Töttö 1985, 99-100). Kommunikatiivinen toiminta on interaktiota, jossa osallistujat koordinoivat toimintasuunnitelmiaan yhdessä (Habermas 1994a, 112). Kognitiiviset tulkinnat sekä moraaliset odotukset, ilmaisut ja arvostukset kytkeytyvät toisiinsa kommunikatiivisessa arkikäytännössä (Habermas 1994b, 65), joten rituaalisuus on vain yksi yhteisymmärrykseen suuntautuvan toiminnan aspekteista.

57. Tiedotuksen vastaanotosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 254-255. Vrt. myös: Asp 1999, 9-11; Mustonen 2001, 12-13, 55-74, 123; Nightingale 1996; Nurminen 1998, 196-201.

58. *Uses and gratifications* -tutkimuksesta käytyä keskustelua ks. esim. Bellamy & Walker 1996, 3, 95, 103, 106-115, 128, 136, 163; Bruhn Jensen 1992, 224-234; Fiske 1992, 198-205; Gantz 1978; Kunelius 1998, 99-111, 176, 211, 228, 231-232; McQuail 1969, 71-75; Mustonen 2001, 14, 15, 75-95, 99-100, 129-130, 152, 178, 183, 184; Nightingale 1996, 56, 89, 110; Philo 1990, 4, 6, 182 ja 225; V. Pietilä 1974; 1997, 194-203; Rosengreen & Wenner & Palmgreen 1985.

59. Tyypillinen perillemenotutkimusasetelma sisältää kolme osapuolta. Kyse on usein viranomaisista, toimittajista ja yleisöistä (ks. esim. Kytömäki & Lehtola & Paananen 1987). 1980-luvulla suosituksi tullut sisäänkoodaus/uloskoodaus -asetelma on perillemenotutkimuksen sofistikoituneempi muoto.

Vaikutus-, käyttösyys- ja perillemenotutkimuksille on yhteistä, että niiden perustana oleva välinetematisaatio voidaan kuvata kommunikaatiomallien avulla. Malleille on yhteistä, että lähettäjä lähettää niiden mukaan vastaanottajalle viestin erilaisten ulkoisten esteiden tai edisteiden vallitessa.

Kommunikaatiomalleista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 86-92; vrt. myös: atton 2002, 24-26, 29; Cottle 2001, 76 viite; De Fleur & Ball-Rokeach 1975, 125-132; Fiske 1992, 19-59; Hemánus 1997, 15; Kalliopuska 1995, 13; Kress & van Leeuwen 1996, 46-51, 60-61, 63, 68-70, 78, 97-99, 150, 191, 195, 197, 206-207; Kuusi 1974, 106-109; Mantovani 1996, 91-94, 98; Nightingale 1996, 21-39, 101, 103-104; Niiniluoto 2002, 26-27; V. Pietilä 1996, 82; 1997, 162-164,

192, 301; Raittila 1999, 84; Ridell 1994, 37, 40, 44; Schröder 1992, 172-173; Selenius 1991; Valaskivi 1999, 12; Vettenranta 1998, 31-32, 60-61.

Yksi Kierkegaardin (1992, 90) tekstiminuista pyytää itseään ja lukijoitaan olettamaan, että joku tiedottaisi, että "kaikki vastaanottaminen on tuottamista". Tämän oletuttamiskehotuksen vastaanottaminen tuottaa mielikuvan, jonka mukaan sinänsä vanhastaan tuttu vastaanoton tuottamisluonnetta koskeva tiedotus voisi antaa uudentyyppistä ei-kommunikaatiomallikasta ajattelemisen aihetta "tiedottamisen" ymmärtämiseksi ei-välineelliseksi ja ei-esineelliseksi tapahtumaksi.

Joukkotiedotuksen instituutioiden ameebamalli (ks. P. Julkunen 1990) havainnollistaa tilannetta, jossa viesti ei ole väline, vaan joukko enemmän tai vähemmän itsenäisesti toimivia roolinsuorittajia, joka on vuorovaikutuksessa kommunikaatiomalleissa vastaanottajiksi ja lähettäjiksi kutsuttujen roolintulkitsijajoukkojen kanssa. Tässä mallissa ongelmat koskevat osapuolijoukkojen jäsenten itsenäisyyttä, jota joukkojen suhteet ja joukkoon kuulumisen sekä joukkojenvälisen vuorovaikutuksen säännöt tuottavat ja rajoittavat.

60. Sanalle "media" on olemassa yksi järkevä käyttötapa, joka säilyttää viittauksen sekä välissäoloon että välineellisyyteen. Tällöin media ei kuitenkaan ole lukijan ja maailman eikä vastaanottajan ja lähettäjän välissä, vaan lukijan ja tekstin välissä. "Media" tarkoittaa tässä yhteydessä suunnilleen samaa kuin "käyttöliittymä". Esimerkiksi painettu sanomalehti on palstoista, sivuista ynnä muista lukemisen materiaalisista periaatteista koostuva käyttöliittymä, joka sijaitsee lehden lukijan ja lehden tekstien välissä. Tietokoneen käyttöliittymä on samalla tavalla tietokoneen käyttäjän ja tietokoneen tekstien välissä. Välineenä tällainen media ei ole esimerkiksi vastaanottajien valistamisen väline vaan lähinnä ruori, jonka avulla lukija lukee tekstejä. (A. Järvinen 1999, 45.)

61. Asian voi ilmaista myös niin, että *media* koostuu medioista. Tietyn julkisuuden instituution yksittäinen konkretisaatio, vaikkapa sanomalehden numero, on tietyssä mielessä itsekin *media*, muita aktoreita ympäröivä, näille yhteinen tila.

62. Instituutioiden *Dasein*-tematisaatio on itse asiassa yhdenlainen ratkaisu, jolla voitaisiin poistaa käytöstä yhteiskuntatieteitä vaivaava lykkäämisen logiikka tai kolmivaiheinen semiotiikka (ks. Ojanperä 1996). Lykkäämisen logiikka syntyy siitä, että husserlilainen immanenssi-transsendenssi-ongelma kuvitellaan ratkaistuksi ja jätetään ratkaisematta.

Ongelmassa kysytään ensin, miten voi joku tai jokin, joka on sitä mitä se on (immanentti) olla jotakin sellaista mitä se ei ole (transsendentti). Sosiologian kielellä: kuinka voi yksilö ylittää individualiteettinsa ja ymmärtää toista yksilöä? Tai Immanuel Kantin (1997) järkeilytapaa noudattaen: miten kokemus on mahdollista (vrt. Habermas 1994b, 50; Heidegger 1975, 143)?

Kolmivaiheinen semiotiikka vastaa, että yksilön ja toisen yksilön väliin asettuu ymmärrystä auttamaan joku (esimerkiksi yhteistyö; ks. P. Julkunen 1990) kolmas. Joukkoviestinnässä kolmas

hahmottuu yleensä viestiksi, jonka joku toinen on lähettänyt jollekin ensimmäiselle. Lykkäämisen logiikkaa on tässä se, että ei huomata, että myöhemmin joudutaan joka tapauksessa kysymään, miten yksilö voi ylittää itsensä ja siirtyä kolmanteen (tai muuhun välitykseen) ja ymmärtää viestin.

Heideggerin Tuossaolo ratkaisee immanenssi-transsendenssi -ongelman siinä mielessä kokonaan, että se osoittaa, että yksilöä (*individiiä*; jakamatonta) ei ole olemassa. Olemassa on sen sijaan Tuossaolo, joka ylittää itse itsensä itsessään. Tuossa-Olo on Maailmassa ja Maailma on Tuossa-Olossa, mitään ei ole välissä. Mitään lykättävää ei ole olemassa. Yksilö on monilo. Individi on dividi.

Toisaalta Tuossa-Olot harrastavat monenlaisia asioita, muun muassa kommunikaatio-oppia ja lykkäämisen logiikkaa. Lykkäämisen logiikka loppuisi, jos immanentiksi itsensä tietävä kommunikaatio-olio ei kuvittelisi olevansa tekemisissä jonkinlaisen kommunikaatiomallissa sijaitsevan viestintäkaisen lähettäjän kanssa silloin, kun on selvästikin suoraan tekemisissä jonkin julkisuuden insituution kanssa. Se, että lykkääminen on yleensä päässyt tapahtumaan osoittaa ensinnäkin, että julkisuuden merkitykselliset viestit ovat instituutioita (rooleista muodostuvia kokonaisuuksia, jotka tarjoavat aktoreille rooleja tulkittaviksi), ja toiseksi, että instituutiot ovat immanenssi-transsendenssi -problematiikan piirissä ja siis tietyiltä toimintatavoiltaan tuossaolomaisia. Lykkäyksestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001b, 121; O. Mäkinen 2001b, 150.

63. "*Media*" on 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä yhä melko väljä, käymistilaansa jatkava ja tämän vuoksi muista merkeistä diffuusisti erottautuva merkki. Huonona puolena on, että se teknisenä terminä jostakin syystä hyvin usein assosioituu vain "uuteen" eikä myös "vanhaan" "mediaan". Median lähtemättömänä ansiona on, että se on vapauttanut osakkaansa (esimerkiksi journalismin tai elokuvan) "joukkotiedotusvälineiden" institutionaalista omahyväisyydestä. Tietäjät eivät enää tiedota tietämättömiä joukkoja käytössään olevilla välineillä. Tiedotusoppi sen sijaan yhä opettaa näitä tietäjiä tiedottamisen taidoissa, mikä on oikein ja kohtuullista, sillä tiedotusopin opettaja on tässä hierarkiamaailmassa viisauden ylittämätön huippu.

64. "Journalistinen persoona" on **Mika Renvallin** semiologinen keksintö, jota hän esitteli JULMA-projektioopinnoissa Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella kevätlukukaudella 1992.

65. Anttiroikon "inkarnaatio" (lihaan tuleminen) sisältää konnotaatioita, joita on mahdollista tulkita essentialistisesti. Samalla termi kuitenkin viittaa mukavasti instituutioiden reaaliabstraktiomaisuuteen. Inkarnaatiosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 32, 75.

66. Meadin "objekti" ei ole onnistunut terminologinen valinta, sillä kysymys ei ole niinkään toimintojen kohteesta vaan mieluummin toimintojen välittäjästä ja myös toimijasta. Kaksimielisen alusta-etymologiansa ansiosta jopa "subjekti" olisi ehkä tässä käyttöyhteydessä "objektia" parempi termi.

67. Simonin romaanien aikarakenteen problematiikka on esillä missä hyvänsä kuvitetun sanomalehden numerossa havainnollisemmin ja minun mielestäni myös haastavampia kysymyksiä esittävänä kuin Simonin romaaneissa. Kysymykset koskevat sitä, millaisista menneisyyksistä sanomalehti kokoaa nykyisen nykyisyyden ja miten kokoaminen tapahtuu.

Normaalijournalistisen sanomalehden mahdollisuuksien tutkimusvälineenä voisi käyttää fenomenologisen teksintutkimuksen lisäksi myös montaasijournalismia. Montaasijournalismi on internetissä toteutettava verkkojournalistinen pysähtyneen kuvan ja liikkuvan tekstin linkittämisen periaate, joka havainnollistaa perinteisen journalismin temporaliteetin ongelmia ja antaa mahdollisuuksia teosmaisen verkkojournalismin tuottamiseen. (Ks. Heleniemi & Söpanen 2000a; 2000b; P. Julkunen 2000c; 2001; Söpanen 2000).

68. Narratologiasta tai reseptioestetiikasta ei ole pitkä matka tekstien hahmottamiseen rooleista koostuviksi instituutioiksi. Eroa on kysymysten kohdentamisessa. Tekstien ymmärtäminen instituutioiksi tässä tarkoittamallani tavalla kiinnittää huomiota asian ekstaattiseen puoleen, esimerkiksi aktori-rooli -suhteisiin. Narratologia keskittyy mieluummin joko rooli-rooli -suhteisiin tai aktori-aktori -suhteisiin, yleensä niin, että ns. teoreettinen analyysi käsittelee tekstuaalisten roolien suhdetta toisiinsa, ns. empiirinen tutkimus taas rooleja tulkitsevien aktoreiden suhdetta toisiin aktoreihin. Instituutioanalyysi on mielestäni paikallaan silloin, kun subjektit ja minuudet halutaan liittää luontevasti teksintutkimukseen.

69. Kirstinän tutkimuksen *Dasein*-temaattisena ratkaisevana hetkenä voi pitää sivuja 141-142, joissa hän toteaa, että *Loistohotelli* on ikään kuin laajennettu pysähtynyt kuva, jossa nähdään joku, ikään kuin kuka hyvänsä katuvinäytelmässä. En siis tarkoita sananmukaisesti, että yleisö ei esiintyisi Kirstinän tutkimuksessa millään tavalla. Tarkoitin sitä, että yleisöjen esiintymisistä keskusteleminen ei kuulu Kirstinän (1981) tutkimusohjelmaan.

70. Toiminnan pysäyttämistä käytetään tehokeinona muissakin kaunokirjallisuuden lajeissa kuin romaanissa. Vaikuttavimpiin esimerkkeihin kuuluu Nikolai Gogolin (1952) *Reviisori* -näytelmä, joka päättyy äänettömään kuvaan, jossa näyttelijät jähmettyvät sisäis-Gogolin käskystä patsas-jäljitelmiksi. Tässä tapauksessa esitystekniikan nimeksi sopisi myös "humoristinen visualiteetti".

Constantin Constantinus tekee humoristisesta sattumuksesta venytetyn vitsin julkaisemalla erään rakastuneen nuorukaisen kirjeen, jossa tämä kertoo seisoneensa *suspense gradu*, kesken liikettä pysähtyneenä, kokonaisen kuukauden ukkosmyrskyä, toistoa ja niiden tuomaa onnea odottomassa (ks. Kierkegaard 2001b, 104; O. Mäkinen 2001b, 148).

71. Ingarden (2000, 10) puhuu myös esteettisesti merkityksellisistä kvaliteeteista. Teoksen vastaanottaja "verhoaa teoksen esteettisesti merkityksellisillä kvaliteeteilla, joita teos itse ehdottaa ja saa siten aikaan teoksen esteettisen

arvon konstituution". Esteettisesti merkittävä kvaliteetti on siis jotakin sellaista, jota teos ehdottaa, ja jota teoksen vastaanottaja voi käyttää luovassa toiminnassa, esimerkiksi verhoilutyössä. Esteettinen kvaliteetti on tässä ennen kaikkea vastaanottajan luovan toiminnan momentti. "Kokemuksen alunperin vastaanottavista vaiheista nousee esiin luovia vaiheita hetkellä, jolloin jo havaittu ja rekonstruoitu taideteos stimuloi vastaanottajaa etenemään pelkästä katselemisesta siihen esteettisen elämyksen vaiheeseen, jossa havaitseva subjekti ylittää itse skemaattisen teoksen ja täydentää sen luovalla tavalla" (Ingarden 2000, 10).

Inardenin tässä puheeksi ottama esteettinen kvaliteetti ei ole abstrakti vaan konkreetti, ei käsite vaan eksistentiaali, ei epäsuora vaan suora eikä objekti vaan "kvaliteetti".

Tässä viitassa lainaamassani tekstinsä kohdassa Ingarden pitää esteettistä kvaliteettia mieluummin fyysisenä kuin metafysisenä asiana. "Prosessin aikana ihminen määrättyjen mielen ja kehollisten kykyjen kokonaisuutena käy läpi tiettyjä asiaan kuuluvia muutoksia" (Ingarden 2000, 10-11).

72. Kirstinä puhuu koko ajan romaaneista, ei esimerkiksi valotai elokuvista.

73. Esimerkiksi *Ruoho*-romaanin lause: "kissa vähän aikaisemmin: se ei loikkinut tiehensä vaan jäi paikoilleen luhistuneen muurin harjalle ja tuijotti" (C. Simon 1986, 13) on liikkumattoman kuvan kertovaa pohjustelua, varsinainen kuva on: "pelkkänä läiskänä, juovikkaana, täplikäänä hahmona varjoisan puiston häikäisevän kirjavuuden seassa" (emt., 13).

74. *Ruoho* -romaanin kissan "ruskeanpunainen hyppy" oli tapahtunut romaanin maailmassa alusta loppuun, mutta kertoja teki siitä myös pysähtyneen kuvan: "välähdyksenomainen ruumiillistuma auringonsäteiden osuessa siihen" (C. Simon 1986, 13).

Loistohotellin taas voi halutessaan lukea jopa pysäytetyn kuvan erilaisia esitysmahdollisuuksia koskevaksi tutkielmaksi, sillä romaanin henkilöt ja kertoja refleктоivat esittämiään kuvia. Kertoja esimerkiksi kertoo, miten päähenkilö ensin näkee ikkunassa liikkuvan naisen kertojan pysäyttämien kuvien ja tavanomaisesti jatkumonomaisten liikkeen yhdistelmänä ja muuttaa sen jälkeen (naisen kadottua) aikaisemmin nähdyn verkkokalvolla tuntuvaksi passiivisesti tarkasteltavaksi kuvasarjaksi (ks. Simon 1965, 136-138). Kertoja kertoo myös, miten päähenkilö muistelee sivuhenkilön kertomusta, jossa sivuhenkilö kertoo tavallisesti filminomaiseksi jatkumoksi jäsennettävästä prosessista pysähtyneiden kuvien sarjan avulla, jonka ongelmallisuutta tämä havainnollistaa esittämällä elokuvamaisen kuvan neonvalomaisen nuolesta, jossa liikkumisen ja liikkumattomuuden suhde on päinvastainen kuin kertomisjakson muissa osissa (ks. Simon 1965, 41). Romaanin tutkielmamaisuus korostuu monessa muussakin paikassa. Tyypillistä esimerkiksi on, että pysähtyneiden kuvien sarjan osat luetellaan numeroituina (ks. Simon 1965, 57-58).

75. Romaanin tapahtumat tapahtuvat Espanjan sisällissodassa. Tasavaltalaisten erimielisyydet virittyivät varmasti muissakin kaupungeissa kuin Barcelonassa, mutta tietty

suurkaupunkiatmosfäärin tuulahdus tukee keltaisen paperikannen arvausta. Barcelonaa ja Espanjan sisällissodan historiaa huonosti tunteville kysymys *Loistohotellin* tapahtumakaupungista on samaa luokkaa kuin kysymys siitä, asettuiko *Tuntematon sotilas* -romaanin luutnantti Lammio sodan jälkeen asumaan Kuopioon vai Helsinkiin. Espanjan kaupunkeja ja sisällissotahistoriaa paremmin tunteville tapahtumakaupunkiarvoitus sen sijaan ei varmaankaan ole yhdentekevä, vaan antaa romaanille oman jännitteensä.

76. Valokuvan roolikonstellaatiolla on romaaniin nähden se etu, että siitä puhuttaessa ei tarvita missään vaiheessa eikä missään mielessä "epäsuorasti esitettyjen objektien" kömpelöä käsitettä. Valokuvan semiotiikan "jäljenomaisesta" aspektista (ks. Barthes 1988) johtuu, että esiintyjät eivät objektivoidu vaan objektitkin esiintyvät ikään kuin omin voimin. Tässä mielessä "esiintyjä" on käyttökelpoinen nimi kaikelle sellaiselle, joka näkyy valokuvassa omaksi kokonaisuudekseen erottavana.

77. Kirstinän (1981, 231) mielestä on mahdollista, että kun Ingardenin teoriaa myöhemmin sovelletaan käytäntöön, metafyyysiset kvaliteetit olisivat korvattavissa merkityksellisten kokemusten käsitteellä. Minun mielestäni "metafyyysisestä kvaliteetista" eroon pääseminen on välttämätöntä, mutta "merkityksellinen kokemus" ei kuitenkaan ole kovin hyvä korvaava termi, sillä se voi liittyä mihin hyvänsä.

"Metafyyysinen kvaliteetti" on kieltämättä erittäin arveluttava sanonta. Itse asiassa myös "kvaliteetti" on hiukan oudoksuttava sana tässä yhteydessä (laatumääre?). "Metafyyysinen" taas viittaa nykyisissä kielipeliyhteisöissä melkein aina ilmiön ja olemuksen erosta (ks. ja vrt. esim. Rorty 1998, 58) juontuviin dualis-meihin ja essentialistisiin arvoeroihin (ks. Vattimo 1988; 1993). Kirstinän takaa ajama "metafyyysinen kvaliteetti" mielestäni päinvastoin juuri vapauttaa kokijansa metafysiikan dualismeista ja samalla kvaliteettien metafyyysisyydestä.

"Metafyyysinen" on epäonnistunut ilmaus myös siksi, että kyse on jostakin sellaisesta, jota ei voi ilmaista täsmällisesti sanoin. Kyse on siis nimenomaan mieluummin "fyysisestä" kuin "metafyysisestä" kokemisesta. Metafyysiikka on jo-tulkittuun kohdistuvaa lörpöttelyä kun taas se, mitä termi "metafyyysinen kvaliteetti" tarkoittaa on itsensä fyysisen loistokkuuden yllätyttyä huomaamista.

Kaikesta tästä huolimatta toivon, että Kirstinältä lainaamani "metafyyysinen kvaliteetti" tuo eräänlaisella "yleisellä kielenkäytön tasolla" (?) lukijani mieleen juuri ne asiat, joihin pyrin kiinnittämään instituutioanalyysissäni huomiota, nimittäin olemassaolon ja maailman. Termin muuttaminen ei käynyt päinsä senkään takia, että instituutioanalyysini yhteys Kirstinän Ingarden-tulkintaan ja sitä kautta muuhun Ingarden-perinteeseen olisi hävinnyt terminvaihdon yhteydessä näkyvistä.

Olen kaikesta huolimatta yrittänyt keksiä vastinetta termille, mutta en ole keksisinyt hyvin toimivaa. Vai miten olisi: "Fyysinen temporaliteetti"? "Temporaalinen emotionaliteetti"? "Esteettinen eksistentialiteetti" "Fundamentaaliontologinen tilanne"? Fundamentaaliontologinen tilanne on aina jotakin

sellaista, johon liittyy antimetafyysisiä kvaliteetteja. "Antiessentialistinen tilanne" tai "antimetafyysinen teko" olisivat melko hyviä vastineita, mutta ne kuitenkin sitoisivat tilanteessaolijan tai tekijän essentialismiin tai metafysiikkaan tekemällä tästä kohdespesifejä ja siten kohteestaan riippuvia tietyn asian vastustajia.

Kvaliteetista käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Ahponen 1999, 10, 63, 125; Ingarden 2000, 10.

78. Ingarden saattaa olla samoilla linjoilla, sillä Kirstinä (1981, 22) kertoo, että tämä näki kirjallisen teoksen eksistenssin tutkimuksen haastavaksi työksi siksi, että kirjalliset teokset ovat intentionaalisia objekteja. Itse kutsuisin niitä tässä yhteydessä mieluummin esineiksi kuin objekteiksi, sillä ne eivät ole subjektin objekteja, vaan esillä olemista harrastavia olioita.

79. **Matti Itkonen** (1998, 98) luonnehtii Ingardenin metafyysisistä kvaliteettia termillä "yliarki". Jos kvaliteetin paljastuminen kolahtaa pahasti, hän käyttää termiä "aliarki". Itkosen termit liittävät ingardenilaiset teemat *das Man* -problematiikkaan, sillä tavallisen ihmisen eloahan luonnehtii arkipäiväisyys. Metafyysinen kvaliteetti siis on Jokapojan hairahdus. Koska *das Manin* arkiselle elämälle on ominaista olemisen unohtaminen, voisi metafyysisen kvaliteetin paljastumista kutsua myös olemisen muistamiseksi. Olemisen unohtamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 255-256, 266, 269-270, 276, 310, 314; Heidegger 2000a, 87.

80. **Asko Mäkelä** kuvaa tällaiseen tapahtuman varsin herätteellisesti eräänlaiseksi valokuvan rooliosapuolina toimivien aktoreiden yhteisemotionalitiikaksi. **Stefan Bremerin** valokuvat "dokumentoivat kuvattaviensa tunne-elämän ja kuvaajan kokemuksen kohtaamisen hetkeä. Valokuvissa on läsnä se selittämätön ja ylikokemuksellinen väläys, joka yhdistää ihmiset vailla sanoja, kasvojen ja eleiden kertoessa tarinaa. Sanojen ulottumattomissa". (A. Mäkelä 2000, 11.)

81. "Metaverbaali" ei toimi tässä yhteydessä samalla tavalla kuin ilmaukset "metakieli" tai "metapuhe" usein toimivat. Puhe ei siis ole verbaalia koskevasta verbaalista. Meta-ilmaus toimii tässä mieluumminkin samantapaisesti kuin aristotelistinen "metafyysiikka", siis ei fysiikkaa koskevana fysiikkana, vaan jonakin joka tulee esitysjärjestyksessä fysiikan jälkeen. Kirstinän tutkima kaunokirjallisuuden pysäytetty kuva on sillä tavalla metaverbaali, että se ensin luodaan sanallisesti, mutta se ei enää luomisensa jälkeen toimi sanallisesti eikä ole sanallisesti selitettävissä. Verbaalin jälkeen vaikuttava kuva on fyysinen, ei metafyysinen. Se sanoo, että fyysisen takana ei ole mitään, on vain fyysisen ilmestyviä järjestyksiä, että oleminen on sitä mitä se kulloinkin on, ja että "kulloinkin" on ehdottoman mahdollista käsittää, koska se ei vallitse missään muualla kuin pysäh-tyneessä kuvassa.

82. Heideggerin harrastamat etymologiset spekulatiot valaisevat pysähtyneen kuvan antimetafyysisyyttä. Heideggerin mielestä "fysis" on arkaainen ilmaus, jossa kuuluu kreikan merkitys "loistavaan olemiseen tuleminen", siis luominen, tekeminen,

esiin tuominen (Steiner 1997, 147) tai "kohoava ja itseensä palaava vallitseminen", poieettinen prosessi, jonka ansiosta oleva kokonaisuudessaan paljastuu omalta perustaltaan (Taminiaux 1998, 197).

Arkaaisia sävytyksiä ja runollisia poljentoja aikansa kuunneltuaan "Heidegger päätyy kääntämään kreikan termin *fysis* konkreettiseen tapahtumiseen viittaavaan muotoon 'puhdas ilmaantuminen' (*das reine Aufgehen*) (Varto 1996a, 128, typografisia korostuksia muutettu).

Varto (1996a, 128) sanoo, että "puhdas" tarkoittaa Heideggerin käännöksessä vapaata ihmisen pakottamisesta. Puhdas ilmaantuminen on tapahtumista, jossa mikään ei voi olla ennalta ajateltuna oliona, koska samalla kun se alkaisi olla olemassa tällaisena käsitteellistettynä olevaisena (esimerkiksi "luontona", "kaikkena") se lakkaisi ilmestymästä ilmaantumisenä. (Ema., 128.)

Heidegger sanoo, että *fysis* ei ole sama kuin luonto tai sama kuin kaikki (Varto 1996a, 127). Tilanne on tämä, vaikka "oleva kokonaisuudessaan" paljastuukin (vrt. Luoto 2002, 98), sillä *fysis* ei ole oleva eikä kokonaisuus, vaan mieluumminkin olevan konkreetti paljastuminen, se hohto, jossa olevaiset voivat käydä nähtäviksi ja koettaviksi.

Varto (1996a, 127-128) sanoo, että "*fysis*" on samankaltainen kuin "oleminen" siinä suhteessa, että se ei ole "olevainen" sanan missään merkityksessä. *Fysis* on jotakin sellaista, johon emme kerta kaikkiaan voi käyttää jo valmiiksi ajateltuja lähtökohtia, kuten käytämme erilaisiin olevaisiin ja olioihin ja niiden muodostamiin kokonaisuuksiin. *Fysis* panee meidät aina ajattelemaan alusta, ja tässä suhteessa se on perussana. "Oleminen" jo etäännyttää meitä filosofiaa kohti. (Ema., 128.)

Fysis siis eroaa luonnosta myös siinä suhteessa, että *kategoriat*, nuo yleisen syyttäjän välineet (vrt. Heidegger 2000d, 69), ovat sen yhteydessä käyttökeltvottomia. Kategoriat ovat käyttökeltvottomia myös elämän ymmärtämisessä, sillä elämä on eräänlaista kauniisti käsittämätöntä *kerrannais-fysistä*, "yhä uudelleen ilmaantumista", jonka ilmeisessä ylettömyydessä kaikki on ajateltava aina taas ja taaskin alusta aloittaen uudelleen (vrt. Varto 1996a, 129).

Susanna Lindberg (2001, 181) sanoo, että *fysis* ei ole sama asia kuin elämä, sillä "elämään" sisältyy kysymys alusta ja alkuperästä, kun sen sijaan *fysis* on ilman alkuperää, sen alkuperä on vain sen omassa annettuudessa, siinä että oleminen on.

Fysis ilmestyy omin voimin, omalta perustaltaan, sen takana ei ole mitään. Edes ei-mitään ei ole ymmärtääkseni olemassa fysiksen takana, vaan fysiksen dynaamisena elementinä.

"*Das reine Aufgehen*" kertoo emergenssistä ja sen suomennokseksi kävisi "pelkkä ilmaantuminen" tai joissakin yhteyksissä pelkkä "ilmestys". Puhtaalla ilmestykselläkin on Varton (1996a, 129) mukaan tapansa. Niissä tavoissa, joissa ilmestyksen ennakoimattomuus ja muuttumattomuus on ilmeistä, *fysis* ilmaantuu

meille ilman peittoa; siellä missä se näyttäytyy jo läsnäolevaksi kategorisoituna, se on peiton alla (vrt. ema., 129). Varto (ema., 130) näkee, että peitto on kudottu metafysiikasta, ja metafysiikka ei tietenkään mahdollista ajatusta ilmaantumisesta.

Metafysiikka tekee ilmestyvän fysiksen olevaiseksi, joka ei ilemesty, vaan on olemassa epätemporaalisen esineellisesti tässä ja nyt. Näin se voi synnyttää kysymyksen siitä, mitä fysiksen takana on. Omassa asetelmassaan metafysiikka ei tyydy vastaukseen, jonka mukaan fysiksen takana ei ole mitään, ei-edes ei-mitääntää. Jos metafysiikka siis väsyä aina samanlaisina toistuviin toistoihinsa, hänen kannattaisi luopua metafysiikasta asetelmastaan. Ilmaantuminen nimittäin ei herätä kysymystä ei-ilmaantumisesta (Varto 1996a, 130).

Simonin romaanien pysähtyneinä kuvina ilmestyvät "metafyysiset kvaliteetit" ottavat usein hyvin osoittelevasti esille juuri sen, että ei-mikään ilmestyy ilmestyvän olevaisen suurenmoisen runsauden joukossa juuri tässä ja juuri nyt. Tällainen väkivaltainen tässä ja nyt -läsnäoloistaminen osoittaa läsnäolon metafysiikan mahdottomuuden, tai ehkä tarkemmin sanoen poistaa läsnäolon metafysiikan, potkaisee ulos asetelmasta. Se ikään kuin osoittaa peittoa ja tempaa sen samointein pois.

"Fysis" tuo mieleen sanaparin "metafyysinen kvaliteetti" epäkohdollisuuden ilmiömäisen tehokkaasti. Se tapahtuma, josta Ingarden puhuu, merkitsee metafysiikan muodostaman peiton hetkellistä pois hulmahtamista ja ansaitsee näin ollen nimekseen "fyysinen kvaliteetti".

"Fyysinen kvaliteetti" ei ole pelkästään kirjallisuuden tai muun taiteen laatumääre. Varto (1999, 9) kuvailee *fysis*-suhdettamme, pelkän ilmestymisen pelkkää ilmestymistä, toteamalla, miten muun muassa "kasvienhoito, ruonlaittaminen, aasialaiset taistelutaidot, jopa urheilu, tuovat tullessaan tilanteita, joissa tietäminen ei ole olennaista vaan se, että kerralla ja konkreettisesti ilmenee asioita, joita osaamme kaivata". Kysymyksessä on antimetafyysinen ja antikategoriaalinen projekti. "Laadut ovat aina niitä merkityksiä, joita emme voi abstrahoida" (ema., 9), joten fyysisten taitojen harjoittelussa tapahtuvat kvaliteettien kokemukset ovat "spontaania arvokkaaksi kokemista" (ema., 19).

Koska ei-spontaani arvokkaaksi kokeminen ei ole arvokkaaksi kokemista, opimme fysiksen saksannoksesta ja saksannoksen suomennoksesta muun muassa sen, että arvokas kirjallisuus on fyysinen taito.

83. Esimerkiksi erilaisista tekstinsisäisistä kertojista on journalismin tutkimuksessa ollut melko paljon puhetta. Välineistön käyttäminen journalististen nykyisyyksien konstuoitumistapojen kuvauksessa voisi olla periaatteessa melko helppoa. Ks. ja vrt. esim. näkymättömien kertojien toimintaa ja tarkastelukeskusten olinpaikkojen merkitystä romaanin nykyisyyden konstituutiosta (Kirstinä 1981, 135).

84. *Social Landscape* -valokuvasuuntauksen syntymävuosi on 1966 ja -paikka Brandeis yliopisto. **Lee Friedlanderin, Garry Win-**

grandin ja muutamien muiden dokumenttivalokuvaajien aloitteesta järjestettiin tuolloin valokuvanäyttely, jonka nimenä oli "*Towards a Social Landscape. Twelve Photographers of the American Social Landscape*". Friedlander ja Winogrand esiintyivät vielä samana vuonna uudelleen, nyt yhdessä **Bruce Davidsonin**, **Danny Lyonin** ja **Duane Michalsin** kanssa. **John Szarkowski** järjesti seuraavana vuonna "The New Documents" -näyttelyn, johon osallistui myös **Diane Arbus**. (Badger 1985, 16-18). Suunnan alkuperäisenä, jossakin määrin julistuksellisenakin tuntomerkinä oli kuvaajan persoonallista näkökulmaa korostava yhdysvaltalaisen elämäntilanteen kommentointi.

Suuntauksen edustajiksi on luettu melko erilaisia valokuvaajia: Diane Arbus (valokuvia ks. Arbus 1973; Arbus & Israel 1984; Mørch-Hansen 1991, 40; Szarkowski 1980, 110-113; P. Turner 1985, 153-156; Weaver & Wolf 1989, 328-331), Lewis Baltz (Baltz & Blaisdell 1980; Danese 1979, 20-29; Evans ym 1974, 22-25; Szarkowski 1980, 84; P. Turner 1985, 246-247), **Larry Clark** (Clark 1971; 1983; P. Turner 1985, 177-178), Bruce Davidson (Davidson 1979; 1984; 1995; Garver 1967a; Szarkowski 1980, 36), **William Eggleston** (Baltz 1977, 36-39; Danese 1979, 80-89; Eggleston 1989; Evans ym. 1974, 46-49; Szarkowski 1980, 132; P. Turner 1985, 226-229; Weaver & Wolf 1989, 359-365), **Robert Frank** (Bischof & Frank & Verger 1956, 4-5, 7, 9-17, 31 ja 60; Frank 1985; 1986a; 1986b; 1989; 1994; Garver 1967a; Green 1974, 120-121; Papageorge 1981; Szarkowski 1980, 17; P. Turner 1985, 61-64; Weaver & Wolf 320-327), Lee Friedlander (The Editors 1970, 119; 1972, 164-165, 178; Evans ym. 1974, 50-53; Friedlander 1976; 1989; 1991; Friedlander & Dine 1969; Garver 1967a; Green 1974, 112-119; Szarkowski 1973, 204; 1980, 98-99 ja 144-145; P. Turner 1985; Weaver & Wolf 332-337, 136-139), **Ralph Gibson** (Baltz 1977, 44-47; R. Gibson 1987; Garver 1967a), **John R. Gossage** (Evans ym 1974, 54-57; P. Turner 1985, 241-242), **Anthony Hernandez** (Baltz 1977, 56-59), **Warren Hill** (Garver 1967a), **Rudolph Janu** (Garver 1967a), **Simpson Kalisher** (Garver 1967a), Danny Lyon (Garver 1967a; Lyon 1968; 1969; 1971; 1981; 1988; Szarkowski 1980, 41; P. Turner 1985, 120-122), **James Marchael** (Garver 1967a), Duane Michals (Garver 1967a; Livingstone 1997; Michals 1985; 1986; 1988), **Philip Perkis** (Garver 1967a), **Geoff Wainwright** (Baltz 1977, 68-71; Szarkowski 1980, 120), Garry Winogrand (Evans ym 1974, 66-69; Green 1974, 85-93; Szarkowski 1980, 91-93, 118-119; 1990; P. Turner 1985, 125-127; Winogrand 1969; 1977), **Tom Zimmerman** (Garver 1967a). Tyylin isäksi epäillään yleensä Robert Frankia tai Lee Friedlanderia, isoisä on **Walker Evans** (valokuvia ks. S. Anderson 1940, 8, 11, 45, 93, 114 ja 138; The Estate 1982; Evans 1938; 1966; 1973; 1989; Evans ym 1974, 12-17; Green 1974, 94-95; Papageorge 1981; Saraste 1996, 118; Stryker & Wood 1973; Szarkowski 1979). Suuntauksen käynnistysnäyttelyyn osallistuneet kaksitoista kuvaajaa olivat Davidson, Frank, Friedlander, Gibson, Hill, Janu, Kalisher, Lyon, Marchael, Michals, Perkis ja Zimmerman (Garver 1967).

85. Bahtin (1979, 304) sijoittaa maiseman synnyn sellaiseen sosiaalishistorian vaiheeseen, jossa retorinen kamaritaide alkoi kukoistaa lähinnä ja enimmäkseen ystävällisen kirjeen muodossa. Tässä tilanteessa monet itsetajunnan kategoriat sekä elämänkerrallisen elämän muotoilun kategoriat, kuten menestys, onni, ansio, alkavat menettää julkista merkitystensä ja siirtyä yksi-

tyiselämän alueelle. Uuteen yksityiseen kamarimailmaan tuotu luonto alkoi muuttaa luontoaan. Syntyi maisema, ts. aivan yksityisen ja yksinäisyydessään toimeettoman ihmisen näköpiiriksi tulkittu luonto (vrt. L. Lehtonen 2001, 41; Sironen 1996). Maisema on aina artefakti (vrt. Kress & van Leeuwen 1996, 33-34).

Bahtinin näkemyksen mukainen maisema on kuvallisena esityksenä kokonaisuudessaan toimeettoman ja yksityisen katsojansa nähtävillä. Kamarimaisemavalokuva saa merkityksensä reunojensa sisällä olevasta kompositiosta. Sosiaalisen maiseman kompositio syntyy mukaan otetun ja pois rajatun jännitteestä, kuva saa siis mielensä reunojensa ulkopuolelta. Sosiaalisen maiseman valokuvakoulu yrittää tässä mielessä tehdä maiseman (!) uudelleen julkiseksi. Kuvan reunojen ulkopuolinen maailma ei ole toimeettoman yksityisen katsojan kammarin seinällä, vaan siinä julkisessa kokemusmaailmassa, jonka kuvan tulkitsija jakaa itselleen tuntemattomien ihmisten epämääräisen joukon kanssa.

86. Suuntauksen alku paikannetaan **William Jenkinsin** vuonna 1975 New Yorkissa järjestämään näyttelyyn, jossa esiintyivät muun muassa **Robert Adams, Lewis Baltz, Bernt** ja **Hilla Becher** sekä **Joe Deal** (J. Seppänen 1993, IX). Seppänen nimeää suunnan edustajiksi yhdysvaltalaisen **Douglas Southerworthin**, ruotsalaisen **Sven Westerlundin** sekä suomalaisista **Lauri Anttilan** (valokuvia ks. Thoreau 1997, etukansi; Valjakka 1989) ja **Jussi Kiven** (kuvia ks. Kivi 1997). Taustalla on yhteyksiä **Henry David Thoreau**n (1997) kulttuurin ja luonnon rajaa dokumentoiviin kävelykokemuksiin ja Richard Longin kävelytäteeseen. Kävelystä käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Blomstedt 2001, 80-81; Dalton 2001, 119; Fairbairn & Fairbairn 2001, 4; Levola 2001, 39; Newman 2001f; Ramstedt-Salonen 2002a; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 25; Spencer 2001; Soininen & Mannermaa 1999.

87. Moottoripyöräjengi on yksi sosiaalisen maiseman kuuluisimmista kestoklisheistä. Uusheimoisten kulkue on avauskuvana vielä 1990-luvulla ilmestyneissä kokoelmissakin (ks. esim. Ormerod 1993).

88. **Irene Ledwithin** (1992) piirroksin kuvitettu pienoisoromaani on tutkielma Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen lipun erilaisten käyttötapojen *Social Landscape* -problematiikasta.

89. Yksi "*12 Photographers of the American Social Landscape*" -näyttelyn peruskuvioista on julkinen ikkuna (bussin ikkuna, näyteikkuna), josta biologisesti ja sosiaalisesti halukkaat (lihaa ja verta olevat tai pahviset) ihmiset katsovat ulos. Jos siis kasvot ovat kuvassa mukana, niin ne eivät useinkaan katsele mitään erityistä, vaan vain ikkunasta tulevaa maailman valoa (vrt. Paulaharju 1983, 110). Ikkuna ei ole myöhemmin menettänyt asemiaan tyyllisuunnassa. Se hallitsee yhä esimerkiksi **Michael Ormerodin** (1993) kuvateosta, jonka materiaali lienee 1980-luvun lopulta ja 1990-luvun alusta.

Ikkunasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998o, 81; 2001a, 43, 53; 2001b, 36, 44; 2002, 97, 135. Vrt. myös: Andersen MCMLXIXa, 178; Arhippa 2002, 98, 101, 105; Auster 2002, 288, 296, 310, 319; S. Autio 2002, 297; Barratt 2001, 150-153; Bartlett 2001, 67; Bauman 1998, 40; Beevor 2002, 10,

76, 355, 356, 387, 390, 460; Bellow 2001, 44, 176; Berry & Huuhtanen 1998, 9-18; Binding 1999; Bondestam 1967, 35; Bordwell 2001, 18; Bromley 2001c, 134 viite; X. Brooks 2001a, 152, 153; M. Busselle 1999, 17; J. Carey 2003, 17; P. Carey 2002, 63, 107-109, 130, 135, 186, 209, 236, 338, 343, 446; Carpelan 2001, 20, 48, 74; Chandler 1972, 118, 192; Charlier & Giraud 2002, 41; Collins & Rayner 2002, 147, 170; Cottle 2001, 67; Curtis 2000, 14, 15; Dalton 2001, 81; Dault 1999, 12; Dickens 2001, 30; Dostojevksi 1999, 437; Droit 2002, 55, 120, 146; Eagle 2001, 183; Eerola 2002, 20, 44; Ekman 2002, 238, 250, 284, 329, 351; Fairbairn & Fairbairn 2001, 4-5, 147; Frayn 2001, 71-72; 2003, 71, 76; Ganguly 2001, 12; I. Garam 2002, 11; Gercke 2003, 55, 120, 130, 149, 152; Gleick 2001, 184; Grass 2002, 169; Haakana 1999, 11, 81; Haasjoki 2002, 56; Harvilahti & Kalliokoski & Nikanne & Onikki 1992; Hemánus 1997; Hergé 1993, 17; Herkman 2002, 26, 27, 50; Hirvilammi 2000, 18; P. Hokkanen 2002, 33; M-L. Honkasalo 2002, 76; Hosiailuoma 2000, 10, 125; Houni 2000, 134, 189, 192; Hoviseppä 2002, 37; Huovinen 2001, 170, 202; Inkala 2002, 44; U.F. Inkinen 2001, 55, 72, 88; Ishiguro 2002, 16, 92, 108, 247, 401; Jelloun 1998, 29; Juba 2002, 36; L.M. Järvinen 1996, 45, 47, 159, 177-196; M. Jääskeläinen 1998, 13, 50; V. Kallio 1995, 24, 25, 26-27, 48; Kanninen & Mäkelä 2001, 21; Kaskinen 2001, 36-37; Kataja-Kantola 2002, 44; Kauhanen & Luukkonen 2001, 102-104; Kejonen 2000, 97; P. Kemp 2001e, 246; Kender 2001, 45; Kentta 2000, 27; Kenway & Bullen 2001, 102, 175; T. Kinnunen 1998, 56; Koivumäki 2003, 30, 92, 129; V. Korhonen 2001, 155, 174, 234; Koskelainen 2001, 24; M. Koski 2001, 140, 175-191, 198; 2003; M. Kotilainen 2003, 82; Kyrönlahti 2002, 7, 36; H. Laaksonen 2001, 56; 2002, 11; R. Laitinen 1999, 125; Larg & Wood 1999, 84, 146-148; H. Lehtonen 2001, 50, 51, 52; M. Lehtonen 2001, 9, 14, 34; Leigh 2001a, 111; Leskelä-Kärki 2001, 111; Leskinen 2002, 39; Levola 2001, 19, 66; H. Liehu 2002a, 12, 70, 94, 118, 149; Londen & Backström 2000, 233; Luostarinen 1996; Lövgren 2001, 78; Manara 1992, 30; Melender 2003, 38; Moore 2001, 49, 184; Munro 2002, 129, 130, 142, 162, 223, 234, 371, 397; Myyryläinen 2003, 13; T. Mäkelä 2002, 33, 42; Männikkö 1999, 76-77; Neuberger 2001, 238; L. Nevanlinna 1994, 62; Nickell 2001, 12, 19, 183, 200, 201, 241, 248; Nieminen 2002, 9; Nyytäjä 2002, 165; O'Donohue 2002, 154, 177, 178, 200; Orkin 1983; Otonkoski 2000, 97; Paavolainen 2002, 148; K-J. Pallasvaara 2002, 62, 76, 103; Pareto 1963a, 24, 407 alaviite, 641; 1963b, 1137 alaviite; Pelevin 2002, 11, 27, 70-71, 79, 87, 100, 116, 123, 146; V. Pietilä 1993; Power 2001, 259; Prevelakis 1963, 41, 87, 144; J. Pyysalo 2003, 10, 57; Pörsti 1991, 78, 87; Quignard 1992, 126-127; Raatikainen 2000d; N. Rauhala 1981; 2000, 13, 71; 2003, 58; Rauvanlahti 2003, 62; Rimminen 2003, 10, 19, 22, 24, 25, 33; Rinkinen 2002, 50, 57; Rinne 2001, 144, 158, 170, 171, 213, 215, 267, 283; Rivas 2001, 18, 47, 48, 137, 193; Romney 2001d, 77; Rosen 2003, 70; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 25, 57; Rytöhonka 2001, 23; Rätty-Hämäläinen 2002, 100; Rönkä 2002, 55, 86, 88, 101, 118, 141; Salisbury 2000, 10; K. Salonen 2001, 5, 6, 15, 16-17, 63, 65, 81, 144, 161, 185, 194, 197, 204; Saramago 2003, 30, 116, 140, 298, 328, 342, 354, 356, 391; Sebald 2002; Sempé 2002b; Sennett 2002, 119, 120, 145; J. Seppänen 2001, 38, 139, 163, 169, 172; Simon 1965, 41; Singer 2002, 312; Siro 2002, 24, 25, 35, 66, 68; Spencer 2001, 141; Sumari 2003, 57-58; Suomi (o)saa 2000, 72; Suoranta

1999, 94; Swantz 2000, 14-15; Szarkowski 1980; Taubin 2001b, 53; Terho 2003, 58; T. Timonen 2003, 19, 26, 27, 31, 40, 68; M. Toikka & Hakkarainen 2000, 48; P. Turunen 2002, 30; Törrönen 2002, 34, 38; Vallgren 1994, 23, 27, 32, 72; Virtapohja 1998, 131; Xenakis 1987, 56, 66, 128, 153, 183, 209; Åberg Secher 2002, 55; Ørstavik 2003, 6, 9, 10, 16, 51, 104, 124.

90. Valokuva on silti estänyt tehokkaasti välittömästi tässä ja nyt -sosiaalisen maailmankylän (ks. McLuhan 1984) syntymistä. Valokuva nimittäin väittää esitysmuotona, että kylä ei ole tässä eikä nyt vaan aikaisemmin ja muualla. Tilanne valaisee hyvin McLuhanin tunnettua "väline on viesti" -slogania. McLuhaniahan tulkitaan usein niin, että itse viestintäväline, toisin sanoen sen toiminta ja muoto, vaikuttaa vastaanottajiin enemmän kuin sen välittämä viesti, siis informaatio tai sisältö (ks. esim. Bauman 1995, 267). Välineen ja välitetyn viestin vaikutusten voimakkuutta ei voi mielestäni vertailla määrällisesti, eikä tämäntapainen voimakkuusvertailu liene ollut myöskään McLuhanin tarkoituksena. Asia on mieluummin niin, että viestintäinstituutio (eli sen toiminta ja muoto) on yhteisö, jonka rakenneosana on tietynlainen vastaanottaja, johon erilaiset viestintäsisällöt sitten vaikuttavat enemmän tai vähemmän voimakkaasti. Väline toimintamuotona ja viesti informaatioisisältönä jakavat eri kappuja. Kumpikin saa yhtä paljon, eli 100%.

91. Esimerkki: **José Muñozin** ja **Carlos Sampayon** sarjakuvateokset (suomennokset 1989; 1990; 1991; 1992a; 1992b; 1997) nähdään usein poikkeuksellisen aidosti amerikkalaisiksi. Heidän sarjakuvistaan henkii tekijöiden omakohtainen ote kuvattavaan kulttuurimiljööseen. Argentiinalaissyntyiset tekijät kuitenkin loivat teoksensa 1970-luvulla Espanjassa. Paikan päälle Pohjois-Amerikan Yhdysvaltoihin he matkustivat ensimmäisen kerran vasta vuonna 1981. (Kempainen & Tolvanen 1992, 177). Matkustaminen ei olisi ollut amerikkalaistyyllisen luomistyön kannalta välttämätöntä vielä silloinkaan, sillä kulttuurituotteiden aito Amerikka ilmestyy nykyään joko kuvioksi tai taustaksi ikään kuin itsestään kaikkialle, missä elämäntyyli-ilmauksia reflektoidaan.

92. "Romanttinen" on Seppäsen (1993) termi. Suhtaudun sen erottelukykyyntä epäillen, sillä myös *Social Landscape* on tietysti mielessä hyvin romanttinen (J. Seppänen 1993, IX) kuvausideologia. En kuitenkaan keksinyt yksiselitteisesti sopivampaa nimitystä. Tai miten olisi esimerkiksi "Koskemattoman Maailman Kuva" (vrt. Szarkowski 1989, vii) tai "Absoluuttiseksi Kohotettu Maallinen Kuva" (vrt. Broch 1988, 19).

Egon Friedellin näkemys, jonka mukaan romantiikka yrittää yhdistää kaikki tarkastelutapansa esineet kokonaisuuden viimeisen yläkäsitteen alle (ks. Töttö 1985, 92), puolustaa osaltaan adamsilaisen maisemakuvan kutsumista "romanttiseksi". Tyyliuunnallehan on ominaista huoli kuvan reunojen sisälle syntyvästä harmonisesta kokonaisuudesta, jota Sosiaalisen Maiseman suunta ei tunne tai ainakaan tunnusta tuntevansa.

93. **Jukka Mallinen** (1996, 7) sanoo samankaltaisessa sävyssä, että **Pentti Sammallahten** kyläkuviissa häivähtää muisto alkuharmoniasta, levollisesta perinataalisesta olemisesta. Mallinen ei ymmärtääkseni tarkoita, että Sammallahten kuvat olisivat Sep-

päsen luokittelun mukaisesti romanttisia, tai että ne pyrkisivät esittämään jotakin koskemattonta. Sammallahti on tehnyt maineikkaita ja unohtumattomia kuvia muun muassa Englannissa, Irlannissa, Islannissa, Japanissa, Marokossa, Nepalissa, Puolassa, Turkissa, Unkarissa ja Walesissa, mutta sanoisin, että hänen universaalien verkkokalvonsa makula on Venäjällä (Henri Bromsin venäjänperähypoteesia vahvistavasti sellaisilla vanhoilla venäläisillä paikkakunnilla kuin Jyskyjärvi, Paanajärvi, Vuokkiniemi ja Vuonninen). Sammallahtien maailmantarkastelutavalle voisikin antaa nimeksi *Russian Social Landscape*.

94. Ansel Adamsia ylistävä **Thomas Moore** (2001, 150) korostaa taitavasti maailman koskemattomuutta. Hänen mukaansa "Adams käytti kameraa nähdäkseen läpi kalvon, joka peittää maailman elävän persoonallisuuden". Tässä taiteilija ei siis harrasta Heideggerin kuvailemaa *aletheiaa*, johon kuuluu epähienotunteista maailman päällä makaavan peiton nykimistä ja huomion kiinnittämistä itse peittoonkin. Taiteilija sen sijaan katselee kalvon läpi mihinkään koskematta, pelkällä silmällä poraamalla. "Mielikuvituksettomuus on läpäistävissä, mutta siihen vaaditaan jonkinlainen tekniikka: taide, käsityötaito riitti. Sen voi tehdä kameran linssillä, kun valokuvaajan silmä porautuu läpi arkipäiväisyyksien". (Moore 2001, 150.) Arkipäiväisyyksiin viittaamalla Moore antaa silleen jätettävälle kalvolle eräänlaisia *das Man*-pingoitelman luonteenpiirteitä.

95. Romanttisen Maiseman ideaalityypin mukaiseen valokuvaan rakennettu katsoja saattaa kyllä ottaa valokuvia, mutta hän ei tee niitä. Saman ideaalityypin mukaiseen kuvaan rakennettu kuvaaja taas korostaa tekevänsä valokuvia (vrt. J. Seppänen 1993, X). Hetkellisen ja häipyilevän maiseman kuvassa jokainen erillinen rae on sävytetty kohdalleen. Näin kuvasta tulee jotakin joka muistuttaa äitiyttä, toisin sanoen jotakin kaikkia koskettavaa, jotakin jota kukaan ei saa soimata, jotakin kaikkien loukkausten tavoittamattomissa olevaa (ks. Szarkowski 1989, vii-ix).

96. Suuntaukselle (jos sellaisesta puhuminen on välttämätöntä) on tyyppillistä johonkin tavalla tai toisella rajalliseen maastokokonaisuuteen tehdyn tutustumisen yksityiskohtainen kuvailu (ks. esimerkiksi Agel 1998). Kuvailussa käytetään niitä keinoja, jotka kulloinkin ovat saatavilla ja tuntuvat toimivilta. Valokuva on tässä vain yksi mahdollisuus muiden joukossa. Kiven maastotutkimusteoksessa (Kivi 1997) ei ole lainkaan valokuvia vaan piirroksia ja videopysäytyksiä. Silti pidän Seppäsen tapaa liittää Uusi Topografiikka valokuvauksen suuntauksiin ainakin siinä mielessä käyttökelpoisena, että kysymys on tekniikkavalinnoista huolimatta nimenomaan valokuvauksen perusproblematiikan problematisoimisesta.

97. Suurien ihailijajoukkojen karsastaminen on uusille topograafikoille niin tärkeää, että jos kuvista julkaistaan kirja, niin painoksen pienuudella kehaistaan yleensä nimilehdellä. **Charles Agel** ilmoittaa maailmanlaajuiseen levitykseen tarkoitetun teoksensa (Agel 1998) painosmääräksi 600 kappaletta. **Bob Chaplin** (1997) panee paremmaksi ja antaa kustantajansa mainita, että hänen kirjansa painos on vain 100.

98. Ansel Adamsin maisemavalokuvia ks. esimerkiksi A. Adams 1989a; 1989b; Cannon 1999; Jennings 1998.

99. Hannu Hautalan luontokuvia ks. esimerkiksi Blomqvist 1995; Hautala 1988; 1990a; 1990b; 1991; 1992; 1994; 1995; Hautala & Lappalainen 1997; 1999; Hautala & Lehtinen & Rautiainen 2002; Hautala & Leskelä 2001; Hautala & Parkkinen 1984; 1989; Hautala & Rautiainen 1991; Hautala & Suominen 1993.

100. **Jari Rantschukoff** huomauttaa, että heideggerilainen kirjoitustapa ek-staasisissa olemisesta (ks. esim. Heidegger 2000a, 66; Hempel 1992, 33; Heinämaa 1996, 160 alaviite; P. Julkunen 1993c, 12; T. Koski 2000, 26, 67 alaviite; Luoto 2002, 74; Nancy 1998, 30; Padrutt 1992, 20, 32; Taminiaux 1998, 195) ei ole erityisen mielekäs. Yh-dys-viivahauskan-pito vaatisi ylimääräisen ässän: ihmisen tai julkisuuden instituution olotila on eks-staasis tai ex-stasis. Ek-staasis on Rantschukoffin mukaan suomeksi suunnilleen tammi-vakaisuus.

Rantschukoff esitti huomautuksensa suullisesti kesällä 1994 ravintola *Fall's Cafessa Tampere*ella. Huomautus on arvokas, koska lukuisat ex-assosiaatiot (*ex, exit, ex-ist, exodus, exposition, extra, exitus*) antavat elävän tuntuman *Da-Seiniin* ja ek-sistoimisen ek-sistenssiin (ks. ja vrt. esimerkiksi Biemel 1977, 85-86, 88-89, 130; Habermas 1994c, 219-220; Heidegger 1988, 28; 2000a, 63-67, 69-73, 76, 78, 83-84, 86, 91-92, 94, 100-104; Hempel 1992, 116; Irigaray 1996, 174, 212; Kauppinen 2000, 255; Lacoue-Labarthe 1998, 82; Luoto 2002, 142, 145; W. Marx 1998, 146; Nancy 1998, *passim*; P. Sivenius 1996, 14; Steiner 1997, 91) tapoihin. Samalla se myös päinvastoin muistuttaa, että Heideggerin kielenheittotapa tarttuu helposti. Ennen uuden yhdysviiva-ilmaisun käyttöön ottoa kannattaa siis joskus tammi-viipyillä normaalikielen alku-lähteiden (*Ur-Quell*) äärellä.

Tammen vakaisuudesta käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Heidegger 1995, 71.

101. Ratkaisevasta hetkestä käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1907, 51-52; 1915, 18-20, 43, 65; 1926, 140, 209, 265, 469; 1948, 12, 65, 97; 1960, 195-196; 1964, 112; 1988, 50; 1992, 30, 236, 265, 279, 377; 1996, 61; 1998c 112, 117; 1998j, 102; 1998p, 74; 2001a, 79-80, 108, 115, 122, 124, 161-163, 165; 2002, 154. Vrt. myös: Ahponen 2001, 68; Ahti 1995, 14, 22; Alex 1998, 62; Alho & Ehrnrooth 1998, 146; Pertti Anttonen 1986, 3; Arendt 2002, 219; Auster 2002, 235; Bahtin 1979, 275; Baudrillard 1991, 23; i.v., 45; Bauman 1993, 131-132; 1995, 13; de Beauvoir 1995, 156; Beevor 2000, 49, 106, 263, 278; 2002, 6; Bellow 1975, 140, 589; Berdyaev 1960, 253, 289; Bergman 1991, 110; Bergson 1923, 22, 23; 1994, 62; Bloom 2001, 286; Broch 1988, 95, 171; 1994, 204; Brodsky 1987, 65; Brosnahan 1986/1987, 96; Brown 1964a, 115; Canetti 1982, 107; 1985, 129-131, 274; P. Carey 1989, 53; 2002, 113; Carson 2000, 25; Carver 1998, 243; Chandler 1991, 210; Charrière 1981, 287; Cheng 1991, 101; Craze 2002, 65; Culler 1994, 118; Davis 2001, 104; DeLillo 1989, 419; 1999, 441, 717; Derrida 1993, 23; Doctorow 1989b, 164; Donleavy 1977, 348; Edwards 1999a, 46; 1999b, 77; 1999c, 60; Ekman 2002, 41; Eliade 1993, 92; Eliot 1986, 37-38; Ellison 1969, 11, 488; Frayn 2001, 82, 335; Gercke 2003, 115; M. Gibson 1984, 13; Gill & Riggs 1993, 94-95; Gogol 1984, 43; Greene 1966, 7-8; 1978, 203; 1981, 222; Haavikko 1993, 14; Hall 1984, 186; Hargrove

1997, 78; Heiman 1983, 39; Helprin 1985, 80, 728; Hukkila 1994; Huovinen 1989, 7, 305; Hälli 1962, 157; Høeg 1995, 38, 79, 152, 183; 1997, 145, 234; J-P. Inkinen & Ripatti 1990, 83; Into 1988, 38; Irigaray 1996, 162, 178; Irving 1985, 111; 1997, 114; 1998, 307, 525, 585; Itkonen 1994, 82; Järstä 1997, 7, 8; Järvenpää & Klippi 1991, 10-11; A. E. Järvinen 1963, 99; Kaiko 1977, 72-73; A. Kaipainen 1989, 123, 182, 214; Kaldor 2001, 37; Kejonen 2000, 53; Kero 1989, 41-42; Kilpi 1966, 58, 98-99, 157; Kirstinä 1981, 33-34, 59-60, 69-70, 84-85, 93, 105-106, 125, 154, 168-169, 207, 215, 221; Klee 1987, 21; N. Klein 2001, 81; Konrad 1997, 297, 387; Korsström 1998, 26, 124; M. Koski 2001, 25; Kundera 1987, 35; Laari 1998b, 238; Lacoue-Labarthe 1993, 20; N. Lehtinen 1999; L. Lehtonen 2001, 54, 103, 143-144; Leiter 1983, 22-24; Lenin 1956j, 1; Levi 2001, 38; H. Liehu 1990b, 240-242, 246, 249, 251, 262-276; S. Lindqvist 2000, 217; V. Linna 1947, 219, 234; Livingstone 1997, 52, 200; Lunden 1998, 17; Luukkonen 1997; Mahfouz 1990, 359; 1992, 207, 397, 564-565; Malraux 1983, 466; Mann 1983, 107; Manner 1988, 40; Mannerkorpi 1950, 63; McCormick 1965, 17; Meriluoto 1952, 49; 1990, 115; Merleau-Ponty 1973, 46, 58; Milchman & Rosenberg 1997a, 222; Moss 1951, 68, 69; Muoio 1989, 182-185; O. Mäkinen 2001b, 131; Nepos 1963, 118; Niemi-Pynttari 1996a, 39, 68, 91, 101; 1996b, 4; 1996c, 28; Origo 1982, 78; Ouspensky 1976, 21; Outsider 1961a, 8; Oz 1978, 126; 1990, 39; 1993, 292; Pamuk 1993, 159; Pellinen 1994, 40-41; Perec 1991, 108; Perkiö 2002, 39; Piironen 1996, 128; Puranen 1999, 12; Rinnekangas 1990, 52; Rintala 1981, 92; Rochefort 1963, 101; Rouaud 1998, 15, 52, 232; 2000, 123; Rytöhonka 1994, 21; Sabato 1986, 379; Salter 1988, 129, 155; 1991, 26, 254; Sandelin 1927, 191-192; Saramago 1994, 142-144, 152, 164, 176, 260; 1998, 477; Saraste 1996, 156-158; Selja 1995, 13; J. Seppänen 2001, 101, 144, 147, 175, 182; Sheehan 1998, 34; C. Simon 1965, 59; 1986, 22-23, 106; Singer 1986, 241; 1993, 22, 230; Sirola 1997, 106; Smedley 1991, 209; Spence & Martin 1988, 166; E. Stenberg 1997, 27; Sölle 1996, 84; Taylor 1995, 76-77; A. Uimonen 1995, 42; Ukkola 1961, 71-77, 80-88, 101, 133, 152, 222; 1962, 29 ja 36; Tanizaki 1991, 265; Taskinen 1998, 197; H. Vanhanen 1991a; 1994b, 41; Varto 1994, 48; 1999, 9; Vattimo 1988, 119; 1993, 182; Verho 1985, 30, 32, 37, 52-60, 70, 72; Vierros 1663, 100; M. Virtanen 2001, 12; P. Virtanen 1983, 119; Virtapohja 1998, 145; Vonnegut 1979, 43, 208; 1980, 157; 1984, 108; Vähämäki 1995, 279; Walser 1982, 16, 121; 1988, 217, 252; Waltari 1958a, 91; 1963, 193; 1989, 111; 1993c, 235; Wellershoff 1979, 7, 74, 85; Wetherell 1995, 136, 140; Yliruusi 1979a, 49; Zen 1944, 59, 80.

Cartier-Bresson (1989, 266) itse sanoo, että liikkeen sisällä on hetki, jossa liikkuvat elementit ovat tasapainossa. Valokuvaajan täytyy tarttua tähän hetkeen ja tehdä sen tasapaino liikkumattomaksi. Cartier-Bressonin mystinen (kokonaisuutta tavoittelevan mielessä) lause on monessa suhteessa problemaattinen. Mitä on elementti? Mitä on tasapaino? Tai päinvastoin, mitä ovat ei-elementti ja epätasapaino? Tämäntapaiset ratkaisevaan hetkeen liittyvät ratkaisemattomat kysymykset olivat tutkielmani yhtenä lähtökohtana. En kuitenkaan ryhtynyt harjoittamaan Cartier-Bresson -eksegetiikkaa ("Mitä Henri Cartier-Bresson todella sanoi"), vaan pyrin ymmärtämään sitä, miten eri lajityyppien kirjoittajat operoivat "ratkaisevalla hetkellä".

Cartier-Bressonin lause on ehkä valokuvateosten esipuheiden ja johdantoartikkeleiden kirjoittajien ja kuvantekstittäjien eniten toistama klishee. Klisheen muunnelmille on yhteistä, että ne eivät yleensä ole ainoastaan kirjoitetun tekstin varassa yleisluonteisesti filosofoivia, vaan ottavat tavalla tai toisella huomioon kulloinkin konkreettisesti esillä olevan valokuvateoksen kuvankatsojan näkökulman. Ks. esimerkiksi Bengston 1986; Benjamin 1977, 163; Bourke-White 1941, 181; 1975, 187; S. Bremer 1998, 6; Bronfen 1996, 21; Camus 1986; Castrén 2000, 11; Caujolle 1985, 11; Chevrier 1980; Coles 1974, 85; Conolly 1966, 5; Danziger 1986; Dunas 1988, 40; The Editors 1970, 12-13; 1972, 139; 1972a, 19; 1979, 201; 1980, 172; T. Eskola 1984, 33-34; H. Evans 1978, 105-126; Ewbank 1984; Farber 1983; Fowles 1985, x; 1989a, vi; Galassi 1989, 9; Glyck 1965, 112-115; Goldin 1986, 6; Green 1974, 26; Haanpää 1996, 82; Haas 1988, 11-14; Heschel 1988, 14-15; Hoy 1985, 105; Kertész & Kismaric 1977, 6; Kirstein 1973; Klein 1990, 12; Krauss 1993, 89; Lartigue 1976, 6; Liberman 1991, 9; Lilius 1996; Luce 1980, 7; Maile 1993, 3; Marcus 1974, 13; Mark 1990, 12; Minkkinen 1993, 24; Mortimer 1961, 7; Mydans 1973, 25; Newton 1984, 100; Nuutinen & Seppänen 1993, VIII, X; Orkin 1983, 16; Raatikainen 2000a, 32; Randell 1993a, 18; 1993b, 10; 1993c, 14; Rinnekangas 1992, 133; Seppo 1998, 22; Shudakov & Suslova & Ukhtomskaya 1983, 119; Skruf 1996, 96; Snowdon 1979, 55, 73, 201-202; Strand 1976, 172-173; Szarkowski 1973, 144 ja 154; Tomkins 1976, 34-35; Tunbjörk 1987, 8; P. Turner & Benton 1985, 10; Zimmerman & Kauffman & Leifer 1975, 74.

Yleisesti ottaen ratkaiseva hetki, Cartier-Bressonin valokuvan fyysinen kvaliteetti, on kuvaajan yhteydenotto tulevaisuudessa olevaan kuvan katsojaan. Kuvan katsoja on siis kuvaushetken nykyisyydessä konstruoitava, tähän nykyisyyteen sisältyvä tulevaisuus.

102. Kirstinä (1981, 139) sanoo romaanitaiteessa pysäytettävästä kuvasta suunnillen samaa. Pysähtynyt kuva tiivistää jotakin tärkeää prosessin vaiheista. Ratkaisevaa kaunokirjalliseen kuvaan pysäytetyssä hetkessä on, että se ilmaisee päähenkilön elämäkokemuksen "metafyysisiä" kvaliteetteja. Kuvaus pätee valokuvan ratkaisevaan hetkeen sana sanalta muuten, paitsi että valokuvassa "päähenkilön" identifioiminen on ongelmallisempaa kuin romaanissa (näin on silloinkin, kun kuvassa esiintyy yksi henkilö, sillä "metafyysisten kvaliteettien" suhteen ei ole itsestään selvää, että kyse on nimenomaan kuvassa esiintyvän henkilön kokemuksesta).

103. **Hannu Sinisalo** (1994, 25) korostaa, että valokuvan suhde aikaan on ambivalentti: toisaalta se on kiistämättä äärettömän ohut siivu ajasta, mutta toisaalta samalla reaaliajan kulumisesta riippumaton olio. Valokuva onkin Sinisalons mielestä nimenomaan aikasuhteensa takia irrationaalinen viesti.

Minun mielestäni Sinisalons toteama ambivalenssi johtaa siihen, että valokuvalla ei ole itse asiassa mitään suhdetta aikaan. Äärettömän ohut siivu on yhtä kuin olemassaolematon siivu. Sinisalons väitteen julkisuusteoreettinen kiinnostavuus ei olekaan pelkästään valokuvan aikasuhteessa vaan mieluummin valokuvan paljastamassa ajan ja järjen suhteessa. Sinisalons mielestä järki

(järjestys), ratio (rivi, rati) liittyy perättäisiksi pisteiksi ymmärretettyyn aikaan. Tästä voisi kehittää järjen kritiikkiä sillä perustalla, että yleinen ja yhtäläinen järki toimii vain sellaisissa nykyisyyksissä, jotka eivät ole olemassa. Järki vierastaa olemassa olevia nykyisyyksiä ja sitoutuu olemattomaan.

104. *Social Landscape* on myöhemmin laajentanut klisheekokoelmaansa ja muovaantunut tärkeäksi maailmassa olemisen kulttuuriseksi taustaksi eri puolilla maapalloa. Suunnan kulttuurisesta vaikuttavuudesta käy esimerkiksi se, että suomalaisilla valokuvaajilla on Yhdysvalloissa kuvatessaan taipumus omaksua *Social Landscapen* näkökulmia ja kamera-asentoja (ks. esim. Paajanen 1988; Potka 1992; H. Vanhanen 1991b). Kulma on helppo omaksua, koska se on jo käynyt hyvin laajaksi; esimerkiksi tyyllisuunnan vastustajiksi luetut **Robert Adams** (kuvia ks. esim. R. Adams 1980; 1988; Weaver & Wolf 1989, 366-372) ja **Nicholas Nixon** (ks. esim. Nixon 1990) alkavat itse asiassa näyttää vastustamansa suunnan puhdastyylisiltä edustajilta.

105. Käsitteen "tämä" erityisestä vaikeudesta ks. erityisesti E. Salomaa 1967, 118; vrt. myös: M. Ahonen 2002, 270, 271; Cheng 1991, 38; DeLillo 2001, 108; Doctorow 1978, 70; myös: Aristoteles 1990, 146, 189, 211, 252, 258 ja 260; 2002a, 162, 165-166, 176-177, 181, 189, 198; 2002c, 72, 93; Dewey 1999, 207-208; Forbes 1993, 82-83, 89; Heidegger 1975, 18-24, 40; L.M. Järvinen 1996, 64-69; Kierkegaard 1926, 106; Koivusalo 2001, 104-105; Kristeva 1993, 132; Kupiainen 1999b, 134; Laotse 1986, 20 ja 80; M. Lehtinen 2000a, 73; H. Liehu 1990b, 24-25, 200; S. Lindberg 2001, 185; Meriluoto 1969, 68; Montier 1996, 251; Peirce 2001, 429; Pellinen 1997; V. Pietilä 1995, 153-154, 189, 191; Sheehan 1998, 39; Sinervo 1994, 5; Steiner 1997, 167 suom.; Suzuki 1988, 202; Säätelä 2000, 89-90; Wittgenstein 1981, 46; 1986e, 113.

Richard Longin ei-performatiiviseksi tarkoitettu kävelytaide (keskustelua ks. Anttila 1989b, 114; 1989c, 82-85; 1989g, 89; Aronpuro 1996, 36; DeLillo 1999, 729-731; Fuchs 1986; Karisto 1996; Kivi 1997; Marwick 1991, 105; Ramstedt-Salonen 2002a) on tavallaan vastaväiteyritys valokuvassa esiintyvän "tämän" välittömyyttä ja ainutkertaisuutta koskevaa monopolisoimispyrkimystä kohtaan. Sama pätee jossakin määrin myös **Andy Goldsworthyn** (ks. 1990) luontotaiteeseen.

106. Weegeen valokuvia ks. esimerkiksi H. Vanhanen 1991a, 57; Weege 1973; 1975 ja 1989.

107. Tämä on "valokuvan myyttinen määritelmä" (Barthes 1984, 136; vrt. esim. Desnoes 1988, 107; Evans 1987, 8; Kuusamo 1989, 102; Nuutinen & Seppänen 1993, XI;). Myytti luonnollistaa tässäkin tapauksessa historian. Se panee valokuvaajan pysyvästi sellaiselle paikalle, jossa hän tosiasiallisesti viipyi vain valokuvan klassisen kauden ajan. Nyttemmin valokuvan ilmaisumahdollisuudet paranevat digitaalitekniikan ansiosta sitä mukaa kun kuvankäsittely ja manipulointi muuttuvat erikoislaatuiseksi "houkutuksesta" jokapäiväiseksi rutiiniksi (vrt. Kiimalainen 1994, 16). Yhdessä kuvassa voi olla monta valokuvaajaa monen eri tapahtuman sekunnin sirpaleella.

Journalismin alalla kuvamanipulaatio antaa mahdollisuuksia myös

ammattikäytäntöihin, joissa kirjoittava journalismi ja kuvajournalismi voidaan sekoittaa tehokkaasti toisiinsa (vrt. Rundt 1994, 18). Parhaassa tapauksessa journalismi ottaa kuvamanipulation rutinoitumisen myötä tavoitteekseen luoda eräänlaisia kokonaistaideteoksia, joihin pyritään tuottamaan mahdollisimman paljon keskenään ristiriitaisia elementtejä (vrt. Kiimalainen 1994, 17).

108. Tarkoitan tässä yhteydessä (Husserlin teksteihin paneutumatta) *noemalla* identiteetin antamisen periaatetta, sellaista intentionaalista aktia, jonka sisällön avulla jokin tunnistetaan joksikin.

Tunnistamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 114-116; 2001b, 35, 41, 44, 51; 2002, 33. Vrt. myös: M. Ahonen 2002, 274; Ahponen 2001, 12-13, 17, 40, 75, 240, 281, 302-305; Al-Ghazali 2001, 129; Alanko 2000, 205; Arendt 2002, 200, 220 alaviite; Arhippa 2002, 51, 102, 109, 139; Aristoteles 2002c, 8, 25; A. Aro 2001, 62; Auster 2002, 81, 205-206, 220, 225, 261; Beattie 1999, 266; Beevor 2000, 466; 2002, 3, 42, 234, 249, 251, 260, 288, 300, 374, 448, 479; Bellow 2001, 92; Berleant 2002, 231, 237; Bilal 1998, 8, 43; Blomstedt 2001, 119, 178; Boëthius 2001, 6, 7, 23, 52, 136; P. von Bonsdorff 2000a, 195-198, 201; 2002, 224, 225; Boucht 2001, 22; Broom 2001, 72; Bruchfeld & Levine 2001, 6, 19, 48, 50, 75; P. Carey 2002, 48, 88, 313, 338, 365, 374; Charlier & Giraud 2002, 40; Charrière 1981, 80; Chossudovsky 2001, 284; Collins & Rayner 2002, 69; Craze 2002, 28, 97, 98; N.Z. Davis 2001; Doyle 1999, 60, 208; Droit 2002, 28, 85, 92-93, 98, 118-119, 135, 176-177; Dufrenne 2000, 35-36; Eerola 2002, 43; Eisler 1988, 217; Ekman 2002, 59, 114, 253, 299, 396, 501; Englund 1998, 44, 151, 201, 206, 244; von Essen 2001, 90; Forma & Heikkilä & Keskitalo 1999, 6; Foster 2002, 147, 148, 150; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 68; Frayn 2001, 52-55, 83, 87, 93-94, 221, 260, 300, 306, 307; 2003; Gadamer 1998, 56; 2000, 43; I. Garam 2002, 53, 70; Gercke 2003, 116, 120, 128, 139, 150; Gleick 2001, 62; Goffman 1990b; Gothóni 2000, 98, 121; 2001, 58-60, 144, 165; Grass 2002, 106, 115, 123, 142; L. Gustafsson 2001, 115; Haakana 1999, 59; Haapakoski 2002, 165, 174; Haasjoki 2002, 45; Heidegger 2000a, 80; 2000d, 408; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 76; Heiskanen & Paalamo 2001, 69; Hemánus 1997, 7; Herdandez 1998, 69; Herkman 2002, 21; Hiltunen 2001, 27; 2002, 53; Hirvilammi 1999, 54; Holma 2000, 93; Honda 2002b, 39; L. Honkasalo 2001, 12, 162, 322; Hosiaisluoma 2000, 65; Houni 2000; 2002, 228, 229, 231, 234, 238-239, 247, 250, 254; Huovinen 2001, 107; Huovinmaa 2003, 37, 41, 49; Hämeen-Anttila 2001b, 150; Ihalainen 2000, 50; Inkala 2002, 18, 30; U.F. Inkinen 2001, 15; Irving 2001, 161, 179, 255; Ishiguro 2002; Itkonen 1999, 76, 77; Joensuu 1989, 113; Juba 2002, 27; L. M. Järvinen 1996, 64, 189; 1997, 11, 109, 119; B. Kaila 1998, 44; Kakkori 2001a, 146-147; 2001b, 31; Kakkuri-Knuuttilla & Sihvola 2002, 214, 246; Kaldor 2001, 162; Kalela 2001, 21; H. Kallio 2002; Kanninen & Mäkelä 2001, 12, 36; Karvinen 2002, 170; Kaunismaa & Laitinen 1998, 171, 176; Kivistö 2002, 128; Seppo Knuuttilla 2002, 95; Koivumäki 2003, 9, 34, 71, 101; Kopomaa 2000, 16; V. Korhonen 2001, 21, 30, 93, 96, 133, 300, 327, 328; Koskennurmi-Sivonen 2002, 43, 69, 71, 87, 88, 90, 98, 107, 121, 147, 175, 181; M. Koski 2001, 49, 63, 118; M. Kotilainen 2003,

86; Kotkavirta 1998, 121; Kotro 2003, 45; Kuhmonen 1998, 133, 145, 147-148; Kähkönen 2002, 47; R. Laitinen 1999, 37; L. Lehtinen 2002, 27, 113, 116, 126; V. Lehtinen 2001, 176; Lehtovaara 1999, 13; Levi 2001, 64, 88, 123; Levola 2001, 16, 111; H. Liehu 2002a, 73, 93; S. Lindberg 2001, 179, 185, 187, 188-189; Lindgren 2001, 179, 216; M. Lindqvist 2002, 128, 133; S. Lindqvist 1998, 41, 139; 2000, 165; Loisel & Le Guirec 1999, 67; Lundberg 2002, 106; Löytönen 2002, 68, 75; Manara 2002, 20, 53; J. Manninen 2000, 61; Moisala 2002, 105; Munro 2002, 40, 145, 184, 248, 260, 266, 285, 293-294, 336, 356, 365, 368, 373, 384, 393; Mustonen 2001, 37, 114, 141; A. Mäkelä 2000, 11, 13; Määttänen 2001, 126, 163; Nietzsche 2002; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 20, 54, 58, 63; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000, 110, 113, 114, 118, 120-122; Noponen 1996, 206-207; Nousiainen 2002, 213, 215; Nummi 2000, 213; Nuorvala & Mäkelä & Kuokkanen 1997, 36-37, 45; Nyytäjä 2002, 161; O'Donohue 2002, 16, 18, 31, 44-45, 109, 122, 155, 229; Ojakangas 2001, 109; 2002, 18-21, 34-35, 37, 39, 108, 116; Oksala 2001, 62-63, 75-76; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 190; Paavolainen 2002, 148, 149; pantti 1998, 109, 120, 121; Pareto 1963b, 1120 alaviite, 1228, 1346; Partala 2002, 254, 263, 264; Peirce 2001, 21, 25, 43, 48, 71 alaviite, 76, 79-80, 81, 116, 151, 159, 162 alaviite, 184, 194, 220, 294-295, 317-365; Pelevin 2002, 27, 30; Perry 1999, 136; V. Pietilä 1993, 46, 57; Pihlström 2001; Puhakainen 2002, 52, 96; Pyy 2002, 88; Pyysiäinen 2001, 119, 141; Pösö 2000, 39; Quignard 1992, 49-50, 120; Rantanen 2002, 163; Rée 2000, 60; Ridell 2002, 55; Rinne 2001, 172; Rosen 2003, 23, 182; Rosler 2000, 15; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 19; Rouhiainen 2002; Routila 1985, 19; Rönkä 2002, 101, 104, 107, 160; Saarenpää 2002, 38; H. Salmi 2001, 143; K. Salonen 2001, 221; Saramago 2003, 41, 92, 106, 181, 194, 199, 283, 349; Scruton 1998, 70; Sebald 2002; Sempé 2002b, 22, 46; Sennett 2002, 29, 80; E. Seppänen 2002, 55, 187, 219, 330; J. Seppänen 2001, 140; Singer 2002, 152; Sirkkunen 1996a, 41; Y. Stenius 2002, 96; Ström 2000, 31; Sumari 2003, 46, 52, 77; Suomi (o)saa 2000, 26, 36; Suoranta 1999, 102; 2000, 58; Särkkä 2001, 26, 94; Teräsvirta 2002, 50; Thors 2000, 126; Toivanen 2000, 12, 52, 70, 105; M-K. Tuominen 2002, 70; Tuominen-Gialitaki 2002, 57, 304; M. Turunen 2001, 143; Törrönen 2002, 34, 47; Vadén 2002b, 87, 122-123; Valoalto 2001, 43; R. Vartiainen 2001, 59, 64; Varto 1996a, 127; 1999, 10; 2001, 13, 15, 57, 100, 125, 136, 139, 142, 147, 155, 170; Vehkavaara 2001, 30; Werner 2001, 234; Wingren 2001b, 119; Winqvist-Galbe 2000, 139, 142; Xenakis 1987, 106-107, 234, 236; Zink 1993, 22; Ørstavik 2003, 6, 60, 87, 95, 113, 120, 121.

109. Valokuvan kohteenmuodostuksen draamallisuudesta ja valokuvallisen esityksen teatterillisyydestä ks. myös esimerkiksi Badger 1985, 14; S. Bremer 2000b, 112; Bronfen 1996; Bryson 1993; J. Busselle 1999, 92, 96; Caldwell & Bourke-White 1941, 3; Cannon 1999, 10, 45, 47; Castrén 1987; 2000, 13, 15; Celant 1969, 231; Clark 1983; N. Currie (Momus) 1993, 76; Danese 1979, 90; Editors 1983, 202; Edwards 1999b, 76-77; Elovirta 2000, 10; Empen 1997, 38-39; Felix 1996; Felix & Nordgren & Schwander 1996; Haapio 1999, 6-8; Hope 2000a, 17, 18, 39, 43, 51, 55, 59, 63, 74, 104, 107, 116, 120; 2000b, 40, 73, 102, 109, 110; Hopkinson 2001, 28-29, 58-59, 76-78, 106-107, 116-117; Jeffers 1998, 7, 16; J. Kemp 1986, 7,

11; Kwitney 1978; Larg & Wood 1999, 28, 56, 68, 70, 94, 120, 126, 134; Lawrentjew 1991, 14-15; Liberman 1991, 6-7; Metso 1999, 103; Montier 1996, 57, 74, 100, 111, 126, 256, 272-276; Mydans 1985, 11-12; Puranen 1998, 58-59; 1999, 12; Ristelhueber 1992; Schwander 1996; J. Seppänen 2001, 131, 181-182, 200; S. Siltala 1999, 109; Slemmons 1989, 113; Snowdon 1979, 55; Sullivan & Weiley 1991, 58; Szarkowski 1973, 54; Tejada 1996, 13; Vonnegut 1985.

110. Cartier-Bressonin valokuvia ks. esimerkiksi Cartier-Bresson 1955a; 1955b; 1968; 1968a; 1972; 1974; 1985; 1991; Editors 1979, 200-207; 1983, 21, 25, 74-75, 116-117; Galassi 1989; Green 1974, 26; Haas 1989, 2; Henri 1989; Marilyn 1989, 211; Newhall 1981, 161-171; Raatikainen 2000a, 33-37; Saksa 1984, 11; Szarkowski 1973, 113.

111. **George P. Elliotin** (1966, 6) mukaan on olemassa valokuvia, jotka eivät aiheuta shokkia ensimmäisellä silmäyksellä, mutta pakottavat katsomaan toiseen kertaan. Elliot käyttää aineistonaan **Dorothea Langen** valokuvia (ks. esimerkiksi Aalto 1986, 61; S. Anderson 1940, 35, 51, 96, 106, 129, 134; Cox 1981; Editors 1979, 184-187; 1980, 121, 123, 126-133; 1983, 14 ja 74; Elliot 1966; Kismaric 1980, 48 ja 55; Newhall 1981, 141-149; Saraste 1996, 118; Stryker & Wood 1973; Szarkowski 1973, 131; 1980, 12).

Massajournalismin valokuvat ovat elliotilaisessa katsannossa yhden silmäyksen kuvia (vrt. Barthes 1988, 77; M. Busselle 1999, 43). Ne toimivat ilman kestoa ja viipyilyä ja muistuttavat siis jossakin määrin modernin informaatiotieteen ihanteista, joiden mukaan laadittujen objektien eteen ei pysähdytä (vrt. Gadamer 2000, 43). Uudesta vilkaisusta käytyä keskustelua ks. myös Auster 2002, 93.

112. Valokuvan henkilökohtainen pistos ei ole kuitenkaan satunnainen tai ainutkertainen tai toistumaton tapahtuma. **Tarja Talvitie** (1993) kertoo, että tietty **Marja Vuorelaisen** (1990, 86-87) valokuva pistää häntä joka kerran, kun hän sitä katsoo, eikä menetä tehoaan edes kokeilumielessä vilkaistaessa. Tein oman pistokokeen kirjahyllyni kirjastoon palautettavien hyllyltä ja löysin **Elina Söyrin** (1994) kuvateoksen kuvan numero 26. Se pistää minua toistuvasti.

Talvitien mainitsemaan Vuorelaisen kuvaan liittyy traagista viritystä luova kuvateksti, mutta olen varma, että kuva olisi yhtä pistokyykyinen ilman tekstiäkin. Söyrin kuva on tekstitön. Kuville on yhteistä, että "rajauksella ei äkkiä olekaan ratkaisevaa merkitystä. Kuvaajalle tyypillinen tyyliominaisuus ei tässä olekaan enää kuvan arvon mittari" (Talvitie 1993). Minun tekikin mieli kutsua esimerkkikuvia katsojien mukaan Talvitien kuvaksi ja minun kuvaksi eikä tekijöiden mukaan Forsbergin kuvaksi ja Vuorelaisen kuvaksi tai esiintyjien mukaan Forsbergin kaksossisarusten kuvaksi ja Lapin äidin kuvaksi. *Punctum* vie merkitystä kuvaajan hetkeltä ja vahvistaa katsojan hetkeä.

Punctum on Barthesin (1988) mukaan hyvin usein tietty (kuvaajan kannalta tahaton) yksityiskohta kuvassa (ks. esim. Kivirinta 1999). Talvitien ja minun valitsemille esimerkkikuville on

yhteistä, että niissä ei ole tällaista Barthesin tarkoittamaa erillistä mielekkyyspistettä.

Kumpikin esimerkkikuva toimii barthesilaisessa mielessä koodittomasti (Barthesin mukaan kuvan *studium* on koodattu, *punctum* koodaamaton). Koodittomana sanomana valokuva on maailman jättämä jälki eikä koodaavan valokuvaajan teos. Esimerkiksi monet **Josef Sudekin** (1992) **Prahan** kuvista pistävät epäilemättä läikähdysiin kenet tahansa. En huomannut yhdessäkään niistä Barthesin mieleenpistävästä yksityiskohtaa vaan pelkän panoraamamaisen maailmanjälkimäisyyden. Sitten on vielä valokuvateoksia (esim. Valta 1992), jotka tutkimalla tutkivat ja esimerkittämällä esimerkittävät valokuvan koodeja ja ovat silti ehdottomasti pointikkaita.

Söyrin teoksessa oleva (hänen ottamakseen aluksi luulemani) valokuva esittää kaksossisaruksia, kahta nuorta naista, joiden takana on suurikukkainen kangas tai tapetti. En keksinyt kuvassa mitään omalta kannaltani henkilökohtaista. En huomannut yksityiskohtaa, jota kuvaaja ei olisi mielestäni tarkoittanut, ja johon kuvan vaikutus olisi perustunut.

Kannattaa vielä mainita, että huomasin vasta kirjallisuusluetteloon tulevia bibliografisia tietoja tarkistaessani, että **Helena ja Carita Forsbergia** esittävän kuvan ottaja ei olekaan Elina Söyri vaan **Veikko Forsberg**.

113. Voin luoda helposti tahallani kauhun täyttämän nykyisyyden vertaamalla kahta suurelle tuntemattomalle yleisölle tarkoitettua valokuvaa. Rinnasta vaikkapa **Lee Millerin** (1991, 97) kuolevaa lasta (Wien 1945) esittävä kuva **Helmut Newtonin** (1987, 66) savuketta polttavaan naisserkkkuun (Pariisi 1975). Pidä samalla mielessäsi maailmaa-avaavuuden ja yleisölle-tarkoitettisuuden kiero yhteys.

Kauhusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998k, 78; 2001a, 16, 25, 44, 66, 83, 99, 109, 145, 150; 2001b, 80, 83, 96, 122; 2002, 114. Vrt. myös: Alanko 2000, 228-229; Arhippa 2002, 171, 203; Arppe 1998, 21; atton 2002, 56; Auster 2002, 13, 82, 129, 166, 303, 357, 360; Barratt 2001, 157, 159; Bataille 1998, 81, 188, 208, 231; Bauman 1998, 25; Beattie 1999, 32, 57, 152; Beevor 2000, 188; 2002; Bellow 2001, 122; Bezymenski 1968, 37, 108; Blomstedt 2001, 63, 105, 107; Bloom 2001, 46-47, 283-284, 293; Boëthius 2001, 7, 16, 88; Bondestam 1967; P. von Bonsdorf 2000b, 167; Bourdieu 1999, 64; S. Bremer 2000b, 39, 64; P. Carey 2002, 17, 34, 51, 62, 67, 137, 231, 241, 338, 367-368, 419; Charrière 1981, 31, 348, 397, 419, 496; Dahl 2001, 43, 58; Dalton 2001, 148; DeLillo 2001, 120; Dickens 2001, 20, 25, 80, 91; Dostojevski 1999, 387, 478; Doyle 1999, 19, 73; Droit 2002, 22, 53, 102, 137-138, 147, 161; Dunlop 1997, 40; Eisler 1988, 116, 180, 224, 238; Ekman 2002, 74, 288, 449; Englund 1998, 45, 52, 66, 86, 138, 149, 160, 180, 206, 217, 225, 238, 248, 277; Europaeus 2001, 87, 93; Frayn 2001, 72, 186, 334, 418, 425; 2003, 110, 111, 165, 208, 211, 223, 240, 252, 262, 263, 269, 272, 291; Gothóni 2001, 131, 134; Grass 2002, 62, 69, 114-116, 128, 144, 152, 155; Gurney 2000, 87, 108, 110, 115, 168; L. Gustafsson 2001, 39, 70, 71, 80; Haapakoski 2002, 174; Hedengren 2000, 40; Heidegger 2000d, 184; O. Heinonen 1994, 71; Helin 2001, 76; Herdandez 1998, 29; Hirvilampi 2000, 22; Holland 2001,

83; Honda 2002b, 24, 48; L. Honkasalo 2001, 171; Houni 2000, 238; Huovinen 1994, 127; 2001, 21, 24, 79, 181, 278, 331; Irving 2001, 20, 25, 221; Ishiguro 2002, 62, 127; T. Johnston 2001, 216; L.M. Järvinen 1997, 88, 143; Kakkori 2001a, 92, 138; 2001b, 28; T. Kallinen 2002, 128; Kantola 1996; E. Karvonen 2002; Kassila 2000, 17; Kender 2001, 57; Kentta 2000, 28, 47; Kenway & Bullen 2001, 88, 158; Kero & Taskinen 2001, 31; A. Kinnunen 1960, 44; Kivikuru 2002b, 57; N. Klein 2001, 85; Kopomaa 2000, 44; V. Korhonen 2001, 8; Koskelainen 2001, 11; Kulmala 2002, 34, 61; Kyrölahti 2002, 13; Mysi Lahtinen 2001, 17, 20; LaValley 2001, 54; M. Lehtinen 2000b, 60-61; T. Lehtinen 2000, 67; L. Lehtonen 2001, 39, 42, 76; M. Lehtonen 2001, 31, 56; Leppänen & Kujala 2002, 14; Levi 2001, 16, 23, 67, 103, 175, 206, 211; H. Liehu 2002a, 163; 2002b, 60, 83; R. Liehu 1990, 15; Lindgren 2001, 93; M. Lindqvist 2002, 124; S. Lindqvist 1998, 143-144; 2000, 23, 26, 41, 57, 63, 69, 81, 98, 99, 221, 261, 270; J. Manninen 2000, 62, 164; Melender 2003, 7, 23; Muinaisegyptiläinen 2001, 87, 127, 129, 153, 161; Mustonen 2001, 86, 91, 94, 153, 165; T. Mäkelä 2002, 26; Newman 2001b, 230-231; 2001c, 269; 2001d, 211, 212, 213; 2001f, 205; Nietzsche 2002, 20, 40, 79, 152; Nyytäjä 2002, 140, 154; O'Donohue 2002, 132, 239; Osborne 2002, 16-17; Otonkoski 1998, 55; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 33, 109, 116; pantti 1998, 48; Pareto 1963b, 954, 956 alaviite, 974, 1250, 1267, 1745; Peirce 2001, 346; Pelevin 2002, 39, 83, 115; Perkiö 2002, 44-45; Peura 2001, 98, 111, 117, 154; Power 2001, 144, 283; Prevelakis 1963, 6, 172, 199, 247, 255; J. Pyysalo 2003, 23; Pyysiäinen 2001, 127; M. Pöntinen 2001, 51; Quignard 1992, 16, 48, 68; Rahikainen 1998, 20, 98; Rimminen 2003, 16; Rinne 2001, 280; Rivas 2001, 42-43, 67; Rodley 2001, 208; Romney 2001d, 78; Rousseau 2000, 49, 124; Rätty-Hämäläinen 2002, 89, 138; Rönkä 2002, 165; Sahlström 1993, 87, 176; H. Salmi 1999, 41; Salokorpi 2002, 20; K. Salonen 2001, 42; Saramago 2003, 369, 384; Sebald 2002; E. Seppänen 2002, 27, 64, 102, 139, 259; Singer 2002, 17, 46, 241, 285, 314; Spencer 2001, 140, 142; Sumari 2003, 68-69, 70; Suoranta 1999, 107; 2000, 131-132, 162, 168; Sykiäinen 2003; Tapié 2001, 38; Taubin 2001e, 101; 2001f, 84; Terho 2003, 7, 24, 47, 61; Tiihonen 2002, 34; Toivonen 2000, 63, 87, 153; Uusi-Rintakoski 1977, 11, 68; Vadén 2000, 70; Valk 1997, 90, 118, 122, 142; Vallgren 1994, 11; Voltaire 2001; Westö 1998, 165; Wilson 1998, 46, 198-199, 327, 550; Winquist-Galbe 2000, 135, 141; Wuolijoki 1945, 138, 152, 162, 165, 193, 203, 246, 256, 275, 289; Xenakis 1987, 241; Zink 1993, 12; Äikiä 1947, 29, 62.

2. Itseys: rajan henki

*Hänen kirjastonsa karttui
ja hän oppi ajattelemaan
kuten ne ihmiset,
joita ehkä ei ollut
olemassakaan!*

Tiina Kaila

Julkisuuden ja minuuden ongelma asettuu esille Heideggerin Olemisessä ja ajassa havainnollisimmillaan silloin, kun kirjoittaja ottaa tehtäväkseen määrittellä "maailmassa-olemisen jokapäiväisiä olemistapoja" "eksistentiaalis-ontologisesti". Ensimmäisenä määrittelyn kohteena on "lankeemus ja heitteilläolo" (ks. Heidegger 1986c, 175-180; 2000d, 222-228) ja toisena "Tuossaolon rakennekokonaisuuden alkulähteinen kokonaisuus" (1986c, 180-184; 2000d, 228-232).

Jokapäiväisen heitteilläolon ja alkulähteen kokonaisuuden ontologiset määreet ovat myös ontisesti kiinnostavia¹, sillä ne herättävät jokapäiväisissä keskusteluissa kaikille tutuiksi tulleita kysymyksiä, jotka koskevat ihmisen minuuden eheyttä tai hajanaisuutta. Ehjän subjektin ja hajanaisen minän yhteys julkisuuteen on myös käsilläolevan tutkielmani tämän luvun teemana. Aloitan aiheen käsittelyn heitteillä olevan Tuossa-Olon kommelluksia esittämällä pienen kertomuksen, joka noudattaa Olemisen ja ajan pykälään 38 sisältyviä käänteitä. Kertomuksen juonena on julkisuuden subjektin nousu, lankeemus ja uho.

Tapahutumien kulku on seuraava. Tuossaolo kuljeksii maailmalla. Se liikkuu olemisluonteisen tapansa mukaan, välimatkoja itsensä edelle rientäneenä huolestuneesti kiinni ottaen. Ja äkkiä on Tuossaolon tilanne outo. Se huomaa ex-sistoivansa (ulos-seisovansa) oman itsensä edessä. Oma itse on avoin maailmalle, joten itsen edellä oleminen on aina myös koko avoimen maailman edessä olemista.

Tässä vaiheessa maailmassa-olemisen perusvirittyneisyys valtaa aina Tuossa-olon tiettyinä mielialana. Heidegger kutsuu varsinkin perusviritystä mutta joissakin tapauksissa myös siihen liittyvää

mielialaa ahdistukseksi (*die Angst*).

Laulajan sanat "on maailma auki nyt mun edessäin" kokoavat syntyneen virityksen aspektit yhteen sana sanalta periheideggerilaisesti painottaen. Ennen kaikkea muuta on nyt ja aina "on". Se joka on, on "maailma". Maailman on "auki". Maailma on "nyt". "Nyt" on tässä virityksessä samalla myös "mun" ja koko hoito on mun "mun edessäin".

Tuossaolon lankeemusta ja heitteillejoutumista koskevassa liikunnallisessa kertomuksessa viritys laukeaa. Tuossaolo tuntee olonsa ahdistuneeksi. Se pyörähtää pois maailmalle avoimen itsensä näköpiiristä ja säntää päistikkaa pakoon.

Päätä pahkaa pakoon ryntäävä Tuossa-olo ei pääse kauaksi. Se kompastuu. Tuossaolo kompastuu maailmaan (ks. Heidegger 1986c, 175). Tuossa-olo on jättänyt varsinaisen itsensä selkensä taakse ja on nyt *das Manina* rähmällään julkisuudessa. Se ei pääse millään pystyyn. Tämä johtuu siitä, että arkipäiväisellä julkisuudella on erityisluonne, jota Heidegger (1986c, 168-169) kutsuu jalansijattomuudeksi (*die Bodenlosigkeit*) (ks. ja vrt. Kierkegaard 2002, 24).

Jalansijattomuus juontuu Heideggerin mukaan siitä, että julkisuus on sellainen toisten kanssa olemisen tapa, jolle on perustavanlaatuisesti luonteenomaista lörpöttely (*das Gerede*). Lörpöttely on ymmärtävinään-olevaa puhetta, joka ei kohdistu mihinkään. Se on jalansijatonta toisten kanssa olemista ja tekee julkisuudesta jalansijattomuuden hyllyvän maaperän.

Luulisi, että jalansijattoman maaperän aiheuttama liukastelu ja pakkopokkurointi olisi Tuossa-olosta epämiellyttävää. Näin ei kuitenkaan Heideggerin kertomuksen mukaan ole. Tuossaolo on kompastuessaan jättänyt varsinaisen olemisensa tuonne ja on nyt epävarsinaisesti tässä, siis julkisuudessa. *Das Manina* Tuossaolo tuottaa itselleen pysyvän houkutuksen pokkurointiin. Rähmällään olo on saksan passiivilauseen subjektiksi kompastuneesta Tuossaolosta kiehtovaa (*versucherisch*).

Varsinkin julkiseen jalansijattomuuteen kuuluva kaiken-

selittyneisyys kiehtoo Tuossaolaa, joten se pysyttelee rähmällään sydämensä mielihalusta. Julkisuudessa kuuluva kaksimielinen lörpöttely kuulostaa kaiken nähneeltä ja kaiken tietävältä. Kiehtovasti kaikkitietävä kompastelu tuo Tuossaololle tyydytystä. (Ks. Heidegger 1986c, 177.)

Tyydytys ei johda toimettomuuteen, vaan ajaa Tuossa-olon, jota Heidegger tässä yhteydessä kutsuu ohimennen leikkisästi "laitokseksi" (*der Betrieb*), hillittömään puuhakkuuteen. Maailmaan kompasteleminen ei rauhoita Tuossa-olaa yhtään, vaan *das Manina* toimimisen tuottama tyydytys päinvastoin vain kiihdyttää pökkurointia. Syntyy jotakin sellaista, jota Heidegger (1986c, 178) kutsuu syöksykierteeksi (*der Absturz*).

Raskolnikovin valioihminen kumartuu ottamaan vallan. Heideggerin Kuka-Tahansa yrittää jotakin samantapaista. Se syöksyy lörpöttelyn jalansijattomuuteen, putoaa uudestaan ja uudestaan rähmälleen kaksimieliseen ei-mihinkään. Jatkuva varsi-naisuuden varresta irti repeytymisen liike saa Heideggerin kuvaamassa maailmassa kierteen tai suoranaisen kurimuksen (*der Wirbel*) luonteen. (Ks. Heidegger 1986c, 177-178.) Kurimuksen kurjimpiin puoliin kuuluu turtumus. *Das Manina* toimiva Tuossaolo on turta kaikille tasoeroille ja kaikelle aitoudelle (emt., 127).

Tuossaolosta puhuttaessa täytyy Heideggerin (1986c, 42) mukaan asian jokaminuisuuden (*die Jemeinigkeit*) takia ottaa mukaan persoonapronomini. Tuossaolo on tavalla tai toisella jonkun minun olemista. Alustavasti tuntuu siis ilmeiseltä, että se, joka voi Heideggerin tarkoittamalla tavalla ahdistua maailmassa ja paeta siellä itseään, on jotakin sellaista, jota Tuossaolo kutsuu mielellään minäksi². Tuossaolon oleminen on myös Tuossaolon minän olemista tuossa. Se, jota julkinen turtuminen uhkaa, on tästä lähtökohdasta katsoen jotakin sellaista, jota ihmiset sanovat omaksi minuudekseen tai itseydekseen.

Tuossa-olevan ja omaan kompasteluunsa viehtyvän Tuossaolon tunnustautuminen minuksi antaa mahdollisuuksia julkisuuden subjektiteoreettisen analyysin valmisteluun. Tuossaolon rakennekokonaisuuden alkuperäisen kokonaisuuden ontologiset ongelmat liittyvät tällä tavoin luontevasti sellaisiin minän

eheydestä käytäviin keskusteluihin, joiden ongelmat eivät ole enää pelkästään filosofisia.

Minun ahdistumaan kykenevää ja turtumaan pyrkivää minuuttani on kätevä kutsua julkisuuden monitieteistä minäteoreettista analyysiä valmisteltaessa Kierkegaardin (1992) termejä yhdistellen eksistoiivaksi ajattelevaksi subjektiksi. Sanakuviolla on ontologinen ja filosofinen alku ("eksistoiiva"), jonka ristiriitaiset jatko-osat ("ajatteleva" ja "subjekti") houkuttelevat esiin myös muita kuin filosofisia tematisaatioita ja ongelmanasetteluja.

Sisäisesti jännitteinen Tuossaolon minäkonstruktio toimii samaan suuntaan kuin sisäisesti jännitteinen instituutioiden aikakonstruktio toimi käsilläolevan tutkielman ensimmäisessä luvussa. Heideggerilainen käsitys *das Manin* yksinvallasta julkisuudessa horjuu.

Eksistoiivan ajattelevan subjektin analyysi lisää ensinnäkin houkutusta ajatella, että Heideggerin esittelemä Kuka Tahansa ei ole julkisuuden ainoa yleisönroolityyppi. Ja toiseksi ehjän subjektin ja hajanaisen minän suhde panee ajattelemaan, että myös Heideggerin kuvaamalla jalansijattoman rämminän julkisuudella (jos ja kun uskomme, että sellainen on muiden julkisuuden muotojen joukossa olemassa) on jopa Tuossaolon olemismoduksen varsinaisuuden tai epävarsinaisuuden suhteen niin sanotusti puolensa ja puolensa.

Käsittelen *das Manin* kanssa rinnakkain-oloa harjoittavia toisen asemaan asettumisen tapojen vakiintumia tutkielmani kolmannessa luvussa. Palaan rähmällään-oloon neljännessä luvussa ja esittelen sen taustalla olevaa tungettelevuutta ja uteliaisuutta viidenessä. Lörpöttelyssä kuuluvaa valmiiksi-tulkittuneisuutta ja ymmärtävinään-olemista käsittelen varsinaisesti vasta kuudennessa luvussa. Nyt käsilläolevassa luvussa keskityn tarkastelemaan eksistoiivan ja ajattelevan subjektin sisältämiä minäteoreettisia ristiriitoja.

2.1. Kurimus

*Voi tuntua merkilliseltä,
mutta nyt, kun olimme jo kurimuksen
kidassa,*

*tunsin oloni
paljon rauhallisemmaksi
kuin aikaisemmin,
sitä vasta
lähestyessämme.*

*Jonkin ajan kuluttua minut valtasi
mitä kiihkein tuohon pyörteeseen
itseensä
kohdistuva uteliaisuus.
Tunsin todella haluavani tutkia sen
syvyyden.*

Edgar Allan Poe

Eksistoinvan ajattelevan subjektin käsitteen esittelemisen pelkästään Kierkegaardin omien kirjoitusten avulla olisi hauskaa, mutta samalla hankalaa, sillä kirjoitusajankohdan keskustelutilanteet ovat jättäneet hänen teksteihinsä sekä teeman kehittelyä edistäviä että haittaavia jälkiä.

Konkreeteista keskustelukontekstijäljistä ehkä paras on peräisin **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**iltä. Hegel oli Kierkegaardille herjauksen kohde ja ivamukaelmien aihe. Karikatyyrejä laatiessaan hän sai uhriltaan pahan dialektiikkatartunnan (vrt. Koivisto i.v., 397-399).

Tartunta oli tavallaan siunauksellinenkin sattumus, sillä juuri Kierkegaardin hegelvaikutteiset paradoksikehitelmät tekevät ymmärrettäväksi, miten minus koostuu toisilleen vastakkaisista pyrkimyksistä. Ristiriitaiset tendenssit tekevät toisensa mahdollisiksi ja onnistuvat yhtä aikaa.

Keskustelujäljistä harhaanjohtavin tulee puolestaan siitä, että Kierkegaard vastustaa aiheen kannalta tärkeimmässä teoksessaan "*Päättävän epätieteellinen jälkikirjoitus*" päättäväisesti objektivismia. Tästä syystä hän innostuu ylistämään "subjektia" ja "subjektiivisuutta" ja tulee näin itse asiassa pönkittäneeksi objektivismia vaikka haluaa kumota sen. Syntyy dualistisia käsitejärjestelmänpoikasia³, joista on haittaa silloin, kun

Kierkegaard yrittää saada lukijansa ymmärtämään, mitä tarkoittaa "eksistoivalla", "ajattelevalla" tai "subjektilla"⁴.

Jos Kierkegaard olisi jättänyt objektivismit ja subjektivismit silleen, niin hänen tekemänsä itseyyden tai subjektiivisuuden analyysit olisivat ehkä sellaisinaan käyttökelpoisia näkökulmia minän julkisen konstituution ongelmiin.⁵ Subjektin ja subjektiivisuuden apologiat eivät sellaisia ole. Hankalan tilanteen hauska puoli on se, että koska Kierkegaardin tarjoamat subjektinäkökulmat eivät sellaisinaan kelpaa, niin asiasta on suorastaan pakko järjestää keskustelu ja hakea apuväkeä tarkastelemaan eksistoivaa, ajattelevaa ja subjektiipyrkyistä itseyyttä.

Eksistoivan ajattelevan subjektin käsitteen kehittämisestä voi jatkaa määreen keskeltä, siis ajattelemisesta. Tässä **Mihail Bah-tinin** (1979 ja 1991) kehittämät dialogia ja polyfoniaa koskevat ajatukset ovat avuksi. Martin Heideggerin *Da-Sein*in käsite on jo selventänyt määreen alkuosaa (ex-sistoiva; ulos-seisova). **Louis Althusserin** (1971) ideologian käsite avaa puolestaan uuden näkökulman määreen loppuun (subjekti).

Bahtinin (1991, 139) ajatusta mukaellen voi sanoa, että ihminen ei ajattele ajatuksilla. Ihminen ei käytä ajatteluvälineitä silloin, kun hän varsinaisesti ajattelee eikä ideologisoi⁶.

Eksistoivan ihmisen ajattelemisen tapahtuu näkökulmin ja äänin, ideologinen subjekti⁷ käyttää välineitä (vrt. Kunelius 1998, 9, 196). Ajattelemisen intrapsyykkisiä toteuttajia ovat mielensisäiset tai tekstinsisäiset keskenään keskustelevat itsenäiset ihmiset, jotka puhuvat omilla itsenäisillä äänillään ja katselevat toisiaan ja itseään omista näkökulmistaan⁸.

Bahtinin ajatuksen voi ymmärtääkseni käsittää myös niin, että sama teksti voidaan lukea ajatellen tai ideologisoiden. Jos esimerkiksi jokin minäteoreettinen tutkielma luettaisiin ideologisoiden, niin perusyksikköinä olisivat peruskäsitteet, sellaiset kuin esimerkiksi minuuden käsite, itseyyden käsite, subjektin käsite, kuoleman käsite, dialogin käsite, julkisuuden käsite, ideologian käsite, olemassaolon käsite, ajan käsite tai

ajattelemisen käsite. Ajattelemisen harrastajan luennallisina perusyksikköinä taas olisivat perusyksilöt, vaikkapa Louis Althusser, Mihail Bahtin, Raymond Chandler, Martin Clay, Michael Frayn, Erving Goffman, Lawrence Grossberg, Martin Heidegger, Boris Jeltsin, Pertti Julkunen, Tiina Kaila, Søren Kierkegaard, Kaunis Kimalainen, Melanie Klein, Karl Marx, Patricia Muoio, Leila Mustonen, Edgar Allan Poe, Tiina Pystynen, Dmitri Razumihin, Heikki Sirppilä, Jouko Turkka ja Mark Twainin Saatana.

Michael Fraynin Päistikkaa-romaanin (2001) sankari **Martin Clay** esittää erään maalauksen ja oman elämäntilanteensa aitoutta pohtiessaan joukon minän moniminuista rakennetta havainnollistavia kysymyksiä:

"Ellen pysty esittämään perusteita itselleni, muttaako se omia tunteitani? ... Merkillistä, että pidän itseni kanssa tällaisia palavereja. Olen ensin sopinut itseni kanssa periaatteesta, olen nyt kokoamassa itselleni päteviä perusteita ja keskustelen itseni kanssa tunteistani ja aikomuksistani. Kuka tämä itse on, tämä sisäinen haamukumppani, jonka kanssa olen ryhtynyt tekemään kaikkia näitä valmisteluja (kysyn itseltäni)?" (Frayn 2001, 161.)

Fraynin sankarilla on siis monta itseä, ja nämä keskustelevat ja väittelevät keskenään sankarin omaa itseä koskevista asioista. Erilaiset minut ja itset eivät käy keskustelujaan itsekseen, vaan tekevät sen yleisöjen kuullen.

"Niin kenen kanssa minä nyt puhun? Kuka on se aavemainen yleisö, jolle kerron pitkää tarinaani päivän jokaisena hetkenä? Se vaitelias tuomari, joka istuu verhotuin kasvoin alati suljettujen ovien takana? Välistä minusta tuntuu, että hänen tavassaan kuunnella on jotain tuttua. Se on Kate! Se on Jumala! Se on vanha historianopettajani! Ei hänessä on jotain vielä tutumpaa. Se on jokin minun allotrooppini, kohdussa kadonnut kaksoisveljeni, minun vaihtoehtoinen versionni, joka olisi voinut olla minä - ja josta saattaa vielä tullakin, kunhan hän kuulee mitä sanottavaa minulla on." (Frayn 2001, 161-162.)

Minässä tapahtuvilla dialogeilla on monia yleisöjä. Ne edustavat kumpaakin **Erving Goffmanin** (1990a, 9) esittelemää päätyyppiä.

Goffmanilaisessa arjen dramatiikan sattumuksessa kolme osapuolta on puristunut kahdeksi sillä tavalla, että se toinen, jolle minä esiintyy, on myös esityksen yleisö. Julkisessa esityksessä taas yksi esiintyjä esiintyy toiselle osapuolelle (Fraynin tapauksessa yksi itse toiselle itselle) ja yleisö muodostaa kolmannen osapuolen.

Kun Martin Clayn minä puhuu omalle allotroopilleen niin allotrooppi toimii tapahtuman toisena aktorina ja samalla myös sankarin minän yleisönä. Jumala puolestaan on tässä tapahtumassa julkisen esityksen yleisön roolissa ensinnäkin siksi, että hän on kolmas osapuoli minälle ja sen omalle allotroopille ja toiseksi siksi, että hän toimii yleisönä myös Clayn minän ulkopuolella, muiden ihmisten minuuksissa, ja on siinä katsannossa universaali olio.

Clayn minuus paljastuu tapahtumaksi, jossa erilaiset ja erilaisissa positioissa olevat, enemmän tai vähemmän itsenäiset itset käyvät erilaisten yleisöjen kuullen keskusteluihin myös erilaisten itsenäisten ja uniikkien muiden ihmisten (Katen, vanhan historianopettajan) kanssa. Nämä muut ihmiset ovat minän ulkopuolelta sen sisäpuolelle haettuja ja heillä on edellen olinpaikkansa ja olinaikansa myös minän ulkopuoella. Näiden erilaisten minuuksien ja toisuuksien eriaikaisuus, eripaikkaisuus, erikompetenssisuus ja erilainen yleisyystasoisuus tekee keskustelun tarpeelliseksi ja mahdolliseksi.

Taidehistorian luennoimista harrastavan Clayn minässä tapahtuu myös, että yleisöjen eteen astuu sankarin itseksien ja niiden erilaisten allotrooppien sekä sankarin vaimon ja hänen taulunomistajanaapurinsa ja taulunomistajan vaimon sekä **Pieter Bruegelin** ynnä muutamien taidehistorioitsijoiden ja Alankomaissa aikoinaan vaikuttaneiden espanjalaisten inkvisiittoreiden lisäksi myös minä-näytöksen senkertainen minänsisäinen Sinä.

Sinä, niin. Lukusalissa kanssani, istumassa tuolissani. Kuka sinä olet? Olet melkein yhtä epämääräinen kuin Bruegel. Miten paljon sinä tiedät jo? Miten paljon minun on selitettävä? Miten akateeminen oltava?

Varsin akateeminen, luullakseni. Kokemus on osoittanut, että sinä tahdot tehdä pikaisia johtopäätöksiä. Et oikein pysty käsittämään pitkiä todistelu- ja perusteluketjuja, ellei niitä selitetä sinulle juurta jaksain.

Niinpä aion menetellä seuraavasti: kohtelen sinua kuin oppilastani. Kohtalaisen etevää, mutta hieman huonoa keskittymään eikä oikein sitkeää. Aion tankata sinulle kaiken varsin seikkaperäisesti ja esittää äkkikysymyksiä varmistaakseni, että seuraat mukana.

Onko selvä?

Eiköhän se ole, koska teen sitä jo parhaillaan. (Frayn 2001, 162.)

Fraynin kuvaama Martin Clayn eksistoiva ja ajatteleva subjekti on minänsisäisen neuvottelukokous, jossa ulkoa sisälle tulleet ihmiset puhuvat itsenäisillä äänillään toistensa ja erilaisten minujen ja näiden allotrooppien kanssa monipäisen, osittain esiintyjille tutun, osittain heille tuntemattoman, osittain osallistuvan, osittain osallistumattoman yleisön edessä. Clay-subjektissa subjektin eksistoiuus ja ajattelevaisuus ilmenee tällaisena hajanaisuutena. Clay-subjektin ideologiset subjektiuden mahdollisuudet sisältyvät puolestaan eheyden pyrkimykseen.

Omaa itseään koskevia kuka-kysymyksiä esittäessään Martin Clay ottaa itsensä esiin ja tekee siis siitä Heideggerin puhetapojen mukaisesti ilmaisten jotakin esillä-olevaa, siis jotakin sellaista, joka ei enää ole Tuossa-olo, vaan mieluummin esine (vrt. P. Julkunen 2000a). Tässä esineistymisen tilanteessa minällä on kaksi mahdollisuutta: se voi palata kaikessa rauhassa eksistoimaan ja ajattelemaan, tai sitten se voi lähteä etsimään minässä kuuluvien ohikiitävien itseäsnäytelmien takaa jotakin minälle olemuksellisesti ja kiinteästi kuuluvaa omaa aitoutta.

Eksistoivan, ajattelevan subjektin eksistoinen, ajattelemisen ja subjektiuden mahdollisuudet voi nähdä kahdeksi erilaiseksi tyyppiä. Ne tulevat tässä luvussa puheeksi useaan kertaan, joten niille kannattaa antaa lyhyet nimet. Toisen tyyppin nimeksi sopii esimerkiksi Minun Oma Identiteettini (MOI) ja toisen Minun Oma Kiinteä Aitouteni (MOKA).

Ajatteleva ja eksistoiiva Clay-minuus on kaikessa hajanaisuudessaan kuitenkin joka tapauksessa jotakin, siis jotakin sellaista, joka erottautuu muista ajattelevista ja ajattelemattomista olioista. Sillä on siis oma identiteettinsä ja tämän mukaisesti oma rajansa, jossa sen oma itse päättyy ja muiden omat itset alkavat. Jos minä ajattelee Bahtinin tarkoittamalla tavalla niin raja on elossa, alituisessa liikkeessä, ja jos se eksistoi kierkegaardin tarkoittamalla tavalla, niin se hyppää silloin tällöin rajansa yli.

MOIn voi visualisoida mielessään moneen suuntaan kulkeväksi ameebaksi. Se poikkeaa oikeasta ameebasta muun muassa siinä, että on monitumainen. Tumat ovat jakautuneet toisiaan kohti avautuviksi kulmapareiksi, jotka esittävät minänsisäisiä keskusteluja. Esimerkiksi näin: minä ja minän allotrooppi, minä ja vaimo, minä ja Pieter Bruegel, minä ja vanha historianopettaja. Minän Oma Identiteetti edustaa emergenttiä, moniaikaista nykyisyyttä, sillä jotkut sen keskusteluista on käyty joskus aikaisemmin ja jotkut käydään nyt.

MOI on monikuulokulmainen MOI sen ansiosta, että sen ulkopuolella on olemassa muita ihmisiä, jotka toimivat samanlaisina ameebarakenteina kuin se itse toimii. MOIn itsekkäästä näkökulmasta tällaisen naapurin nimeksi sopii MUU, Minun Ulkopuolinen Universaalisuuteni. MOIn sisäisten keskustelujen yleisöt ovat nimittäin olemassa sen ansiosta, että on olemassa sellaisia toisen asemaan asettumisen ja toisen kuulemisen tapoja, jotka ovat MOIssa vallitsevien käsitysten mukaan yleisiä, siis yhteisiä minälle ja minän ulkopuolella uiville uniikeille MUU-ameeboille.

Jos minä ajattelee Bahtinin (ja Fraynin ja lukemattomien muiden) tarkoittamalla tavalla ulkoatullein ja itsenäisin näkökulmin ja äänin, niin sen olemisen tapana on MOI, liikkunarajainen, monisuuntainen ameeba. Jos minä käyttää näkökulmien ja äänen asemesta välineitä, niin minun oheinen itseysteni saa selvät rajat. Siitä tulee työkalupakki, jonka sisällä on **MOKA** (Minun Olemuksellinen **K**ova **A**itouteni).

MOI (Minun Oma Itseyteni) esittää Bahtin-tulkintani mukaista

ajattelemista, johon palaan alaluvussa 2.4. MOKA (Minun Oikea Kiinteä Aitouteni) esittää Althusser-tulkintani mukaista ideologisointia, jota käsittelen alaluvuissa 2.5.1 ja 4.2.2.

Pyrin pitkin tutkielmani myöhempiä jaksoja osoittamaan, että MOI-ajattelemisen on samaa virittyneisyyttä, jota Heidegger kutsuu ahdistukseksi ja itsen löytämisen mahdollisuuksiksi. MOKA-ideologia edustaa puolestaan Heideggerin kuvaamaa ahdistuksen pakenemisen ja itsen mahdollisuuksien menettämisen seurausta, "epävarsinaista itseä", jos niin halutaan sanoa. Tässä yhteydessä pyrin osoittamaan myös, että *das Manin* alkuperän ja kehityksen ymmärtämiseksi on hyödyllistä kiinnittää huomiota niihin institutionaalisiin käytäntöihin, joita ideologinen subjekti luulee Althusserin mukaan omiksi ajatuksikseen.

MOI ja MOKA edustavat siis myös erilaisia tulkintoja subjektista. Ameebamainen MOI on Kierkegaard-Bahtin -synteesin eksistoiava ajatteleva subjekti. "Minuus", tai tilanteesta riippuen "minä", "itseys", "itse" tai "identiteetti" olisivat parempia nimityksiä, sillä "subjekti" viittaa nykyisessä kielenkäytössä lähes aina johonkin sellaiseen, joka nimenomaan ei ajattele eikä eksistoi. Jäykkäraajainen MOKA on tällainen Althusserin (1971, 149-173) kuvauksen mukainen nimeltä kutsumisen (*nomen-clatura*) institutionaalisten käytäntöjen tuottama ehyt ja ajattelemiskyvytön ideologinen subjekti.

Tarkoitin tutkielmani myöhemmissä jaksoissa "subjektilla" tarkkarajaista ideologista subjektia aina silloin, kun en nimenomaan käytä määreitä "eksistoiava" ja "ajatteleva". Tutkielmani pelkkä "subjekti" ei siis sisällä myönteistä arvovarausta, jollainen on selvästi havaittavissa esimerkiksi Kierkegaardin Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen "subjektilla".

Käsittelen ameebamaisen minän ja laatikkomaisen subjektin ristivetoa tutkielmani myöhemmissä jaksoissa useissa erilaisissa asiayhteyksissä. Toistaiseksi on välttämätöntä huomata, että tutkielmani tarkoittama "eksistoiava ajatteleva subjekti" on epämääräinen, monimielinen ja ahdistunut ihminen. "Ideologinen

subjekti" viittaa puolestaan prosessiin, jossa eksistoiiva ja ajatteleva epämääräinen itseys pyrkii ehyeksi ja tarkkarajaiseksi olioksi, pelkäksi ehjäksi "subjektiksi".

"Minän eheytyminen" on saanut yleisessä kielenkäytössä usein myönteisen arvovaruksen (ks. esim. T. Hellsten 1993; Kiviniemi 1983). Moderni psykologia pitää yhä hajanaista ja epämääräistä minuutta patologisena tilana, joka vaatii terapiaa ja lääkitystä (Hepworth & Griffin 1995, 79). Käsitys elää vahvasti myös vuosituhannen vaihteen laajalevikkisessä arvojournalismissa. Esimerkiksi suomalaisten naistenlehtien henkilöhaastattelut sisältävät usein opettavaisen selviytymiskertomuksen (S. Kaipainen 2000), jossa haastateltavan minuus on ensin mennyt hajalle, mutta muuttunut sittemmin koettelemusten jälkeen jälleen eheäksi.

Minän eheyden ja terveyden yhtäläisyyttä korostavalle diskurssille vastakkainen, postmoderniksi tai poststrukturalistiseksi luonnehdittu puhetapa on alkanut saada laajaa kannatusta vasta 1990-luvun puolivälissä. Tavanomaisessa postmodernissa puhetyylissä hajanaisuuden ja epämääräisyyden metaforat kuvaavat minuuden välttämätöntä normaalitilannetta (ks. esim. Grodin & Lindlof 1996). Tässä katsannossa "hajanainen" minä on "terve".

Postmoderni puhetapa tuntuu minän ja subjektin eheyden ja hajanaisuuden metaforien yhteydessä käyttökelpoiselta. Lähden kuitenkin siitä, että hajanaisen minän terveenä oleminen on kaikesta huolimatta joissakin suhteissa hankalaa.

Hajallaan olemisen hankalin puoli on siihen sisältyvä, usein lähes pakonomainen pyrkimys eheyteen. Heideggerin kurimustumisteorian relevanssi liittyy tämän tendenssin ongelmiin.

Heideggerin (1986c, 177-178) antama kuvaus kurimuksesta on kuitenkin kummallisella tavalla puutteellinen. Heidegger nimittäin kertoo, miten langennut Tuossa-olo lankeaa uudestaan ja uudestaan julkisuuden jalansijattomassa suossa, ja miten sen kompastumiset muuttuvat suoranaiseksi syöksyiksi. Mutta hän ei

mainitse mitään seisomaan nousemisista tai sellaisten yrittämisistä. Jonkinlaista pystyynnousun yritystä on kuitenkin oltava olemassa, jotta kerran langennut Tuossaolo voisi kompastua uudelleen.

Tarjoan epävarsinaista olemista harrastavalle Tuossaololle kainalosauvaksi Kierkegaardin eksistoiivasta ajattelevasta subjektista juontuvaa assosiaatiovarrasta. Sen avulla saadaan esille kurimuksen koko kuva. Kurimuksessa Heideggerin yksivakainen Tuossaolo rämpii rähmällään julkisuuden jalansijattomalla rämeellä. Silloin tällöin se yrittää pystyyn ja lehahtelee jo Kierkegaardin itseensäsuhtautuvien suhteiden itseensäsuhtautuvana moniäänisenä joukkona kunnes taas kompastuu suohon Althusserin kaksivakaiseksi subjektiksi. Ja niin edelleen.

Pelkässä rähmällään-olossa ei ole mitään kierteenomaista. Kurimuksesta voidaan puhua vasta sitten, kun tapahtuu vähintäänkin jonkinlaisia kohottautumisen yrityksiä, jollaisille mateleminen perustuu. Tarmokas matelija voi mennä nimenomaan kohottautumistensa ansiosta aina uudelleen turvalleen juuri Heideggerin kuvaamalla tavalla syöksähdellen.

Heideggerin lankeemuskertomuksessa ihmisen pyrkimys suuntautuu alaspäin, itsensä ja maailman edessä ulos-seisovasta Tuossa-Olostta julkisuuden jalansijattomuudessa kompuroivaksi kukatahansaksi. Otan hänen näkökantansa kokeilumielessä todesta ja tematisoin yhtenäiseksi subjektiksi pyrkimisen kurimuksen yksilöllisiseksi, yhteisölliseksi ja yhteiskunnalliseksi onnettomuudeksi, jota käsittelen lähemmin nyt käsillä olevan tekstini luvussa 4.

Esilläolevassa toisessa luvussa pyrin paneutumaan minän hajanaisuuteen ja sen "terveyteen" välttämättä sisältyvien hankaluuksien taustalla olevaan tiettyyn minuuden dialektiikkaan. Eksistoiiva ajatteleva itse on aina myös ei-eksistoiiva (ks. alaluku 2.2.), ei-tietoinen (2.3.), ei-ajatteleva (2.5.) ja ajattelemisensa ansiosta ei-itse (2.4.).

Myös muita ei-varsinaisena-itseenä olemiselta vaikuttavia

olemisen tapoja on mahdollista ottaa samasta minuuslähtökohdasta käsin esiin. Yksi niistä on yleistyneenä toisena eli julkisuuden yleisön jäsenenä toimiminen. Tämän mahdollisuuden ristiriitaisia variaatioita käsittelen tutkimukseni kolmannessa luvussa.

Yritän osoittaa ennen julkisuuden yleisönpositioiden (eli toisen asemaan asettumisen institutionaalisten tapojen) käsittelyyn ryhtymistä, että myös toisten kanssa oleminen on osa olemisen itsensä ongelmaa. Toisten kanssa olemisen arvo ja arvokkuus määräytyy - jos nyt ei lähinnä ja enimmäkseen (*zunächst und zumeist*), niin ainakin jossakin määrin ja tietyllä tavalla - siitä, muistammeko olemisen itsensä olemisen ja miten suhtaudumme olemisemme ei-olemisen mahdollisuuteen.

2.2. Kuolema

Rigor Mortis
kuolonkankeus

Se on jokin uusi tapa
elää yhdessä

Tiina Pystynen

Jouko Turkka (1994, 158-159) sanoo, että **Helvetti** on valtava armo. Pirut hiilihangoin kääntelemässä meitä ikuisessa tulessa, kaikki itkut ja hammasten kiristykset ja ikuisessa pimeydessä lepattavat katuvat sielut ovat tietysti valetta, mutta ne ovat samalla valtava lohdutus ja armo: on joka tapauksessa aina jotakin. Se mikä Turkan mukaan on sietämätöntä on kauhea valoisa latteus (ks. Saramago 1997a): ei-mikään, joka sijaitsee ei-missään, jossa kuuluu vain sielujemme vaivaista ininää, joka sekin sittemmin lakkaa kokonaan.

Turkka (1994, 159) väittää, että ihmissielun rakenteellinen ominaisuus on etsiä ratkaisua, tai joka tapauksessa etsiä jotakin, etsiä minkä tahansa kärsimyksen kustannuksella. Hän pääättelee tästä, että jos kuolema on kuolema, kaiken ininän loppu, täysi hiljaisuus, täysi eimikään eimissään, niin ihmissielu ei voi pysyä sen edessä koossa.

Ihmisen minuus, tai Turkan ihmissielu, tai Raskolnikovin seminaariesitelmän tulevaisuutta hallinnoiva valioihminen pysyy siis eheänä valehtelun ja helvetin varassa.

Tässä vaiheessa tekee mieli kysyä, miksi ihmissielun yleensä pitää pysyä koossa. Eivätkö helvetit synny tämän logiikan mukaan nimenomaan minuuden koossa pysymisestä tai kokoon pääsemisen yrityksessä? Miksi emme siis viilentäisi helvettiä ja antaisi sielujen rehottaa hajallaan?

Razumihin sanoisi, että Turkka puhuu kuolemasta ja sielun koossapysymisestä jollakin tavalla väärin, liian pessimistisesti. Vääräys piilee siinä, että hän kutsuu modernin ajan protestantin tiettyä tautia "ihmissielun rakenteelliseksi

ominaisuudeksi". Turkka on saanut liian vähän olutta ja piirakkaa, siitä koko tauti.

Turkan kuvailema tauti on luokiteltavissa yleisvaaralliseksi, sillä se on levinnyt protestanttisiin tavarasuhteisiin sisältyvän määrällisesti mitattavan ajan mukana maailmanlaajuiseksi. Sairaus on sitäpaitsi aika vakava. On esimerkiksi aihetta epäillä, että se pitää osaltaan yllä modernia subjektia ja julkisuutta. Heidegger ja Razumihin saattaisivat tästä huolimatta tulla siihen tulokseen, että ei hätää mitään, ei kuolema välttämättä tee elämää helvetiksi. Kuolema voi päinvastoin tehdä elämän elämisen arvoiseksi.

Kuolemahan on kaikkien mahdollisuuksien mahdottomuuden hellittämätön mahdollisuus, huudahtaisi rehtori Heidegger (vrt. Vattimo 1986). Kerrankin osuvasti presidentti **Saddam Husseinia** lainaten: kaikkien mahdollisuuksien äiti! Entä mitä sanoisi tähän katolla nukkuva Dmitri Prokofitš? Toistaisi tutun neuvonsa jotenkin näin: "Ota lisää piirakkaa! Ja tuossapa tulee oluttakin! Ilman tiedekunnan lupaa! Perustaisimmeko muuten pienkustantamon? **Avdot ja Romanovna** ja minä?! 'Onko nainen ihminen?' Huh! Venytelkäämme artikkelikäännöksiämme ja jäseniämme! Sillä elävä henki on epäluuloinen, se ei alistu koneellisuuteen eikä huolellisuuteen. Elävä henki viittaa taaksepäin!⁹" (Vrt. Dostojevski 1977.)

Razumihin tarkoittaa elävän hengen taaksepäin viittaamisella sitäkin, että elävä henki ottaa hartaasti käyttöönsä ne menneisyydet, toisin sanoen ne mahdollisuudet, jotka sillä jo on, ja luo niiden avulla uusia mahdollisuuksia, jos sattuu sellaisia tarvitsemaan.

Kuolema "kaikkien mahdollisuuksien mahdottomuuden pysyvänä mahdollisuutena" ei siis kuulosta yhtä pompöösiltä, tekopyhältä ja tyhjämpäiväiseltä kuin Heideggeriin liitetyt monet muut kuolemanylistyspuheet. Heidegger-keskustelijoiden tyypilliset iskulauseet kuolemasta minun omimpana tai aidoimpana mahdollisuutenani sen enempää kuin Heideggerin (1986c, 263) omat passukset, joiden mukaan "kuolema on Tuossaolon omin mahdollisuus" ja "omin mahdollisuus on riippumaton" eivät

näyttäisi vievän eheyden ja hajanaisuuden kysyjää minnekään eivätkä anna tuntumaa siihen olinpaikkaan mihin hän jää. Kuolema kaikkien mahdollisuuksieni mahdottomuuden alituisena mahdollisuutena sen sijaan antaa mahdollisuuden asiasta toiseen johtavaan tulkintaan. Se vie minuuden ja ajan rakenneyhteyksien ongelmiin.

Se kuolema, jota Turkka (1994) pelkää kuollakseen on lineaarisessa ajassa tapahtuva kuolema, sellainen kuolema, joka ei ole vielä. Lineaarisisessa ajassa vallitsee **Luce Irigarayn** (1996, 225; vrt. Kierkegaard 1992, 123-124, 344; Marcuse 1977, 68) suosimaa termiä käyttäen "huono äärettömyys". Dialogisemmassa ajassa kaikki tulevaisuudet, siis myös kuolemat, ovat olemassa vain nykyisyydessä (vrt. Broch 1990, 188). Kuolema on tämänpuoleinen asia.

Dialogisessa ajassa elävän minuuden lakkaamattomana tehtävänä on yhdistellä menneisyyksiä tulevaisuuksiksi. Jokainen menneisyyskombinaatio on modukseltaan mahdollisuus vain jos se saa taustakseen toteutumatta jäämisen mahdollisuuden. Näin kuolema, minkä tahansa mahdollisuuteni mahdottomuuden mahdollisuus, tekee kaikista minun mahdollisuuksistani mahdollisuuksia ja minusta itsestäni tulevaisuudellisen olion. Tässä katsannossa olen tulevaisuudellinen vain siinä tapauksessa, kun minuuteni ei ole pysynyt koossa, kun se koostuu monenlaisista sekavista menneisyyksistä ja niiden erilaisista yhdistelymahdollisuuksista.

Gianni Vattimon Heidegger-tulkintojen hengessä on mahdollista ajatella, että kuolema on minuudelle samaa kuin hiljaisuus runoilijalle tai rajaamisen mahdollisuus valokuvaajalle¹⁰

Yksi *American Social Landscape* -valokuvan tarjoamista osoittelevista opetuksista on, että kuva voi saada mielensä siitä, mitä siinä ei ole, elementtiensä yhteyksistä ei-mihinkään. Runossa hiljaisuus on aistittavissa toisella tavalla. Runoilijan työssä hiljaisuus tekee ensin siirrot ja assosiaatiot mahdollisiksi ja sitten havaittaviksi, näkemisen tai kuulemisen arvoisiksi. Turkan sielun vaivainen ininä saattaa kuulostaa

täydessä hiljaisuudessa ties miten komealta.

Kuoleman läsnäolo nykyisyydessä tekee itsemurhan useimmissa tilanteissa tarpeettomaksi toimitukseksi (vrt. Alanko 2000, 212). Läsnäoleva ei-mikään antaa mukavan taustan, joka tekee erilaisten nöyryytysten, vastoinkäymisten ja muiden tosielämän sattumusten tarkastelun niin rattoisaksi, että sitä kannattaa jatkaa, jos vain mahdollista (vrt. Moore 2001, 46, 124).

Runollisesta ja viihdyttävästä luonteestaan huolimatta kuolemalla on huonot puolensa. Yksi huonoista puolista on se, että kuolema ei ole ainoastaan Heideggerin (2000d, 309) omin mahdollisuus tai minun omin mahdollisuuteni. Kuolema yleensä ja ennenaikainen kuolema erityisesti on myöskin kaikkien minulle läheisten ja kaukaisten ihmisten oma mahdollisuus. Tämä on joskus aika kohtuutonta ja tekee Heidegger-peräisen kuolemalla mahtailun keino-ylevän onttonuden ilmeiseksi.¹¹

Heidegger (1986c, 237-241) itse pitää toisten kuolemaa lähinnä ja enimmäkseen välineenä, jonka avulla voi yrittää ymmärtää oman täälläolonsa loppuvaisuutta. Kun toinen kuolee, niin kuolema tulee "objektiivisesti" annetuksi (lainausmerkit Heideggerin) ja tämä annettuus antaa kaikkia koskevia mahdollisuuksia Tuossaolo-kokonaisuuden ontologiseen hahmotteluun. (Vrt. Huovinen 2001, 248; Saramago 2003, 265.)

Toinen on kuollessaan Tuossaolon omimpien olemismahdollisuuksien ontologisessa tutkimuksessa samankaltaisessa edustuksellisessa tehtävässä, jossa toista käytetään Heideggerin (1986c, 239) mukaan varsin usein arkihuolista huolehdittaessa. Heideggerin välineellistävä kanta toisen kuolemaan vaikuttaa sydämettömältä ja on ennen kaikkea osoitus siitä, että toisella on varsin johdettu asema fundamentaaliontologisessa Dasein-kokonaisuuden hahmotuksessa.

Heidegger (1986c, 240) toteaa, että kukaan ei voi ottaa toiselta pois tämän kuolemaa. Hän jättää toteamatta, että kuka tahansa (tai ehkä ei sittenkään kuka tahansa) voi sen sijaan antaa toiselle tämän kuoleman ja puuttua tällä tavalla toisen omimpaan mahdollisuuteen. Raskolnikov piti tätä toisten omimpiin

mahdollisuuksiin puuttumisen mahdollisuuden toteuttamista tunnustekona, jolla varsinainen ihminen voi varmentaa varsinaisuutensa.

Kuolema siis osoittaa, että Heideggerin huonoin puoli on siinä, että toinen on hänelle johdetussa asemassa, jos siinäkään. Heidegger puolestaan osoittaa, että kuoleman huonoin puoli on siinä, että myös arkipäiväiset luterilaiset kuolevat. Tai ainakin menehtyvät, tulevat lopetetuiksi (*verenden*), kuten eläville olennoilla on tapana (ks. Heidegger 1986c, 246-247). Tästä säikähtäneinä he alkavat Turkan (1994) logiikkaa noudattaen pitää sieluaan koossa ja perustavat erilaisia mi-nänehtytysinstituutioita.

Turkan (1996) romaanisankari **Heikki Sirppilä** pitää ammatikseen kirjeiden maksustakirjoitustoimistoa. Hän on jännittynyt ja mitättömän näköinen nuori mies, joka asuu asuntolassa. Muutamissa tärkeissä kirjeissään hän esiintyy vankilakundina. Hän kierrättää kirjeensä tuttavien avulla vankilan kautta, jotta kuoriin tulisi aito vankilan postileima.

Eräässä kirjeessään **Liisa Ojalle** (ks. Turkka 1996, 48-63) Sirppilä puhuu **Jumalasta**. Täyttä asiaa, aluksi ainakin:

"Hetä jos Jumala kuvaillaan, hän muuttuu olennoiksi, joksikin jonka voi määritellä ja jota voi hallita. Ei ole totta, että Jumala on jossakin jonkinlaisena, että hänet voi paitsi etsiä myös löytää". (Turkka 1996, 49.)

Ja: "Sellaisen ajatuksen levittäjät, että ihminen voisi vaikuttaa Jumalaan, rukoilla ja pyytää, ottavat raskaan vastuun, sillä sen seuraukset ovat olleet ihmiskunnalle kohtalokkaat. Sen alkuunpanijaa, Jeesusta Kristusta on syytettävä rikoksesta ihmiskuntaa vastaan!" (Turkka 1996, 50.)

Sillä: "Hetä kun käytämme ihmiskäsitteitä, teemme Jumalasta jonkun mahtavan miehen, asiakkaiden rukouksilla liikuteltavan tavarantoimittajan"¹².

Sirppilä etsii pelkurimaisen moraalien ja bauman/levinas-määreiden etiikan lähtökohtia ja löytää aina uudestaan

Jeesuksen:

"Jumalan inhimillistäminen on läntisen maailman suurin väärinkäsitys ja sen on saanut aikaan tämä saatanan Jeesus". "Kun on 'Jeesuksen lunastama sovitus synneistä ja armo', voi olla vapaa ja jatkaa elämäänsä entiseen tapaan". Uskonto tekee näin elämästä kaupankäyntiä ja taktikointia. Saan minkä hyvänsä raukkamaisuuden anteeksi, kun vaan ehdin viime hetkellä pyytää. "Mitä tämä on?", kysyy Heikki Sirppilä, ja vastaa: "Jumalattomuutta" (Turkka 1996, 55.)¹³.

Jumalattomuuden alkuna on universaalien ihmissuhteen (ks. luku 3.4.) yksilöllistäminen ja oliollistaminen sekä näin inhimillistetyn olion olemuksellistaminen. Sen Sirppilä sanoo selvästi. Mutta sekoaa itse heti samaan juutalais-kristilliseen perussyntiin: "Elämän uudistuminen vaatii arvaamattoman, julman Jumalan". Sirppilän mielestä on naurettavaa ajatella Jumalaa, jossa ei ole vanhatestamentillista pelottavaa väärämielisyyttä ja murskaavaa julmuutta.

Hyvästä alusta huolimatta Sirppilä siis lankeaa ilmikristilliseen jumalanpelon lietsontaan ja Jumalansa essentialistiseen isällistämiseen. Jumala on sittenkin jossakin ja jonkinlainen ja Sirppilä löytää hänet. Jumala on sittenkin tosimahtava mies. Jumala on ikään kuin peitelty rakkauteen ja muuhun pehmeään lepertelyyn, joten Sirppilän on paljastettava pinnan alla piilevä karu totuus. Näin hänen Jumalan-ajattelemisensa on naurettavaa, mutta ei naurattavaa, niin kuin parempi olisi.

Mistä Heikki Sirppilän, nuoren, mitättömän näköisen, asuntolassa asuvan ja jännittyneen romaanisankarin lankeemus johtuu? Yksinkertaisesti siitä, että hän yrittää esiintyä karskina jätkänä. Hän yrittää hallita Jumalaa ja tehdä hänen avullaan vaikutuksen kirjettään lukevaan nuoreen naiseen. Tässä katsannossa hän myös vilpittömästi haaveilee uudistumisesta, mikä merkitsisi moniäänisesti ja monipuolisesti hyypiömäisen minuuden eheyttämistä vaikkapa piinkovaksi vankilakundiksi. Tässä pyrkimyksessään hän tuntee tarvitsevansa julmaksi ja hirmuiseksi, kavalaksi ja kauheaksi inhimillistämäänsä ja olemuksellistamaansa Jumalaa.

Jouko Turkalla, Heikki Sirppilällä ja Martin Heideggerilla on kullakin erilainen käsitys minän eheydestä. Sirppilä tarvitsee piinkovaa minuutta kootakseen itsensä ja tehdäkseen vaikutuksen. Haaveilunsa hetkellä hän on aivan ilmeisesti hajallaan. Turkka puolestaan pelkää menettävänsä eheydensä kuoleman edessä. Hän lienee toistaiseksi ehjä, sillä muutoin ei enää olisi mitään pelättävää. Mutta Turkan kuolema on perin koominen. Vaaleassa Tuonessa kuuluu sielujen vaivaista ininää. Heideggerin Tuossaololle kuolema on totisempi paikka.

Tuossaolo tajuaa helposti tilanteen, jossa ei ole olemassa edes Turkan Tuonelan vaivaisten sielujen mitätöntä ininää. Silloin on olemassa tyhjä. Tyhjä ei ole sama asia kuin ei-mitään. Vakuumpakkauksessa kerrotaan olevan jonkin verran tyhjä, mutta siellä ei varmasti ole hiukkaakaan ei-mitäntää. Joten ei vielä hätää mitään, Tuossaolo voi kyllä melko helposti kuvitella vielä senkin tilanteen, jossa on olemassa pelkästään ei-mitään. Sen sijaan kysymystä siitä, mitä sitten on, kun jopa ei-minkään oleminen lakkaa, ei Tuossaolo voi mitenkään ratkaista, koska juuri olemisen kysymykseen vastaamisen yrittäminen on Tuossaolon tuossa olemista.

Heidegger (1986c, 235–237) yhdistää olemisen lopun suoraan minän eheyteen. Hän tekee sen päinvastaisella tavalla kuin Turkka. Heideggerin mukaan Tuossaolo saavuttaa kokonaisuutensa vasta kuolemassa. Ennen kuolemaa Tuossaolon olemiseen sisältyy varmaa perustavanlaatuista vajavaisuutta. Sillä on Heideggerin mukaan aina vielä mahdollisuuksia joihin suuntautua, aina vielä saatavia maailmalta. Minä on hajallaan, koska se suuntautuu mahdollisuuksiinsa ja juoksentelee sinne tänne saataviaan perimässä (vrt. Ruusuvuori 1999, 80; K. Salonen 2001, 125).

Se, että kuolema eksistoi jo ennen Tuossaolon loppua Tuossaolon draamallisessa ajallisuudessa sen kaikkien olemismahdollisuuksien mahdollisuuden mahdollisuutena, tekee kaikesta, mitä maailmalla on annettavana rajattoman arvokasta. Onnellinen minä siis sen kun on temporaalinen ja hajallaan, ottaa vastaan ja kiittelee. Itsen eheytymistä, minän muuttumista arvoasteikkoja pitkin pinkovaksi subjektiksi voi tässä katsannossa pitää eräänlaisena lineaarisessa ajassa tapahtuvana

ennenaikaisena kuolemana.

2.3. Kampanja

*Te ihmiset ette arvaa, että
kaikki teidän tekonne
ovat samaa kokoa ja tärkeysastetta,
mutta niin se on;
määrätyn kärpäsen lätkäiseminen
on teille yhtä kohtalokas tapahtuma
kuin mikä tahansa
muukin määrätynyt teko.*

Mark Twainin Saatana

Yksi minuuden ennen aikaisen eheyttämisen peruspatologioista on itseensä suunnattu essentialismi, minän oman olemuksen etsintä. Olemassaoloon törmännyt ja terveen ahdistuksen tavoittanut minä saa helposti päähänsä, että sen, mitä ja miten hän on olemassa (MOI) täytyy olla pelkkää (mahdollisesti piinkovaa) ilmiöpintaa, jonka alla piilee (sittenkin) todellinen syvällinen olemus, minän oikea kova aitous (MOKA). Heideggerin kuvaaman Tuossaolon jalansijattoman syöksähtelyn voi tulkita myös oman olemuksen etsinnäksi.

Olemushakuinen subjektipyrky saa jatkuvuutta siitä, että se ei koskaan onnistu lopullisesti ainakaan siinä mielessä, että minuus muuttuisi sanan kaikissa merkityksissä eheyttäjäänsä tyydyttävästi ehyeksi tai yhtenäiseksi. Ideologinen subjekti on mielummin kahtiajakautunut, kaksimielinen. Subjekti on lacanilainen, tai heideggerilais-lacanilainen. Siltä puuttuu aina jotakin, joten sillä on aina kaksi puolta, toinen puoli, jossa puute vallitsee ja toinen puoli, joka huomaa toisessa puolessa vallitsevan puuteen (vrt. Bellow 2001, 37, 111). Suhde on sillä tavalla tasapuolinen, että myös puutteessa oleva puoli huomaa puutteen puutteen huomaavassa puolessa. (Vrt. Ihanus 1995, 24-26.)

Puutettaan alituisesti paikkaava subjekti tarvitsee vertailukelpoisuuden ja selvät rajat.

Kiinteät ja yksiselitteiset rajat ovat tarpeen ideologiselle MOKAlle tunnistamisen takia. Ideologian pitää tässä tapauksessa osata tunnistaa Minän Oma Kiinteä Aitous, jotta se osaisi kutsua minän subjektin käsitteen välityksellä ehyeksi konkreetiksi

subjektiksi.

Minän Olemuksellisen Kovan Aitousen selvät rajat ovat tarpeen myös siksi, että subjektiksi kutsumisen jälkeen minän on kutsuttuna subjektina voitava vertailla itseänsä muihin selvärajaisiin subjekteihin ja tunnistettava näin oma paikkansa maailmassa. Minän on löydettävä oma yksiselitteisen kiinteä residenssinsä (vrt. Althusser 1971, 166).¹⁴

Minän Ohimenevä Itseys (MOI) on sen sijaan kodittomuudesta kärsivä ja vertailukelvoton tapahtuma, jonka elintilan rajat ovat epämääräiset. Minun Oma Itseys ei koskaan sulaudu yhteen itsensä kanssa. Minän oheiseen identiteettiin ei voi soveltaa identiteetin kaavaa $A \text{ on } A$. (Vrt. Bahtin 1991, 94.)

Minuus on muista minuuksista ja näiden näkökulmista ja äänistä koostuva monimenneisyysinen nykyisyys.

Toistenvaraisuudestaan huolimatta, tai nimenomaan sen takia, myös ameebamaiselle minuudelle on konstitutiivisen tyyppillistä huolehtia omasta identiteetistään. Tästä näkökulmasta katsoen Minun Oma Identiteettini voidaan määritellä artikulaatiotapahtumaksi.

Lawrence Grossbergin (1995) artikulaatioteoriaa mukaellen voitaisiin ajatella, että minuus huomaa olevansa erinäisistä suhteista koostuva kokonaisuus (MOI), joka on erinäisissä suhteissa muihin erinäisistä suhteista koostuviin kokonaisuuksiin (MUUt). Minuus pyrkii tässä tilanteessa erottautumaan muista minuuksista konstruoimalla oman ainutkertaisen dialogisuhdejoukkonsa toisten minuuksien vastaavista suhdejoukoista (vrt. Grossberg 1995, 250).

MOI perustaa artikulaatiotöitään varten sisälleen erinäisiä temaattisesti määriteltyjä keskustelupiirejä. Keskustelupiirejä määrittävät rajat näyttävät ulkomaailmasta katsoen tietynlaisilta odotushorisonteilta. Solukalvon läpäisevä aineenvaihdunta ulkomaailman kanssa tapahtuu paljolti näiden odotuspisteiden kautta. Maailman MUUt joko turruttavat MOIta täyttämällä hänen odotuksiaan tai piristävät häntä pettämällä

ne. Ja MOI maksaa samalla mitalla. Mitä vähemmän hän on laatikko sitä vähemmän hän luulee muita laatikoiksi. Mitä enemmän hän näkee ympärillään vieraita minuusameeboja sitä useampia odotushorisontteja hän pystyy itseensä perustamaan. Mitä useampia odotushorisontteja hänellä on käytössään ja tarjottavissaan sitä useampaan suuntaan hän liikkuu yhdellä kertaa. Moneen suuntaan liikkuminen tarkoittaa suunnilleen sitä, että MOI onnistuu olemaan yhtä aikaa mahdollisimman tuttu ja mahdollisimman outo sekä itselleen että muille.

MOIn poliittisuus perustuu minuuden ja kontekstin vuorovaikutukseen. Jos toisten minuudet (erilaiset MUUT ja heidän odotushorisonttinsa) nähdään minun oman minuuteni toimintaympäristöksi, niin omaa identiteettiäni konstruoiva suhdejärjestelmän artikulaatio on aina samalla kontekstinani toimivan suhdejärjestelmän rekonstruktio (vrt. Grossberg 1995, 252). Sama pätee tietenkin päinvastoin. Toimintakontekstissani tapahtuvat uudet artikulaatiot ovat aina minun oman identiteettini rekonstruktioita. Se, että kaikki politiikka on aina ollut ja on yhä identiteettien politiikkaa, johtuu tästä.

Grossbergin artikulaatioteorian voi tulkita eräänlaiseksi kuvaukseksi mahdollisuuksien toteuttamisesta ja tulevaisuuksien luomisesta. Artikulaatiossa on kyse luomisen aktista, joka tapahtuu sillä tavalla, että aikaisemmin erillään olleita olioita kytketään yhteen jäsentyneeksi kokonaisuudeksi (Houni 2000, 141 alaviite). Nuo "aikaisemmin" erillään olleet asiat ovat nykyisyyteen sisältyviä menneisyyksiä. Yhteensopimattoman yhteen sovittamisen tehtävänasettelut ovat nykyisyyteen sisältyviä mahdollisuuksia ja artikulaatiot ovat mahdollisuuksien toteutumia, uusia tulevaisuuksia.

Populaarien artikulaatioiden tekijä ei kuitenkaan ole välttämättä varsinaista olemassaoloa harrastava Tuossa-olo. Heideggerin Tuossa-ololle luonteenomainen jo-itsensä-edellä kiirehtivän huoli ei ole Grossbergin artikulaattorin pääasiallisena käyttövoimana. Artikulaation tekijä ottaa mieluummin taaksepäin viittaavasti tulevaisuuksia luovan huolettoman Razumihinin asenteen ja yhdistelee vaikkapa tyyliuuntien menneisyyksiä emergentein seurauksin.

Itsensä edelle rientänyt varsinainen Tuossa-olo voi tulkittua joissakin tekstiyhteyksissä lineaariseksi ja yksiääniseksi olemiseksi. Populaari artikulaattori olisi samassa kontekstissa temporaalinen ja polyfoninen olio.

Itsenvaraiseksi tulkittu Tuossa-olo toimii (varsinkin varsinaisuudessaan) eräänlaisena Tosissaan-olona. Sen mahdollisuudet toteutuvat vain huoleessa ja ahdistuksessa. Populaarin artikulaattorin mahdollisuudet sen sijaan toteutuvat energeettisissä affekteissa ja mielihyvässä. Tuossa-olo on varsinaisesti olemassa lähinnä ja enimmäkseen itsensä edessä. Artikulaatioiden artikuloija sen sijaan toteuttaa mahdollisuuksiaan toisten kanssa. Yhteensopimattoman yhteensovittamisen ympäristöinä ovat populaarin julkisuuden muodot.

Konstitutiivisesta pehmeäraajaisuudesta ja jatkuvasta liikkeestä huolimatta Minun Omalla alituisia artikulaatioita harrastavalla Ilmeneväisyydelläni on kuitenkin jokaisena tiettyinä hetkenä oltava sellaiset rajat, jotka tekevät kontekstista tai toimintaympäristöstä puhumisen mahdolliseksi ja tarpeelliseksi. Rajojen sisällä on erilaisia toisiaan kohti avautuvia näkö- ja kuulokulmia.

Kulmat ovat toisiaan vastassa siksi, että ajattelemisessa ei ole kysymys ainoastaan näkökulmista, vaan Bahtininin lempimetaforan mukaan myöskin äänistä. Ajatteleminen koostuu minuuden sisäpuolen dialogeista. Bahtinin korostama dialogin äänten itsenäisyys on peräisin minuuden kontekstisidonnaisuudesta. Minä artikuloi omaa koostavan suhdejoukon (MOI) Grossbergin (1995, 250) artikulaatiokäsitteen mukaisesti minän ulkopuolella olevista uniikeista suhdejoukoista (MUUt). Minän keskustelupiireissä kuuluvat toisten äänet ovat tässä tilanteessa auttamattomasti toisten ihmisten itsenäisiä ääniä.

Tutkielmani alaluku 2.4. käsittelee ajattelemista siinä mielessä kuin se on liitettävissä identiteetin artikulaation ongelmiin. Alaluvun inspiraattorina on Mihail Bahtin ja hänen näkemyksensä dialogisuudesta ja polyfoniasta. Alaluku 2.5. käsittelee yhtä ajattelemisesta luopumisen mahdollisuutta. Inspiraation lähteenä

ovat Louis Althusserin esittämät subjektin ja ideologian käsitteet.

Julkisuudessa syntyvä Kuka Tahansa ottaa Heideggerin (1986c, 270–271) mukaan tehtäväkseen metelöidä minässä käytävät keskustelut kuulumattomiin (vrt. Kierkegaard 2001a, 109). Kun Heideggerin Tuossaolo on täydennetty eksistoiivaksi ajattelevaksi subjektiksi, näyttää asettamus järkeen käyvältä. Minä koostun dialogeista. Dialogit ovat kahdenkeskisiä tapahtumia. Tungetteleva kolmas voi viedä sen rauhan, jonka minun sisälläni olevat sinä ja minä tarvitsevat kulloisenkin juttunsa kehittälemiseen. Tässä on alkukahmotelma myös nykyisyyden kadottamiseen. Nykyisyyshän on sinujen ja minujen yhteinen ryhtymys (Mead 1980; Muonio 1989). Jos Tungetteleva Kolmas pistää sinujen ja minujen välit poikki, niin nykyisyys menee samoin tein.

Nykyisyyden menneisyyskoostumus avaa näkökulman tiedostamattoman ongelmaan. Kaikki MOI-keskustelut käydään jossakin tietyssä nykyisyydessä. Kussakin nykyisyydessä tapahtuvassa minuudessa jotkut kulmaparit ovat kunnolla avoinna toisilleen, jotkut ovat vasta nupullaan ja muutamat jo nuupahtaneita. Jotkut minän sisällä käytävistä keskusteluista on käyty jo joskus aikaisemmin ja ne käydään nyt uudelleen¹⁵. Tällaiset dialogit ovat aktuaaleja menneisyyksiä. Aktuaalit menneisyyteni muodostavat kuitenkin vain pienen osan minän menneisyyksien kokonaisuudesta.

Nykyisyyden tekeminen on valintatapahtuma. Kaikki minun omaan itseysteeni sisältyvät keskustelukulmat eivät ole äänessä yhtä aikaa. Jokainen nykyisyyteni sisältää koko joukon sellaisia menneisyyksiä, joita en löydä (Mead 1980, 7–8). Ne menneisyydet ja tulevaisuudet, jotka ovat tällä kertaa hiljaa, tai joita en tule muuten kuunnelleeksi, muodostavat minun tämänkertaisen tiedostamattomani.

Meadin, Bahtinin ja Heideggerin näkökulmia ja ääniä yhdistäen ymmärretty tiedostamaton poikkeaa totunnaisesta. Tästä yhteiskulmasta katsoen tiedostamaton ei ole ontologisesti sidoksissa viettiin (vrt. Freud 1962, 34–35) eikä toisaalta ole peräisin pelkästään varhaislapsuudesta. MOIn tiedostamaton ei

siis ole freudilaisittain infantiilia ja muuttumatonta. Se on "päinvastoin" peräisin myös nykyisyyteen sisältyvistä tulevaisuuksista, muun muassa kuolemasta.

Menneisyyksien itsenäisistä näkökulmista ja äänistä koostuva tiedostamaton on myös nuoruudessa (vrt. Näre 1991; 1995), aikuisiässä ja vanhuudessakin jatkuvasti kasvava ja kasautuva, uusissa kulttuurisissa artikulaatioissa koko ajan muuttuva prosessi.

Tiedostamaton ei muutu pelkästään omia aikojaan. Minä muutan sitä silloin tällöin myös tarkoituksellisesti. Piiloon jäävät menneisyydet joutuvat uuteen tilanteeseen keskenään, kun otan nykyisyydessäni näkyviin uusia menneisyyksiä. Poimin menneisyyksiä vapaasti kulloistenkin arvojeni ja intressieni mukaisesti.

Meadin (1980, 90) mukaan arvomme sijaitsevat nykyisyydessä ja nykyisyyteen sisältyvä menneisyys (johon myös tiedostamattomani sisältyy) antaa meille vain välineluttelon ja kampanjasuunnitelman niiden toteuttamiseksi. Menneisyys ja tulevaisuus ovat nykyisyyteen sisältyviä mahdollisuuksia (emt., 173). Kampanjointisuunnitelman toteuttajana minä voin siis etsiä uusia menneisyyksiä käyttööni ja antaa näin tiedostamattomani puhua, vapaasti ja milloin haluan. Meadin sanontoja kehittälevässä katsannossa tiedostamaton ei ole niinkään tietoisien minän ohjaaja kuin sen uusien toimintamahdollisuuksien varasto.¹⁶

"Varasto" saattaa johtaa siinä mielessä harhaan, että minun minuuteni mahdollisuudet ovat minänsisäisissä toisissa ihmisissä, jotka eivät ole sanamukaisesti varastoitavissa tai hyllytettävissä. Tässä suhteessa Marxin kuudes **Feuerbach**-teesi ilmaisee asian paremmin. Minun oma minuuteni ei ole mikä tahansa yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuus, eikä varsinkaan niiden minkäänlaatuinen summa. MOI ei ole myöskään väline- tai esinevarasto, vaan teatteriseurue, *Ensemble*. Sen taiteellisena kunnianhimona on yhdistellä tiedettyä ja tietämätöntä¹⁷.

Jos freudilainen tiedostamaton olisi kokonaan ja sananmukaisesti

tiedostamatonta, se ei toimisi, sillä vaikutusyhteyttä tietoiseen minään ei olisi. Vanhan freudilaisen tiedostamattoman kannalta minä siis aina tiedän jo, mutta en halua tietää, että tiedän¹⁸. Meadilais-marxilaisen tulkinnan mukainen emergenssinykyisyyttä elävä teatteriseurue-minä on rehdimpi, ahdistuneempi ja vapaampi: minä ei tiedä vielä sitä mitä se ei vielä tiedä ja näin ollen se ei myöskään koskaan tiedä, mitä se itse tekee seuraavaksi (vrt. Salinger 1961, 234).

2.4. Kuoro

*(Ja aina kun jotakin syntyy,
vaikka vain ajatus) syntyy
myös touhua ja tohinaa.*

Kaunis Kimalainen

Minän kaikki menneisyydet ovat muiden kanssa käytäviä dialogeja¹⁹. Minun oman itseni sisällä on siis toisia ihmisiä²⁰. Minun minuuteni sirottautuu itsensä sisälle seurustelemaan muiden ihmisten minujen kanssa. Bahtinilaisen ajattelemistavan mukaan tilanne on kaiken lisäksi se, että minun minuuttani koostavat toiset ihmiset ovat minuun nähden itsenäisiä oman äänensä käyttäjiä. He puhuvat useita erilaisia sosiaalisia, ammatillisia ja alueellisia kieliä (Bahtin 1979, 111) ja luovat ja ottavat huomioon erilaisia odotushorisontteja (ks. Jauss 1983). Heistä jokainen puhuu kieltään omalla aksentillaan ja omalla intonaatiollaan. Hävyttömimmät matkivat parodisesti vieraiden minujen puhemaneereita. Pahimmassa tapauksessa ne ennakoivat ironisesti Tosissaan-Olon omimpia itseilmaisuja.

Bahtinin polyfonisen sekakuoro²¹ tuntuu olevan yhtä meluisa olio kuin Heideggerin lörpöttelevä *das Man*. Niiden ero ei olekaan äänen määrässä vaan äänien itsenäisyydessä.

*Das Man*ina lörpötellessäni en vaivaudu ottamaan huomioon toisten äänten vastauksia. Se olisi tarpeetonta jalansijattoman juttelun maailmassa, jossa vallitsee tietty kaikenselittyneisyys. Kiirehdin kohteliaasti ymmärtämään toisen puheen aina jo ennen kuin kuulenkaan sitä. (Ks. Heidegger 1986c, 167-170.)

Heideggerin (1986c, 161) mukaan puhuttelevaan puheeseen kuuluu kuulemisen ja vaikenemisen mahdollisuus. Puhuttelevalla puheella on olemassaolon eksistentiaalisuutta konstituiva funktio (emt., 161).

Heideggerilaisen julkisuuden jalansijattomassa valmiiksiselittyneisyydessä minällä ei ole kuulolla olon mahdollisuutta. Minän sana ei suunnistaudu dialogisesti muiden sanojen joukossa. Muiden äänet eivät ennakoi minun puheitani.

Bahtinilaisena polyfonisena minuutena minä sen sijaan tekee oman äänensä itsenäiseksi myöntämällä toisten äänille oman itsenäisyytensä. Itsenäisen toisen ääni ei ole valmiiksi selittynyt (jos olisi niin toinen ei olisi itsenäinen äänenkäyttäjä), joten minällä on mahdollisuus ja syy kuulemiseen. Toiset ovat itsenäisiä ja itsenäisyytensä takia ainutkertaisia olemassaolijoita. He eivät ole keitä tahansa.

Omalla äänellään omien intentioidensa mukaan puhuva vieras itsenäinen ihminen on bahtinlähtöisessä katsannossa perusyksikkö, jonka varassa minä ajattelee (vrt. Bahtin 1979, 170)²².

On selvää, että minän minuus ahdistuu. Tai tarkemmin sanoen: näyttää selvältä, että ahdistus ei koske ainoastaan itsensä ja maailman edessä seisovaa ontologista Tuossaoloa, vaan myöskin dialogi-itseydeksi virittynyttä ontologista MOIta, jonka puhetaitoon sisältyy olemassaolon eksistentiaalisuutta konstituiva funktio.

Ensimmäinen ahdistava kysymys kuuluu: kuka kumma minä oikeastaan olen? Ahdistun siis jo siitä, että huomaan olevani epämääräisesti etenevä teatteriesitys (MOI). (Vrt. Holt 1990, 166-169.) Olen sirottautunut oman itseni sisään lukemattomiksi minuiksi, jotka käyvät keskustelua minun sisääni asettautuneiden vieraiden ihmisten kanssa. Minä olen itseensä suhtautuvien suhteiden itseensä suhtautuva joukko (Kierkegaard 1924, 19-20, 25). Ja kaikesta huolimatta minä olen samalla jonkinlainen kokonaisuus, joka erottautuu sisäisesti ja ulkoisesti kaikkien muiden ihmisten omista itseyksistä.

Minun sisäinen muista erottautumiseni tapahtuu juuri siten, että otan sisääni muita, kuuntelen heidän keskustelujaan ja käyn monena minuna dialogeihin heidän kanssaan.

Modernissa yhteiskunnassa monipäinen ja monimielinen yleisö seuraa minun dialogiminuuteni esityksiä. Ameebaminuus ottaa yleisöjensä erilaiset odotushorisontit huomioon ja etenee notkeasti moneen suuntaan yhtä aikaa. Minuusameeban identiteetti artikuloituu institutionaalisten odotusten samanaikaisen pettämisen ja tyydyttämisen leikissä. Leikki on hauskaa, mutta

sillä on hankalatkin puolensa.

MOI-tilanteen hankaluutta ei yhtään helpota se, että koska minä olen ottanut sisäänni muiden minuja puheisiin minun minujeni kanssa, niin MUUt ovat vastavuoroisesti ottaneet minun minujani sisäänsä keskusteluihin omien minujensa kanssa. Olen näin myös itseni ulkopuolella. Kuka minä siis loppujen lopuksi olen?²³

Voin ajatella aluksi vaikkapa niin, että MOI-ameebaan sisältyvien kulmaparien vasen puoli olen minä itse. Oikea puoli on itsenäinen toinen. Asia ei kuitenkaan jää tähän, sillä jotta minujen ja toisien puhe kävisi molemmin puolin ymmärrettäväksi, on jokaisen minun otettava jokaisessa kulmaparissa myös itsenäisen toisen positio ja tiedettävä, että jokainen toinen ottaa puolestaan minun positioni. Minä ja toinen olemme siis kaikkien minun sisälläni olevien kulmaparien kummallakin puolella.²⁴

Kierkegaardin (1992) puheista voi saada sen vaikutelman, että sisäisyys on joskus minun sisäiselle minuudelleni niin tärkeää, että se tekee itselleen pysyvät rajat. Minun minuuteni näyttää silloin laatikkomaiselta tai tukevaseinäiseltä teatterirakennukselta. Kierkegaard ei saa kaikissa yhteyksissä sisäisen ja ulkoisen ongelmallista vuorovaikutusta tarpeeksi hyvin esiin.²⁵ Jos saisi, niin Minun Oma Itseyteni ei näyttäisi talolta tai laatikolta vaan mieluummin ameebalta (vrt. Irigaray 1996, 162; Kierkegaard 1924, 68-69).

Myös minän omalla ameebaminuudella on tiettyssä mielessä täysin selvät rajat, mutta nämä rajat eivät ole missään osoitettavissa olevassa paikassa, vaan lakkaamattomassa liikkeessä. Minä hankkii itselleen oman itseytensä nimenomaan rajansa jatkuvan liikkeen ansiosta (vrt. Dalton 2001, 84).²⁶ Minän minuuden hankala rakenne johtuu sen rajan liikkeestä: minä törmäilen muihin, hajoaa ympäriinsä ja saa kaikenlaisia tartuntoja. (Vrt. Grossberg 1995, 95-96.)²⁷

Bahtinin-Kierkegaardin minusfiguuri muistuttaa Heideggerin *Da-seinin* väittämästä olemassaolon ekstaattisuudesta. Kierkegaard on ihmisestä samaa mieltä kuin Marx. Inhimillinen olemus ei ole

yksittäisessä yksilössä asustava abstraktio, vaan teatteriseurue, joka esiintyy jossakin. Heideggerin *Dasein*, joka voitaisiin suomentaa tässä yhteydessä tuossa-tuossa-ja-tuossa-oloksi, puolestaan vie minän myös kierkegaardilaisesti sisäisen laitosteatterin jykevien seinien tai MOIn notkean ameebahon ulkopuolelle.

MOIn katsominen Tuossaolon näkökulmasta palauttaa mieleen "eksistoivan ajattelevan subjektin" ensimmäisen määreen: "eksistoiva". Minä on olemassa itsensä sisällä tuossa ja myös tuossa, mutta samalla myös ulkopuolellaan tuossa, tuossa ja tuossa, muissa ihmisissä. Tuossaolon katsominen teatteriesityksen näkökulmasta puolestaan tuo ilmi, että minä ei ole näissä monissa olinpaikoissaan heideggerilaisen yksitotisen "varsinaisina" olevaisina vaan bahtinilaisen monenkirjavina, myös ulkoa kuuluvina, hyvin epävarsinaisina keskusteluina.

Bahtinin (1979, 292-296) sanoo, että minuus on ollut alunperin pelkästään ulkoinen. Ihminen on ollut hänen mukaansa muinoin kokonaan julkinen (vrt. Bauman 1982, 46). Minuuden tuonaikainen paradigmaattinen oleskelupaikka on antiikin tori. Torilla kaikki ovat olemassa yhtä aikaa. Kaikki ovat näkyvissä ikään kuin saman muotosarjan rinnakkaisina tapauksina. Tori "oli ihmeellinen kronotooppi, jossa kaikki ylimmät instanssit - valtiosta aina totuuteen asti - olivat konkreettisesti edustettuina ja olennoituneina, silminnähtävinä" (Bahtin 1979, 292-293). Kenelläkään ei ole tässä tilanteessa Bahtinin mukaan sisäpuolta eikä sisä- ja ulkopuolen suhteisiin liittyviä ongelmia. Identiteetit määrittäytyivät äänekkäissä ulkoisissa dialogeissa.

Bahtinin (1979 ja 1991) romaanitutkimukset kertovat ajoista, jotka tulivat sen jälkeen, kun torielämä lakkasi olemasta täysin julkista. Ne kertovat itse asiassa siitä, miten dialogien kokonaisuudeksi sisäistynyt minuus toimii oman minuutensa rajojen ulkopuolella.

Polyfoninen romaani on toimintapaikka, jonka rakenne on sillä tavalla homologinen minun omaan itseyyteeni nähden, että voin osallistua romaanin dialogeihin ja ottaa romaaneja ja romaanien henkilöitä oman sisäisen itseyyteni henkilögallerian jäseniksi.

MUU-ameeбан kuvaama toisen minuus on rakenteellisesti samanlainen kuin MOI-ameeбан kuvaama minun minuuteni. MOI on osallisena MUUssa ja MUU MOIssa. Minän Oma Itseyden laadullinen loppumattomuus perustuu Minän Ulkopuolisten Uniikkisuuksien arvaamattomuuteen.

Bahtinin romaaniteoria osoittaa, että Minän Ulkopuolisen Universaalisuuden ei tarvitse välttämättä olla keskustelua käyvä fyysisesti elävä ihmisyksilö. Ainakin yhdellä Bahtinin tutkimalla julkisuuden instituutiolla, polyfonisella romaanilla, nimittäin on periaatteessa sama rakenne ja samat mahdollisuudet kuin minuusameeboilla.

MUU voi siis olla yksityinen ihminen tai julkinen instituutio. Voin tavata torilla torikauppiaan ja käydä hänen kanssaan torikaupalle ominaiseen anonyymiin ulkokohtaiseen suhteeseen (mitä Bahtin sivumennen sanoen ei oikeastaan tarkoittanut kokonaan julkisella antiikin tori-ihmisellään; nykyinen anonyymi ulkopuoli perustuu varmaan tietoon siitä, että jokaisella on jonkinlainen sisäpuoli). Torikauppias voi samalla olla salainen ystäväni, jolle voin kertoa porkkanoiden oston lomassa salaisuuden tai jättää sen kertomatta. Kummassakin tapauksessa saan häneltä itselleni uuden pienen sievän sisäpuolen. Parhaassa tapauksessa sitäpaitsi aiheutamme toistemme sisäpuoliin jonkinlaisia kurttuja, joita voimme herättää henkiin myöhemmin.

Meadin termein MUUn ja MOIn tapaaminen voidaan ymmärtää sellaiseksi minän ja konkreetin toisen (*significant other*) tapaamiseksi, joka luo tietynlaisen nykyisyyden. Kulloisenkin nykyisyyden laatu, sen menneisyys-tulevaisuus -kombinaatio, riippuu siitä, minkälaisen yksityisen MUUn kanssa MOI on tekemisissä.

Ameebojen kohtaamistilanne voidaan tulkita myös minän ja yleensä-vaan-toisen, kenen tahansa tapaamiseksi. Tällöin MUU-ameeba ei ole tietty toinen ihminen, vaan julkisuuden instituutio (jonka olemassaolon mahdollistajana on Meadin *generalized other*). Tällaisen MUUn kulmaparit ovat valmiita toimintarooleja, jotka odottavat tietyillä tavoilla käyttäytyviä konkreetteja aktoreita.

Julkiseen instituutioon pätee sama kuin yksityiseen minuuteen tai sinuuteen. Esimerkiksi tämänpäiväinen sanomalehti on ajan ja paikan ekstaasissa samalla tavalla kuin sinä tai minä; se on itsensä sisäpuolella "tämä on: on ollut" -tyyppisissä juttutyypeissään ja samalla itsensä ulkopuolella niissä tapahtumissa, joista se kertoo tai jättää kertomatta.

Menneisyydet eivät siis ole minun oman itseyteni yksinoikeus. Myös julkinen instituutio sisältää menneisyyksiä, joista osa on tietoisessa toiminnassa tulevaisuuksia muodostamassa, osa tiedostamatonta muodostamassa. Myös julkisen instituution tiedostamattomat menneisyydet havahtuvat hereille dialogeissa. Myös julkisuuden instituutioita on tärkeää ihmetellä sen takia, että ne herättävät henkiin juuri tämän ja tämän menneisyyden juuri tuossa ja tuossa yhteydessä, mutta torjuvat sen sijaan tuon ja tuon menneisyyden tässä ja tässä yhteydessä. Myös julkisuuden instituutioita on syytä epäillä siitä, että ne eivät tiedä aivan tarkkaan, miksi menettelevät menneisyyksien suhteen juuri niin kuin menettelevät. Tai jos tietävätkin, niin eivät tiedä tietävänsä²⁸. Tai jos tietävät tietävänsä, niin eivät tiedä mitä tietävät (vrt. Müller 1989, 41).

MUU on julkisuuden instituutiona eräänlainen reaaliabstraktio tai itsenäistynyt yhteiskuntasuhde. Jos MOI on *dasein*maisessa suhteessa julkisen MUU:n kanssa, se on tekemisissä sekä instituutiossa esiintyvien erillisten ihmisten että koko reaaliabstraktiomaisen instituution kanssa. Esimerkiksi Helsingin Sanomia lukiessani seurustelen Helsingin Sanomien toimittajien, muiden kirjoittajien ja haastateltujen henkilöiden lisäksi Helsingin Sanomiksi personoituneen instituution kanssa. HS esiintyy sekä kokonaisuutena (luen Hesaria; otan selville mitä Hesari sanoo) että yksittäisenä aktorina muiden aktoreidensa joukossa²⁹.

Sanomalehdet ovat äänistään pettämättömästi tunnistettavia persoonia. Aamulehti käyttäytyy kokonaan toisella tavalla kuin Helsingin Sanomat, Tamperelainen on toisenlainen persoona kuin Kansan Lehti.

Yhteistä kaikille edellä mainituille Journalistisille

Persoonille on, että ne järjestävät etu- ja takasivujensa välisen sosiaalisen tilan samankaltaiseksi dialogien kokonaisuudeksi kuin minä järjestää ameebasolukalvonsa sisäpuolen. Kaikille Journalistisille Persoonille on yhteistä sekin, että niitä arvoidaan hieman samaan tapaan kuin ihmisiä, siis sen mukaan, keitä ovat ottaneet mukaan dialogeihinsa ja minkälaisiin suhteisiin näitä asetaneet ja minkälaisia puhumistyylejä heille suositelleet.

Julkisuudessa personoituva sanomalehden numero käy Minun Oman Minuuteni identiteettidialogien osapuoleksi monessa mielessä yhtä hyvin kuin naapurissa asuva Konkreetti Yksilökin. Yksityisen ja julkisen *Dasein*-tapaamisen välillä on kuitenkin myös tietty rakenne-ero, jonka tärkeyttä esimerkiksi **Erving Goffman** (1990a) korostaa. Kysymys on "kolmen puristumisesta kahdeksi" (emt., 9).

Kahden erityisen Toisen julkinen tapaaminen tarvitsee ja luo aina erillisen institutionaalisen Kolmannen (vrt. Bahtin 1979, 288, 305). Tämä näkyy jo esintyvän instituution sisällä: esimerkiksi haastattelija ja haastateltava luovat sanomalehden numerossa tapahtuvassa tapaamisessaan kolmanneksi osapuolekseen yleisön ja toimittavat sitten minuuksiaan tämän konstruktion varassa. Yksityisessä sattumuksessa kolme on tiivistynyt kahdeksi: hissikeskustelussa naapurin nuori rouva on yhdellä kertaa puhekumppanini ja yleisöni.

Julkisuudessa käytävän dialogin repliikki saa siis muotonsa siitä, että se ei ole suunnattu ainoastaan kulloisellekin toiselle puhekumppanille, vaan myöskin tuntemattomalle kuulijalle, erilliselle kolmannelle. Julkista, esimerkiksi sanomalehden numerossa tapahtuvaa, kaksinpuhelua kuuntelevan tuntemattoman kolmannen roolia yleisön jäsenenä toteuttaessani taas tiedän aina, että en ole kahden esiintyjän kanssa kolmisin. Joku neljäs, Kuka Tahansa, kuulee saman esityksen. Tämä neljäs on tavallaan kaksikerroksinen persoona. Se on ensinnäkin tietyn personoituvan esitysinstituution (esimerkiksi Aamulehden tai Helsingin Sanomien) talontapainen tapa suhtautua yleensä-vaan-lukijaansa ja samalla se on erottautumista muiden lehtien tavoista ottaa yleisönsä. Näiden erottautumisten prosessia

tarkastellessamme tuntuisimme olevan jälleen kerran Heideggerin *das Manin* jäljillä.

Rutinoituneena lehdenlukijana minä tuottaa tilanteen, jossa neljä tiivistyy kolmeksi. Lukija ei tässä tilanteessa ole toisen asemaan asettumisten konstellaation kannalta tekemisissä pääasiassa esimerkiksi haastattelijan ja haastateltavan kanssa vaan suoraan lehden itsensä, sen yleisen yleisöpuhuttelutavan kanssa. Näin lukija ja lehti keskustelevat kahden toistensa kanssa. Joku kolmas, automaattisten erottautumisten kohteena oleva kuka tahansa, kuntelee.

Jos en halua suhtautua esitykseen samalla tavalla kuin Kuka Tahansa, minun on Kuka-Tahansasta erottautuakseni asetuttava tämän asemaan ja tarkasteltava sieltä omaa Kuka-Tahansasta poikkeavaa asennettani.

Julkisuuden esityksissä tuntuisi siis olevan olemassa tietty varmennuskierros heideggerilaisen *das Manin* mukaan pääsyä varten. Vastustava lukutapa tuntuisi tuottavan tuon yleisöpositiotuntuman vielä varmemmin kuin myöntyväinen. Kokonaan toinen asia on, kannattaako varmistuskierrosta kutsua Heideggerin tapaan lankeemuksien syöksykierteeksi. Kierkegaardilaisemmassa katsannossa julkinen MUU toimii yhdessä tärkeässä suhteessa samalla tavalla kuin yksityinenkin: asianosaisista riippuu, miten he menneisyyksiään yhdistelevät, minkälaisen nykyisyyden luovat, vai luovatko minkääläistä.³⁰

MOI ei tematisoi julkisuuden instituutioita *Daseineiksi* välttämättömästi, mutta instituutiot antavat siihen mahdollisuuden. Bahtinin näkemys polyfonisesta romaanista kertoo tästä mahdollisuudesta. Polyfoninen romaani on samanlainen oman kokonaisuutensa muodostava itsenäisten äänten sekakuoro kuin Minun Oma Itseyteni. Jos siis lueskelen *Dasein*-ihmisenä esimerkiksi Dostojevskin Keskenkasvuista, voin tematisoida romaanin sankareiden lisäksi myös itse romaanin ikään kuin yhdeksi *Dasein*-ihmiseksi.

Bahtinin näkemystä ei kannata rajata polyfoniseen romaaniin eikä yleensääkään kaunokirjallisuuteen. Mikä tahansa nykyaikaisen

yleisjulkisuuden instituutio³¹ voidaan tematisoida *Daseiniksi* periaattessa samalla tavalla kuin esimerkin *Keskenkasvuinen*. Eikä pelkästään periaattessa voida vaan käytännössä myös alituisen tematisoidaan³².

Romaanin, sanomalehden tai jonkin muun tekstikokonaisuuksina konkretisoituvan instituution tematisointi *Daseiniksi* merkitsee sitä, että ne kirjoitetaan ja luetaan sellaisiksi, että niiden ja yksittäisten ihmisten itseyksien välille syntyy tietynlainen homologia, keskinäisen ymmärtämyksen mahdollistava rakenneyhtäläisyys. Tämä edellyttää sitä, että kyseistä tekstikokonaisuutta ei ymmärretä esineeksi tai välineeksi, vaan instituutioksi, siis tietynlaiseksi roolien yhdistelmäksi³³.

Toisiaan määrittävien roolien yhdistelmänä tekstikokonaisuus on kuin Heideggerin *Dasein*: se on olemassa monessa ajassa ja paikassa yhtä aikaa. Menneisyyden prosessit esiintyvät siinä Meadin (1980) hengessä nykyisyyden perspektiiveinä. Perspektiivien järjestelminä julkisuuden instituutiot itsenäistyvät yksittäisistä ihmisistä riippumattomiksi. Ne luovat yhteiskunnan nykyisyyden seurustelemalla keskenään ja torjuvat osan nykyisyyttä koostavista menneisyyksistään tiedostamattomaan muotoon samalla tavalla kuin yksittäiset ihmisetkin tekevät.

Näin julkisuudessa personoituvista instituutioista voidaan kysyä samaa kuin arkielämässä neurotisoituvista ihmisistäkin: mitä ne kiertelevät?

Bahtin (1991) polyfonia-aate tarvitsee instituutioita koskevan laajennuksen (romaanista journalismiin) lisäksi vielä ihmisiä koskevan laajennuksen (tavattomista tavallisiin). MOI-ameeba kuvittaa sitä, mitä Bahtin sanoi ajattelemisesta. Bahtin ei kuitenkaan puhu virikkeenä olevassa virkkeessään (ks. Bahtin 1991, 139) kenen tahansa ajattelusta, vaan **Fedor Mihailovitš Dostojevskin** harrastamasta ajattelemisesta.

Me universaalijournalismin harrastajat olemme sekakuoroaатteen kannalta katsoen kaikki dostojevskeja. Sitä paitsi Dostojevski itse oli dostojevski vain silloin tällöin. Yhtä hänen lempi-

ilmaustaan käyttäkseni hän oli sitä vain ratkaisevina hetkinään.³⁴ Sama pätee meihin muihin: olemme ahdistuneita MOI-ameeboita niinä hetkinä, kun olemme samassa nykyisyydessä oman itsemme, siis omien menneisyyksiemme ja niiden tulevaisuuksiyhdistymispyrkimysten kanssa (vrt. Kierkegaard 1915, 60-61; Camus 1971, 62).³⁵

Dialogi on mahdollista vain, jos puhujat ja kuulijat ovat samassa nykyisyydessä (vrt. Kierkegaard 1998g, 100; Muonio 1989, *passim*). MOI-MUU-MOKA -asetelma koostuu dialogeista. Se kuvaa dialoginkävijöiden yhteistä ryhtymystä. George Herbert Meadin (1980) mukaan nykyisyys on tällainen yhteinen ryhtymys. Martin Heidegger on samaa mieltä ja korostaa puheen merkitystä sinä yhteisenä tekemisenä, joka luo kulloisenkin nykyisyyden: maailmassa oleva ihminen tekee maailman kanssa seurustelusta puhuessaan tulkinnan omasta itsestään; samalla myös nykyisyys tekee tulkinnan itsestään, sillä nykyisyys on juuri sitä, että *Dasein* puhuu jotakin, toisten *Daseinien* kanssa ja jostakin (vrt. Heidegger 1992, 8).

Se mistä *Dasein* puhuu nykyisyyttä koostavassa aktissaan toisten *Daseinien* kanssa jotakin, on usein jotakin mennyttä, jotakin joka on ollut. Silti *Dasein* ei ole representaatio eikä representaatioiden kokonaisuus. Myöskään MOI ei ole MUUn representaatio eikä päinvastoin. Julkisuuden instituutioiden dialogeissa kuultavat "tämä on: on ollut" -tyyppiset lauseet eivät ole niinkään jonkin asian esittämistä uudelleen vaan uuden esityskokonaisuuden koostamista. Julkisuuden esitysten institutionaalinen kokonaisuus (esimerkiksi television yksi tietty kokonainen uutislähetys; sanomalehden yksi kokonainen numero) ei puolestaan esitä mitään muuta kokonaisuutta kuin itseään: se ihmisten ja instituutioiden joukko, joka esiintyy yhden tietyn uutislähetysten aikana tai on tavattavissa yhdessä sanomalehden numerossa, ei ole kokoontunut eikä kokoonnu yhteen missään uutislähetysten ulkopuolella olevan maailman osassa.

Tämä on melko tärkeää semioottisesti. Olio saa semiotiikan mukaan mielensä tai merkityksensä siitä kokonaisuudesta, jonka osaksi se erojen kautta asettuu. Näin esimerkiksi olio, joka esiintyy tietyssä sanomalehden numerossa, saa senkertaisen

mielensä sellaisesta yhdessäolojen kokonaisuudesta, jota ei ole missään muualla kuin tuossa lehdennumerossa.

Menneisyyksien muuttaminen tapahtuu uusia esityskokonaisuuksia luomalla. Jokainen yksittäinen menneisyys hän saa merkityksensä siitä kokonaisuudesta, johon se kuuluu.

Osa saa siis ylipäättään aina merkityksensä siitä kokonaisuudesta, johon kuuluu. Bahtin (1979, 101-102) muistuttaa kuitenkin, että tämä semioottinen itsestäänselvyys ei johda useinkaan kovin luoviin ongelmatilanteisiin. Osa saa hänen mukaansa kokonaisuudesta (esimerkiksi sana lauseesta) vain neutraalin merkityksensä. Tämä ei yleensä ole kovin kiistanalainen eikä siis kiinnostavakaan prosessi: neutraalia merkitystä selvittävä semiootikko saa yleensä selville sellaista, minkä kaikki ovat tienneet jo ennen selvitystä. Aktuaalin (eli menneisyyksiä tulevaisuuksiksi kombinoivan, uusia nykyisyyksiä luovan; sananmukaisesti ajankohtaisen) tarkoituksensa se (esimerkiksi sana) sen sijaan saa itsenäisen äänen intentionaaliselta, vastausta ennakoivalta käyttäjältä.³⁶ Aktuaalia tarkoitusta ei selvitellä. Siihen vastataan (vrt. Ouspensky 1976, 6).³⁷

Menneisyys voi olla nykyisyydessä kuin sana lauseessa tai kuin sana dialogissa.

Meadin-Bahtinin mukaan menneisyys ja tulevaisuus eivät ole ollenkaan olemassa nykyisyyden ulkopuolella ("oikeassa" menneisyydessä tai tulevaisuudessa) vaan ainoastaan dialogisen nykyisyyden näkökulmissa ja äänissä. Tulevaisuus on nykyisyyteen sisältyvien menneisyyksien ja muiden nykyisyyden dialogien tietynlainen yhdistelmä, niiden aktuaali tarkoitus.

Emergentti nykyisyys on emergenttiä muun muassa siksi, että se ei esitä eikä edusta kokonaisuutena mitään muuta kuin itseään. Emergentti nykyisyys on nykyisyyttä siksi, että se ei koostu ainoastaan menneisyyksistä, vaan sisältää myöskin "pelkän" ainutkertaisen, yht'äkkisen ja luovan nykyisyyden - siis emergenssin.

Yksi emergentin nykyisyyden arvoituksista kuuluu: mitä muuta nykyisyys sisältää paitsi menneisyyksiä ja tulevaisuuksia? Torjunta, joka on Freudin (1962, 52-53) mukaan psykoanalyysin perusongelma, sisältyy tavallaan tähän kysymykseen. Psykoanalyysin torjunta on kuitenkin vain osa dialogisen nykyisyyden ongelmasta. Nyt etsittävä olio ei nimittäin ole ainoastaan vanhan valitsija vaan myöskin uuden luoja, joten sen nimeksi ei käy torjunta eikä edes sallinta.

2.5. Katsomus

"Kuka minä siis olen?"
kysyi K.,
edelleen rauhallisena. Ja
oltuaan hetken vaiti
sama ääni,
jossa
oli sama puhevika
mutta joka kuitenkin vaikutti
toiselta,
syvemältä, vaikutusvaltaisemmalta
ääneltä, sanoi:
"Sinä olet vanha apulainen."

Franz Kafka

Minun Olemuksellinen Kiinteä Aitouteni (MOKA) sisältyy emergenttiin nykyisyyteen emergenssin vaihtoehtona tai vastakohtana. Sen tarkoituksena on havainnollistaa jotakin sellaista, joka estää ajattelemisen, ehkäisee luovuuden, hävittää nykyisyyden, poistaa yllätyksellisyyden ja peittää ahdistuksen. Kierkegaardilaista puhetapaa käyttäen MOKAa voi kuvata joksikin sellaiseksi, joka antaa minälle mahdollisuuden valita valitsematta oleminen (vrt. Bauman 1995, *passim.*; Boëthius 2001, 127; H. Liehu 1990b, 146; Sarsila 2001e, 155).

MOKAsta tulee lisää puhetta myöhemmin nomenkaltuurin (4. luku), essentialismin (5. luku) ja lörpöttelyn (6. luku) yhteydessä, jolloin käsittelen esimerkinomaisesti sellaisia aineellisia käytäntöjä, joiden avulla minä voi pysytellä nykyisyyksiä luovien yhteisten ryhtymysten ja niihin välttämättä kuuluvan ahdistuksen ulkopuolella.

Jo etukäteen kannattaakin mainita, että MOKAn nimeksi sopisivat myös Kierkegaardin termit "spekulaatio" ja "spekulantti". Kierkegaardin (1992, 85, 225) mukaan ihminen, joka on lopettanut eksistoinnin ja ajattelemisen on samalla lopettanut ihmisenä olemisen ja muuttunut pelkäksi spekulatioksi³⁸.

Heideggerin (1986c, 237) mukaan Tuossaolo saavuttaa eheän kokonaisuutensa kuolemassa. Tässä mielessä minän oman kiinteän aitouden nimeksi kävisi myös "kuollut". "Vainaja" sen sijaan ei

ole Bahtin-ympäristössä yhtä sopiva, sillä kreikkalais-katolis-pakanallis-neuvostoliittolaisessa maailmassa vainajat eivät vaikene, vaan osallistuvat vilkkaasti minänsisäisiin keskusteluihin (ks. ja vrt. Kämäräinen 1996, 74-75).

MOKA esittää sellaista minänsisäistä prosessia, joka ei tapahdu kuulokulmin ja äänin, siis Mihail Bahtinin tarkoittamaa ideologisointia. Ideologian käsitteen esille ottaminen kutsuu luontevasti esiin "subjektin" ja "subjektin käsitteen" tai "subjektin kategorian" MOKAa luonnehtivat käsitteet.

Käsilläolevan alaluvun tarkoituksena on liittää ideologian ongelma tutkimukseni lähtökohtana olevaan julkisuuden ja ahdistuksen ongelmaan. Kuvailen ensin lyhyesti Louis Althusserin ideologiateoriaa, jonka mukaan yksilön subjektiksi kutsuminen on akti, jolle ideologiat perustuvat. Keskustelutan tämän jälkeen Althusseria Heideggerin kanssa siinä tarkoituksessa, että ideologialle alistumisen motiivitausta saisi valaistusta.

"Ideologian" suomennokseksi sopisi hyvin "maailmankatsomus". Eheytetty subjekti on suomennosehdotuksen mukaan ikään kuin päässyt maailmassaolon ulkopuolelle, jonnekin, josta se voi katsoa maailmaa.

2.5.1. Kutsumus

*Kun mies kirjoittaa oman nimensä,
sen huomaa aina.
Hänellä on silloin aivan erityiset
liikkeet.*

Raymond Chandler

Minän Olemuksellinen Kiinteä Aitous, Kierkegaardin spekulatio tai ei-ihminen, Heideggerin valmiiksi-kuollut, voisi saada nimensä myös Louis Althusserin (1971) ideologiateoriasta. Sen nimi olisi tällöin "subjekti".

Althusserin subjektiteorian tässä yhteydessä kiinnostavin pointti on ideologian ymmärtäminen nimeltä kutsumiseksi. Ideologia kutsuu yksilöt subjekteiksi (Althusser 1971, 160-170). Althusser nimittää subjektiksi kutsumisen tapahtumaa interpellaatioksi. Interpellaatio ei tunnu sellaisenaan julkisuusteoreettisesti kovin kiinnostavalta käsitteeltä. Asian historialliset ja sosiologiset implikaatiot alkavat paljastua vasta, kun nimeltä kutsuminen yhdistetään tiettyyn historialliseen instituutioon, nimittäin nomenklatuuraan.

Kutsun nomenklatuuraksi tiettyä byrokraattisissa organisaatioissa ilmenevää insitutionaalista tendenssiä, jonka sosiaalisena toteutumisalueena on väestönkerros, jota yleensä kutsutaan sivistyneistöksi tai älymystöksi. Käsittelen nomenklatuurun sosiaalista maailmaa vasta tutkielmani neljännessä luvussa. Esilläolevassa luvussa keskityn sen sijaan ideologisen työn perusaktiin.

Ideologisen toiminnan perusakti on interpellaatio. Se tapahtuu suunnilleen seuraavasti: Minun oma itseyteni valuu tarmokkaasti leppymättömän liikkuvaisen solukalvonsa varassa, ei eteenpäin, eikä varsinkaan ylöspäin, vaan sananmukaisesti moneen suuntaan yhtä aikaa (vrt. O'Donohue 2002, 214; Pelevin 2002, 9).

Ideologia huomaa liikkeen, tuntee minut minuksi ja huutaa: "Hei, sinä siellä!". Minä hätkähdän, tunnustan tunnistamisen ja vastaan: "Minäkö? Niin, minä täällä, **Julkunen**". Otan samalla asennon ja jäykistyn laatikoksi, joka on helppo tunnistaa

tulevaisuudessakin. Lakkaan liikkumasta moneen suuntaan yhtä aikaa. Nykyisyys katoaa määritelmänsä mukaisesti (aikaisempien kehitelmien mukaan nykyisyys = moneen suuntaan yhtä aikaa). Lopetan itse asiassa liikkumisen kokonaan, mutta alan kuvitella, että liikun yhteen tiettyyn suuntaan. Ensin yleismodernisti "eteenpäin" (vrt. Kierkegaard 1992, 473), myöhemmin, varsinaisena nomenklaturikkona "ylöspäin".

Tässä vaiheessa sana "ideologia" saa kaksi merkitystä. Se on edelleenkin kutsuhuutoa, joka nimittää hajanaisia ja monimuotoisia konkreetteja ihmisiä ehjiksi itsestään irti revityiksi subjekteiksi. Samalla se on myös jo subjektiksi muuttuneen ihmisen puhetta. Tässä mielessä ideologia on aina-jo selittynyttä ja ymmärtävinään-olevaa lörpöttelyä, jolla subjekti kuvailee sitä, minkälaiseksi se kuvittelee (tai on kuvittelevinaan) oman suhteensa muiden ihmisten suhteisiin.

Althusserin ideologiateorian keskeiset termit ovat: subjekti, tietoisuus, usko, teot, käytännöt, rituaalit, ideologiset koneistot. Althusser poimii luettelostaan yhden käsitteen, joka on hänen mukaansa keskeinen ja ratkaiseva termi, sellainen käsite, josta kaikki muut riippuvat: *subjektin* käsitteen. (Althusser 1971, 159; kursivointi Althusserin). Ei ole muuta ideologiaa, kuin konkreetteja subjekteja varten olevaa ideologiaa, ja ainoastaan subjekti voi saada ideologian täyttämään tehtävänsä. Konkreettien subjektien lisäksi myös *subjektin kategoria* ja sen toiminta on välttämätöntä ideologialle ja ideologeille³⁹. (Emt., 160; kursivointi Althusserin).

Subjekti toimii subjektina vain silloin, kun seuraava järjestelmä toimittaa häntä⁴⁰ (esitysjärjestys vastaa määräytymisjärjestystä): ideologia, joka eksistoi materiaalisessa ideologisessa koneistossa, joka säättää materiaalisten rituaalien ohjaamat materiaaliset käytännöt, jotka ovat olemassa niissä subjektin materiaalisissa teoissa, joihin subjekti ryhtyy täydessä tietoisuudessa uskonsa mukaisesti. (Althusser 1971, 159.)

Subjekti näyttää siis olevan samalla tavalla kahdentunut, tai

kahdessa paikassa toimiva, kuin ideologiakin. Ideologia on kutsujan puhuttelevaa puhetta, jolla on käänteisesti konstituiva funktio olemassaolon eksistentiaalisuuden suhteen. Samalla ideologia on aina jo kutsutuksi tulleen lörpöttelyä.

Vastaavasti subjekti toimii subjektina subjektiksi kutsutun ihmisen teoissa. Siinä siis yksi subjektin toimintapaikka ja yhden tyyppin subjekti, Althusserin konkreetti subjekti. Toisaalta konkreetin subjektin tekoja määrittää, säätää ja ohjaa joku, joka eksistoi yksilön ulkopuolella (Althusserin mukaan ideologisissa koneistoissa; minun mielestäni yleisemmin myös sellaisissa instituutioissa, joita rationaalisia ja käyttäjälähtöisiä mielikuvia synnyttävä konemetafora kuvaa huonosti), ja joka myös on tekojen yhtenäinen tekijä, siis subjekti (tässä tapauksessa kutsuja). Tässä on subjektin toinen toimintapaikka ja -tapa, toinen subjektityyppi, Althusserin subjektin käsite tai kategoria, subjekti yleensä.

Ideologia on Althusserin mukaan konkreettien yksilöiden kutsumista konkreeteiksi subjekteiksi, ja se, joka kutsuu konkreetteja yksilöitä konkreeteiksi subjekteiksi, on subjektin kategoria⁴¹, epäkonkreetti subjekti.

Minän Omaa Kiinteää Aitousa voi siis kutsua (sic!) sekä "ideologiksi" että "subjektiksi". Tutkielmani Althusser-allusioiden tarkoitus on kehitellä ajatusta (niin sitä pitää!) siitä, miten julkisuus voisi hävittää nykyisyyden ja ahdistuksen. MOKA voi ideologina ja yleisenä subjektina nimittää minut yhtenäiseksi konkreetiksi subjektiksi ja kutsua minut näin pois monien minujen ja monien toisten yhteisestä ryhtymyksestä eli emergentistä, dialogisesta ja monimenneisyysdellisyysden takia osittain tiedostamattomasta nykyisyydestä.

Yksilöllisen "konkreetin subjektin" rinnastaminen psykoanalyysin käsitteisiin antaa vihjeitä siitä, että subjektin yhtenäisyydellä ja ahdistuksen hallinnalla on yhteyksiä. Huomaamme helposti, että "subjekti" toteuttaa samanlaisia funktioita kuin psykoanalyysin rituaalien ohjaamisissa käytännöissä koeteltu "ego".

Melanie Kleinin (1992, 87) mukaan ahdistus selittää sen, että ego ylipäättään alkaa toimia. Egon ensimmäinen ja tärkein toiminto on ahdistuneisuuden käsittely, puolustusmekanismien kehittäminen ahdistusta vastaan (emt. 87 ja 107). Asian voi tietenkin sanoa myös toisin päin: ahdistuksen ensimmäinen luova saavutus on ego, josta tulee uusien luovien saavutusten ehkäisykeinojen suunnittelija. Näin ego voitaisiin ymmärtää eräänlaiseksi konkreetiksi ideologiseksi subjektiksi, tai ehkä mieluummin Heikki Sirppilän kirjeenvaihtotoimistoa muistuttavaksi minänsisäiseksi subjektikutsujen välitysinstanssiksi.

Puolustusmekanismina tai ehkäisykeinona⁴² kutsuja lähettävän MOKAn nimeksi käy erinomaisesti myös Heideggerin *das Man*⁴³. Ideologisia kutsujahan esittää Althusserin mukaan subjekti yleensä. *Das Man* puolestaan on kuka tahansa, toinen ihminen yleensä. Silloin kun ihminen on subjekti, on ihminen yleensä subjekti yleensä. On helppoa nähdä, että Heideggerlähtöisen julkisuusfilosofian valossa kuka tahansa julkisuudessa toimiva ihminen on juuri Althusserin subjekti (vrt. Kakkori 2001a, 45). Toisaalta ihminen voi olla yleensä ihminen vain julkisuudessa, siis siellä, missä Kuka Tahansa on mahdollinen.

Heideggerin ongelmanasettelut hyötyvät Althusserin subjektista. Heideggerin kielessä usein melko vähän sanova "toisten kanssa oleminen" muuttuu subjektin kaksoiskäsitteen ansiosta vuorovaikutukseksi, jossa puhutaan ja vastataan erilaisin minän rakennetta koskevin seurauksin. Käytäntöjen, rituaalien ja tekojen materiaalisuuden korostaminen taas muistuttaa siitä, että "toisten kanssa oleminen" on määrämuotoinen tapahtuma, joka toistuu instituutioissa. Althusserin avulla voi siis yrittää ymmärtää sitä vaikeatajuiseksi luonnehdittua hyppyä, jonka Heidegger tekee toisten kanssa olemisesta lörpöttelevään ja kaksimielisen uteliaasti tungettelevaan julkisuuteen.

Hyöty on molemminpuolinen. Heidegger-liittymä antaa puolestaan Althusserin ideologiateorian subjektille motiivin, joka siltä itse asiassa muuten puuttuu. Subjekteiksi kutsumisen takana ei todellakaan ole kyyninen salaliitto (ks. Althusser 1971, 153-154) vaan se tosiasia, että ihminen saa vapaaehtoisesta

subjektiksi lankeamisestaan tietyn hyödyn tai ainakin tietyn helpotuksen. Yhtenäisenä subjektina (kutsun vastaanottaneena MOKAna) en nimittäin joudu kutsutuksi yhdestä emergentistä nykyisyydestä toiseen, vaan pääsen siihen tyhjään tämännäköisyyteen, jonka syntyminen on Heideggerin mukaan *das Manin* ansiota.

2.5.2. Kooma

*Minä olenkin ihan hyvä tyyppi,
hyvä diplomaatti
ja sitä sun tätä
ja kaikkea mahdollista.*

Boris Jeltsin

Das Manin tuottamassa yhtenäisen subjektin tyhjässä nykyisyydessä minää ei ahdistaa yhtään.

Emergentissä nykyisyydessä minää ahdistaa silloin tällöin mahtavasti⁴⁴. Ahdistavia kysymyksiä on ainakin kolme: 1) kuka minä olen, 2) kuka tai mikä on syyllinen siihen että olen juuri se joka olen ja 3) kuka tai mikä estää minua muuttumasta toisenlaiseksi.⁴⁵

Siihen, että olen ajattelevana eksistoina subjektina kuka olen, on syyllinen lähinnä ja enimmäkseen minä itse. Minä liikun *Daseinina* maailmassa ja valitsen siellä vapaasti itseni⁴⁶. Jos siis valitan psykologilleni, että tunnen syyllisyyttä, ja hän sanoo minulle, että älä nyt, hyvä ihminen, turhan takia sellaista tunne, niin minun täytyy sanoa hänelle, että miten niin turhan takia: minähän olen syyllinen ilmiselvästi. Jos tekisin yhdenkin tekoni toisin kuin teen, olisin kokonaan toisenlainen minä.

Kierkegaardilaista minää ahdistaa epätietoisuus ja syyllisyys siitä kuka olen. Tässä ei ole ristiriitaa: olen omasta syystäni sitä epämääräistä, liikkuvaa ja liikuttavaa mitä olen. Tämä ei tarkoita kausaalista aiheuttamista menneen menneisyyden mielessä⁴⁷. En ole syyllinen vanhojen syntieni tähden, vaan sen tähden, mitä olen juuri nyt, tällä ratkaisevalla hetkellä (vrt. Kierkegaard 1924).

Olen kuka olen siksi, että toimin nykyisyydessäni juuri niin kuin toimin, että käyn dialogeihin minussa olevien toisten kanssa juuri niin kuin käyn, että valikoin ja yhdistelen

nykyisyyteeni sisältyviä menneisyyksiä juuri sellaisiksi nykyisyyteen sisältyviksi tulevaisuuksiksi kuin yhdistelen.

Minun oma minuuteni tosin luo nykyisyytensä yhdessä muiden minuuksien kanssa, mutta nämä muut eivät vähennä minun mahdollisuuksiani tulla omaksi itsekseni, vaan monipuolistavat niitä. Kierkegaard opettaa, että jos muut rajoittavat minää, niin minä hyppää rajan yli.

Syällisyydestä pääsen suoraan kolmanteen ahdistuksen aiheeseen, vapauteen. Syällisyys ja vapaus ovat tässä katsannossa melkein sama asia. Mitä ihminen tahtoo, sitä hän pystyy (Kierkegaard 1998f, 101). Kun kerran olen syällinen siihen kuka olen, kun toisin sanoen voisin olla kokonaan toisenlainen minä, voin tulevaisuudessa olla vapaasti minkälainen minä tahansa vain haluan olla. Tilanne olisi kokonaan toinen, jos olisin pyytänyt päästä tänne (vrt. Manner 1967, 87; Verheiden & Nelson 1991, 19), jos olisin ottanut vastaan tehtävän ja saanut luvan luvata jotakin (vrt. Blomstedt 2001, 197; Manner 1960, 33).

Minä ei kuitenkaan voi olla mitään sellaista, joka jo on. En voi olla **Boris Jeltsin** enkä Boris Jeltsinin isoäiti. (Vrt. Kierkegaard 1924, 28-29, 83; 1992, 326; Dostojevski 1999, 394.) Faktisiteetti on vastassani⁴⁸. Jeltsiniksi ryhtyminen johtaa epätoivoon (vrt. Blomstedt 2001, 211)⁴⁹. Voin sen sijaan olla kierkegaardilaisessa katsannossa kaikkea sitä, mikä ei ole vielä ja mitä muut eivät jo ole⁵⁰. Minun mahdollisuuteni ovat äärettömät. Niiden tulevaisuuksien joukko, joiksi voin kombinoida nykyiset menneisyyteni, on rajattoman suuri. Mutta tällä kohtaa ympyrä sulkeutuu. Joudun taas vastaamaan ensimmäiseen ahdistavaan kysymykseeni: kuka minä olen, kuka siis on se minä, joka on syällinen ja voi muuttua vapaasti?

Heideggerin ahdistus-mahdollisuudet -asettamuksen ihan-humanistinen tulkinta on kyseenalainen. Ahdistus ei ole ihan myönteinen asia, vaan valinnan kysymys (ks. esim. H. Hokkanen 1993, 73). Kierkegaardin näkökulmasta valitseminen ei tapahdu pelkästään tämän tai tuon vaihtoehdon välillä. Minun on päätettävä että päätän, valittava valitseminen. (Heidegger 1986c, 268; H. Liehu 1990b, 146.)

Mikään ei takaa, että löydän ahdistuksessa mahdollisuuksia ja toteutan niitä. Voin valita valitsematta olemisen ja jatkaa silti ahdistumista mitään mahdollisuuksia tavoittamatta. Mutta asetelma pätee epäilemättä toisinpäin: mahdollisuuksia etsiessäni ahdistun välttämättä. Mahdollisuudet löytyvät vain ahdistuksesta, eivät muualta. Olen olemassa, siis ahdistun. Ahdistun, siis ajattelen. Ahdistukseni ulkoiset aineelliset oireet vaihtelevat valokuvaajan elegantista ähkäisystä seinähullun emergenttiin amok-juoksuun.

Ahdistuksen poistaminen tai peittäminen perustuu siihen, että löydän MOKA:n. Minusta tulee ehjä subjekti, possessiivinen individualisti (ks. Shotter 1990, 136-137), joka omistaa oman ehjän olemuksensa, johon voi kiinnittää tuntomerkeiksi erilaisia vertailukelpoisia ominaisuuksia.

Heideggerin ahdistus-mahdollisuudet-julkisuus -asetelman ottaminen (epäheideggerilaisella tavalla) todesta vaatii, että julkisuuden instituutioiden toimintatavoista⁵¹ etsitään sellaisia mekanismeja, jotka antavat minulle Althusserin (1971) mainitsemia materiaalisten rituaalien ohjaamia käytäntöjä, joiden avulla voin yhtenäistää minun oman itseyteni minun oikeaksi olemuksekselliseksi aitoudekseni.

Tässä pyrkimyksessä minun ehjän olemukseni ja hajanaisen itseyteni välinen suhde on hyvä käsittää pehmeän vattimomaisesti eräänlaiseksi oskillaatioksi. Minä on ikään kuin vaihduntakuvio, tai ehkä mieluummin kummallisesti ristivireinen äänirauta, joka voi yhdestä ja samasta kolauksesta soida siten, että ideologisen subjektin ääni vuoroaaltoilee eksistoivan ja ajattelevan itsen kanssa.

Oskillaation ajatus juontuu tutkielmani ensimmäisestä luvusta, jossa väitin valokuvaostensioihin tukeutuen, että julkisuuden instituutio voi myös luoda ajattelemista ja eksistoimista yhdistävää ahdistusta, ei ainoastaan turruttaa sitä.

Palaan ahdistusta hävittäviin, yksiäänisyyttä tuottaviin jalansijattoman ryömiskelyn rituaaleihin tutkielmani neljännessä luvussa. Käytän menetelmää, jota voisi tilanteesta riippuen

kutsua joko "täydestä ottamisen" tai "täydestä ottamisen kokeilemisen" metodiksi.

Menetelmä on tietääkseni melko harvinainen. En ole esimerkiksi kuullut, että kukaan olisi ottanut Althusserin nimeltä kutsumisen (interpellaatio) ajatusta vakavasti ja yhdistänyt sitä nomenklaturana tunnettuun nimeltä kutsumisen instituutioon.

En ole myöskään kuullut, että joku olisi ottanut Marxin Feuerbach-teesin *Ensemblen* tosissaan. "Yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuudesta" keskusteleminen ei ota helposti "*Ensemblen*" implikoimia teatterin voimavaroja käyttöön⁵². Se ei ole oikeastaan ihme, sillä vasta Marxin keskusteluttaminen Kierkegaardin kanssa tuo teatteriseurueen näyttämöllisiä mahdollisuuksia kuuluville.

Minään liitettävien eheyden tai hajanaisuuden metaforien todesta ottajia ei sen sijaan ole vaikea löytää. Esimerkiksi Martin Heidegger (1986c, 237) on sitä mieltä, että varsinaisesti olemista harrastava Tuossaoleva minä saavuttaa eheydensä vasta kuolemassa. Epävarsinainen minä voi sen sijaan olla ehjä jo aikaisemmin. Heidegger tulee tällä tavalla liittäneeksi subjektin eheyden tai minän hajanaisuuden kysymykset suoraan olemiseen itseensä.⁵³

Liikunnalliset tai muuten spatiaaliset metaforat, joita Heidegger tarjoaa Tuossaolon julkisuuteenlankeemiskertomuksen aineksiksi saattavat tuntua aluksi melko tyhjiltä. On aivan kuin Heidegger pyrki pelkästään (päinvastaisista vakuutteluistaan huolimatta) arvottamaan julkisuutta kielteisesti ja tekisi sen hyvin yleisluontoisella, vaikkakin värikkäällä tavalla.

Lähempi tarkastelu paljastaa kuitenkin, että *das Maniksi* heittäytyneen *Da-Seinin* lankeamiset, syöksähtelyt ja kurimukset eivät ole pelkän pejoratiivisuuden vuoksi pejoratiivisia ilmauksia. Varsinkin jalansijattomuuden perustana oleva kaikenselittyneisyys ja lörpöttelyn asioihinkohdistumattomuus ovat jo viitanneet siihen, että Heideggerin julkisuus on sittenkin tietty asioiden operoinnin ja ymmärtämisen tapa.

Myöhemmin tematisoin nämä toisen asemaan asettumisen piirteet tekevinään-olemiseksi (ks. neljäs luku) ja ymmärtävinään-olemiseksi (ks. kuudes luku).

Jalansijattomaan valmiiksiselittyneisyyteen (eli ymmärtävinään-olemiseen) pakenemisen vaihtoehtona on Heideggerin mukaan lukkiutumaton ja linnoittautumaton päättäväisyys. Päättäväinen Tuossaolo törmää itseensä ja toteaa ruikuttamatta, että on maailma auki nyt mun edessäin. Tässä tilassa Tuossaolo joko tarttuu asioihin tai jättää ne silleen. Tekipä se niin tai näin, se tekee sen päättäväisesti.

Päättäväinen Tuossa-olo on hajanainen minä. Sen olemista luonnehtiva lukkiutumattomuus on avoimuutta maailman tarjoamille arvaamattomille mahdollisuuksille. Sillä on kaksi mahdollisuutta: joko lukkiutua (mikä on sama asia kuin luikkia lankeemiskertomuksessa kerrottuun jalansijattomuuteen) eli valita valitsematta oleminen tai sitten pysyä auki (siis hajanaisena) eli valita valitseminen (esimerkiksi silleen jättämisen ja asioihin tarttumisen välillä).

Lukkiutumaton Tuossaolo toimii hajanaisena minänä päättäväisesti siksi, että maailman tarjoamat mahdollisuudet saavat arvonsa tyhjästä hiljaisesta taustastaan. Jokainen mahdollisuus on Tuossaolon tuossaolemisen loppumisen mahdollisuuden takia aina myös mahdottomuuden mahdollisuus.

Ihmisen arvokkuus ja vapaus ovat hajanaiselle minälle ehdottomia arvoja. Niiden perusta on olemisessa itsessään, siinä että olemisen loppu on jo olemassa kaikkien mahdollisuuksien mahdottomuuden mahdollisuutena. Näin kaikki maailmalta saatu ja kaikki saatavan valinnan mahdollisuudet ovat arvokkaita ehdottomasti. Ne ovat mittaamattoman arvokkaita omassa itsessään, ilman ehtoja ja ilman suhteisiinasettamisia, pelkästään siksi, että ovat olemassa. Itsensä lukkoon lyöneelle ehjälle subjektille arvokkuus ja vapaus sen sijaan ovat suhteellisia käsitteitä. Vapaus on vapautta jostakin (toisista ihmisistä) tai vapautta johonkin (valtaa toisiin ihmisiin). Arvokkuus on ehjälle subjektille mitta-asteikollista: arvokkuutta muihin ihmisiin verraten.

Tutkielmani neljäs luku keskittyy arvoasteikollisen keskenäänolemisen ja suhteellisen vapaudenriiston käsittelyyn. Kolmas luku sen sijaan jatkaa minuusoskillaation "moniäänisen äänen" käsittelyä *Ensemblen* kuulokulmasta. Minuuden ja julkisuuden välille syntyy näin nivel tai ehkä mieluummin pyrstösalmos (ks. ja vrt. Dewey 1999, 58; E. Väänänen i.v., 21), koirankaula (ks. Paasilinna & Lukkarinen 2002, 121) tai ponnikiitos. Minun Oheinen linnoittautumaton Itseyteni on teatteriseurue. Se ei esiinny ainoastaan jossakin, siis maailmassa, vaan myöskin joillekin maailmassa-oleville olioille, siis erilaisille yleisöille.

Minä-ensemblen katsomossa on monta yleisön jäsentä, *Das Man* on vain yksi heidän joukossaan. Tutkielmani seuraavan luvun tarkoituksena on esitellä muutamia hänen vierustovereitaan.

1. Tarkoitin tässä yhteydessä "ontologisella" olemista itseään koskevien eksplisiittien kysymysten esittämistä (vrt. Heidegger 2000d, 32). "Ontologia on olevan olemisen kysymistä ja tutkimista, olemisen ymmärtämisen 'projektia', tapahtumisena ja olemisen mielen kysymisenä eikä kategorioita esimerkiksi aristoteelisessa mielessä" (Europaeus 2001, sivujen 104 ja 105 väliin liitetty lisälehti).

"Ontinen" on tässä yhteydessä yksinkertaisesti sellaista erinäisten olevaisten käsittelemistä tai esittelemistä, jossa ei eksplisiitisti esitetä olemista itseään koskevia kysymyksiä, vaan kulloinkin puheena oleva olevainen suhteutetaan vain muihin olevaisiin. Ontologian tutkimuksen kohteena on siis oleminen, ontisen tutkimuksen kohteena ovat olevaiset. (Kakkori 2001a, 21)

Ottakaamme esimerkiksi sellainen olevainen, jota merkitsemme sanalla "minä". Ontologisessa keskustelussa "minän" yhteydessä esitetään olemista itseään koskevia kysymyksiä ja se suhteutetaan olemiseen. Tällöin puheeksi tulee esimerkiksi Tuossa-Olo tai Tuossa-Oleminen tai Kuka-Tahansa. Ontisessa keskustelussa olemista itseään koskevien kysymyksien esittämisestä pidättäytytään ja "minää" tarkastellaan vain sen suhteissa muihin olevaisiin. Tällöin puheeksi tulee (kulloisistakin muista olevaisista riippuen) esimerkiksi "identiteetti", "persoonaa", "yksilö", "agentti", "aktori", "subjekti" tai "subjektin kategoria".

Tämä määrittymislähtökohta ei tietenkään tarkoita sitä, että esimerkiksi subjektista ei voitaisi puhua ontologisesti tai tuossaolosta ontisesti. Esimerkiksi subjektin tematisointi olemisen unohtamisen tietynlaiseksi tavaksi olisi ontologista puhetta subjektista. Vaikkapa Tuossaolon sijoittaminen johonkin käsitejärjestelmään taas kääntäisi puheen ontiseksi.

2. Heidegger (1986c, 42-43) sitoo Tuossaolon julkisuuden analyysin yhteydessä varsin tiukasti minän käsitteeseen. Tuossaolon olemismoduksen varsinaisuus tai epävarsinaisuus perustuu Tuossaolon minuisuuteen. Näin on Heideggerin mukaan varsinkin silloin, kun sekä "varsinaisuus" että "epävarsinaisuus" ymmärretään sanan ankarassa mielessä.

Leppeämminkin ajatellen kierkegaardlähtöinen, sisäisesti jännitteinen minäkonstruktio toimii Heideggerin julkisuuskäsityksen suhteen samansuuntaisesti kuin julkisuuden instituutioiden sisäisesti jännitteinen aikakonstruktio. Minä ja aika yksinkertaistuvat Heideggerin määrittelien mukaisessa julkisuudessa.

3. Kierkegaard (1992) vastustaa objektiivisuuden lisäksi erittäin tarmokkaasti "järjestelmää". Hän onnistuu yleisesti ottaen välttämään melko hyvin sitä että lankeaisi itse järjestelmän rakentamiseen. Hänellä on kuitenkin useita järjestelmän suuntaan johdattavia ajatuksia, joista yksi on juuri objektiivisuus-subjektiivisuus -keskustelu. Myös "olemassaolon tasot" vievät Kierkegaardia silloin tällöin järjestelmän suuntaan ja vähentävät tällä tavalla hänen

tekstiensä kiinnostavuutta.

4. "Eksistoiva ajatteleva subjekti" on minun (PJ) tekemäni tiivistelmä, jota Kierkegaard itse ei tietääkseni käytä. Hän puhuu sen sijaan paljon "eksistoivasta subjektiivisesta ajattelijasta" (ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 92-105), "subjektiivisesta eksistoivasta ajattelijasta" (ks. esimerkiksi emt., 85-92), "eksistoivasta subjektista" (ks. esimerkiksi emt., 93, 134, 182-184, 236, 301), "subjektiivisesta ajattelijasta" (ks. esimerkiksi emt., 306, 355-363), "ajattelevasta subjektista ja hänen eskistenssistään" (ks. esimerkiksi emt., 85), "eksistoivan subjektin ajattelusta" (Ks. esimerkiksi emt., 94) jne. "Eksistoiva, subjektiivinen ajattelijä" on ehkä lähimpänä Kierkegaardin antihegelöiviä tarkoituseriä.

5. Objektivismi ja subjektivismi tarvitsevat välttämättä toisiaan ollakseen olemassa (Nuto 1993, 7). Vastustamalla objektivismia Kierkegaard itse asiassa edistää objektivismin olemassaoloa (vrt. Vattimo 1999b, 54). Objektivismin subjektivistinen vastustaminen johtaa siihen, että Kierkegaardin muuten hauska ja satuttava ja "päättävän epätieteellinen" kirjoitus alkaa paikoitellen muistuttaa vastustuksensa tieteellistä kohdetta.

6. Varto (1994, 140-141) tarkoittaa ilmeisesti samaa eroa puhuessaan "ajattelusta" ja "ajattelemisesta". Ajattelu on Varton mukaan valmista viisautta, jossa ajatuksia voidaan käyttää ja vertailla kuin kenelle tahansa tarkoitettua kauppatavaraa. Ajatteleminen ei sen sijaan tuota mitään valmista tavaraa, vaan on jatkuvaa dialogia, jossa oma maailmani saa kosketuksia toisten ihmisten maailmoihin.

7. "Eksistoiva ajatteleva subjekti" on siinä mielessä hankala synteesi, että lähdetermit ovat yleisesti käytössä olevien nykyterminologioiden kannalta ristiriitaisia. Tarkoitän tässä "eksistoimisella" suunnilleen samaa kuin Heidegger ja Kierkegaard (ulos-seisontaa) ja "ajattelemisella" samaa kuin Bahtin ja Dostojevski (nykyisyyttä luovaa keskustelua). "Subjektilla" sen sijaan tarkoitan kokonaan muuta kuin Kierkegaard ja ajatteluun liittyvällä "ideologialla" muuta kuin Bahtin. Tutkielmani "subjekti" on suunnilleen Althusserin (1971) kuvaama nimeltä kutsumisen (*nomen-clatura*) objekti, joka interpelloidaan yhtenäiseksi olioksi. "Ideologia" on tässä katsannossa subjektin puhetta subjekteja varten, siis maailmanulkoista löpöttelyä.

Bahtinin "ideologit" näyttäisivät äkikseltään olevan varsin kaukana Althusserin subjekteista. Ehkä he eivät kuitenkaan ole. Ehkä esimerkiksi Dostojevskin sankarit ideologisoivat siksi, että tuntevat kutsumusta yhtenäisiksi olioksi. Myös Bahtin on tässä suhteessa ideologian vastustaja (vrt. Ambrosius 1995b).

8. Suomessa voitaisiin päästä yhdys-viiva-analyysin (vrt. esimerkiksi **Reijo Kupiaisen** oi-valtava "**esi-ne**"; ks. Heidegger 1996b, 60) avulla entisten ja nykyisten kulmien yhteyttä koskevaan tulokseen: ajat-telu, ajat-telemine. "Aika" esiintyy molemmissa monikkomuodossaan. **Kun** ajat-telen, teen jotakin aikojen avulla ajoille. Eriytyisen selvästi ajattelemiseen kuuluva aikojen kauko-sääntö-isyys ilmenee yksikön toisen

persoonan esisoneerisessa imperatiivimuodossa: **ajat-tele.**

9. Taaksepäin viittaamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 277, 453, 608; 1998j, 106; 2001a, 51; 2001b, 11. Vrt. myös: Kivekäs & Perälä & Toppari 1998, 240.

10. **Jorma Etto** (1985, 55) huomauttaa, että valokuva, "ajan ja kemistin taikatemppu" perustaa tehonsa tilallisen rajauksen lisäksi hiljaisuuteen, kerrontansa äänettömyyteen.

Hiljaisuudesta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1898b, 6-7; 1915; 1926, 126, 235, 380, 564; 1988, 81; 1992, 26, 241-242, 261, 268-269, 350, 567, 625-626; 1996, 39-41, 61, 65, 68, 179; 1998j, 102; 1998o, 81; 2001b, 18, 61, 76, 81, 96, 112; 2002, 6, 47, 92-93, 102. Vrt. myös: Agamben 2001, 63-65; Ahponen 1999, 57, 114; Alanko 2000, 226; Alex 1998, 32-35, 57, 68; Alia 1999, 90; Andrić 1962, 122-125, 140, 409, 414; H. Anhava 1988, 21, 26, 57; Anttila 1989e, 103; 1989f, 69-70; 2002b, 144; E. Anttonen 2000, 151; Arendt 2002, 112, 181; Arhippa 2002, 29, 120, 128-129, 147; Aristoteles 2002c, 25; Arppe 1998, 27; i.v., 80; atton 2002, 115-116; Auster 2002, 14, 33, 73, 80, 87, 131, 168, 274, 278, 296, 298, 304; Autero 1999, 95; Barthes 1994, 71, 137, 194-195; Bataille 1998, 34, 141, 151, 199, 208, 211; Baudrillard 1991, 13-14, 142; i.v., 48, 56; Bauman 1993, 73, 78-81, 90-91; 1995, 46, 58, 64, 190, 241-242; 1998, 75; Beattie 1999, 219; de Beauvoir 1995, 158, 163; Beevor 2002, 53, 208, 209, 213, 233, 339, 342, 346, 404, 424, 474; Berleant 2002, 231; Biemel 1977, 161; Birnbaum & Kanmei 1993, 81; Blackmore & Sachs 2001, 59; Blomstedt 1982, 9-30, 57, 63-65, 69-71, 79, 115-117; 2001, 147, 152; Bloom 2001, 317; Boëthius 2001, 25; Bolton 2000, 80; Bondestam 1967, 36, 39, 53, 57, 66, 69, 77, 89, 93; 1981, 53, 55; M. Bonsdorff 2002a, 19, 23, 27; 2002b, 29; P. von Bonsdorff 2000b, 168; Boucht 2001, 20; Bourdieu 1991, 62; 1999, 46; C. Bremer 2001, 48; S. Bremer 1998, 7; Broch 1988, 24, 89, 97, 171; 1990, 123; 1994, 175, 204, 276; Brown 1991, 18, 175-176; Bryson 1993, 221; Calvino 1986, 10-18; 1988, 29-33, 87; Canetti 1982, 61, 67; 1986, 26, 34-35; Carandell 1992; J. Carey 2003, 6-7; P. Carey 1989, 128, 246, 273, 301, 323, 350, 357-358; 2002, 49, 123, 424; K. Carlson 1986, 25; Carpelan 2001, 23, 26, 30, 77; Chandler 1989, 96, 101, 113, 182, 343; Charlier & Giraud 2002, 21; Charrière 1981, 235, 239, 306, 496; Chauvel & Simon 1998, 54, 85-86, 180; Cheng 1991, 20, 29, 63-64, 165, 175-176; Charlier & Giraud 1973, 16; Colli 1997, 78; Colliander 1979; Currey 1989, 43, 58; Dahl 2001, 25; Dalton 2001, 8, 124, 138; T. Davis 1992, 81-82, 87; DeLillo 1989, 150, 351; 1999, 219, 297, 401, 503, 515-516, 582, 636, 667, 722, 883, 885; 2001, 8, 12, 43, 45, 96; Dickey 1994, 140; Doctorow 1989a, 281, 291, 296; Doyle 1999, 89; Droit 2002, 13, 36, 66, 96, 136, 137-138, 157; Dufva 1998, 99; Dylan 1973, 173, 262, 272; Echenoz 2001, 18, 31, 56, 82, 95, 165-166; Eerola 2002, 33; Eisler 1988, 176; Eklund 1963, 250; Ekman 2002, 14, 60, 68, 91, 134, 212-213, 240, 318; Elias 1993, 29, 32, 40; Eliot 1986, 17, 22, 23, 24, 32-33, 46; Elovaara 2000, 271; Elovirta 2000; Englund 1998, 148, 160, 174, 222, 245, 252; Epes 1993; Eronen 2002, 59, 159; L. Eräsaari 1991b; von Essen 2001, 90; Etto 1985, 55; Exley 1999; Fehr 1998, 205; Finnutopian tasavallan presidentti 1987; Floyd & Pritchard 1993, 17; Ford 1996, 27, 113, 119-121, 345; Forsblom 1973, 64;

Frayn 2003, 53, 55, 162, 165, 180, 181-182, 211, 248, 249, 254;
 Fry 1993b, 40; Gill & Riggs 1993, 98; I. Garam 2002, 31;
 Gercke 2003, 27, 31, 41, 85; Gogol 1984, 255, 256, 278;
 Gothóni 2001, 71, 106, 125; Grass 1985, 314, 320, 321; 2002,
 160, 166, 180, 221; Gurney 2000, 182; L. Gustafsson 2001, 36,
 112, 205; Haakana 1999, 67; S. Haapala 2001, 14, 47; I.K.
 Halonen 1999, 104; Hanssen & Jankowski & Etienne 1996, 66;
 Harju & Toivola 1988, 22-23; P. Harjumaa 1989, 57; Haverinen
 1998, 42, 127; Heidegger 1984, 19, 46, 67; 1994a, 44; 1995,
 72; 1996a, 37; J. Heikkilä & Pohjanen 1992, 38-49, 60-61, 80-
 81; R. Heikkilä 2001, 156; Helin 2001, 11, 12, 41, 44, 59, 63,
 73; T. Hellsten 1993, 30, 166; Helprin 1985, 99, 254, 415;
 Hempel 1992, 21, 24, 144, 151, 153, 163, 168, 172; Hergé 1999a,
 58; Herkman 2002, 25, 31, 36, 55; Hietaharju 1985; Hirvilammi
 2000, 38, 45; Esa Hirvonen 2001, 40; Holappa 1963a, 101, 106;
 1985, 24; Honda 2002b, 24, 53; Honkamäki 1998, 27; L.
 Honkasalo 2001, 54, 149, 162, 179; Hope 2000b, 44;
 Hosiaislouma 2000, 11, 93; Hoviseppä 2002, 77; Huotari &
 Rautapalo 1994, 10, 21; Huovi 1996, 43, 45; Huovinen 2001, 89,
 189; Husso 1994, 136, 140; H. Huttunen 2002, 125; Hägglund
 1998, 11, 12, 16, 36; Hälli 1943, 36, 92-93; 1962, 29, 42,
 145, 162, 199, 210-211, 239, 268, 274, 286, 303, 309; 1963, 19,
 46-47, 93; A. Hänninen 1997, 23, 26; 1998, 31; 2000, 74-75;
 V. Hänninen 1999b, 80; Härkönen 1991b, 51; Høeg 1995, 38, 211,
 337; 1997, 91-92, 94, 156; Höykinpuro 2001, 11;
 Ibarra 1984, 136; Ihalainen 2000, 25, 48; Inkala 1996,
 14, 24-25, 33, 35, 39, 43, 51, 63; 2000, 37, 41, 53, 57; 2002,
 11, 39; S. Inkinen 1999, 196; i.v., 513; Into 1980, 9; 1988,
 9; 1998, 5; Irigaray 1996, 35, 199-200, 230, 237; Irving
 1984, 98, 160; 1998, 404, 407; 2001, 229, 249-250; Ishiguro
 2002, 9, 32, 37, 39, 67, 86, 92, 345, 365, 389; Itkonen 1994,
 104-107, 161-162, 172; 1998, 32, 100; Jaaksi 1992, 1; Jakonen
 2001, 46, 62, 65; Jansson 2001, 106, 136; Jauho 2001, 141; P.
 Julkunen 1992; 1993c, 28-34; A. E. Järvinen 1963, 112; M.
 Jääskeläinen 1998, 10, 13, 18, 25, 53; Kaarto 1963, 94, 103;
 Kajannes 2000b, 64; Kajava 1979, 21; Kakkori 2001a, 16, 50,
 123, 146, 152-153; Kalliopuska 1995, 104; Kankaanpää 2002, 12,
 30; Karvinen 2002, 181; Kaskinen 2001, 33; Kasulis 1981, 28,
 38, 115-116, 133; Kataja-Kantola 2002, 20; Katajamäki 2000,
 144-145, 155; Katajavuori 1994, 49, 53, 82; 2001, 15, 39;
 Kejonen 1981, 15, 92; 2000, 14, 58, 116; Kelaranta 1998, 68;
 Kender 2001, 53, 57; Kentta 2000, 41; Keskinen 2000, 177, 189;
 Kivekäs & Perälä & Toppari 1998, 523-532; Knuutila 1997, 49;
 Koivumäki 2003, 12, 41, 44, 51, 85, 92, 94, 96; Koivusalo 2001,
 86, 90, 94-95, 107; Kontio 1998, 40; Konttinen 2000, 10;
 Kopomaa 2000, 40, 110; Koponen 1972, 64; K. Korhonen 2000,
 281; V. Korhonen 2001, 9, 21, 29, 109; Kristiina Korpela 2002;
 Korsström 1998, 76, 139, 193, 196; T. Koski 2000, 124, 151,
 155, 190, 230; Kotkavirta 1998, 114; Kotro 2003, 53, 126;
 Krauss 1991, 70-71; 1993, 49, 52, 207; Kristeva 1992, 24-26;
 1993, 236, 291; Kuhmonen 1998, 138, 140, 147; P. Kukkonen
 1992; 1993; Kulmala 2002, 24, 30, 48, 54; K. Kunnas 1956, 7,
 10; Kupiainen 1999b, 130; Kuukka 1997, 13; P. Kuusisto &
 Sirkkunen 1999, 48; Kämäräinen 1996, 58; Köngäs 2000, 58, 123-
 124, 132, 160; Mysi Lahtinen 2001, 20; J. Laitinen 2000, 83;
 Lapin 1996, 51; M. Lappalainen 2001, 20, 64, 82, 149; Lapsui
 1997, 78; Lees 1997, 147; Lehto & Pölönen 2000, 16; H.
 Lehtonen 2001, 35; K. Lehtonen 1991a, 112; L. Lehtonen 2001,
 22, 44, 62, 83; M. Lehtonen 2001, 15-16, 72-73; Leiter 1983,

60, 62, 71, 78, 130-132, 138, 215; Levola 1989, 40-41; Levi 2001, 22, 175-177; H. Liehu 1990b, 112, 204; 2002a, 45, 58, 62, 168; 2002b, 39, 143, 156; Liksom 2001, 109; Lindgren 2001, 9, 208; S. Lindqvist 1998, 101-107; 2000, 226, 232, 269; L. Linna 1965, 49-50, 59; Lo-Johansson 1945, 367; Loisel & Le Guirec 1999, 61, 64-65, 67; Londen & Backström 2000, 73, 144, 155, 171, 206; Lunden 1998, 17; Luoto 2002, 79; Luukkola 1998, 14-15, 32-33; Mahfouz 1992, 9-10, 206-207, 219, 282, 388, 490; 1996, 132, 384; Makkonen 2000, 241; Malraux 1983, 327, 359, 408, 418; Maly 1992a, 63; Manner 1957, 105-106; 1966, 28; 1977, 51 ja 60; 1982, 55; 1989, 12-13; Mannerkorpi 1950, 64, 90; 1958, 111; T. Mannermaa 2000, 48; Maroncelli 1997, 58; G. Marx 1997, 30, 53, 75, 202; McCloud 1994, 82; Melender 2003, 24, 36, 39, 45, 73; Mercer 2001, 46; Meri 1987, 17; Meriluoto 1952, 28, 32; 1963, 37; Merleau-Ponty 1973, 30, 35, 61-62; Milchman & Rosenberg 1997 b; Mill 1981, 20; Moisala 2002, 86; Montier 1996, 9, 132, 191, 225, 233, 276, 307; Moore 2001, 92, 196, 211; Moravia 1956, 123-124, 250; Morrison 1988, 42; 1994a, 30-31, 33; 1994b, 150, 158, 206-207; Moss 1951, 22; Mrozek 1980, 20, 126, 195; Munro 2000, 365; 2002, 116, 124, 229, 395; Muonio 1989, 86; Murakami 1993, 18, 97, 124, 128, 161, 219, 250, 304, 315; ; Mustonen 2001, 67; H. Mäkelä 1994, 38-39; T. Mäkelä 2002, 61; Nádas 2000, 98, 185-186, 196, 199, 202, 206; Naukkarinen 2000, 138; Neuberger 2001, 243; Neuvonen & Huovi 1994, 52; K. Neuvonen 2000, 29; Niemi-Pynttäre 1996a, 93; Nieminen 1982, 46; 2002, 39, 100; Nietzsche 2002, 25, 32, 115, 141; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 16, 88; Niinimäki 2001, 9-10, 51-53, 100, 105-107, 138-139, 144; M. Nikunen 2002, 63; Nordell 2000, 54-55, 57; Nummi 2000, 209, 214-215; O'Ceallaigh 1999, 258; O'Donohue 2002; Ollanranta 2001, 76; O'Pray 2001, 29; Osborne 2002, 177, 239; Otonkoski 1998, 11, 15, 33, 56, 63, 67, 69; 2000, 103, 105, 108; 2001a, 19, 28-29, 63; Ouspensky 1976, 21; Oz 1977, 45, 169, 206; 1981, 196; 1987, 128-129; 1988, 261-262; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 89; K. Pallasvaara 2002, 80; K-J. Pallasvaara 2002, 34; Pamuk 1993, 183; 1995, 39, 93, 251, 255, 256, 258, 319; 1998, 571; 2000, 94, 114, 123, 199, 211, 218, 253-257, 377, 405, 577; Pareto 1963a, 107, 150 alaviite, 323 alaviite, 428 alaviite, 651 alaviite, 658 alaviite, 690, 723 alaviite, 799, 819 alaviite; 1963b, 900, 970 alaviite, 1087-1088, 1107 alaviite, 1204, 1207-1209, 1211-1219, 1260 alaviite, 1296 alaviite, 1370 alaviite, 1429 alaviite, 1521 alaviite; Parkkinen 1985, 47; Passinmäki 1997, 93; Peirce 2001, 417; Pelevin 2002, 24, 36, 44, 122; Pellinen 1977, 10; 1990, 61; Perkiö 2002, 14; Perkiö & Kulonen 2002; H. Pesonen 2002b, 20; Peura 2001, 103; Phillips 2000, 66, 72, 223, 283, 372; Pico 1999, 93; Pienimäki 1994, 99; V. Pietilä 1997, 192; i.v., 380; Piirto 2001, 31; Portin 2001, 42; de Prada 1997, 84, 154; Prevelakis 1963, 14, 19, 91, 148, 222; Puhakainen 2002, 103; J. Pyysalo 2003, 57; Pyysiäinen 2001, 22; Pöggeler 1998, 163-164, 172-173, 280-282; M. Pöntinen 2001, 22; P.J. Pöntinen 1983, 33; Quignard 1992, 33, 34, 47, 62, 64, 104, 121, 123; Rajamäki & Ratilainen 1999; Rajamäki & Vuokola 1999; Ramírez 1995, 36-37, 44; N. Rauhala 1987; 2000, 57, 81, 83, 85; Rauvanlahti 2003, 10; Reage & Crepax 1990, 43; Réé 2000, 34, 49, 65; Reijomaa 1994, 20; Rimminen 2003, 18, 30; Rinkinen 2002, 51; Rinnekangas 1992, 133; Rintala 1974, 26-27, 33; Rivas 2001, 40, 66, 90, 146-147; Roberts 1993, 109; Rogerson & Baring 1994, 77; Rosen 2003, 17, 64, 98, 122; Rosse &

Sillantaus & Gylling 2002, 39, 95; Rosso & Eco 1991, 243; Roth 1968, 229, 231; Rouaud 1998, 51-52; Rouhiainen 2002, 53; Rusko 1998, 36, 41; 2000, 8, 19, 67; 2002, 13, 41; Ruusuvuori 1999, 85; Rytöhönka 2001, 41, 54; Rätty-Hämäläinen 2002, 48; Rönkä 2002, 16, 112; Sabato 1986, 192, 240, 260, 351-355, 442; Sahlström 1993, 195; Saint Exupéry 1945, 105, 117, 123; salajan 2001, 26, 68; 2002, 80; Salakka 1977, 33; Salgado 1997a, 143; Salisbury 2000, 143; K. Salonen 2001, 16, 87, 155-156, 194, 195, 217; Salter 1988; Saramago 1989, 205, 217, 221-222, 345-347; 1994, 175, 219-221, 258, 317; 1997a, 110, 178; 1998, 25, 73, 105, 243, 261, 290, 332, 358, 403; 2000, 24, 28, 122, 227; 2003, 14, 137, 164, 190, 205, 218, 221, 226; Schafer 1994; Schwander 1996, 11; Sebald 2002, 44, 75, 88, 191, 200, 210, 238, 250, 305, 333; Selja 2000, 30; Sempé 2002b, 49; Sennett 2002, 158; J. Seppälä 1998, 79, 86; E. Seppänen 2002, 162, 190, 313, 338; Sepänmaa 2002b, 9; Sheehan 1998, 45; Siikala 1985, 16, 25, 64; Sillitoe 1991, 30, 171; Simola 1999, 14, 20, 25, 36, 68, 70, 71, 88, 90, 107, 132; Simon 1965, 88-89; Simonsuuri 1990, 44; Sinervo 1996, 9, 56; Singer 1979b, 197, 199; 1993, 116, 230; 2002, 19, 25, 30, 47, 68, 71, 77, 114, 191, 204, 261, 290; Siro 2000, 35; Sironen 1993, 79; 1996, 115, 117; Smedley 1991, 24, 196; Snyder 1988, xxviii; Soinen & Mannermaa 1999, 19; Squire 1995, 153; E. Stenberg 1997, 15; Stenstad 1992, 71-74; Sumari 1994, 46; 1998, 48; 2003, 9, 89; Sundquist 1963, 30, 155; Suoranta 2000, 150-152; Surakka 1992, 32, 35-36; Särkkä 2001, 31; Sölle 1987, 49; Taanila 1993, 24, 40; Tabermann 1976, 5, 40-41; 2003, 35; Takala & Takala 1999, 85; Tammi 1994, 19, 32-34, 41, 61; Tarasti 1989, 123; i.v., 487; Taskinen 1998, 58, 148, 206; Taubin 2001d, 20; 2001f, 80; Taylor 1998, 264; Tennilä 1996, 77; Terho 2003, 31; Tervo 1995, 64, 69, 75; Tiihonen 1975, 29; 1994, 65, 71; T. Timonen 2003, 31, 37, 40, 71; Tiusanen 1962, 5; Toivonen 1994, 18; 2000, 66, 175; Toll 1998, 70, 112; Tossavainen 1994, 45; 2001, 43, 47; Tšehov 1980, 80; A. Tuominen 2001, 59; M-K. Tuominen 2002, 71, 73; P. Tuominen 2001, 41, 68, 91, 137, 254, 271, 338, 349, 351; Tuominen-Gialitaki 2002, 9, 179, 304; Turkka 1994, 267; M. Turunen 2001, 172, 177, 179, 184, 211; Ukkola 1961, 111; 1962, 10; Uusi-Rintakoski 1977, 9, 25, 76; Uusitalo 2000, 12, 23, 43, 44, 73; Valamon 1989, 23; Valaskivi 1995, 71; Valkola 1999, 72; Varto 1992a, 87; 2000, 17; 2001, 55; Vattimo 1986, 94-118; 1988, 7, 23, 56-58, 65, 71, 75; 1993, 155; 1999a, 116; Velin 1996, 61-75; Venture 2001, 4; Verho 1985, 48; Vettenranta 1998, 228; M. Virtanen 2001, 228, 233; Vonnegut 1973, 13; Vähämäki 1999, 132; Waltari 1958a, 177; Wellershoff 1979, 73, 77, 84, 241; Wetherell 1995, 140; Wilson 1998, 140, 223, 342, 376, 406, 419, 467, 513, 530, 554; Winn 1995, 120; Winquist-Galbe 2000, 140; Woll 2001, 138, 143; Wuolijoki 1945, 138, 223, 297; Xenakis 1987, 67, 118, 214, 237, 239; Ylä-Kotola i.v., 229-230; Ylönen 1992, 32; Zhang 2000; Zholkovsky 2001, 257-258, 264; Zink 1993, 30, 39; Äikiä 1947, 105; Öhman 1995, 14; Ørstavik 2003, 61, 85, 102, 110, 119.

11. **Tauno Yliruusi** (1979a, 34-36) huomauttaa, että tapahtuma, joka riistää erilleen toisiinsa kiintyneet aviopuolisot, jotka ovat olleet yhdessä kymmeniä vuosia, on jotakin niin törkeää, että vain mielipuoli voisi ruveta puolustelemaan sitä. Yliruusi muistuttaa, että läheisen poismeno on vielä vaikeampi ongelma kuin oma kuolemamme, jossa siinäkin huomattava osa

ahdistuksestamme johtuu siitä surusta, jonka pelkäämme - aiheellisesti tai aiheettomasti - jättävämme jälkeemme. (Vrt. Tuomi 1998, 52.)

12. Kierkegaard (1998j, 108) sanoo Sirppilän asian näin:

"mitään mauttomampaa, pinnallisempaa, mitäänsanomattomampaa voi tuskin kuvitella kuin että tehdään (sillä sellainen kuin on ihminen, on hänen jumalansa 'hän luo jumalan omaksi kuvakseen') Jumalasta sydämellinen höppänä, pikkusielu, jolle kuka tahansa pappi voi lässyttää mitä mieleen juolahtaa. Tällainen Jumala-käsite latistaa ihmisen siinä määrin, että en osaa kuvata sellaista latteutta muutoin kuin sanomalla sitä niin latteaksi, että se on säädytöntä."

Kierkegaardin mukaan rukouksen toimintatapa on päinvastainen: ihminen luopuu rukouksessa houkutuksesta manipuloida Jumalaa (Alex 1998, 68). Ihmisen ihmistälätistämätön suhde omaan kuvaansa perustuu siihen, että on olemassa "vain yksi todiste kristinuskon totuuden puolesta, ja se on, aivan oikein, ruumiillinen" (Kierkegaard 1998j, 109).

13. Jumalanpilkka (ks. Kierkegaard 1992, 185; 1998c, 116-117; 1998j, 108) olisi tässä yhteydessä sattuvampi sanonta kuin jumalattomuus. Evankelis-luterilaisuus on maailman uskontojen kirjavassa joukossa kuin öykkäri, joka tunkeutuu väkisin humoristisesti virinneeseen tilanteeseen ja alkaa kertoa typerästi pitkitettyä rivoa vitsiä. Valtionkirkko tuntee tästä luultavasti omantunnonvaivaa, joka ilmenee haluna suojata Jumala rikosoikeuden ja poliisin avulla ulkopuolisten pilkalta (Kierkegaard 1992, 525).

14. Olemuksen etsintään perustuvaan eheytymisspyrkimykseen liittyy siis tietty "kotipaikkaoikeuden" vaatimus (vrt. Bauman 1995, 135-136; Hempel 1992, 93; Jallinoja 1995, 40-45; Sassi i.v., 316). Tämä selittää osaltaan sitä, että essentialismin sosiaalisina ilmenemismuotoina (!) ovat ryhmänulkoisen sorto ja ryhmänsisäinen pyrkyryys.

15. Nykyisyyden rakenneosina toimivia menneisyysnäkökulmia kutsutaan usein representaatioiksi. Representaation käsite tuntuisi sopivan niihin kahdessa eri merkityksessään. Minän sisällä puhuvat menneisyysaktorit tuntuvat konteksteistaan irrotettuina ensinnäkin esittävän uudelleen jotakin aikaisemmin esitettyä ja toiseksi ne tuntuvat esimerkittävän tämän uudelleenesityksen avulla jotakin abstraktimpaa käsitettä.

Erkki Karvosen (1992, 3) mukaan modernin teorian mukainen käsitys representaatiosta määrittää sen jonkin alkuperäisen kuvaksi, korvikkeeksi tai merkiksi kun sen sijaan modernia edeltävä arkaainen käsitys piti sitä jonkin abstraktin asian ruumiillistamisena (vrt. Kierkegaard 2002, 32-33, 74; Rätty & Snellman 1990, 196, 200). Määritelmä mahdollistaa Karvosen mukaan kolmitasoisien semantiikan käyttämisen: representaatiot esittävät kerta toisensa jälkeen kulttuurista kolmatta, toisin sanoen sellaista käsitteellistä rakennetta, jossa jokin asia kussakin kulttuurissa käsitetään.

Jos representaatio irrotetaan vieressään olevista samanaikaisista representaatioista ja huomio kiinnitetään siihen, mitä representaatio esittää uudelleen, niin "modernin teorian mukainen käsitys" ja "arkaainen käsitys" ovat yhdistettävissä. "Abstraktin asian" paneminen silmännähtävään muotoon tarkoittaa nimenomaan sitä, että se draamallistetaan "alkuperäisen kuvaksi". "Asia" kuitenkin johtaa helposti tyhjämpäiväisille jäljille, joiden loppupäässä aloitetaan keskustelu siitä, millä tavalla kielen metaforisten representaatioiden ulkopuolinen "abstrakti asia" on olemassa.

"Asian" hankaluus on siinä, että representaatiot eivät saa mieltään esityksen ulkopuolella olevasta abstraktista tai aikaisemmin olleesta alkuperäisestä asiasta, vaan samanaikaisesti samassa esityskokonaisuudessa olevista rinnakkaisista representaatioista (Kierkegaard 2002, 74) ja presentaatioista (näin ajatellen Meadin "I" on minuuden minänsisäinen presentaatio, "me" representaatioiden joukko), tai tarkemmin sanoen siitä kokonaisuudesta, minkä nämä kulloinkin muodostavat. Se kokonaisuus, jota muodostamalla ne saavat merkityksensä, ei esitä "kulttuurista kolmatta" eikä mitään muutakaan. Se ei esitä mitään, vaan on emergentti, ennenkuulumaton nykyisyys. Jos representaatioiden kokonaisuus olisi representaatio niin maailmassa ei tapahtuisi mitään uutta ja luovuus olisi mahdotonta.

Alkuperäisen kuvaksi kuviteltu modernin käsityksen mukainen irtorepresentaatio kuuluu hyllyn ja hyllytyksen perustoimintoihin. Se herättää henkiin "alkuperäisen" metafysiikan ja houkuttelee samalla leniniläis-leheniläisen filosofian kategoriaalisen peruskysymyksen ääreen: tekevätkö ruumiit käsitteitä vai käsitteet ruumiita?

Huonoista houkutuksistaan huolimatta representaatio on pääsemätön paikka. Ajattelun käytössä oleva valmis tavara (ks. Varto 1994) koostuu representaatioista, mutta myös ajattelemisen sisältää representaatioita (se toisin sanoen tapahtuu tiettyssä mielessä representaatioina; vrt. Heidegger 1991, 51). Ajattelemisen kulloinenkin mielekäs kokonaisuus sen sijaan ei ole milloinkaan representaatio, sillä se ei esitä uudelleen mitään sellaista, joka olisi ollut aikaisemmin olemassa. Sama pätee muihin representaatioiksi luultuihin olioihin. Julkisuudessa näyttäytyvä esiintymisinstituutio sisältää representaatioita, mutta ei ole mielekkäänä kokonaisuutena minkään aikaisemman asioiden tilan representaatio.

Esimerkiksi sanomalehden numero sisältää joukon representaatioita, joissa aikaisemmin esitetyt esitykset esitetään uudelleen, ja joissa samalla ehkä ruumiillistetaan abstrakteja asioita. Koko numero sen sijaan ei esitä mitään. Numerossa tapaa toisensa suuri joukko sellaisia sosiaalisia toimijoita, jotka eivät tapaa toisiaan missään muualla.

Heidegger (1984) ymmärtää ajattelemisen kokoamiseksi. Kokoamistapahtuman momentteina voi olla muun muassa representaatioita, mutta itse ajattelemistyön tavoitteena olevan kulloisenkin kokonaisuuden ymmärtäminen representaatioksi ei ole ajattelemista eikä ajattelua, vaan ajattelemisen estämistä (vrt. Heidegger 1991, 51). Ajattelemisen on intentionaalista eli

tulevaisuuteen suuntautuvaa toimintaa, joten yritys sen sitomisesta menneen uudelleen esittämiseen on yritys tehdä siitä intentiotonta ajattelua.

Representaation ja presentaation rajanvedosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Falk 1988, 61.

16. **Chicago**laisen George Herbert Meadin kielenkäyttöön on tarttunut runsaasti pohjois-amerikkalaisesta demokratian ihanteesta ja proletaarisesta pragmatismista juontuvia sävyjä.

Wieniläissyntyinen Sigmund Freud (1981, 256-257) puhuu varaston asemesta salongista ja eteisestä. Tiedostamaton toimii näissä huoneissa. Suunnattoman suuressa eteisessä tungeksii väkijoukko, jonka jäsenet muodostavat Freudin varsinaisen tiedostamattoman. Ovi johtaa suuresta eteisestä pieneen salonkiin. Salonkiin päästetty seurapiiri muodostaa sen kokonaisuuden, jota Freud kutsuu esitietoisien järjestelmäksi.

Salongin ja porstuan välisellä kynnyksellä seisoo portieeri, joka torjuu päättäväisesti rahvaan sisääntuloyritykset. Jos joku joskus onnistuu livahtamaan eteisestä salongin puolelle, niin portieeri painelee päättäväisesti perässä ja heittää kutsumattoman tungettelijan ulos. Kaikki eteisvahtimestarin heti ovella torjuma tai myöhemmin ulos kiikuttama on tiedostamatonta.

Tietoinen minä istuu salongissa esitietoista edustavien henkilöiden seurassa. Esitietoinen on Freudin (1993, 126) mukaan tiedostamatonta vain siinä deskriptiivisessä mielessä, että tietoinen minä ei satu kiinnittämään siihen huomiota. Tietoinen minä puhuu kohteliaasti yhdelle ihmiselle kerrallaan. En huomaa juuri nyt madame Äksää, koska olen niin syventynyt madame Ämmään. Varsinainen tiedostamaton on sen sijaan dynaamisesti tiedostamatonta. Torjuttu aines ei voi tulla milloinkaan tiedostetuksi itsessään ja ilman muuta (Freud 1993, 126). Torjuttua ei saa tietoiseksi kulmakarvoja kohottamalla. Tietoisen minän on annettava nykyiselle portsarille uudet ohjeet tai palkettava uusi vahtimestari, tai sitten rynnättävä väkivalloin eteisen puolelle tai kaadettava väliseinä, jos se jostakin syystä mielii päästää kansaa salonkiin.

Freud (1993, 129) toteaa, että kaikki torjuttu on tiedostamatonta, mutta että kaikki tiedostamaton ei sen sijaan ole torjuttua. "Myös osa minästä, Luoja yksin tietää, kuinka tärkeä osa, voi olla tiedostamatonta, on varmasti tiedostamatonta", parahtaa Freud (1993, 129). Asian mutkikkuutta lisää Freudin mukaan se, että tietoiseen minään sisältyvä tiedostamaton ei ole kaikilta osiltaan latenttia siinä deskriptiivisessä mielessä kuin esitietoinen, vaan dynaamisesti tiedostamatonta. Tämä pakottaa Freudin myöntämään, että "tiedostamaton" on niin monimielinen kvaliteetti, että se uhkaa menettää merkityksensä.

Minun mielestäni Freudin salonkimetaforan kehittäminen auttaa huomaamaan, että "tiedostamaton" ei menetä tietoiseen "minään" tunkeutuessaan merkitystään. Tai jos menettää, niin saa uuden.

Freudin (1981, 256-257) salongissa ja eteisen kynnyksellä on ihmisiä. Kynnyksellä on vartija, joka vartioi. Salongissa on

muun muassa minä, joka muun muassa majaan, katselee ja tietenkin tietää. Eteisessä "sielulliset yllykkeet tungeksivat kuin elävät olennot konsanaan". Paransin Freudin kuvaa tekemällä "elävistä olennoista" tarkemmin sanoen ihmisiä. Freud ei panisi kaikilta osin vastaan (jos oidipuskompleksilla on tekemistä tiedostamattoman kanssa, niin muiden muassa isä ja äiti ovat eteisessä).

Tiedostamattoman olinpaikat saavat uutta valaistusta, jos Freudin metaforaa ei ymmärrä samalla tavalla metaforisesti kuin Freud itse ymmärtää sen. Tällöin tilanne olisi se, että itseyteni ei koostuisi erinäisistä yllykkeistä, joita olisi käteväntä hahmotella eläviä olentoja, tai tarkemmin toisia ihmisiä koskevan kuvitelman avulla. Tilanne olisi mieluummin se, että "yllykkeet" olisivat vähintäinkin toisten ihmisten representaatioita. Jos minun oma itseyteni koostuisi tällä tavalla muista ihmisistä, jotka olisivat Bahtinin hengessä itsenäisiä toimijoita, niin näihin muihin ihmisiin päitisi sama kuin minuunkin. Niillä olisi oma tietoinen minänsä ja tiedostamaton minänsä (jotka koostuisivat muista ihmisistä).

Minuuden polyfoniasta on tietysti seurauksena, että tietoinen minä saa sisäänsä oman tiedostamattoman osansa (mikä vaarantaa Freudin mukaan tiedostamattoman käsitteen merkityksellisyyden), mutta samalla myös se, että kaikki tiedostamattomat minuuden osat saavat itselleen tietoisensa. Tästä on seurauksena se Freudin teoriaa kyseenalaistava seikka, että tietoisensa minän ja vahtimestarin erikoisasemat horjuvat. Kierkegaardia (2001a, 65) mukaellen voidaan sanoa, että hoksamme tässä tilanteessa, että kynnyksellä kannattaa tehdä luopumisen liike, jonka ansiosta jokainen huomaa, että saa olla oma portieerinsa (**Kööpenhaminan** yliopistomaailmassa vaikuttanut Kierkegaard puhuu virastomestarin asemesta sensorista; hän myös pelkää, että veltot ja raukkamaiset eivät ymmärrä arvoaseman merkitystä).

"Tiedostamaton" ei siis menetä merkitystään henkilömetaforan inkarnoinnin mukana, vaan päinvastoin vahvistaa sitä. Tietoinen nimittäin sirottautuu samalla tavalla kuin tiedostamatonkin: tietoinen minä on Freudia masentavan huomion mukaan osittain tiedostamaton; tästä seuraa Bahtinin dialogismeja kehitellen se ilahduttava seikka, että tiedostamattomat minät ovat osittain tietoisia!

Tutkielmani teeman kannalta tiedostamatonta ei ole hyödyllistä jakaa esitietoiseen ja varsinaisesti tiedostamattomaan. Kulloinkin "tämänkertainen tiedostamaton" ei tarvitse kahta eri huonetta. Tiedostamattoman koko seurapiirin ja muun henkilökunnan on täytynyt olla samassa yhteisessä tilassa, kun kerran tietoinen minä on päässyt pujahtamaan potentiaksi kaikkiin nykytiedostamattomiin päihin.

17. **Maire Riipinen** kirjoittaa käsikirjoitukseeni reunahuomautuksen: "entäpä myös: siedettyä ja sietämätöntä". Tulkitseen Riipisen huomautusta niin, että Karl Marxin esittämää minuuden teatteriseurueomaisuushavaintoa voisi hyödyntää konkreettisemmin, pragmaattisemmin ja vähemmän spekulatiivisesti kuin hänen käsillään olleessa tekstissäni tehdään.

18. Tietämättömän tietämisen tietäminen ilmaistaan usein myös toisin: minulla on tietoa jostakin, mutta ei silti tietoa siitä, mistä minulla on tietoa (Culler 1994, 80). Tämä muotoilu antaa muutoksen tekemisen - jos sellainen on tarpeen - tieteen tehtäväksi. Esimekiksi siten, että kielitieteilijä kertoo minulle, että minulla on tietoa *languesta*, vaikka en tiedäkään mitään tästä tietämisestäni enkä välitä tietämättömydestäni. Jos taas tiedän, mutta en halua tietää että tiedän, niin psykoanalyytikon kuuluu kertoa minulle, että tiedän esimerkiksi oidipuskompleksistani. Jos sen sijaan tiedän, mutta en tiedä tietäväni, niin ongelma on poliittinen (vrt. Frayn 2003, 15).

19. Esimerkiksi tilanne, jossa olen hiljaa ja ajattelen 1950-luvulla näkemääni pujoa kasvavaa pietaryrtillä koristautunutta maantien vierusta, on melko monimutkainen muiden ihmisten kanssa käytävä keskustelu. Siinä minun pujoja katsellut minuuteni ja nykyinen minuuteni ovat keskenään keskustelevia erityisiä toisia (*significant others*) toisilleen ja keskustelu käydään kahden eriaikaisen yleistyneen toiseni (*generalized others*) kuunnellessa yhdessä. Useimpien tärkeiden menneisyyksien aktoreina kuitenkin on fyysisiä toisia ihmisiä, jotka keskustelevat ääneen jollakin luonnollisella kielellä (esimerkiksi suomeksi tai tanskaksi). Tällainen yksittäinen menneisyys on rajattoman monimutkainen ja jokaisen mutkansa suunnassa ääretön (vrt. Kierkegaard 2001a, 60-61), sillä kulloisetkin fyysiset keskustelijat ovat sosiaalisina konstruktioina mitä erilaisimpien erityisten ja yleisten toisten tuotoksia (niin kuin tietysti ovat pujoja katseleva ja pujojen katselua muistavat minätkin). Jokainen muutamastakin tällaisesta menneisyydestä koostuva nykyisyys on ääretön. Wittgenstein termejä nykyisyyden rakenteeseen soveltaen nykyisyys ei kuitenkaan ole äärettömän pitkä vaan äärettömän monta.

20. **Marja Tonteri** (1993) kysyy, että jos "toisissa ihmisissä" on mielenterveysongelmaisten ihmisten osalta kyse siitä, että minun sisälläni olevat monet äänet ja ihmiset eivät ole järjestyksessä eivätkä hallittavissa vaan liian pinnalla, niin onko terveenä pidettävän ja mielenterveysongelmaisen ihmisen ero vain siinä, että ongelmaiseksi määriteltä käy dialogejaan julkisesti ja niin sanottu terve sisäisesti?.

Aarno Laitila (1997) antaa kysymykseen yhden vastauksen. Tulkitseen Laitilaa niin, että minuuden äänien terveysongelmina ilmenevä epäjärjestys johtuu siitä, että minuuden oma ääni ei ole keskusteluissa mukana minänsisäisissä dialogeissa. Minuuden sisällä puhuva vieras ääni ei ennakoisi bahtinilaisessa hengessä minun vastaustani, koska ei ole tottunut saamaan sitä. Tervehtyminen tapahtuu elinikäisessä prosessissa, jota Laitila kutsuu psykologiseksi syntymäksi. Minuus hankkii psykologisessa syntymässä puheoikeuden omalle äänelleen.

Tässä yhteydessä olisi hyödyllistä kehittää mikrojulkisuuden käsitettä, josta Laitila puhui **JULMA**-projektin Ajan henki - yleisöseminaarissa Tampereen yliopistossa 9.3.1995.

21. **Teppo Turkki** (1998, 74) arvioi, että pysyvää ja paikallaan seisovaa ydinminää ei enää ole, sillä identiteetistämme on tulossa sisällämme olevien useiden erilaisten halujen ja tarpeiden myötä ikään kuin moniääninen minuuksien kuoro. Turkki

liittää identiteetin moniäänistymisen uusiin medioihin ja ajoittaa prosessin 1990-luvun lopun digitaaliaikaan (ks. ja vrt. myös esimerkiksi S. Hellsten 2000). Minun tutkielmani näkökulmasta ydinminä pyrkii edelleen seisomaan paikallaan (myös Turkin huolestuneisuus kertoo tästä pyrkimyksestä) ja identiteettimme "on" ollut "tulossa" sekakuoroksi paljon kauemmin kuin Turkki väittää.

Sekakuoroistumisen ja ydinminäistymisen tendenssit ovat vaikuttaneet ainakin niin kauan kuin suurkaupunkien ja työnjaon olemassaolo on mahdollistanut Turkin kuvaaman sisäisten halujen erilaisuuden. Sekakuoroksi tulon tendenssiä ja pysyväksi ydinminäksi kutsumisen vastatendenssiä ei voi liittää edes pelkästään niin sanottuun moderniin maailmaan. Esimerkiksi **Toinen Mooseksen kirja** on helposti luettavissa nomanidisen moniminnan ja nimeltä kutsutun subjektin välisen identiteetinsisällissodan kuvaukseksi.

22. Tämän vuoksi on ymmärrettävää, että me emme saa ajatuksia vaan ajatukset saavat meidät (vrt. Heidegger 1986a, 11). Myös meidät myytintutkijoiden välityksellä saanut ajatus, jonka mukaan me emme kerro myyttejä vaan myytit kertovat meissä (ks. esimerkiksi V. Pietilä 1995, 36) on mahdollista ymmärtää ajattelimitäiskuurokuulokulmasta tavanomaista optimistisemmin.

John Steinbeck (1963, 1 ja 10), jota "jossakin muualla olon kiihko ahdisti", sai vuosia kestäneen vastaanrumpuilun jälkeen ajattelemisajatukselle analogisen ajatuksen matkasta: "me emme ryhdy matkaan vaan matka ryhtyy meihin". (Vrt. Kierkegaard 1998j, 106; myös: K. Kempainen 1966, 16.) Muualla olemisen kiihkosta käytyä keskustelua ks. myös Jokiranta 1996; P. Julkunen 1998.

23. Tuossa-olon "kuka minä olen" ei ole ainoastaan ontologinen probleema, vaan vaivaa minuutta myöskin ontisesti (vrt. Heidegger 1986c, 116) sen itsestään selvästi käsillä olevassa elämissämaailmassa. Kuka-kysymystä koskevaa keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1996, 183-184; 2001b, 89. Vrt. myös Aaltojärvi 1997; Abe 1992, viiii; J. Anderson & Schoening 1996, 212, 214; Andrić 1962, 21; H. Anhava 1979, 51; Arendt 2002, 18 alaviite; Arhippa 2002, 199; Auster 2002, 67, 229, 291; Bader 1988a, 33; Bauman 1990, 29, 97; Blomstedt 1982, 20; 2001, 175, 179-180, 198, 211; Bloom 2001, 163; Boëthius 2001, 39; Brown 1991, 85; Cheyney 1964, 28, 52; N.Z. Davis 2001, 105; DeLillo 1999, 229, 850; Dostojevski 1999, 433; Dreyfus 1998, 203; Droit 2002, 32; Ekman 2002, 257; Ellison 1969, 222; Ervast 1993, 109; Ford 1999, 119; Frayn 2001, 161-162, 290, 347; L. Gustafsson 2001, 49, 88; Hallamaa 2002, 57; Hayes 1958, 96; Heidegger 1988, 12; T. Hellsten 1993, 16, 22, 56, 60; Hempel 1992, 111; Holt 1990, 166-170; Houni 2000, 16, 17, 71, 86; Hughes 1956, 110-114; Hume 1967, 6; A. Hänninen 1997, 76; V. Hänninen 1999a, 132; 1999b, 42; V. Hänninen & Valkonen 1999, 146-147; Høeg 1995, 28; 1996, 174; Idström 1994, 148; Into 1978, 50; Irigaray 1996, 155, 203; Irving 1989, 457; Itkonen 1998; Ives 1992, 108-109; P. Julkunen 2000a; A. Järvinen 1999, 40; Kaeser & Gillespie 1997, 113-114, 138; Hakkarainen & Toikka & Wallgren 2000a, 8; Hedengren 2000, 40; H. Kallio 2002, 197; Kalliomäki & Virtanen 1993, 149; Kaunismaa & Laitinen 1998, 168-169, 175-177, 189; Kazantzakis

1957, 177, 195 ja 432; 1961, 19, 29 ja 318; Kender 2001, 18; Kenway & Bullen 2001, 95; Kerouac 1964, 22; Konrád 1997, 347; T. Koski 2000, 32 alaviite, 134; Kotkavirta 2000, 6; Kristeva 1992, 22; Ksenofon 1985, 128-129; K. Kunnas & Karma 1987, 77; Kämäräinen 1996, 60; Köngäs 2000, 77; R. Laitinen 1999, 17; Larmola 1994, 50; Lindgren 2001, 86; Livingstone 1997, 175; Mahfouz 1995, 438; Meriluoto 1958, 74; Moravia 1992, 198; Morrison 1982, 184, 241; 1988, 301-302; Murros 2001, 11; Mustonen 2001, 120, 176; T. Mäkelä 2002, 11; Määttänen 2001, 119; Nieminen 2002, 29; Nietzsche 2002, 9; Niinimäki 2001, 113; Nyttäjä 2002, 153; O'Donohue 2002, 133; Osborne 2002, 228-229; Pamuk 1993; 1998; 2000, 398; Parise 1957, 199; Partala 2002, 253; Pelevin 2002, 76; Portin 2001, 16; Prather 1962, 105-107, 110-175; Prevelakis 1963, 143; Prince 1989, 127; Puhakainen 2002, 15, 44, 88, 91, 94, 99, 106; M. Pöntinen 2001, 39; Rochefort 1963, 54; Rosen 2003, 76, 145; Rouhiainen 2002, 38; Rousseau 2000, 107; Salajan 2002, 86; K. Salonen 2001, 56; Saramago 1989, 433; 1998, 335, 402-406, 495; 2000, 302; 2003, 211; Sebald 2002; Shotter 1990, 140; E. Seppänen 2002, 36; Siikala 1985, 79; Sillitoe 1991, 51; Singer 1979b, 153; 2002, 264; Taylor 1995, 63; K. Tuominen 2000; M. Turunen 1991, 80; Umayya 2002, 92; Vattimo 1999b, 125; M. Virtanen 2001, 357; Vonnegut 1983b, 225; Waltari 1993a, 438, 755; 1993c, 134; Wellershoff 1979, 83; Xenakis 1987, 216; Ørstavik 2003, 44.

Delfoin temppelein otsakelause "tunne itsesi" (ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 237, 436; 1992, 154, 169, 190, 575; 1998m, 10; 2001a, 139 alaviite; 2002, 159; vrt. myös: Alex 1998, 51; Arendt 2002, 312; Aristoteles 1997a, 98; Bader 1988b, 7; Banville 1991, 190; Bergson 1994, 131; Berman 1997, 60; Björklund 1998, 26; Blomstedt 1982, 66 alaviite; 2001, 223-224; Bloom 2001, 99; Boëthius 2001, 39, 63; Boucht 2001, 22; Ch. Brown 1991, 60; M.E. Brown 1996, 56; Calvino 1960, 181; Canetti 1982, 168; Céline 1966, 211; Cheng 1991, 83, 93, 107; Chris 1997, 35; Colli 1997, 41, 46; Davies 1997, 502; N.Z. Davis 2001, 147-148; Dostojevski 1979c, 79; Droit 2002, 34-35; Ekman 2002, 100; Ellison 1969, 223; von Essen 2001, 95; Etto 1972, 48; Fairbairn & Fairbairn 2001, 10; Floyd & Pritchard 1993, 16; Fontaine 2002, 127; Fossum 2001, 247; Fuentes 1992; I. Garam 2002, 29, 71; García Morales 1993, 142; Grass 2002, 65; Greene 1986, 86; L. Gustafsson 2001, 116; Haavikko 2001, 115; Hankamäki 1999, 61, 63; Hedayat 1990, 56; J. Heikkinen 1983, 161; Houni 2000, 33, 195, 199; Hälli 1962, 122; Hämeen-Anttila 2001b, 94; Inkala 2000, 38; Irving 2001, 125, 237; Itkonen 1998, 64; P. Julkunen 1998, 15-18; 2000a; Jung 1993, 47; H. Kallio 2002; Kalliopuska 1995, 89-96, 99-105, 162; Kasulis 1981, 93, 143; Katz 1994, 175; Kejonen 2000, 100; Kirstinä & Lörincz 1991, 16, 18-19, 25, 26, 113; Konrád 1993, 610; T. Koski 2000, 48, 178-179; Kundera 1987, 141; Kupiainen 1999a, 11; Laakso 1997, 33; H. Liehu 1990b, 19, 145, 152, 248; S. Lindberg 2001, 185, 189; Luoto 2002, 150; Löytönen 2002, 71, 73; Mahfouz 1992, 479; 1996, 362; Makkonen 2000, 240-242; Manning 1997, 24; Moore 2001, 22, 92, 113-116; Munro 2002, 171; Mustonen 2001, 152; Nieminen 2002, 29; Nietzsche 1966, 68; 2002, 54; Niinimäki 2001, 88; O'Donohue 2002, 88, 217; Olkinuora 1965, 216; Otonkoski 2000, 109; Pamuk 1993, 131, 199, 209; 1995, 19; 2000, 239; Partala 2002, 254; Pascal 2002a, 45; Pico 1999, 74; Puhakainen 2002, 9; Rauvanlahti

2003, 17; Rolland 1979, 179; Rosen 2003, 17, 92, 100, 163; Roth 1968, 71; Rouhiainen 2002, 42; Rousseau 2000, 25; P. Saarikoski 1982, 89; Sakaranaho 2002, 149; K. Salonen 2001, 56; Sandelin 1927, 8, 128, 149, 164, 242; Saramago 2003, 79; Sarsila 2001d, 160-161; Sebald 2002, 249; Sennett 2002, 108, 158, 159; E. Seppänen 2002, 36-37; Shakespeare 1944, 83; Siikala 1985, 42, 79; E. Sillman 1998, 61; S. Sillman 1998, 34, 45; Sinervo 1994, 51; Siro 2002, 67; Sumari 1998, 37; 2003, 93; Suoranta 1999, 99, 104; Tšehov 1980, 19; Töttö 1985, 26; Ukkola 1961, 15, 34, 184; Uurtimo 1999, 51-52; Varto 1994, 143; Waltari 1937, 91; 1993a, 755; 1993b, 608, 620; 1993b, 13-15, 202, 637; Xenakis 1987, 179.

Klaus Weckroth (1992, 104) tarjoaa itsen tuntemiseen dualistista ratkaisua, joka vihjaa "subjektiminän" ja "objektiminän" (tai yhden subjektiminän ja useiden objektiminujen) mahdollisuuteen.

24. **Paavo Rintala** (1963) ja **Arijoutsu** (1964) käyvät keskustelun, joka valaisee hauskasti julkisen minuuden dialogista toimintaa. Rintala (1963) kirjoitti näytelmän, jonka *dramatis personae* sisältää tavanomaisten näytelmähenkilöiden (Bach, Albert Schweitzer ym.) lisäksi henkilöt vaimoni ja minä (siis rouva Rintala ja Paavo Rintala). Arijoutsu (1964), joka yleensä käyttää itsestään puhuessaan suurruhtinaallista me-muotoa (Høeg 1995, 275; J. Mäkelä 1993, 18), kirjoittaa pakinaansa ivamukaelman Rintalan näytelmästä. Arijoutsin näytelmässä esiintyy Rintalan henkilöitä (Johann Sebastian Bach, Aleksis Kivi, Pojat, Sibelius, ym.) ja heidän lisäksi Rintala itse, jota Arijoutsu puhuttelee *das Man* -tuttavallisesti **Pave** Rintalaksi. Arijoutsu ei kuitenkaan vie parodiaa johdonmukaisesti perille ja lisää omaan henkilöluetteloonsa "vaimoa ja minua" (Arijoutsin vaimoa ja Arijoutsia). Arijoutsu ei pane itseään likoamaan, joten tässäkään hänen pakinassaan ei ole huumoria, vain vitsejä. Hyvän huumorinteon mahdollisuuden hukkaaminen kertoo dialogeissa syntyvien yleisönpositioiden luonteesta. Vanhana pakinoitsijakonkarina Arijoutsu ei kastele suotta *das Man*ista erottautuessaan pelihousujaan, sillä hän tietää, että *das Man* ei kuitenkaan ymmärtäisi.

25. Kierkegaardin (1992) suhtautuminen sisäisyyden ja ulkoisuuden ongelmaan antaa hyvän esimerkin suhteellisen objektivismi-subjektivismin haitallisuudesta. Kierkegaard oli perin juurin sydämistynyt objektiivisiin ja maailmanhistoriaan pyrkiviin professoreihin ja äityi sen takia kutsumaan itseään subjektivistiksi. Tämän takia Kierkegaardin kirjoitukset sisältävät monien vakavien ja hauskojen ajatusten lisäksi kamalaa mongerrusta. Hän puhuu esimerkiksi subjektiivisuudesta ja objektiivisuudesta silloin, kun itse asiassa yrittää puhua sisäisestä ja ulkoisesta. Subjekti(ivisuude)sta puhuessaan Kierkegaard ei pysy asiassa, eikä pysty sen takia problematisoimaan sisäisen ja ulkoisen suhdetta niin pitkälle kuin tarve kulloinkin vaatisi.

Tulos olisi ollut ratkaisevasti parempi, jos Kierkegaard olisi jättänyt subjektivismit ja objektivismit silleen. Sisäisestä ja ulkoisesta käytyä keskustelua ks. esim. Kierkegaard 1924, 102, 115, 127, 134, 160; 1926, 205-211, 214-215; 217-219, 225-231, 299-300, 302, 430-431, 504, 506, 551-554, 559-560, 573, 587-588; 1960, 20-21; 1967, 89; 1992, 69, 145, 148, 170, 177, 266-267,

269, 292, 296, 302 alaviite, 328, 344-347, 386-387, 391, 412-414, 419, 421, 437, 441, 504-506, 508-517, 523-525, 544-545, 550, 557, 564; 1998h, 79; 1998j, 109; 2001a, 73, 93-94; 2002, 36. Vrt. myös Agamben 2001, 27, 31, 37, 67; Ahponen 1999, 106, 120, 124; 2001, 43, 53, 55, 57, 279; Ahti 2000, 12, 71, 72; Al-Ghazali 2001, 94, 112, 124; Alex 1998, 28, 66-68; Alia 1999, 12, 32-33; Alisch 1997, 137, 139; J. Anderson & Schoening 1996, 207; Andrić 1962, 191; Anttila 1989f, 66; Anttiroiko 1993, 52; Arhippa 2002, 60, 145; Arjava 1998, 266; A. Aro 2001, 32; Arppe i.v., 79, 84; atton 2002, 60, 84-85, 107; Auster 2002, 219, 291; Autero 1995; Avicenna 2001, 39; Bahtin 1979, 89, 103-104, 106, 142-143, 162-163, 187, 292, 294-296, 381, 403, 474, 497; 1991, 93, 176, 360-378; Bakke & Schneider 1997, 9; Barratt 2001, 151; Barthes 1993, 232, 244; Bataille 1998, 179, 219; Baudrillard 1991, 122-123, 206; Bauman 1990, 10, 27-28, 159, 184, 187, 220-221, 228; 1991, ix, 53; 1993, 7, 177; 1995, 123, 158, 180, 188, 255; 1998, 72; Beattie 1999, 31; Beck 1999, 237, 259; Beevor 2000, 458; 2002, 448; Bellow 1980, 233; 1986, 175; Berdyaev 1960, 4, 27-29, 91, 93-94, 104, 116-117, 123, 128, 147, 157, 173, 208, 210, 220, 236, 239, 263; Bergson 1923, 37, 44; 1994, 62, 155; Berman 1997, 17, 54, 56-57; Bertilsson & Christiansen 2001, 463; Bezymenski 1968, 81-84, 123-126, 128-129, 130-131, 133-136, 138-140, 142-145, 147-148, 150-152; Biemel 1977, 37-38, 52, 89, 151; Binding 1999, 41; Blomstedt 1982, 81, 102; 2001, 51-52, 73-74, 154, 210; Bloom 2001, 238; Blumer 1999, 25; Boëthius 2001, 86, 114; Bolton 2000, 6, 45, 121, 124, 133, 137; Bonnici 1999, 131; P. von Bonsdorff 2000a, 183, 190, 194; 2000b, 163; 2002, 220, 276; Boucht 2001, 11; Broch 1994, 88, 156, 165, 232, 276; Brodsky 1987, 25; M.E. Brown 1996, 58; Bruchfeld & Levine, 2001, 11, 29; Bryson 1993, 220; Bulgakowa 2001, 47; Carbaugh 1996, 98-103; Carver 1986, 230; Céline 1966, 322-323; Cheng 1991, 11; Chris 1997, 24; Colli 1997, 46, 65, 103; Curtis 2000, 18, 19; Dalton 2001, 67, 82, 84, 137; Dargis 2001a, 49; Dault 1999, 11; Davies 1985, 20; DeLillo 1986, 216, 336-337, 341; 1989, 352; 1999, 189, 292, 866; 2001, 53, 79; Derrida 1988, 15, 20-21, 40, 49-50, 69, 71.72, 88; 1993, 18; Dewey 1999, 134, 250-252, 256; Droit 2002, 14, 42, 58, 98, 127, 176-177, 187; Dufva 1998, 89-90, 92, 101; 2000, 27; Eagle 2001, 179; Edwards 1999b, 76; Eisler 1988, 69, 194; Ekecrantz 1994, 6; Ekman 2002, 87, 127, 190, 212, 400; Elias 1993, 6, 49, 52-53; Ellison 1969, 251; Elovirta 2000, 10; Englund 1998, 123, 126, 148, 186, 190; Enwald 1998; Ervast 1993, 40-41, 159; R. Eräsaari & Jokinen 1997, 42, 44, 67, 69, 81; Europaeus 2001, 99; Findahl 1999, 35; Frayn 2003, 18, 19, 82; Freud 1993, 42-43, 80-90, 92-94, 120, 132-136, 145-146; I. Garam 2002, 54, 59, 69; Giddens 1984, 200; Gleick 2001, 147; Goffman 1990b, 49, 159; Gothóni 2000, 31, 114, 116; Grossberg 1995, 62, 248-249; L. Gustafsson 2001, 82, 119, 173; Haapakoski 2002, 162; A. Haapala 2000a, xi; 2000b, 153, 157; 2000c, 139-141, 144-145; A. Haapala & Nummi 2000b, 11-12; Halla 1998, 100; I.K. Halonen 1999, 130, 157; Hayman i.v. 54; Heidegger 1975, 14-16; 1976 144-145; 1984, 157; 1986c, 60, 136-137, 162, 203-206, 389, 419; 2000a, 78; 2000c, 19; 2000d, 88-90, 177, 207; H. Heikkilä 1993, 69-72; O. Heinonen 1994, 69; Heinämaa & Oksala 2001a, 10; Heiskanen & Paalamo 2001, 68; Helprin 1985, 245; I. Hellsten 1998, 78; T. Hellsten 1993, 100-102; Hempel 1992, 68, 177; Herrmann 1998, 126; Higgins & Alia 1999, 140; Hiltunen 2002,

16, 36; Hirn 1914, 77; Esa Hirvonen 2001, 30; 2002, 13; Hjelm 2002, 198; Honda 2002b, 28; 2002c, 9; Honkamäri 1998; L. Honkasalo 2001, 312, 324, 384; M-L. Honkasalo 2002, 73 alaviite; Hopkinson 2001, 108; Houni 2000, 15, 27, 37, 51 alaviite, 64, 153, 186, 202, 251, 283; Huhtinen 1995, 98-102; Huovila 2002, 62; Huovinmaa 2003, 48; Huru 1998, 51; Huusko 2000, 17; Hälli 1962, 154, 245; 1963, 164; A. Hänninen 1997, 60; V. Hänninen 1999c; Høeg 1995, 243; 1996, 66-67, 94, 143; 1997, 56-57, 210; Idström 1994, 40-41; Ikäheimo 1998, 206; Irigaray 1996; Irving 1989, 610; Ishiguro 2002, 79; Itkonen 1994; 1998; 1999, 83-85; Jung 1993, 19-21; A. Järvinen 1999, 49; L.M. Järvinen 1997, 10; Kaiko 1977, 191; Kakkori 2001a, 19, 120, 142; Kaldor 2001, 13, 32-34, 44, 158, 188, 193; H. Kallio 2002, 191; Kalliokoski 2000, 23; Kalliopuska 1995, 141; R. Kangas 1995, 236, 243-245; Kant 1997, 82, 162; Kantola 1998, 129, 143; Karttunen 2002; E. Karvonen 1992, 13, 109, 120; Karvonen-Kannas 1997, 4; Kataja-Kantola 2002, 44-45; Kauppinen 2000, 242, 249, 253; Kellosoalo 2003, 31; Kentta 2000, 27; Kenway & Bullen 2001, 25, 135; Keskinen 2000, 168, 189; H. Kirjavainen 2002, 140; K. Kirjavainen 2000, 76; Kirstinä 1981, 69, 96, 99; 1988, 113, 153, 175; Kitzinger 1990, 82; M. Klein 1992, 20, 36-37, 96, 121; N. Klein 2001, 79; M. Koistinen 1998, 42; Koivusalo 2001, 115, 116; Konrad 1993, 36, 337, 372, 453, 579, 616; 1997, 127, 232; Kopomaa 2000, 97; L. Korhonen 1991, 150; Korsisaari 1998, 63; Korsström 1998, 36; T. Koski 2000, 81-87, 149, 153, 204; Kosonen 1998, 6; S. Kotilainen 2001, 19 alaviite, 61-62; Kotkavirta 1996c, 103-105; 1998, 116; 2000, 5; Krauss 1993, 192-194; Kristeva 1993, 76, 124, 136, 192-193, 261; L. Krohn 2000, 6; Kuhmonen 1998, 133; Kuitunen 1996, 109; Kundera 1987, 176-177; K. Kunnas & Vuori 1994, 23; T. Kunnas 2001a; 2003, 48; Kuusamo i.v., 332; E. Kuusisto 2002, 49; Kämäräinen 1996, 28, 80, 88; Köngäs 2000, 40, 80, 102; Laaksovirta 2000; Lacoue-Labarthe 1993, 29-30; Lagom 2002, 13; Mikko Lahtinen 1999b, 144; H. Laitinen 2000, 157, 159-161; R. Laitinen 1999, 44, 203 alaviite, 205-206, 208; Lang 1997, 9-10; P. Lappalainen 1992, 12-13, 80; Laszlo ym. 1996, 26, 51, 93; Le Poidevin & MacBeath 1993, 16; Legrand 1995; A.A. Lehtinen 1997, 161, 167; L. Lehtinen 2002, 38, 49-50; M. Lehtinen 2000a, 88; 2000b, 69; 2000c, lviii; Leeuwis 1996, 96; M. Lehtonen 2001, 72, 86; Lehtovaara 1999, 16; Leiman 1994, 23, 48; Leiter 1983, 16, 17, 173-174, 180, 194, 200-201; Lenin 1956e, 250; 1957h, 19; Levi 2001, 212; H. Liehu 1990b, 72, 138-141, 173, 175-177, 179-180, 197, 202, 204, 207-228, 272, 277, 282-283, 289-290; 2002b, 102, 110; Lilius 1994, 11; 1996, 9; Lindgren 2001, 218; Lindlof & Grubb-Swetnam 1996, 191; S. Lindqvist 1998, 29, 33; Lloyd 2000, 29-30, 112, 116, 125; Luhtanen & Paju 1999, 38-39; Luoto 2002, 77, 151-152; Löytönen 2002, 63, 71; Mahfouz 1992, 316; 1996, 95; Malor 1993, 70-71; J. Manninen 2000, 96; R. Manninen 1989, 211; Mantovani 1996, 7, 17-18, 23-24, 64, 113, 129; Marcuse 1977, 14, 86, 173, 199-200; 221-222, 324, 403; L. Marttila 2000b, 31; McKeganey & Barnard 1996, 88-89; Mead 1980, 121-126, 134-135, 137, 172; Mehtonen i.v., 175; Merleau-Ponty 1973, 40, 53; 1993, 25-26, 41, 50, 55, 66; Mill 1981, 77, 109; Moisala 2002, 86, 94-95; Montier 1996, 34, 80-81, 141-142, 197, 202, 216, 231, 234; Moore 2001, 14-15, 22, 102, 119, 142, 185, 204; Moore & Gibson 1991, 27; Moores 1992, 138; I. Moring 1998, 229; Morrison 1988, 63; 1994b, 202; Muonio 1989, 102, 107,

163, 172-173; Musashi 1983, 100-101; Mustonen 2001, 9, 87, 122, 129-130, 142, 174; Myerson 1994, 24, 41, 110; Mäki-Kulmala 1998, 63-64; Määttänen 2001, 48, 51, 121-123, 124, 134, 196; Nádas 2000, 32, 45, 206; Natanson 1973, 32-33, 50, 60; Nepos 1963, 134; Nickell 2001, 35, 110; Niemenmaa 1997, 2, 14, 23; L. Niinikangas 2000, 80; Niinimäki 2001, 38, 41, 51, 81; Noro 1991, 58, 111-112, 123, 171, 174-175; 1995, 122-123; Nowak 1999, 68; Nummi 2000, 214, 216; Nurminen 1998, 185; Nyman 1986, 215; Nyytäjä 2002, 139; Näre 1991, 22-24, 103; Oakley 2002, xi; O'Donohue 2002; Oittinen 1997b, 251; Ojajärvi 1998, 176; Ojakangas 2002, 74; Oksala 2001, 78; Osborne 2002, 16, 133; Otonkoski 2000, 98; Ouspensky 1976, 33; Oz 1987, 58; 1993, 218; Paasonen 1999, 33; Padrutt 1992, 20; Paloheimo 1986, 48; Pamuk 1993, 85, 131; 1995, 112, 181; 2000, 438; Pareto 1963a, 50, 348, 504, 566, 782 alav; 1963b, 920 alaviite, 1137 alaviite, 1301, 1396, 1433, 1690, 1859, 1915; Parpola 1997, 35; Partala 2002, 252; Pascal 2002c, 80-81; Passinmäki 1997, 4, 40; Pasternak 1980, 398-399; Peirce 2001, 37, 48-50, 57, 266, 293, 338, 357, 361-363, 369; Pelevin 2002, 71, 76-77; V. Pietilä 1995, 102-103, 111, 113, 115, 119, 120-121, 125, 148, 172-182; 1997, 263; i.v., 360, 365-366; Pile 1996; Portin 2001, 24; Prevelakis 1963, 149; Puhakainen 2002, 34, 40, 44, 96, 102, 105; Puranen 1990, 119; 1999, 12; Putkisto 2000, 26, 63; Pyrhönen 2000, 195-196, 200, 203-205; Pyysiäinen 2001, 122; Pörsti 1991, 111; Rantanen 2002, 173; Rautio 1999, 5; Réé 2000, 20, 24, 42; Ridell 1999b, 28-19; Rimmon-Kenan 1991, 96-99, 101-104, 108, 120, 177; Ronen 2001, 132; Rosen 2003, 94, 106, 122, 152; Rouhiainen 2002, 36, 42; Ruusuvuori 1999, 70, 230, 235, 242-243; Rönkä 2002, 141, 168; Sábato 1986, 364; salajan 2001, 18; 2002, 22-23; Sallamaa 1988, 21 ja 45; H. Salmi 1999, 106, 114, 169; J. E. Salomaa 1998, 26, 30; Salter 1991, 80; Sandelin 1927, 104, 130, 160-162, 174, 237; Saramago 1989, 66, 94-99, 115, 156-158; 1994, 120; 1997a, 239, 274; 1998, 447-448, 493; 2000, 199-200, 227, 241; Sassi i.v., 312; Schopenhauer 1991, 73-74, 235-236; Schwander 1996; Scruton 1998, 30, 38, 64; Sebald 2002, 54, 96; Sederholm 1998, 14-15; Selja 1978, 31; Sennett 2002, 107, 149; E. Seppänen 2002, 32, 58, 268; J. Seppänen 2001, 181, 200, 205; Shotter 1990, 137, 141, 143; Sihvola 1998a, 176; 2000, 84; Siikala 1985, 16, 18, 44, 46, 77, 97; E. Sillman 1998, 54, 61, 65; Singer 1993, 19, 230; 2002, 82, 84; Sirkkunen 1996b, 64; Sirola 1997, 30; Sironen 1993, 75-77, 79; 1996, 117; P. Sivenius 1993, 11-13, 15; 1996, 14-15; Sklar 1993, 110, 115; Smirnoff 1993, 79; Sumari 1998, 21, 26, 71; 2003, 80; Suoranta 2000, 39, 41, 109; Suzuki 1995, 50; Swedenborg 2000b, 158, 166; 2000c, 123; 2000g, 193; Sykes 2000, 21; Sylvester 1998, 102; Särs 2000a; Sölle 1996, 33, 42, 165; Tiusanen 1962, 5; Toivanen 2000, 66; Toiviainen 2000, 9, 10; i.v., 467; Tomperi 2000, 191, 198; Tuohimaa 2001, 146; A. Tuominen 2001, 135, 147, 151; Turja 1964, 138, 163; Turkka 1994, 284; 1996, 27; Salme Törmä 2002, 57; Töttö 1991, 222; Ukkola 1961, 272; 1962, 24, 30; Uurtimo 1999, 49; Vadén 2000, 66, 68; Valaskivi 1999, 103, 145; Valkola 1999, 108, 119, 214, 313-314; Varto 1993b, 64-65, 123-124, 129, 170; 1994, 28-29; 1999, 9; 2001, 49, 90, 92, 103, 107-109, 120, 124, 126, 148; Vattimo 1988, 73, 80, 87; 1993, 2, 4, 14-15, 26, 34, 45, 92, 95; 1999a, 23; 1999b, 11-12; Vettenranta 1998, 80, 170; M. Virtanen 2001, 129, 295, 344, 357; Vonnegut 1979, 9; 1981a, 92-93; Vähämäki 1995, 265; K. Väyrynen 1996, 73; Walser 1988,

186, 188; Watson 1997, 171; Wellershoff 1979, 42, 46, 55, 62; Wilde 2001, 17, 21; Wittgenstein 1981, 241, 248, 340-341; 1986e, 74-76, 102-103; 1986f, 168; von Wright 1975, 30; Wuori 2002, 13, 15; Xenakis 1987, 174, 218; Ylikangas 1993, 329-330; Yliruusi 1979b, 12, 52; Zhang 2000; Åberg Secher 2002, 42.

"Sisäinen" ja "ulkoinen" potevat yleisesti ottaen samoja vaivoja kuin muutkin spatiaalimetaforat. Kielen spatiaalimetaforisuus tuottaa nimenomaan ajasta puhuttaessa hankaluuksia, joiden takia nykyhetkeä käsittelevä filosofia saattaa tuntua mahdottomalta (vrt. Manner 1966, 43). *Daseinin* ajan tyhjentymisen ja *das Manin* mitattavan ajan syntyminen johtuu osittain siitä, että tilan kategorioita sovelletaan aikaan (vrt. Manner 1957, 78; 1964, 41-47; Heidegger 1986c, 367-369; Prince 1989, 80). Esimerkiksi tässä tutkielmassani koko kielenkäyttö ("menneisyydet sisältyvät nykyisyyteen" jne.) johdattelee lukijaa (ja kirjoittajaa) koko ajan tähän epäsuotavaan tilanteeseen. Ongelma on yleinen: esimerkiksi Mead (1980) joutuu puhumaan erimittaisista nykyisyyksistä.

Heideggerin (esim. 1989) lempimetafora on tie. Hän kiinnittää joskus vastoin Kierkegaardin selviä ohjeita huomiota siihen, minne tie vie, eikä siihen, kuinka sitä kuljetaan (vrt. Kierkegaard 1948, 91). Tiestä käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1926, 78, 380; 1948, 89-106; 1992, 80, 85, 89, 408, 432-433; 1996, 37-38; 1998o, 81-86; 2001a, 46, 104, 106; 2001b, 112; 2002, 16, 47. Vrt. myös: Agosta 2001, 244; Ahponen 2001, 27, 46-47, 327; Al-Ghazali 2001, 106-114; Ambrosius 1997; Andrić 1962, 411; Anttila 2002b, 144; Arendt 2000a, 7; Auster 2002, 275; S. Autio 2002, 79-82, 92, 93, 133, 202; Bahtin 1979, 257, 280-281, 291, 407-410, 415; Banville 1991, 140; Bataille 1998, 140, 204; Bateman 1998, 134; Bauman 1995, 17; Beck 1999, 119; Beevor 2002, 41, 59, 75, 79, 334, 372, 376, 378, 445; Blomstedt 1982, 56, 58; Bloom 2001, 191; Boëthius 2001, 45, 48, 52-53, 56, 65, 90, 91, 104, 127, 144; M. Bonsdorff 2002a, 59; 2002b; P. von Bonsdorff 2002, 226; Broch 1990, 218-219; 1994, 148-152; M.E. Brown 1996, 56; P. Carey 2002, 120; Céline 1966, 474; Chauvel & Simon 1998, 63; Collins & Rayner 2002; N.Z. Davis 2001, 64; T. Davis 1992, 81-91; DeLillo 1999, 555; Dostojevski 1999, 490; Doyle 1999, 258; Droit 2002, 61; Eerikäinen i.v., 415; Eisler 1988, 168; Ekholm 1999, 22; Ekman 2002, 145, 147, 220, 253-254; Eliade 1993, 20-21; ElRamly 2001, 51; Englund 1998, 29, 66, 82, 110, 221; Envall 1991, 11; A. Eskola 1999, 189; von Essen 2001, 88; Foster 2002, 152; Frayn 2003, 72; Gercke 2003, 131; Gogol 1984, 249-250, 279-280; Gothóni 2001; Grass 1985, 407, 577; Grossberg 1995, 137; Gurney 2000, 83-94, 98; L. Gustafsson 2001, 27; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 44-50; Hagberg 1997; Hankamäki 1999, 64; R. Harjumaa 1988, 77; Hayman i.v., 27; Heidegger 1976, 84-86, 90, 128, 132; 1984, 5, 21, 48, 61, 71, 82, 108-118, 121, 161, 164-165; 1991, 43-99; 1994a, 41; 1994b, 31, 37; 1995; 1996a, 34; 2000a, 60; 2000d, 513-514; J. Heikkilä 1997, 124; P. Heikkilä & Paretskoi 1995, 21; T. Heikkilä 2000, 26, 148-149, 150-153, 175, 181, 186-187, 192; Heinsola 2000; Hempel 1992, 21, 108-110, 131, 134, 160-161, 167-171, 177-178, 184; Hergé 1999a, 55; Hiltunen 2001, 47; 2002, 66; Hintikka 1998, 105-106, 113; Holappa 1963a, 169; Hopkins 1989, 27-28; Hopkinson 2001, 48-49; Houni 2000, 81 alaviite, 112, 194-196, 201, 224, 240, 254, 283; Hoviseppä

2002, 45; Huovila 2002, 60; Huovinen 1989, 142; 2001, 17, 19, 57, 143, 159, 169, 253; H. Huttunen 2002, 119; Hälli 1962, 95, 105; Hämeen-Anttila 2001b, 137, 141; Ihalainen 2000, 47, 60; Ikeda i.v., 18; Ikäheimo 1998; Inkala 1996, 15, 17; 2002, 42; S. Inkinen 1999, 58, 140-141, 151, 157, 256-261, 271; U. F. Inkinen 2001, 30; Irigaray 1996, 39, 225; Itkonen 1999, 83; Ives 1992, 15-33; Jalamo 1993, 159; James 2001, 231, 232; Jansson-Lehtinen & Koivisto & Tuulasvaara-Kaleva 1999, 130; P. Julkunen 2000a, 23-24; T. Kaila 1994, 119; Kaimio 1998b, 18; Kakkori 2001a, 16-17, 18, 107; S. Kangas & Stenger 1996, 215-216; Kaskinen 2001, 14, 22, 30; Kelaranta 1998, 67; Kellosalo 2003; P. Kemp 2001c, 130; Kerouac 1964; A. Kinnunen 1960, 72, 98; K. Kirjavainen 2000, 76-77; Kivistö 2002, 130; N. Klein 2001, 71, , 288, 396; Klemola 1990a; 1997; Knuutila 1997; Korsström 1998, 151; M. Koski 2001, 195; T. Koski 2000, 13, 105, 138, 145-146, 148, 178-183, 224-225, 227; S. Krohn 1987, 36; Kulmala 2002, 55, 56, 83; Kunelius 1999; T. Kunnas 2000; Kupiainen 1999a, 8; 1999b, 133, 135; Kämäräinen 1996, 42-43; 58; Köngäs 2000, 31; H. Laaksonen 2002, 20; J. Laitinen 2000, 94; R. Laitinen 1999, 115, 138, 196; M. Lappalainen 2001, 78, 149; Lehtniemi 2003, 21, 28; Lenin 1957n; H. Liehu 1990b, 188; 2002b, 119-120; S. Lindberg 2001, 190-191; Lindgren 2001, 23, 65; Lindroos 2001, 121; Lloyd 2000, 66-68; Londen & Backström 2000, 73, 75; Luoto 2002, 41, 109; Löytönen 2002, 71; Macnab 2001b, 108; Mahfouz 1996, 130; Malme 2000, 29; Mannerkorpi 1947, 53; J. Manninen 2000, 87, 229; Martin 1995, 8, 14; W. Marx 1998, 136-137, 144; Meri 1978, 44; Mill 2000b, 41; M. Miller 1999; Montier 1996, 200; Moore 2001, 25, 99; Mäenpää 2002, 126; T. Mäkelä 2002, 7, 51; Mäki 2001b, 10-11; Mäki-Kulmala 1998, 63; Määttänen 2001, 144; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 116; Niinimäki 2001; Nummi 2000, 221, 226, 228; O'Donohue 2002, 134; Oja 1999a, 66; 1999b, 78; Ojansivu 1999; Osborne 2002, 92-93; Ouspensky 1976, 23, 25, 29; Pamuk 1995, 182; 1998, 110; 2000, 208; Pareto 1963a, 44, 92, 328; 1963b, 1068, 1120 alaviite, 1228, 1396-1397, 1413, 1794 alaviite, 1882; Pascal 2002a, 46; Passinmäki 1997, 109; Peirce 2001, 173, 289; Pelevin 2002, 31, 92; Pellinen 1977, 10, 22; 1994, 43; Perelman 1982, 122-123; Perkiö & Kulonen 2002, 5, 29, 32; Picard 2002, 108; Pikkupeura 2002, 176; Pirinen 2001, 3; Prevelakis 1963, 122, 206, 224, 242; Puhakainen 2002, 96, 102, 105; Putkisto 2000, 59; Pyysiäinen 2001, 22, 84; Pöggeler 1998, 172-173; Pölkki 2000, 125; Quignard 1992, 22; Quinton 1993, 203; Ramírez 1995, 13; Ranta 2000, 17-21, 23, 426; N. Rauhala 2000, 7, 64; 2003, 106; Rée 2000, 40; Renvall 1998, 39; Rimminen 2003, 25; Rosen 2003; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 19; Ruusuvuori 1999, 168, 181, 204-205, 260; Rätty-Hämäläinen 2002, 82, 110; P. Saarikoski 1966b, 5; Saint Exupéry 1945, 86-87; salajan 2001, 36; 2002, 32-33; K. Salonen 2001, 156; Salter 1991, 168; Saramago 1998, 380, 450, 478; 2000, 266, 290; 2003, 14, 15, 47, 125, 128, 139, 181, 186, 219, 265; Sebald 2002, 49, 59, 71; Selja 1978, 99; 1985, 66-68; 1995, 20; 2000, 19; Sennett 2002, 7, 13, 129; E. Seppänen 2002, 60, 143; Sheehan 1998, 47; Siikala 1985, 74-77, 80; S. Sillman 1998, 34; Simola 1999, 19; Siro 2000, 46, 65; 2002, 27, 67; Siukonen 2000c, 74; Stalin 1953, 7; Stallman & Vadén 2002, 67; Steiner 1997, 47, 99; Sumari 2003, 72, 73; Sundquist 1963, 41; Suoranta 1999, 101; Swedenborg 2000c, 123; Swift 1999, 77, 102; Särkkä 2001, 136; Sölle 1996, 30-31, 60; Taanila 1998, 32; Takala 1999, 8-9, 64;

Taskinen 1998, 183; Taubin 2001f, 79, 83; Thoreau 1997, 18-19, 24; Tuominen-Gialitaki 2002, 300-305; P. Turunen 2002, 15; Salme Törmä 2002, 13, 42; Törrönen 2002, 34; Töttö 1985, 125; Ukkola 1961, 236-237; Uurtimo 1999, 50, 52; Varto 1993b, 70-71; 2001, 27-28, 50, 59; Vattimo 2000, 37; Vehkavaara 2001, 30; Waltari 1925, 65-71; 1958a, 21; 1993a, 348; 1993c, 150, 641; Wittgenstein 1986c, 43; Wuolijoki 1945, 218, 243-244, 247; Xenakis 1987, 11, 237; Ylikangas 1993; Ylönen 1992, 60; Zhang 2000, 100, 196-199; Zink 1993, 33, 36, 43; Äikiä 1947, 21-22, 62, 108; Ørstavik 2003, 15, 118.

Toisaalta kielen spatiaalimetaforat kuvaavat tiettyä modernin yhteiskunnan perusasiaa "oikein". Marx ja Heidegger ovat yksimielisiä siitä, että pituudeltaan mitattava aika liittyy perustavanlaatuisesti moderniin yhteiskuntaan. Mitattavan ajan (eli äärellisen esineessä viipyilemisen) ja modernin (eli vertailuun joutumisen ja sitä kautta kaiken menettämisen) suhteesta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1926, 284-291; vrt. myös: Broms 1992, 136-138; P. Julkunen 1991, 12; R. Julkunen 1989, 13-15; Simo Knuuttila 1989, 152; Papalagit 1991, 59-65; Sassi i.v., 292; Sebald 2002, 118; Sennett 2002; Sironen 1989, 24; Tarasti 1989, 112; Töttö 1985, 124; 1991, 150; Wallgren 1989.

Heideggerin (1986c) esityksestä on pääteltävissä, että mitattava aika luo *das Manin*, tavallisen ihmisen, eli kenen tahansa. Marxin (1979a; 1979b; 1980) esityksestä on pääteltävissä, että ajan pituuden mittattavuus kuuluu tavaran arvomuodon, eli minkä tahansa, olemismahdollisuuksiin. Tässä siis spatiaalimetaforan soveltaminen temporaalikohteeseen ei ole kielipelivirhe, vaan eräänlainen Tuossaolon itseymmärrystä ohjaava (ks. ja vrt. Heidegger 1986c, 369) reaaliabstraktion manaaminen. Kierkegaard tekee reaaliabstraktion avulla kehän, jossa mitattava aika (raha) ei voi esiintyä yhdessä mittaamattoman ajan (iäisyys; Kierkegaardin iäisyys muistuttaa monessa suhteessa Muoion temporaalisuutta ja joissakin suhteissa minun tutkielmani nykyisyyttä) kanssa. Iäisyydessä voi nähdä puita ja kukkia ja tähtiä; siellä voi kuulla linnunlaulua ja puron solinaa, mutta voisiko mieleesi milloinkaan juohtua, että iäisyydessä on rahaa, kysyy Kierkegaard (1926, 490).

26. Rajasta käytyä keskustelua ks. esim. Kierkegaard 1924, 159; 1926, 40, 165-166, 208, 359, 382; 1960, 45, 76; 1964, 186-187; 1992, 133, 161, 187, 227, 344, 439 alaviite, 455, 463, 496, 506, 525, 554; 1998c, 114; 1998j, 106, 109; 2001a, 57-58, 107, 143; 20001b, 42, 47, 60, 72; 2002, 27, 36-37, 43, 70, 73, 119. Vrt. myös: Agamben 2001, 27, 51, 54, 56-57, 59; Agosta 2001, 244; Ahokas 2001, 78; Ahponen 1999, 11, 25, 30-32, 39, 62, 82, 124-134; 2001, 10, 39, 54, 55, 60, 68, 106, 135, 202, 204, 209, 220, 235-236, 268, 270-271, 303, 326; Ahti 2000, 86; Airaksinen 2000, 179; Al-Ghazali 2001, 126; Alanko 2000, 213; Alia 1999, xiii, 20, 27, 31, 33, 60, 63, 103, 111; Allahwerdi 2000, 107, 108; Andrić 1962, 253; M. Anhava 1999, 158; 2002a, 16; Anttila 2002b, 145; Arendt 2000c, 10; 2002, 37, 57, 69, 76, 94 alaviite, 116, 128, 130, 193, 197, 201, 204, 222, 275 alaviite; Arhippa 2002, 38, 63; Aristoteles 1997b, 167; 2002a, 161, 164, 195; 2002c, 103, 118; J. Aro 1995, 61; Arppe 1998, 21; i.v., 81; Aslama 1998, 165; atton 2002, 72, 75; Auster 2002, 28, 89, 188, 286, 291, 340; S. Autio 2002, 64,

202, 240, 260, 271, 294, 303; Bahtin 1979, 28, 104, 113, 128, 144, 175-176, 355, 417-418, 442, 477, 496; Bareiss 2001, 220; Barthes 1986, 72; 1994, 26, 29, 75; Bataille 1998, 81, 96, 154, 227; Bateman 1998, 31; Baudrillard i.v., 54; Bauman 1990, 55-59, 185-189; 1991, 40-41, 58-59, 65, 80-81; 1993, 44, 94, 150-151; 1995, 23, 120-121, 135, 140, 143-147, 164, 167-179, 212, 215, 243-244; 1998, 70-71; de Beauvoir 1995, 156, 159-160; Beck 1999, 87, 98, 106, 138-139, 153; Beevor 2002, 39, 90, 167, 346, 382, 462, 466; Bellow 2001, 242; Berdyaev & Christiansen 2001, 472; Berleant 2002, 237; Biemel 1977, 26; R. Blom & Haume & Wallin 1994, 4, 26; Blomstedt 1982, 50; 2001, 86, 161, 172, 203-205, 218, 253; Bloom 2001, 119, 163, 168, 220, 230, 243; Boëthius 2001, 18, 45, 49, 89, 119, 141, 148; Bolton 2000, 58; Bonnici & Proud 1998, 140; M. Bonsdorff 2002b, 6-19; P. von Bonsdorff 2000a, 187; 2000b, 159, 161, 165, 167; 2002, 225; Boucht 2001, 11; Bourdieu 1999, 122; Bourgeon 1991, 38, 40; S. Bremer 2000b, 33, 40; Broch 1988, 23, 119; 1994, 42, 107, 147, 153-154, 173; Brodsky 1987, 19; Bromley 2001c, 129, 135; J. Busselle 1999, 118-121; Camus 1963, 124-130, 189; 1971, 46, 57, 107, 109, 114, 116, 120-123, 132-134, 144; Canetti 1982, 68; P. Carey 2002, 89; Carlsson 1999a, 7; Carter 1996, 160, 169; Castells & Himanen 2001, 160; Castrén 2000, 8, 11; Charlier & Giraud 2002, 11, 12, 16, 17, 22; Charrière 1981, 234; Chauvel & Simon 1998, 63; Chossudovsky 2001, 107; Cicero 1955, 75, 78; Colli 1997, 44, 66; Craze 2002, 112; Culler 1994, 118; Dahlgren 1999, 25-27; Dalton 2001, 31, 48, 76, 84, 127, 131, 136; Davies 1985, 94, 98, 110, 119, 252; N.Z. Davis 2001, 28; S. Davis 1992, 40, 42, 44; T. Davis 1992, 79; DeLillo 1986, 150, 252; 1989, 161, 169; 1999, 84, 90, 99, 123, 294, 464, 489, 547; 2001, 54, 64, 115, 119, 139; Derrida 1988, 19, 47, 50, 65; Doctorow 1978, 204; Dostojevski 1977, 29, 219, 405, 476; Doyle 1999, 302; Droit 2002, 19, 22, 43, 74, 76, 82-83, 96, 98, 104, 122, 124-125, 128; Dufrenne 2000, 36; Dufva 2000, 42-43; Dunn 2001, 210; Echenoz 2001, 173; Edwards 1999d, 26-27; Eerikäinen i.v., 418; Eerola 2002, 46; Eisler 1988, 225, 227, 251, 258; Ekman 2002, 29, 101, 175, 179, 187, 194, 301; Elias 1993, 34, 38-39, 54; Elovaara 2000, 270; Englund 1998, 111 alaviite, 129, 158, 213; Enquist 1986, 69; Enwald 1998, 16, 20; Eronen 2002, 66, 108, 178; R. Eräsaari 1995, 164, 170-173; R. Eräsaari & Jokinen 1997, 8, 78; A. Eskola 1999, 138, 160, 183; von Essen 2001, 90; Etto 1963, 52-53, 62; Europaeus 2001, 84; Falk 2001, 51-53; Faulkner 1966, 236; 1967, 213; Fehr 1998, 190-191; Findahl 1999, 34; Fischer-Lichte 1991, 227; Fonteriz 1995, 31; Ford 1999, 245; Foster 2002, 146; Fowles 1989b, 10; Frangén & Heikura Liikka 2001, 94; Franquin 1994, 19; Frayn 2003, 65; Freud 1971, 257; Fry 1993a, 14; I. Garam 2002; Gercke 2003, 26; Gerkman-Kemppainen 2002; Gilroy 2001, 63; Gleick 2001, 243, 256, 286; Goffman 1990b, 148; Gogol 1984, 80, 86, 132; Gothóni 2000, 20-21, 76, 78, 112; Gotlib 1994, 37; Gould 2000, 84; Grass 1985, 533; 2002, 47, 141, 183, 204; Grossberg 1995, 118-119; L. Gustafsson 2001, 11, 34, 36, 126, 204-208; Haapakoski 2002, 163, 173; A. Haapala 2000c, 133, 149, 151, 154; A. Haapala & Nummi 2000b, 11; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 441; Haavikko 2001, 68; Hagberg 1997, 105; Hallamaa 2002, 54, 63-64; I.K. Halonen 1999, 129-134, 164, 179; Hanssen & Heinämaa & Oksala 2001, 13; Hawking 1988, 137-142, 172, 177; Hearn 2001, 82; Heidegger 1975, 16; 1976, 2, 46, 113-114, 116, 121-122, 155; 1984, 20, 37, 72; 1994b, 35, 37;

1995, 71; 2000a, 56; 2000d, 214; Heikka 2000, 88; H. Heikkilä 1999; T. Heikkilä 2000, 12; A. Heinonen 2002b, 170; J. Heinonen 2001, 166; O. Heinonen 1994, 8, 106, 114; Heinämaa 1996, 72-73; Heiskanen 1989a, 102; S. Hellsten 2000, 14; T. Hellsten 1993, 66-71; Hemánus 2002b, 62; Hermann 1996; Hernandez 1993, 106; Hiekkänen 1981, 13; Higgins & Alia 1999, 146; Hiltunen 2002, 96; Hirvilammi 2000, 18; Elina Hirvonen 2002, 142; Hjelm 2002, 190; Hjerppe 1998, 19; Holappa 1963a, 79; Holland 2001, 91; Holma 2000, 88, 90, 91; Honda 2002c, 9; L. Honkasalo 2001, 107, 324; M-L. Honkasalo 2002, 85; Hopkinson 2001, 32-33, 40; Houni 2000, 15, 18, 36, 39, 41, 147, 149, 150, 153, 198, 223, 239, 275; 2002, 225-233, 237, 242, 250; Hovatta 2002, 108-109; Huhtinen 1995, 108; 1999, 58, 59; J. Hujanen 1998, 82, 94; Huovi 1996; Huovila 2002, 37, 55; Huovinen 2001, 107, 236; Hurme 1992, 94; Hvitfelt 1999, 46-47; Hälli 1943, 66; 1962, 227; Hämeen-Anttila 2001a, 11, 12; A. Hänninen 1997, 82; 1998, 30, 33; Høeg 1996, 39, 50, 209; 1997, 256, 280, 352-353, 405, 415, 417; Höegh-Nissen 2002, 103; Ingarden 2000; Inkala 1996, 62; 2002, 13, 37; S. Inkinen 1999, 218, 249, 297; Into 1988, 35, 39; Irigaray 1996, 27-28, 33-36, 55, 64-69, 83, 95, 105-108, 123, 181, 207, 225, 232, 235, 237-238; Ishiguro 2002, 27, 79; Itkonen 1998, 26; Jaatinen 1989, 48; Jalonen 1998, 30; Jankowski & Etienne 1996, 66; Jansson 2001, 59, 70; Jevtušenko 1986, 47-49; U. Johnson 1966; Jokipaltio 1983, 35; Jones 2001, 18; Joyce 1982, 235-236; Juba 2000, 5, 39, 40; 2002, 34; Jukarainen 1998, 77-78, 79, 83-84; Juvonen 2002, 3; Järvelä 1997, 140; L.M. Järvinen 1996, 124, 158, 160; 1997, 104, 137; Kaarto 1963, 55, 94; T. Kaila 1994, 55; Kaimio 1998b, 28; 1998c, 127, 138; Kajamaa 1994, 183; Kakkori 2001a, 16, 28, 35-36, 108, 117; 2003, 92; Kaldor 2001, 30, 168, 187, 188, 197; Kalela 2001, 23, 24; T. Kallinen 2002, 118; H. Kallio 2002, 191, 197, 210, 217; Kalliopuska 1995, 15-16, 37-38, 83; Kangaspuro 2001a, 62, 64; Kanninen & Mäkelä 2001, 18; Kant 1997, 132, 165, 182-204; Kantola 1996; 2000, 15, 19, 39-47; Kaplinski 1999, 9; Karvinen 2002, 175; Kaskinen 2001, 17; Katajamäki 2000, 146; Katajavuori 1994, 73-74, 80, 83; Kaukonen & Uomala 1984, 11; Kauppinen 2000; Kazantzakis 1981, 120; 1982, 299; P. Kemp 2001b, 221-222; Kender 2001; Kentta 2000, 26, 40; Kenway & Bullen 2001; Kero & Tanttu & Tanttu 2002, 88; Kerouac 1964, 22; Kiljunen 2000, 88; A. Kinnunen 1960, 61, 65, 96; H. Kirjavainen 2002, 146 alaviite; Kirstinä 1988, 30, 51; Kivi 1997, 3, 34; Kivikuru 2002a, 14; N. Klein 2001, 33, 43, 59, 62, 94, 100,, 360; Klockars 2001, 199; Seppo Knuuttila 2002; Koivumäki 2003, 9, 74, 104; Koivusalo 2001, 85-95, 100-103, 104, 112, 117; Kojo 2002, 44; Konrad 1993, 20, 23, 356-368, 373, 375, 491, 610; 1997, 358; Kopomaa 2000, 70-71, 74, 83; L. Korhonen 1991, 157; V. Korhonen 2001, 161, 201; Korsisaari 1998; Korsström 1998, 155, 157, 161, 168; Koskelainen 1995, 10; 2001, 21, 23, 27; Koskennurmi-Sivonen 2002, 118; M. Koski 2001, 8, 29, 61, 112, 114, 130, 188; T. Koski 2000, 71, 183, 212; Kotro 2003, 134; Kristeva 1993, 68, 125, 152, 192, 196-197, 199-208, 211, 217, 220, 230, 291; S. Krohn 1987, 52; Kuhmonen & Sillman 1998; O. Kuisma 2000, 18; R. Kuisma 2002, 13; T. Kukkonen 2001b, 143; Kundera 1987, 202; K. Kunnas & Karma 1987, 68; Kupiainen 1999b, 130; J. Kurki 1998, 53; Kuutti 1998, 114; Kyrölahti 2002, 21, 38, 49; Kähkönen 2002, 41-42; Käkönen 2001, 44, 50, 52, 57; Kämäräinen 1996, 18, 44-47, 52-58; Köngäs 2000, 151-152; laamanen 1999, 33;

Laatikainen 2002, 88; Lacoue-Labarthe 1993, 20-22, 25-26, 35; H. Laitinen 2000, 157; R. Laitinen 1999; Langinvainio 1983; Lapin 1996, 140; M. Lappalainen 2001, 159; Larg & Wood 1999, 13; Laszlo ym. 1996, 56; Lavonen 2002, 7, 8; Lehtimäki 1997, 22, 50; L. Lehtinen 2002, 43, 85; M. Lehtinen 2000b, 60, 66; 2000e, 54; T. Lehtinen 2000, 61; V. Lehtinen 2001, 181, 183; Lehtipuro 2002, 70; J. Lehtonen 2002; K. Lehtonen 1991a, 114; M. Lehtonen 2000, 65-66; 2001, 30, 75, 113; Lehtovaara 1999, 14; Leibniz 1995, 47-48; Leikola 2002, 18; Lenin 1956e, 237, 239; 1957c, 282-283; 1957d, 327; 1958j, 301; Leppänen & Kujala 2002, 14; Leskelä-Kärki 2001, 110, 114-116; Leskinen 2002, 26, 54; Levi 2001, 105, 125; H. Liehu 2000, 81, 87-88; 2002a, 94, 95, 96, 111, 179; 2002b, 95, 104, 109, 112; Lilius 1994, 9, 11-12; 1996, 9; S. Lindberg 2001, 179, 182, 189; Lindgren 2001, 13, 37, 65, 91, 140; M. Lindqvist 2002, 125-128, 129, 133; S. Lindqvist 1998, 10, 112; 2000, 141, 183, 207-208, 288, 293; M. Linkola 1990, 17-20; L. Linna 1965, 115; V. Linna 1947, 37-40, 80-81; Litmanen & Heikka 2002, 134-135; Lloyd 2000, 111; Loisel & Le Guirec 1999, 19, 50; Londen & Backström 2000, 25, 43, 115, 123; Louhiala 2002, 69; Luhtanen & Paju 1999, 54-55; Lunden 1998, 230-231; Luoto 1997, 184; 1999, 56-57, 61-62; 2000, 108-109, 111-114; 2002, 12, 14, 21, 105, 108, 111, 114, 118, 127, 143, 147, 156, 158, 162, 183, 192, 198, 202, 206, 209-210, 213; Löytönen 2002, 70, 72; Mackinnon & Brooks 2001, 7; Mahfouz 1992, 151, 210, 324, 448, 472, 499; 1995, 220, 224; Male 1998, 51-52; Manner 1972; Mannerkorpi 1947, 26; 1950, 20, 30, 35-36; M. Mannermaa 1993, 19; J. Manninen 2000, 34, 80, 242; Marcuse 1977, 136; Martikainen 1999a, 32; W. Marx 1998, 147; Meli 2002, 181; Melissos 2002, 11, 19; Meriluoto 1958, 74; Mill 2000b, 96; C. Miller 1993, 89; Monni 2002, 12; Moore 2001, 52, 110, 143, 217; J. Morris 1993, 8; Morrison 1978, 175, 228, 229; 1994b, 155; Mrozek 1980, 119; Muinaisegyptiläinen 2001, 152; Munford & Rumball 2001, 140-141; Munro 2002, 380; Murakami 1993, 97; K. Mustakallio 1998, 211; Mustonen 2001, 18, 119, 153; Myerson 1994, 115, 119-120, 134; Mäenpää 2002, 125; T. Mäkelä 2002, 30, 61; Mäki-Kulmala 1998, 34, 139; O. Mäkinen 2001b, 131; Määttänen 2001, 97-101; Naukkarinen 2000, 140-141; Neuberger 2001, 228, 230; T. Nevanlinna 1996; Newman 2001f, 204; Niemelä 2002, 91; Niemi-Pynttäri 1996a, 50, 54; Nieminen 2002, 52; Nietzsche 2002, 77, 115; V. Niinikangas 2001, 10; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 48; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000a, 108-109, 11, 122; Nikkanen 2002, 81, 83; M. Nikunen 2002, 67; Nordell 2000, 41; Noro 1991, 58, 78, 88, 179; 1995, 122-125; Nousiainen 2002, 207-208; Nummi 2000, 209, 215; Nurminen 1998, 189; Näre 1994a, 175; 1994b, 51; O'Donohue 2002; Oittinen 1997a, 16; Ojakangas 2001, 54, 85, 100-103, 121; 2002, 10, 70, 71, 73, 74, 77, 113; Oksala 2001, 63, 70-71, 73, 75; Ormerod 1993, 72; Osborne 2002, 4, 16-17, 63, 194, 212-213, 221-222, 249; Otonkoski 2001a, 46; Oz 1987, 118, 128; Paasonen 1999, 14, 73; Paavilainen 2000, 98; Paavolainen 2002, 143; Pamuk 1995, 157; 1998, 502; 2000, 15, 339, 412; pantti 1998, 9, 40; Pareto 1963a, 493-494; 1963b, 952, 958 alaviite, 993, 1234, 1237, 1309, 1501 alaviite, 1778 alaviite, 1836 alaviite, 1838; Partala 2002, 251-252, 256-259, 261, 265; Passinmäki 1997, 30, 54, 59, 107; Pelevin 2002, 24, 89, 116; Pellinen 1990, 12; 1997, 53; Peltonen 1998, 17; Peirce 2001, 22, 85, 184, 220, 233-234, 251, 262, 302-304, 308, 320 alaviite, 338, 357, 358, 363; Perec 1991, 13; Perry 1999, 100; Perälä

2000, 16; H. Pesonen 2002a, 103; 2002b, 37; P. Pesonen 2000, 252, 254-255, 257-258, 259; Petäistö 2001, 12; Peura 2001, 47, 115, 123, 135, 142, 189, 208, 211, 223; Phillips 2000, 173, 206, 344; V. Pietilä 1995, 104-106; Picard 2002, 110; Pico 1999, 61, 83; V. Pietilä 1993, 57; Piirto 2001, 43; Pirtola 1997, 10; Portin 2001, 88; de Prada 1997, 116, 117; Prevelakis 1963, 153, 229; Puhakainen 2002, 8; Puukko 1995, 172, 178; Pyrhönen 2000, 204; Pyy 2002, 86, 87, 93; Pyysiäinen 2001, 19, 28, 35, 63, 70-71, 108, 119; Pöllä 2001, 59, 65, 110, 116, 118; Pörsti 1991, 168; Raghavan 1997, 12, 14, 15, 19; Raittila 2000; Ramírez 1995, 35, 43; Rantanen 2002, 182; Réé 2000, 57-59; Reijomaa 1994, 29; Renvall 1998, 34-35; Rich 2001a, 234; Ridell 2002, 54, 55, 57; Riikonen 2000, 175; Rintakoski 2002, 243; Rivas 2001, 12-13, 122, 123; Rochefort 1963, 98-99, 103, 174; Rosen 2003, 21, 131, 133, 134; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 54, 99; Roth 1968, 142; Rousseau 2000, 72, 89, 149; S. Ruotsalainen 2001, 98, 100; Rusko 2000, 48; Rytöhonka 2001, 44-45, 47; Rönkä 2002, 41, 46, 93, 94, 96, 123, 211; Saarenpää 2002, 46, 48, 51; Sábado 1986, 363; Sakaranaho & Pesonen 2002, 13, 15; Saksela 2002, 115, 120-121; Salgado 1997a, 138; Sallamaa 1993; H. Salmi 1999, 60, 90, 139, 181-182, 188; 2001, 137, 138; V. Salmi 1983, 49, 52; Salminen 2000, 9; Salminiitty 1986, 47; K. Salonen 2001, 196; Sandelin 1927, 62, 69; Saramago 1994, 65, 219; 1997a, 75, 167; 1998, 153, 243, 405; 2003, 18, 61, 120, 185, 229, 239, 329; Saranpää 1989, 33, 71; Saraste 1996, 167, 175; H. Sariola 2002, 97; Sarsila 2001b, xii, xiii; Sassi i.v., 312; Scruton 1998, 14, 16; Sebald 2002, 6, 49, 105, 120, 324; Selja 1985, 12; 2000, 34, 52; Sempé 2002b, 20; Sennett 2002, 141, 153; Seppo 1998, 25; Seppä 2000, 162; J. Seppälä 1998, 90, 102, 128; E. Seppänen 2002, 10, 13-15, 23, 25-26, 31, 75, 93, 108-109, 123, 133, 153, 165, 191, 194, 267, 291, 302; Sihvola 1998b, 103-104; Siikala 1985, 15, 23, 58-59, 81, 84, 87-88; J. Siltala 1993, 82; Silvasti 2000; Simola 1999, 127; Sinervo 1997, 43; Singer 1986, 547; 2002, 146, 172; Siro 2002, 48; Sirola 1986, 76; Siukonen 2000c, 66; P. Sivenius 1993, 15; 1996, 14-15; 2001, 244, 251, 255; Snell 2001; Spinoza 1994, 204; Y. Stenius 2002, 97; Sulkunen 1995, 91, 93; Sumari 2003, 31, 92; Suomi (o)saa 2000, 52; Suonpää 1997, 100; Suonpää & Korte-Suonpää 1994, 14, 25; Suoranta 1999, 107, 110; 2000, 108, 145; Swantz 2000, 15; Sykes 2000, 30; Säätelä 2000, 78-80, 82-84, 96; J-P. Taavitsainen 1998, 28; Tabermann 2003, 45; Tacchi 2001, 139; L. Tamminen 2001, 49; Tanttu 2002, 7; Taskinen 1998, 30-35, 52-53, 88, 147; Thoreau 1997, 66; Toiviainen 2000, 10; i.v., 469; P. Toikka 1999, 119-121, 123; 2000a, 10; Toivoniemi 2001, 111, 118, 125; Tomperi 1999, 157-158; 2000, 185; Tuohimaa 2001, 141, 144, 152; M-K. Tuominen 2002, 71, 72-73; Tuominen-Gialitaki 2002, 50; Turkki 1998, 25, 39-48; Tähkä 1989, 57; Salme Törmä 2002, 19, 45; Törrönen 2002, 33, 34, 35, 38, 40, 44, 46, 47; Töttö 1985, 75, 78, 113-114, 127, 146; Ukkola 1962, 33; Utriainen 1994, 251; Uurtimo 1999, 45-46; Uusi-Rintakoski 1977, 55; Vadén 2000, 70, 71; 2002b, 121; Valaskivi & Nikunen & Ruoho 1996, 88; Valkola 1999, 113, 223, 231-234, 285; P. Vartiainen 1997, 119; Varto 1993b, 91, 97; 1994, 49, 59, 116, 129-130; 2001, 124, 146, 176, 184-185; Vattimo 1999a, 39, 76-77, 95, 136, 142; 1999b, 13, 73-77, 85, 113, 116-117; Vierros 1963, 47, 79; Viitaniemi 2001, 175-176; Vilkka 1999, 38; Vinnurva 2000, 55; M. Virtanen 2001, 54, 129, 317; Vonnegut 1979, 25; T. Väyrynen

1998, 38; Wallgren 1997, 24; Waltari 1993c, 150; Wellershoff 1979, 42, 190; Werner 2001, 233, 235; G. Willaims 2001, 205; K. Williams 2001, 23; V. Williams 2000, 25-26; Wilson 1998, 82, 221; Winn 1995, 120; Wittgenstein 1986b, 35; Wuolijoki 1945, 212, 228, 229; Wuori 2002, 15, 17, 18; Xenakis 1987, 134; Ylikangas 1993, 21; Ylönen 1992, 57; Zilliagus 1999, 139, 144, 156-157; Zink 1993, 16, 22, 41; Äikiä 1947, 26, 43, 108; Ørstavik 2003, 84, 120.

27. Grossberg (1995, 96, 222) aiheuttaa minulle prioriteettihar-
meja kutsumalla "nomadista subjektiaan" nimenomaan "ameebamai-
seksi olioksi". Monet tamperelaiset opiskelijat voivat kuitenkin
puolustaa mahdollista patenttihakemustani todistamalla, että
olen piirrellyt hyvin ahkerasti ameeboja liitutauluille ainakin
vuodesta 1987 lähtien.

Vielä vakavampi yksisolui-
sten eliöiden harrastus on minuuden
teoriassa jo varsin vanhaa (ks. esimerkiksi G. Marx 1997, 40-42;
Peirce 2001, 306-307). Esimerkiksi Tolstoi arvosteli tätä
harrastusta kärkevästi jo 1800-luvun lopulla. Freud (1993, 102-
120) oli myöhemmin hyvin kiinnostunut yksisoluisiin
kohdistetusta biologisesta tutkimuksesta. Ameebamaiset oliot
liittyivät Freudin viettiteoriaan, erityisesti konservatiivisten
viettien ymmärtämiseen. Freudhan (emt., 61-120) hyväksyy
näköyksen, jonka mukaan vietit pyrkivät palauttamaan
aikaisemman tilan. Koska eloton on ollut ennen elollista, niin
vietit viettelevät itse asiassa elottomuuteen, kuolemaan. Tässä
Freudin todistelu on aukotonta (esimerkiksi itsesäilytysvietin
osoittaminen yhdenlaiseksi kuolemaa tahtovaksi minävietiksi ei
ole hänelle hankalaa) ja tehtäväksi jää lähinnä historiallisten
minäviettien ja seksuaaliviettien erillisten toiminta-alueiden
kunkinkertaisten rajojen hahmottelu. Yksisoluisia eliöitä
koskevat biologiset tutkimustiedot sotkivat kuitenkin Freudin
ajatuksia kahdessa suhteessa.

Ensinnäkin elämä. Kuolema on nimenomaan elolliseen liittyvä
asia. Yksisoluiset eliöt yrittivät kääntää Freudin elottomuuden
ensisijaisuutta koskevaa ajatusta pääläelleen, sillä vaikka
eloton aines onkin ollut olemassa ennen ensimmäisiä eliöitä,
niin kuolema on kuitenkin keksitty vasta myöhemmin. Loputtomasti
jakaantuvat solut näyttivät nimittäin silloisen luonnontieteen
eräiden tulosten mukaan olevan kuolemattomia (vrt. Peirce 2001,
286; Sumari 2003, 87). Emoameeba (jos sellaisesta nyt voi puhua)
korkeintaan vähän virkistyy, kun törmää jakaantumistensa jälkeen
toisiin ameeboihin.

Toinen seikka, jossa ameeba arvelutti Freudia, oli
seksuaalisuus. Ameeba todisti, että minävietit ja
seksuaalivietit voivat ainakin periaatteessa toimia samassa
paikassa ja toisiinsa sulautuneena. Tällainen yhteisvietti
saattaisi toimia aina elottomaan asti kurkottavan
konservatiivisen vietin muistin katkaisijana. Jos Freud (esim.
1993, 94) ei olisi vieroksunut mystiikkaa niin vankasti kuin
vieroksui, hän olisi ehkä päätenyt siihen päätelmään, että
elämän ja kuoleman välissä näyttäisi olevan iänkaikkinen elämä.

Freudin spekulatiosta voisi tehdä sellaisen päätelmän, että
ihmisissä on - joko toisiinsa kietoutuneena tai erikseen - kaksi
erilaista paluun kaipuuta (vrt. Nietzsche). Toinen niistä suun-

tautuu takaisin kuolleeseen. Toinen suuntautuu takaisin ameebaan. Kuolemankaipuun yhteiskunnallisina ilmenenmismuotoina ovat ideologia ja erilaiset nekrofiiliset instituutiot, esimerkiksi protestanttinen uskonto ja nomenklatuura. Aineen ja hengen dualismit ovat kuolemankaipuun hallintayrityksiä. Ameebankaipuu ilmenee erotiikkana ja (minäviettien ja seksuaaliviettien su-lauman ansiosta) mystiikkana. Mystiikkaan kuuluu myös, että aine ja henki ovat yhtä (ortodoksisen pääsiäisliturgian sanoin: "kuolemallaan kuoleman voitti").

Konservatiivisten viettien teoria vihjaa tavallaan, että ameeba on olemassa meissä tiettyinä mahdollisuutena samalla tavalla kuin kuollut ainekin.

28. Tietämisen tietämisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 168, 188-189, 234; vrt. myös: Bateman 1998, 303; Frayn 2003, 15; Heidegger 2000c, 43; Irving 2001, 99; Pamuk 1998, 507-509, 575.

29. **Hesari** esimerkiksi arvioi omalla persoonallisella Hesarinäänellään tietyn ilmestymisnumeronsa tietyissä virkkeissä vaikkapa Hesarissa aikaisemmin esiintyneen presidentti Mauno Koiviston persoonallisuutta ja tämän arvioiden osuvuutta. Tiedotustutkimuksessa on kiinnitetty varsin paljon huomiota tämänkaltaisissa tilanteissa esiintyviin institutuionaalisen äänen ja esiintyvän tai esitettävän äänen suhteissa ilmeneviin ongelmiin.

30. Tietyssä mielessä on epävarmaa tapahtuuko privaatteja Dasein-tapaamisia todella vai käydäänkö kaikki dialogit jollakin tavalla ulkoistetun yleistetyn kolmannen kuullen.

31. Osa- tai alajulkisuuksien ja yleisjulkisuuksien suhteista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi I. Garam 2002, 27-28; H. Heikkilä 1999, 60; T. Hujanen 1990; P. Julkunen 1990; 1991, 71-78; T. Nevanlinna 1993, 12-13; Vaihtoehtoisista julkisuuksista ks. Agosta 2001, 247; atton 2002; Bareiss 2001; Downing 1992; Sparks 1992, 284.

32. Myös yleisesti käytetyt metaforat ja metonymiat kertovat Dasein-tematisaatiosta. Julkisuuden instituutiota kutsutaan tyypillisesti esimerkiksi agendan asettajaksi (Bellamy & Walker 1996, 115, 119, 122-123; Bouwman & van den Hoof 1996, 48; Bruhn Jensen 1992, 229; Leeuwis 1996, 96-97; Nelissen 1996, 78; Osborne 2002, 22-23, 184-185, 215; Philo 1990, 8; Törrönen 2002, 36) tai normaalin ja epänormaalin välisen rajan etsinnäksi (E. Sariola 1991, 144), portinvartijaksi (Ekecrantz 1994, 12; Kantola 2000, 12; Kivikuru 2000a, 28; P. Kuusisto & Pippuri 1998, 71, 79-82, 132; Lintonen 1988, 81; Schlesinger 1992, 307-308), portinavaajaksi (Kuusisto & Pippuri 1998, 79-82; Osborne 2002, 23), kansalliseksi kalenteriksi (Scannell 1992, 323), neljänneksi valtiomahdiksi (Bromley 2001a, 2; Kivistö 2002, 128; McNair 2001, 178, 182, 184; Sparks 1992) tai tapaamispaikaksi (P. Julkunen 1989), rakennustelineiksi (Lenin 1954b, 11; 1954c, 495), puhujalavaksi (Lenin 19571, 135), valintamyymäläksi (Hellman 1988, 32), todistajaksi (Morselli 1992, 30), vahtikoiraksi (O. Heinonen 1994, 107; Elina Hirvonen 2002, 140; Häkkinen 2002, 149-150, 151, 157-158, 161; Kantola 1994, 65, 68; E. Karvonen 2000b, 23; Taubin 2001c, 36; G.

Williams 2001, 199-200) yhteishyväksi (Scannell 1992) tai yleiseksi parittajaksi (Lenin 1956h, 205).

Metaforaesimerkit puhuvat sosiaalisesta tekemisestä, tekijästä tai tekemisen paikasta. Toisenlaisissa esimerkeissä metonymian logiikka (ks. esim. Krikman 1992, 81; Onikki 1992, 40) asettaa julkisuuden instituutiot sosiaalisen lajeiksi.

33. Esineenä tekstikokonaisuus toimii ekspressiivisesti, toisin sanoen tarjoaa välittömiä palkintoja. Välineenä käytettävä teksti taas antaa apua tulevien päämäärien tavoittelussa. Väline liittyy enemmän tai vähemmän viivästyneeseen palkintoon. Instituutiona tekstikokonaisuus ei anna nykyisiä palkintoja eikä auta tuleviin päämääriin, vaan muodostaa maailman, jossa muun muassa palkinnoista nauttiminen tai niiden tavoittelemisen voi tapahtua.

34. Ks. esimerkiksi Dostojevski 1960, 58, 116, 121; 1979a, 144; 1979d, 85; 1979e, 64; 1979g, 163, 165 ja 182; vrt. Bahtin 1979, 413; 1991, 217-218, 246.

35. Ahdistuksesta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1948, 92-93, 97-106, 109, 116-118; 1964; 1967, 78; 1992, 75, 143, 211, 275-277, 343, 421, 495, 606-607; 1998a, 80; 1998b, 81; 1998c, 114; 1998e, 72; 1998j, 102, 104, 105, 107, 109; 1998k, 78; 1998l, 16; 1998o, 82; 2001a, 9, 16, 28-29, 35, 37, 39, 54, 64, 72, 83, 86, 88-90, 101, 109, 139, 150, 153, 156, 163; 2001b, 21, 29, 40, 69, 94, 96; 2002, 49, 131, 149. Vrt. myös: Ahponen 1997a, 23; 1997b, 9; 1999, 140; Ahponen & Marttila 1997, 179, 187-188, 200; Alex 1998, 33, 35, 43, 52-53, 68; H. Anhava 1979, 53, 67; 1988, 56; Anttila 1989d, 72-75; E. Anttonen 2000, 153; Arhippa 2002, 97; A. Aro 2001, 28, 43, 50, 65, 71, 96, 97; Arppe 1998, 21; atton 2002, 104; Auster 2002, 38, 64, 85, 263, 303, 360; Bader 1988a, 38, 88, 100; Bauer 2001, 253; Balk 1996, 70; Barratt 2001, 148; Bataille 1998, 34, 62, 77, 139, 154, 204, 234-236; Baudrillard 1991, 62, 92, 104-105; i.v., 26, 34; Bauman 1990, 59-60; 1991, 45-46, 55, 80-81; 1993, 52, 115, 149-150, 161, 164, 204; 1995, 4, 65, 73-74, 80, 108, 115, 117, 120, 168-169, 181, 187, 208, 215, 220-221; 1998, 67, 69, 72, 75; de Beauvoir 1995, 151, 163, 284; Beevor 2000, 279, 299, 314; 2002, 78, 252, 299; Berdyaev 1960, 51, 114, 145-147, 164, 174-178, 248, 250-251, 260-263, 287, 289, 296; Bettelheim 1985, 18, 49, 79, 151-152, 217, 299 ja 362; Biemel 1977, 53, 59; Björklund 1998, 15; Blomstedt 2001, 130, 193-195, 198, 201, 205, 211, 252, 255; Bloom 2001, 138, 151, 177, 182, 243, 277; Blumer 1999, 18; Boëthius 2001, 33, 57, 69; Bondestam 1967, 14, 117, 122; 1981, 79; Bourdieu 1991, 3; S. Bremer 1998, 10; 2000b, 64, 84; Brewer 2001, 33; Broch 1988, 118; 1990, 44-47, 202; 1994, 177, 180, 209, 222, 275-276, 278, 331; A. Brooks 2001, 16; Brown 1991, 127; Bronfen 1996; Bruhn Jensen 1992, 221, 232; Calvino 1979, 171, 201-202; 1983, 142, 167, 183-185; Canetti 1985, 321-322; 1986, 9-12, 41-44, 69, 94; Capote 1967, 44; J. Carey 2003, 7; P. Carey 1989, 384; 2002, 164; Carson 2000, 96, 119, 129; Céline 1966, 259, 261, 307, 372, 374, 444; 1998, 90; Charrière 1981, 220; Cheng 1991, 91; Cho 2002, 34; Colli 1997, 18; Comès 1999, 7, 18; Dalton 2001, 44, 64, 92, 96, 105, 126; N.Z. Davis 2001, 154; DeLillo 1986, 313, 325, 339; 1999, 28, 73, 131, 185, 203, 237, 323, 446, 457, 486, 494, 538, 667; 2001, 129; Derrida 1993, 63

alaviite; Dickens 2001, 27; Doctorow 1982, 131, 159; 1989a, 150; Dorfman & Mattelart 1980, 76; Dostojevski 1979a, 308-310; Dreyfus 1998, 221, 224, 231-232; Droit 2002, 28-29, 52, 55, 119, 143; Eerola 2002, 34; Eisler 1988, 114; Ekman 2002, 78, 121, 178; Elias 1993, 11, 16, 19, 35-37, 44; Ellison 1969, 222; R. Eräsaari 1995, 162; R. Eräsaari & Jokinen 1997, 12; A. Eskola 1999, 44, 98, 118, 136, 175-176, 180-181, 192-193, 196; Etto 1963, 95; 1972, 40; Fairbairn & Fairbairn 2001, 156; Faludi 1994, 128, 138; Floyd & Pritchard 1993, 15, 22, 34; Fotaine 2002, 108; Ford 1996, 68-69, 108, 144, 184; Forest & Tardi 1986, 75; Forsblom 1973, 30, 38; Frayn 2001, 5-6, 55, 76, 86, 97, 230, 339, 416, 436; 2003, 27, 34, 108, 160, 227, 239, 288; Freud 1993, 68-69, 88-89, 165-167, 242-243, 254, 277-278; I. Garam 2002, 54; S. Garam 1987, 61, 65-66, 94-95, 178; Garver 1967; Gill & Riggs 1993, 85, 90-91, 99; Gleick 2001, 17, 37, 115; Goffman 1990b, 24, 109; Gogol 1997b, 74; Goodwin 2001, 96, 100; Gothóni 2000, 27, 88, 101; 2001, 97; Grass 1985, 360; 2002, 19; Gurney 2000, 124; L. Gustafsson 2001, 79-80; Haakana 1999, 57; Hakkarainen & Toikka & Wallgren 2000a, 12; Hallamaa 2002, 55, 59; Hallanaho 1998, 24, 28, 42; I.K. Halonen 1999, 130-131, 193; Hargrove 1997, 91; R. Harjumaa 1988, 12; Hart & Parker 2001, 6; Hartley 1955, 30; Haverinen 1998, 59; Hayman i.v., 22, 44, 58; Hedayat 1990, 13 ja 74; Hedengren 2000, 40; Heidegger 1976, 19, 114; 1986c, 140, 182, 184-192, 251, 254, 258, 265-266, 276-277, 296, 301, 305, 308, 310, 341-344, 382, 385, 391; 1994a, 41; 1994b, 33; 2000a, 87; 2000d, 409, 411-413; Heikkilä & Paretskoi 1995, 17; J. Heikkinen 1983, 157-158; Heiskanen & Paalamo 2001, 52; T. Hellsten 1993, 17, 30, 94; Hempel 1992, 60, 63, 65-67, 70-75, 100-101, 107, 122, 126, 140, 169; Hiltunen 2002, 3; Hintikka 1998, 59, 120; Hirn 1914, 85, 170, 175-181, 184, 197-188, 214, 261; Hirvilammi 2000, 7; Esa Hirvonen 2001, 57; Hokkanen ym. 1993; Holappa 1963a, 44; 1985, 31, 38, 57, 64, 66, 88; Hollway 1995, 98; Honda 2002b, 48; 2002c, 9, 10; L. Honkasalo 2001, 342, 353, 383; Hopkins 1989, 63, 182; Hosiaislouma 2000, 119; Houni 2000, 49, 177, 180, 183, 238, 248, 250, 273; Houni & Paavolainen 2002a, 6; Huhtinen 1995; 1999, 59; Huovinen 1964b, 59; 1994, 108; 2001, 251; Hyrkäs & Tabermann 1994, 109, 112; Hälli 1963, 102; A. Hänninen 2000, 39; V. Hänninen 1992, 14-16, 18, 49; 1999b, 77; 1999e, 104; Hänninen & Koski-Jännes 1999, 161, 163-164, 167; Hänninen & Valkonen 1999, 144; Høeg 1995, 206; 1997, 209, 404, 436, 464; Hölderlin 1945, 63; Inkala 2002, 50; S. Inkinen 1999, 68, 155; i.v., 525, 569; U.F. Inkinen 2001, 10; Irigaray 1996, 118, 132, 162; Irving 1982, 284-285; 1985, 57; 1989, 185, 610, 665; Ishiguro 2002, 13, 50-51; Itkonen 1994, 35, 131, 133-134, 184, 187; Ives 1992, 17-18, 43; Jallinoja 1995, 36; S. Johnston 2001, 265; Jokisalo 1998, 74; Jones 2001, 6-7; Joyce 1964, 400; Juba 1998, 43; 2002, 9; P. Julkunen 1996a, 9-10; Jylhämö 1999; A. Järvinen 1999, 40; L.M. Järvinen 1996, 143, 163, 164-165, 167; M. Jääskeläinen 1998, 56; Kakkori 2001a, 100; 124, 141-142; 2001b, 26, 32; Kaldor 2001, 205; T. Kallinen 2002, 122; H. Kallio 2002, 185; Kalliopuska 1995, 48-51, 95, 99, 133; Kantola 1998, 144; 2000, 16; Karvinen 2002, 181; E. Karvonen 2000b, 24; Kassila 2000, 17; Kasulis 1981, 153; Kataja-Kantola 2002, 21, 28, 33; Kellosalo 2003, 40; Kenez 2001, 195; Kentta 2000, 12, 23; Kenway & Bullen 2001, 27, 60, 78,, 79-80, 84, 87, 130, 147, 149, 153, 155; T. Kinnunen 1998, 35; Kirstinä 1981, 106, 125; Kirstinä & Lörincz 1991, 151; Klee

1987, 49; N. Klein 2001, 71, 127, 160; Seppo Knuuttila 1991, 123, 128; Koivisto i.v., 396; Konrad 1993, 17, 54, 409, 413, 421, 426, 543, 577, 609; 1997, 95; K. Korhonen 2000, 286, 292, 293; L. Korhonen 1991; V. Korhonen 2001, 47, 77; Korsström 1998, 65, 70, 104, 108, 152; Koskela 2001, 24-25, 27; Koskennurmi-Sivonen 2002, 44; M. Koski 1999; 2001, 25, 61-62, 138; T. Koski 2000, 136, 177; Kotkavirta 1998, 113; 2000, 12; Kotro 2003, 50, 95, 114, 127, 135; Krauss 1993, 49, 52; J. Kuisma 1988, 64; Kuitunen 1996, 54; Kundera 1987, 193; K. Kunnas & Pykäläinen 1985, 8; K. Kunnas & Vuori 1994, 73; T. Kunnas 2001a; 2001b; Kupiainen 1999b, 131; Kurjensaari 1963, 131; J. Kurki 1998, 53, 54-58; Kyrönlahti 2002, 18, 27; Kämäräinen 1996, 34, 72; Lacoue-Labarthe 1993, 20; Mysi Lahtinen 2001, 121, 176; Lapin 1996, 110; Laszlo ym. 1996, 101-102; Laukkanen & Jylhä 1999; Lauzier 1990, 24-25 ja 33; Lehtimäki 1997, 50; T. Lehtinen 2000, 60; L. Lehtonen 2001, 11, 175; Lees 1997, 44, 74, 85, 98; A.A. Lehtinen 1997, 167; M. Lehtinen 2000c, xxxiv; T. Lehtinen 1986, 32; H. Lehtonen 2001, 36-37; M. Lehtonen 2001, 31, 75, 99; Leiter 1983, 21, 52, 58-59; 78, 194; Leppänen & Kujala 2002, 10, 12; Leskinen 2002, 86; Levi 2001, 33, 121, 137, 159, 164, 176, 212, 213; H. Liehu 1990b, 112, 153, 181, 228-238, 243, 264, 286; 2002a, 29, 93, 156-158; 2002b, 63, 80, 117; Lilja 1992, 29; Lindgren 2001, 24, 44, 48; S. Lindqvist 1998, 108; 2000, 127, 129; Lloyd 2000, 59; Loisel & Le Guirec 1999, 61; Londen & Backström 2000, 83, 207; Louhiala 2002, 66-67; Lumberg 2001, 35; Lunden 1998, 155; Luoto 1999, 58; 2002, 78-79, 108, 151, 192 alaviite; Mackinnon & Brooks 2001, 3, 5; Mahfouz 1992, 90, 92, 127, 193-194, 276, 384, 435, 475, 499, 534; 1995, 19, 117, 354; 1996, 18, 43, 45, 360; Mannerkorpi 1950, 172, 175; 1954, 50; T. Mannermaa 2000, 56-57; J. Manninen 2000, 36, 40, 188; V. Manninen 1996, 75-102; Marcuse 1977, 118-119; S. Marttila 1991, 16; Marwick 1991, 15, 41, 106; Max 1998, 142; Maunula 1987, 28, 47; McCloud 1994, 119, 123, 124, 126; McKeganey & Barnard 1996, 6-7; McWerther 1992a, x; 1992b, 8; Melender 2003, 35; Montier 1996, 57; Moore 2001, 18, 25, 28, 42-43, 47, 135, 174-176, 213; Morrison 1994b, 154; Morselli 1992, 16 ja 106; Munro 2002, 137, 253; Murros 2001, 43; Mustonen 2001, 18, 34, 54, 59, 61-62, 65, 74, 84, 87, 92-94, 97, 105, 108, 117, 144; Myrskyläinen 2003, 49; J. Mäkelä 1993, 45-46; T. Mäkelä 2002, 7, 37; Nabokov 1989, 217; Naisenkuvia 1991; Natri 1990, 162; Neuberger 2001, 235; Neuvonen & Huovi 1994, 35; Niemi-Pynttari 1996a, 33; Nieminen 2002, 5; Nietzsche 2002, 114; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 96; Niiniluoto i.v., 165, 167; Niinimäki 2001, 37, 46, 64, 121, 138; K. Nikunen 1996, 34; Noro 1991, 90, 239; Nummi 2000, 224, 230; Nyttäjä 2002, 125; Näre 1991, 21, 41, 67; Oja 1999a, 69, 71; Ojakangas 2002, 80; Okewole 2001, 87; Origo 1982, 31, 90; Osborne 2002, 24, 129; Otonkoski 2001, 32, 43; Otsamo 1993; Oz 1981, 167, 178; Paakkanen 1998, 36; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 168; Paasonen 1999, 10, 13; Paavolainen 2002, 145; Pamuk 1998, 181, 475; pantti 1998, 77, 165, 169; Pasanen & Pasanen 2001, 65; Passinmäki 1997, 18, 74; Pelevin 2002, 18; Phillips 2000, 261; Pico 1999, 69; Pile 1996, 105, 127-128, 134, 136, 185, 197, 241-242; Power 2001, 121, 196, 223; de Prada 1997, 109; Prevelakis 1963, 45, 203, 242; Puhakainen 2002, 20, 24, 25, 33, 35, 57-58, 85, 88, 92, 94; Putkisto 2000, 73; Pyrhönen 2000, 194; H. Pystynen 1988, 50; 1992, 29, 74, 87, 112; J. Pyysalo 2003, 9, 21; Pöggeler 1998, 163; M. Pöntinen 2001, 11, 41, 53;

Pörsti 1991, 100, 103, 104, 163, 165; Quignard 1992, 33; Raatikainen 2000b, 48; Rabelais 1989, 119; Rajamäki & Ratilainen 1999; Rajamäki & Vuokola 1999; Ramsay 2001, 169, 171, 178; Ranta 2000, 302, 304; N. Rauhala 1987, 42, 68; Rautio 1999, 11; Réé 2000, 33, 38-47; Reijomaa 1994, 14, 58, 62, 95; Renvall 1998, 33-34; Rinne 2001, 213, 231, 284; Rintakoski 2002, 242; Rintala 1981, 18-19, 45, 56; 1983, 113; Rivas 2001, 42, 111, 163; Rodley 2001, 207; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 89; Roth 1968, 229; Rouaud 1998, 59; 2000, 148; Rousseau 2000, 62; Rusko 1998, 35; 2000, 14; 2002, 20; Rätty-Hämäläinen 2002, 76; P. Saarikoski 1965, 15; Saarto & Martin 2002, 30; Sábato 1986; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 15; H. Salmi 1997; 1999, 15, 30; Salminiitty 1986, 21, 71; K. Salonen 2001, 41, 118, 119, 197, 218; Salter 1991, 47; Sandelin 1927, 105, 197, 201-205; Sandrisser 2002, 275; Saramago 1989, 193, 402, 435, 449; 1994, 83, 131, 183, 186-187, 241, 265; 1998, 111-112, 119, 232, 304, 317, 387, 447; 2000, 22, 50-51, 96, 112, 139, 184, 196-197, 239, 276-277; 2003, 29, 39, 109, 203, 256, 274, 307, 327, 348, 392; Saraste 1996, 173; E. Sariola 1986, 29-31; Sarsila 2001e, 152; Sartre 1965, 170; Sassi i.v., 287; Schlesinger 1992, 302-303; Schopenhauer 1991, 216; Sebald 2002; Seigfried 1997, 193, 205; Sennett 2002, 7, 13, 17, 87, 103, 104; Seppä 2000, 178; J. Seppälä 1998, 120; E. Seppänen 2002, 243, 247; Shelley 1995, 231; Sihvola 1998b, 98, 112-116; Siikala 1985, 81, 83-84; Sillitoe 1991, 56; J. Siltala 1993; 1996, 9; 1999, 18; Silvasti 1989, 38; Simola 1999, 89; Sinervo 1996, 56; Sinisalo 1994, 25; Siro 2002, 49; Sironen 1996, 115; H. Sivenius 1993, 8; Spencer 2001, 141; Steinbeck 1990, 28-29, 171; Steiner 1997, 98, 111, 113, 115, 120-122, 144, 161; Stenius 1988, 16 ja 1988a, 56; Strandén 1993, 27; Sumari 2003, 49; Sundberg & Vanhatalo 1992; Sundgren i.v., 618-620, 637; Suoranta 1999, 94, 102; 2000, 70, 81, 130 alaviite, 162; Suzuki 1988, 102; Sykes 2000, 20, 29-31; Sykiäinen 2003; Sylvester 1998, 107; Särkkä 2001, 152; Sölle 1987, 35, 37, 43, 77, 91; 1996, 42-43; A. Taavitsainen 1989, 10, 15; Tabermann 1998, 74; L. Tamminen 2001, 48-49; Tanizaki 1991, 128-129, 329; Tanner 1983, 193; Taubin 2001a, 91; 2001d, 24, 26; 2001e, 100; Tervo 1995, 70, 82; Theroux 1996, 379-380, 382; Thors 2000, 17, 68, 106; Tietäväinen & Hannula 1995, 48; Tikka 1989, 44; P. Toikka 1999, 121; Toll 1998, 31, 50, 75; Tšehov 1980, 157, 244; Tuohimaa 2001, 155; K. Tuominen 2000; P. Tuominen 2001, 112, 254; Tuominen-Gialitaki 2002, 49, 80; Turkki 1998, 12; M. Turunen 2001, 97; Tynni 1995, 48; 2000; Töttö 1985, 81; Ukkola 1961, 61, 96, 102-104, 115, 120-123, 129-135, 142-143, 153, 209-211, 218, 231, 236-237; 1962, 7-8, 16, 18, 22, 28, 35-36; Vaara 1963, 25; Vadén 2000, 70; Valaskivi 1999, 138, 164; Valkola 1999, 75, 169, 171, 243, 267; Vallgren 1994, 46, 107; S. Valtonen 1998, 101; Varto 1993a; 1993b, 109-111; Vattimo 1993, 41, 46-47; 1999a, 130; Velin 1996, 15; Vettenranta 1998, 8, 13, 19-21, 24-25, 40, 50, 88, 122-124, 131-137, 139-140, 152, 155, 159, 224, 186, 196, 211, 227, 230, 242, 285, 286; Vinnurva 2000, 63; A. Virtanen 1990, 36; M. Virtanen 2001, 338, 358; P. Virtanen 1983, 100, 102, 109, 118; Vähämäki 1999, 136; A. Väänänen & Kellomäki 2002, 256; Waltari 1958a; 1984, 136; 1993c, 8-9, 178, 255, 260, 347-348; Wellershoff 1979, 231; Wetherell 1995, 137; Wilson 1998, 198, 313, 316, 333, 356, 442, 547; Woll 2001, 141; Wuolijoki 1945, 258, 261; Xenakis 1987; Yliruusi 1979a, 35; Ylönen 1992, 16, 42, 58, 67, 87, 89; Zink 1993, 6,

8, 23, 27; Ørstavik 2003, 119.

36. Bahtin (1979, 516) korostaa, että elementti saa usein myös neutraalin merkityksensä useista eri kokonaisuuksista. Esimerkiksi sanomalehdessä esiintyvä tietty menneisyys ei tässä katsannossa saa koko neutraalia merkitystään sanomalehden numerosta, vaan niistä erilaisista osajulkisuuksista, jotka risteävät numerossa.

37. **Joseph Conrad** (1959, 168) sanoo, että lause saa merkityksensä henkilöstä, joka lauseen lausuu. Conradin käsitys muistuttaa minun Bahtin-virikkeistä aktuaalin tarkoituksen käsitystäni, jos "henkilö" ymmärretään menneisyyksistä koostuvaksi dialogien kokonaisuudeksi. Tässä lainauksessa on helppo tehdä niin. Conradin virke kuuluu: "Lause saa merkityksensä henkilöstä, joka sen sanoo, sillä ei sen paremmin nainen kuin mieskään voi enää sanoa mitään uutta, ja äskeisiä sanoja Decoud kaikkein viimeksi olisi odottanut Antonialta." Jos Conrad on oikeassa, niin myös nyt lainattu hänen lauseensa saa merkityksensä siitä henkilöstä, joka sen sanoo, siis Joseph Conradista. Ja niin se saakin, jos "Joseph Conrad" ymmärretään dialogiseksi ja temporaaliseksi olioksi.

Tämän jälkiviitteen ensimmäisessä lauseessa ["Joseph Conrad (1959, 168) sanoo"] esiintyvä "Joseph Conrad" on monessa eri paikassa elävä henkilö. Hän on tietyn ajattelemistradition näkökulmasta muun muassa se ihminen, joka kirjoitti vuonna 1904 virkkeen, jonka lainasin tähän jälkiviitteeseen **Heidi Järvenpään** suomentamasta romaanista "Hopealaiva". Tämä vuoden 1904 Conrad on kuollut vuonna 1924, eikä "Conradin virke" saa missään mielessä merkitystään hänestä. Virke ei nimittäin itse asiassa ole vuoden 1904 Conradin virke, vaan romaanissa esiintyvän yhden kertojan virke. J.C. (josta virke kuitenkin aktuaalin tarkoituksensa lopulta saa) on dialogisessa suhteessa tämän kertojan kanssa, kertoja taas kaksiaikaisessa suhteessa kahden romaanihenkilön kanssa: naisen ja miehen kanssa nykyisyydessä, Antonian ja Decoudin kanssa kertomuksen menneisyydessä ("nainen" ja "mies" eivät ole tässä virkkeessä yleisnimiä, vaan erisnimiä "Antonia" ja "Decoud" edustavia pronomineja). Se "Joseph Conrad", josta esimerkkivirke saa merkityksensä, on virkkeen ei-lingvistinen (sanotaan vaikka "dialoginen") subjekti ("subjekti" sanan ei-althusserilaisessa mielessä).

Conrad-esimerkin voi lukea myös niin päin, että "henkilö" tarkoittaa aktuaalisti jotakin vain silloin, kun hän käy dialogiin menneisyyden itsenäisten toimijoiden kanssa (Hopealaivankin toimijat ovat itsenäisiä, vaikka romaanin kertojat esiintyvät nykymakua rasittavasti myös kaikkitietävinä). Toisaalta myös konteksti ("muiden lauseiden", neutraalin merkityksen mielessä) on tarpeen puhujan aktuaalin tarkoituksen ymmärtämisessä. Hopealaivan konteksti paljastaa esimerkiksi sen, että esimerkkivirkkeen lausujan aktuaalina tarkoituksena ei ole esittää yleispätevää väitettä merkityksen merkityksestä vaan kommentoida parhaillaan käynnissä olevaa romaanihenkilöiden keskustelua. Se, että esimerkkivirkkeen aktuaali tarkoitus hämärtyy helposti, johtuu tietenkin siitä, että sitä selvitellään, ja siitä, että konteksti ei ole riittävän laajana näytteenä mukana.

Se, että virke alkaa merkitä minuun tekstiini lainattuna helposti merkityksen merkitystä koskevaa väittettä, johtuu siitä, että dialogin henkilöt on vaihdettu. Conradin, Decoudin ja Antonian tilalla on tässä kohdassa Julkunen, Bahtin ja de Saussure.

38. Kierkegaard vastustaa spekulatiivista filosofiaa ja ottaa terminsä tästä. *Das Man*in nomenklatuura-asemiin ja nomenklatuura-optioihin kohdistuvan uteliaisuuden yhteydessä hänen "spekulaationsa" ja "spekulanttinsa") saavat lisää sattuvuutta.

39. Ideologit eivät ole Althusserille teoreettisen "antihumanismin" ja "antihistorismin" takia ehkä yhtä tärkeitä kuin ideologia. Samasta syystä "subjektin kategoria" on itse asiassa keskeisempi asia kuin "konkreetti subjekti".

40. Persoonapronomini on Althusserin englannintajan "he".

41. Heidegger (1986c, 44) tähdentää, että kategoriat on pidettävä tiukasti irti eksistentiaaleista. Hänen etymologiansa mukaan kategorian alkuperäinen merkitys on lähinnä "yleinen syyttäjä", sillä taustalla olevan kreikankielisen verbin merkitys on "julkinen syyttäminen", "kaikkien kuullen suoraan päin naamaa sanominen". Jos siis Heidegger puhuisi subjektin kategoriasta, hän ei ottaisi puheeksi subjektin tapoja ja mahdollisuuksia olla ajallisessa maailmassa, vaan sanoisi tyyliä päin tietyn (kategorisoitavana) olevan naamaa mitä tämä taaskin aina jo tylsästi on.

42. Uteliaan kaksimielisesti lörpöttelevä *das Man* on skitsoidi puolustusmekanismi kateuden tunnistamista ja tunnustamista vastaan (siis kateuden säilyttämismekanismi). *Das Mania* hallitsee vihainen tunne siitä, että yleistetty toinen omistaa ja nauttii jotakin haluttavaa. *Das Man* saa siis kateellisen mielijohteen pilata yleistetyn toisen hallussa oleva hyvä objekti (vrt. Klein 1992, 23). **Melanie Kleinin** mukaan kateus ja sen puolustusmekanismit ovat eräänlaisia ahdistuksen käsittelyjärjestelmiä: ensimmäinen hyvä objekti (emt., 22) ja samalla ensimmäinen kateuden kohde on äidin rinta (emt., 27), rinnan ensimmäinen tehtävä on poistaa vainoavan ahdistuksen aiheuttama kipu (emt., 21). Paraskaan rinta ei kuitenkaan voi poistaa ahneen imijän kaikkia ahdistuskipuja, joten imeväinen epäilee kaunaisesti rintaa turhasta nuukailusta ja kohdistaa siihen sadistisia hyökkäyksiä, yrittää pilata sen. Kateus pilaa hyvän primääriobjektin ja antaa lisää voimaa rintaan kohdistuville hyökkäyksille. Hyökkäyksen kohteeksi joutunut rinta on menettänyt arvonsa, tullut pahaksi, pureskeltuna ja virtsan ja ulosteiden peittämänä. (Emt., 33). Liiallinen kateus tekee hyvän objektin uuden löytämisen vaikeaksi.

43. Puolustautuminen on tässä yhteydessä nimenomaan identiteetin eheyttämistä, joten julkisuudessa esiintyvä *das Man* on tekemisissä julkisuudessa esiintyvien identiteetti-prototyyppien kanssa. **Sari Näreen** (1991, 16-17) mukaan identiteetti-prototyypit ovat mediasuhteissa rakentuvia malleja, joiden avulla ihmiset kuvaavat itseään. Tässä suhteessa *das Man* on yksi identiteetti-arkkityyppi, jonka avulla erilaiset identiteetti-prototyypit kuvaavat itseään. *Das Man* on useimmiten

idealityyppinen erottautumiskohde, ei samaistumiskohde.

44. **Vilma Hänninen** huomauttaa, että hieno heideggerilainen ahdistus on erotettava siitä sairaalloisesta tilasta, jota tavallisesti nimitetään ahdistukseksi. Perusero on hänen mukaansa siinä, että toinen ahdistus liittyy toimintaan, mahdollisuuksien löytämiseen, toinen taas toimintakyvyttömyyteen ja näköalattomuuteen.

Hänninen teki huomautuksensa suullisesti Tampereen yliopiston Attilassa kesällä 1993. Huomautus on askarruttava siksi, että pyrin tekemään Hännisen tarkoittaman eron ja käsittelemään vain "heideggerilaista" ahdistusta. Tämä ei kuitenkaan oikein onnistu. Tämän luvun kysymykset ("kuka on syyllinen" ym.) sekoittavat luullakseni ahdistuksen tyyppejä toisiinsa.

45. **Laura (Klavdija) Julkunen (Kaperi)** huomauttaa, että "semmonen mies, joka ei itse tiedä, kuka on, ei ole mistään kotoisin".

Äitini esitti huomautuksensa elokuun alkupuolella 1995 Pieksämäen aluesairaalassa, jonne hän oli joutunut hoidettavaksi aivoinfarktin takia, ja jossa häntä pyydettiin vierastunnin aikana tunnistamaan minut ja sisareni ja kutsumaan meitä nimeltä. Huomautuksen esittäminen vei häneltä melko pitkän ajan. Hän hymyili huomautuksensa jälkeen, mutta halvauksen takia vain toisella suupielellään.

Äiti ei toipunut. Kirjoitan tutkielmani ajallisesti viimeiseksi aikomani jälkiviitteen noin neljä tuntia hänen kuolemansa jälkeen, 19.8.1995 kello 11.

On rohkaisevaa, että Klavdija Kaperi perustelee antinomenklaturistisen huomautuksensa asettamalla kodittomuuden ja kätkeytymättömyyden (vrt. Martin Heideggerin *Unheimlichkeit*; Julia Kristevan muukalaisen tilanne) humoristis-filosofisen teeman ristiin nimeltä kutsumisen (*nomen clature*) koomis-laitoksellisen teeman kanssa.

46. Valinnasta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1907, 78; 1926, 88, 382, 448; 1948, 17, 36-37, 43, 45, 65, 108; 1988, 104-106; 1992, 260, 264-265; 1998b 80-81; 2001a, 21, 23, 135-136; 2001b, 40, 89; 2002, 20, 35, 156. Vrt. myös: Ahponen 1999, 27; 2001, 10, 15, 109, 201, 239-241, 243, 248, 252, 255, 297-298; Ahponen & Marttinen 1997, 179, 190; Airaksinen 2000, 175; Al-Ghazali 2001, 109; Alanen 1998, 19; Alia 1999, 108, 169; Allen & Castleman 2001, 154; J. Anderson & Schoening 1996, 208, 214, 217-218; E. Anttonen 2000, 152, 153; Arendt 2002, 325; Aristoteles 1997a, 52, 99; 2002c, 16; Asp 1999, 10; atton 2002, 5, 34, 73, 74; Auster 2002, 141, 349; S. Autio 2002, 250; Bahtin 1979, 72-73, 115; Barthes 1993, 19-20, 25; Baudrillard 1991, 128-129; Bauman 1990, 28, 74-75, 107-124, 127-128, 130, 155, 158, 197, 205, 208, 210-211; 1991, 55, 130, 135, 139, 144, 179, 201; 1993, 4-7, 11, 20-21, 27-28, 67, 121, 182-183; 1995, 1-9, 40, 43, 52, 73, 108, 190, 213, 238, 275; 1998, 1, 13, 15, 17, 19-20, 25, 29, 30, 32, 33-34, 36, 39, 58, 68, 70-71, 72, 78, 83-86, 101-102, 103; Beevor 2002, 65, 69, 124, 147, 157, 263, 367; Bellamy & Walker 1996; Bellow 2001, 234; Berdyaev 1960, 15, 19, 79-80, 157, 187; Bergson 1923, 15-19, 51, 110, 135; 1994, 65; Berry & Huuhtanen 1998,

29-52; Biemel 1977, 35-36, 46; Bilal 1998, 30; Blom 1998, 220; Blomstedt 2001, 55, 175, 255; Blumer 1999, 20-21, 23; Boëthius 2001, 127; Bolton 2000, 32-37, 87, 125, 128; Bonnici & Proud 1998, 12, 50, 74-79, 86, 140; M. Bonsdorff 2002b, 8, 9; Bourdieu 1991, 33; 1999, 75; Brodsky 1987, 20-21, 90; Bromley 2001a, 3; 2001c, 128, 132, 134; M.E. Brown 1996, 57; Bruchfeld & Levine 2001, 45, 96, 123; Camus 1971, 104; 1990, 285; Carbaugh 1996, 96; Charrière 1981, 409; Chauvel & Simon 1998, 35, 68; Colli 1997, 72; Colliander 1982, 19-20; Curtis 2000, 14, 15; Coscgrove 1988; Cottle 2001, 61; Dalton 2001, 55, 66, 76, 77, 85, 89, 100, 114, 116; Dault 1999, 11; DeLillo 1999, 554; Dostojevski 1999, 513; Doyle 1999, 258; Dreyfus 1998, 208; Droit 2002, 29, 36; Dufva 1998, 90; Ekman 2002, 481; Elias 1993, 56; Elovaara 2000, 268; Englund 1998, 109, 152, 162, 186, 194 alaviite, 195-196, 203, 211, 248, 265; Enos 1993, 13; Ervast 1993, 23-24; A. Eskola 1999, 138, 143, 184-185, 189; Europaeus 2001, 101-102; Fairbairn & Fairbairn 2001, 47, 68-69; Foster 2002, 153; Frayn 2003, 255; Fry 1993a, 15; I. Garam 2002, 11, 32, 35, 38-43; Gilroy 2001, 63; Goffman 1990b, 70, 112, 131; Gothóni 2000, 87, 111, 120; Grass 1985, 371; 2002, 142; Gross 2001, 252; Grubinger 2001, 20; Grönroos & Rantio 2000, 38; K. E. Gustafsson & Kempainen 2002, 126; L. Gustafsson 2001, 52, 74, 83, 183-184; A. Haapala 2000b, 153; 2000c, 133; Haasjoki 2002, 64; Haavikko 2001, 44; Hanssen & Jankowski & Etienne 1996, 71; R. Harjuma 1988, 58; Hassi 2002, 34; Hedengren 2000, 44; Heidegger 1995, 71; 2000d, 327; R. Heikkilä 2001, 165; A. Heinonen 2002b, 165, 170, 177; J. Heinonen 2001, 145-146; T. Hellsten 1993, 41; Hemánus 1997, 10; Hempel 1992, 47, 123; Herkman 2002, 21; Higgins & Alia 1999, 155; Hillier 2001b, xiii, xvi; Hiltunen 2001, 8; Holland 2001, 85; Honda 2002b, 28, 30; L. Honkasalo 2001, 106, 155, 375; M-L. Honkasalo 2002, 73; Houni 2000, 12, 13, 15, 30, 47-48, 76, 90, 98, 169, 171, 221; 2002, 237, 246, 247; Hovatta 2002, 107-108; Hughes 1956, 112; Huhta 2002, 113; Huhtinen 1999, 58; V. Hänninen 1992, 10, 18, 32-34, 46, 59; 1999a, 123-124; 1999b, 42; Irving 1985, 186, 549; Ishiguro 2002, 108, 114, 389; Isomäki 2000a, 65; Jallinoja 1995, 46, 49; Jansson 2001, 60; Jaukkuri 1999, 5; Jokitalo 2000, 60; A. Järvinen 1999, 40, 51; Kaeser & Gillespie 1997, 95, 99; Kakkori 1998b, 82; 2001a, 17; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 228; H. Kallio 2002, 211; R. Kangas 1995, 239; Kangaspuro 2001b, 130; Karvinen 2002, 172; E. Karvonen 1992, 123-130, 141; 2000b, 24; Kaunismaa & Laitinen 1998, 189-190; Kenez 2001, 197; Kenway & Bullen 2001; Kero & Seppovaara 1996, 69; Keskinen 2000, 171-172, 174; K. Kirjavainen 2000, 75; Kirstinä & Lörincz 1991, 149; Kivistö 2002, 128, 133, 134; N. Klein 2001, 128; Klockars 2001, 187-188, 190; Koivumäki 2003, 54; Konrád 1993, 15; Kopomaa 2000, 100; K. Korhonen 2000, 289-290; Koskennurmi-Sivonen 2002, 88-89; M. Koski 2001, 186; Koskimaa 2000, 221; Kotro 2003, 114; Kress & van Leeuwen 1996, 40-42, 61, 73, 86-87, 93; Kristeva 1993, 260; O. Kuisma 2000, 21; Kyrklund 1985, 55, 74; Kyrölahti 2002, 34; Kämäräinen 1996, 42-43; Laaksovirta 2000, 25; Lagerspetz 2000, 99, 109; H. Laitinen 2000, 158-159; R. Laitinen 1999, 189, 249; Larg & Wood 1999, 14, 58, 70; Laszlo ym. 1996, 58; Lavonen 2002, 9; Lees 1997, 40-41; Leeuwis 1996, 87; T. Lehtinen 1986, 64; 1990, 30; 2001, 173; Lehtola 1998, 21; M. Lehtonen 2001, 9-10, 31, 39-40; Lehtovaara 1999, 18; Leiter 1983, 168; Leppänen & Tornainen 2001, 1-2; Levi 2001, 20, 57, 69; H.

Liehu 1990a, 38; 1990b, 89, 110, 117, 122, 136, 143-157, 163, 169-170, 172, 175, 177-188, 191, 202-203, 218, 220, 251, 265, 267, 282-283, 289-290; 2002a, 139, 160, 164; 2002b, 88; Lindgren 2001, 142; V. Linna 1947, 169; Londen & Backström 2000, 75; Lundberg 2002, 105, 111; Löytönen 2002, 60, 75; Mannerkorpi 1950, 62; J. Manninen 2000, 164, 244; Mark 1981, 49; Margolis 1997, 184; Martikainen 1999, 40, 47-48; Masterman 1989, 93-104, 159; McNair 2001, 177; Merleau-Ponty 1973, 60, 62; Mervola 1998, 72; Mezieres & Christin 1990, 36-37; Mill 1981, 40; J. Miller 2001, 16; Milton 1949, 18, 25; Monni 2002, 13; Montier 1996, 73, 81, 149, 231; Moore 2001, 100; Munro 2002, 182, 221, 226; Muonio 1989, 33, 53, 60-61, 64, 153, 174-176, 183; Murros 2001, 52; Mustonen 2001, 25, 75-77, 85, 89, 99, 130; Myerson 1994, 32-33, 35-37, 47-48, 67, 104-105, 116-117; Mäki 2001b, 10; Mäki-Kulmala 1998, 118; Nádas 2000, 122; Natanson 1973, 87; Naukkarinen 2000, 133; Nickard 1998, 9; Niemenmaa 1997, 5; Nietzsche 2002, 19, 38, 111, 113, 156; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 14, 23; Niinimäki 2001, 51-53; R. Nikula 1998, 23; Noro 1995, 122-123; Näre 1994b, 50; O'Donohue 2002, 108, 143; O'Malley 2001, 31; Ojakangas 2001, 111; 2002, 38, 72, 79; Oksala 2001, 72, 74; Osborne 2002, 20-21, 29, 91, 92, 129-130, 216; Otonkoski 1998, 66; Paavolainen 2002, 133, 135; Pareto 1963a, 4, 18, 57, 154, 181, 788; 1963b, 946 alaviite, 995, 1007 alaviite, 1082, 1095, 1247 alaviite; Parr & Chessyre 1989, 27; Partala 2002, 255, 260, 264; Peirce 2001, 48, 149, 374; Pelevin 2002, 35, 36, 77; Perelman 1982, 33-35; Perkiö 2002, 39; Petäistö 2001, 59; Phillips 2000, 188; V. Pietilä 1993, 51-52; 1995, 205; 1997, 194; Puhakainen 2002, 56, 64; Puranen 1990, 120; Pyysiäinen 2001, 60-61, 123-130, 136, 138-139; Pöllä 2001, 59; Raittila 2002, 84; Reijomaa 1994, 42-43, 50; Reikko 2002, 87; Rimmon-Kenan 1991, 25; Rohde 1983, 16, 24, 35-36, 39; Romney 2001a, 193; Rosen 2003, 20, 130, 147, 153, 192; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 28, 49, 91; Rouhiainen 2002, 41; Routila 1985, 10, 13; K. Runeberg 2002, 17; R. Ruotsalainen 1994, 237; Salgado 1997a, 138, 139; Salisbury 2000, 4, 46; H. Salmi 1999, 212; Salokorpi & Castrén 2002, 37; K. Salonen 2001, 156; Salter 1991, 42, 267; Sandelin 1927, 159-164; Saramago 1998, 157, 257, 412, 487; 2003, 129; Sarsila 2001e, 155; Sartre 1965, 25; Schreiber 1992; Sebald 2002, 86, 197, 205; Seigfried 1997, 202, 204; Selja 1995, 20; Sennett 2002, 111; E. Seppänen 2002, 21, 102, 121; J. Siltala 1996; Singer 1992, 144; Sirola 1986, 45; G. Smith 2001b, 171; M. Smith 2001, 155, 158; Suhonen 2001, 209, 212-213, 221; Suoranta 2000, 78, 101-102, 174-175, 179-181; Säätelä 2000, 85; Sölle 1996, 113, 207; Tacchi 2001, 138; Tanner 1983, 194; Taubin 2001b, 52, 53; 2001c, 37-38; Taylor 1995, 66-68, 98; Teräsvirta 2002, 48; Tiainen 1989, 28; M. Toikka 2000b, 172; Toivonen 1994, 31; Tomperi 1999, 166; K. Tuominen 2000; Tuori 1987, 118; G. Turner 2001, 51; M. Turunen 2001, 46; Työrinoja 1996, 58; Ukkola 1961, 15, 51-56, 67, 73, 102-103, 105-106, 123-135, 164, 166, 168-170, 183-189; 1962, 28; Uurtimo 1999, 46-47, 50, 52; Uusi-Rintakoski 1977, 58; Uusikylä 2000, 9; Uusitalo 2000, 43; Vadén 2002b, 123; Valaskivi 1999, 104, 148; Valkeila 2000, 12; Varto 1999, 8-9; 2001, 138, 170; Vattimo 1993, 4, 54, 56, 94-95, 125; Vettenranta 1998, 136; Vuola 1994, 223; Wellershoff 1979, 24, 228; G. Williams 2001, 200; K. Williams 2001, 13; Xenakis 1987, 11, 92, 237; Ørstavik 2003, 112.

47. Mead (1980, 33) sanoo, että kausaalisuus on tapahtuman suhde niihin olosuhteisiin, joissa se tapahtuu. Nykyiset olosuhteet siis aiheuttavat kausaalisesti, menneisyydet ovat vain yksi osa näitä nykyisiä olosuhteita. Tässä katsannossa sosiologian metodioppaiden "x oltava ennen kuin y" -tyyppiset kausaationtunnistussäännöt eivät ole käyttökelpoisia.

48. Heidegger tarkoittaa faktisuudella sitä eksistentiaalia, jossa Tuossaolo on heitetty maailmaan ja löytää itsensä siitä merkityksellisestä ja arvolatautuneesta rakenteesta (eli siitä "maailmasta" sanan toisessa merkityksessä), johon on sattunut putoamaan (vrt. A. Haapala 2000c, 144; Suhonen 2001, 208-209). En voi millään ryhtyä Jeltsiniksi, koska en ole koskaan tullut pudonneeksi sverdlovskilaiseen neuvostojen maahan. Tässäoloinen heittellehtyneisyyteni (eli faktisuuteni) takaa kuitenkin sen, että voin vodkan, jekaterinburgilaisen kivennäisveden, Nautilus Pompiluksen muiston ja Neuvostoliiton historian lyhyen oppikurssin sekä taigan ihmisille ominaisen virtaheposuhteen ("mitähän pirua tuo elikko oikein meikäläistä tuijottaa?"; ks. tarkemmin Smirnoff 1993, 67) sisäistämisen avulla paneutua Jeltsiniksi ryhtymisen yritykseen.

49. Epätoivosta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1924; 1926, 47, 65-70, 74, 107, 299, 381, 386, 388-393, 401, 407, 477, 581; 1992, 80, 98, 117, 260-261, 264-265, 270, 274, 297, 361, 438, 495, 557; 1998c, 113, 114; 1998j, 104, 109; 1998l, 16; 2001a, 19, 20, 27, 121, 131, 144; 2001b, 26, 35, 61, 67-68, 82, 86-87, 90, 102, 111, 113; 2002, 49, 78, 107, 149. Vrt. myös: Al-Ghazali 2001, 71; Alex 1998, 41, 46, 48-49, 51-53, 58, 67; Alexander 2001a, 41; Alia 1999, 168; M. Anhava 1999, 20, 102, 163; Annala 2001, 126; Arendt 2000b, 9; 2002, 170, 237, 265-266, 297, 302; Arhippa 2002, 38, 91, 92; A. Aro 2001, 49; Auster 2002, 55, 73, 107, 109, 127, 184, 211, 234, 241-242, 293, 302, 342; S. Autio 2002, 202, 277; Avicenna 2001, 23; Barratt 2001, 151; Bataille 1998, 157, 177; Bateman 1998, 79, 127, 253; Bauman 1982, 181, 1998, 38, 39; Beattie 1999, 107, 224; Beevor 2002; Benz 2000, 9, 33, 97; Berdyaev 1960, 118, 208; Bilal 1998, 27; Björklund 1998, 30; Blackburn 2001, 50; Blackmore & Sachs 2001, 56; Blomstedt 2001, 75, 251; Bloom 2001, 37, 94, 141, 146, 150-151, 154, 179, 192, 204-205, 275, 276-277; Bolton 2000, 80; Bondestam 1967, 63, 94; Bourdieu 1999, 40; Brewer 2001, 76; Broch 1988, 59, 86; 1990, 47, 195; 1994, 101, 151; X. Brooks 2001b, 146; M.E. Brown 1996; P. Carey 1989, 45, 53, 271, 301, 303; 2002, 359, 392; K. Carlson 1986, 27; Castrén 2000, 11; Céline 1966, 12, 207; Charlier & Giraud 2002, 17; Chauvel & Simon 1998, 71; Chossudovsky 2001, 36, 124; Colli 1997, 44; Conrad 1961, 282-284; Crumb 1990, 21, 92; N.Z. Davis 2001, 105; DeLillo 1986, 277, 312, 349; 1989, 403; 1999, 38, 283, 604, 892, 894; 2001, 127; Dewey 1999, 53, 218; Doctorow 1982, 160; 1995, 190; Dostojevski 1999, 387, 389, 392, 396; Droit 2002, 116, 129; Eagle 2001, 184; Eerola 2002, 18; Eisler 1988, 93, 206, 271; Ekman 2002, 71, 74, 175, 303, 362; Eliade 1993, 129, 135-137; Englund 1998, 38, 85, 92, 94, 96, 144, 150, 158, 188, 260; Ewalds 1983, 65; Faludi 1994, 28; Floyd & Pritchard 1993, 12; Fontaine 2002, 123; Fowles 1989b, 14, 16; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 14; Frayn 2001, 240, 271, 277-278, 280, 297, 330, 360, 363, 365; 2003, 149, 156, 184, 286; Gergen 1996, 135-136; M. Gibson 1984, 98; Gogol 1984, 177; 1997b, 76; Gothóni 2000,

99; 2001, 12, 17, 50, 76, 77, 136, 173; Grass 2002, 19, 77, 221; Greene 1978, 68, 97, 219; Gurney 2000, 14, 21, 114, 115, 169; L. Gustafsson 2001, 8-9, 114; Haavikko 2001, 17; Harju & Toivola 1988, 24-25; R. Harjumaa 1988, 12, 24, 29, 47; Hayman i.v., 65; Heidegger 1994b, 31; Heikkilä 2001, 165; Helin 2001, 76; T. Hellsten 1993, 34, 38; Helprin 1985, 461; Himanka 2000, 36; Hintikka 1998, 117; Esa Hirvonen 2001, 43; Holappa 1963a, 52; 1963b, 123; L. Honkasalo 2001, 163; Hosiaislouma 2000, 51; Huovinen 1989, 56; 2001, 126, 172, 229, 249, 301, 365; Hälli 1962, 41, 120, 161, 238; Hänninen & Valkonen 1999, 144; Høeg 1995, 39, 41, 53, 149, 209, 243, 280, 336; 1996, 54; 1997, 254-255, 353; Ikeda i.v., 18; Inkala 1996, 36, 67; Irving 2001, 103; Ishiguro 2002, 42, 99, 106, 120, 123, 132, 176, 246, 345, 350, 383, 416; Jalonen 1998, 202; Jansson 2001, 64; Jelloun 1998, 33; M. Jääskeläinen 1998, 62; T. Kaila 1994, 48; Kaldor 2001, 11, 12, 53, 78, 190; Kemal 1985, 157; P. Kemp 2001d, 132, 133; Kender 2001, 10, 121; Kermode 2001, 181; N. Klein 2001, 30, 299, 313, 397, 406; Koivusalo 2001, 102, 118; Konttinen 2000, 13; V. Korhonen 2001, 256; Korsström 1998, 179; M. Koski 2001, 59-60, 61, 202, 206; T. Koski 2000, 137-138; Kotkavirta 2000, 12-13; Kotro 2003, 67, 68; Kristeva 1993, 114; Kuitunen 1996, 84, 106; Kulmala 2002, 13; Mysi Lahtinen 2001, 21; Lapin 1996, 110; Laszlo ym. 1996, 8; Lees 1997, 110; T. Lehtinen 2000; Levi 2001, 15, 54, 69, 71; H. Liehu 1990b, 61, 122-143, 146, 151, 154, 156, 167, 169-170, 172, 177, 184-185, 188, 191, 202-204, 224, 226, 228-229, 231-232, 249, 264, 286; Leiter 1983, 66, 195; Levy 2001, 149; H. Liehu 2002a, 142-143; S. Lindberg 2001, 181; Lindgren 2001, 46, 70, 93, 222; S. Lindqvist 1998, 42, 58-59, 119-120; 2000, 14, 47, 80, 133, 163, 172, 224, 232; L. Linna 1965, 141; V. Linna 1947, 40, 42-43, 194, 208; Lo-Johansson 1945, 260; Londen & Backström 2000, 12, 31, 42, 76, 82, 90, 156, 212, 225; Mannerkorpi 1952, 135; 1954, 50; T. Mannermaa 2000, 56; J. Manninen 2000, 76; Marcuse 1977, 20; Marwick 1991, 30; G. Marx 1997, 4, 12, 16, 24, 176; Maunula 1987, 17; McCloud 1994, 134; Moore 2001, 26, 57, 59, 79, 162, 196, 198, 201, 208, 214; Moravia 1962, 132-134, 335; 1966, 16-17; 1982, 6-8, 11-12, 17, 22-25, 30-32, 65, 69, 81-86, 100-101, 104, 111, 138-140, 150, 166, 187-191, 201-202, 212, 258-264; 1991, 250; Morrison 1994a, 222; 1994b, 39, 152; Munro 2000, 133, 180, 237, 281, 317, 367-368, 380; 2002, 121, 157, 235, 273, 366, 380; Murros 2001, 45, 52; Mustonen 2001, 100; T. Mäkelä 2002, 46; E. Mäkinen 2003, 8; Määttänen 2001, 20; Nepos 1963, 134; Neuvonen & Huovi 1994, 36-37; Newman 2001c, 271; 2001e, 188; Niemi-Pynttäri 1996a, 44, 83-84; Noro 1991, 123; Nummi 2000, 218; O'Donohue 2002, 29, 33, 56, 86, 96, 110, 112, 130, 140, 176, 228, 235, 246, 248; Ojakangas 2002, 31, 40 alaviite; pantti 1998, 8, 51, 61; Pareto 1963a, 806 alaviite, 827 alaviite; 1963b, 1663 alaviite, 1766; Pelevin 2002, 34; Perkiö 2002, , 34-35, 45; Phillips 2000, 270, 319; V. Pietilä 1995, 101; Piironen 1996, 91, 97-105; Power 2001, 44, 326, 338; de Prada 1997, 65, 108, 138, 149; Prevelakis 1963, 11, 214, 256; Puhakainen 2002, 94; J. Pyysalo 2003, 66, 67; Pyysiäinen 2001, 64, 123; Pölkki 2000, 127; M. Pöntinen 2001, 41; Pörsti 1991, 117; Rahikainen 1998, 45, 49; Ranta 2000, 148; Rayns 2001, 98; Rée 2000, 43; Reijomaa 1994, 14, 132; Rintala 1981, 45; Rivas 2001, 70; Rochefort 1963, 65; Rosen 2003, 60; Rousseau 2000, 148; Rusko 2002, 49; Ruusunen 2002, 146; Rönkä 2002, 60; Sábato 1986; H. Salmi 1999, 41, 193;

Salminiitty 1986, 30; Salter 1988, 105, 111, 186; 1991, 47, 91, 321, 323, 346; Sandelin 1927, 123, 154, 161-162, 171, 198, 200, 204, 246; Sandrisser 2002, 165, 166, 275; Saramago 1994, 199, 219; 1997a, 361; 1997b, 13; 2000, 180, 184, 217; 2003, 24, 97, 116, 141, 155, 201, 235, 284, 296, 328, 356; E. Sariola 1994, 47; Sebald 2002; Seigfried 1997, 200; Sempé 2002b, 18; E. Seppänen 2002, 81, 112, 148, 204-205, 254; Shakespeare 1986, 33; Shelley 1995, 231; Juha Sihvola 2000, 73; Jukka Sihvola 1995, 22; Siikala 1985, 11, 25, 49; Sillitoe 1991, 30, 43, 82; Silvasti 1989, 39; Simonsuuri 1990, 19; Singer 1986, 578-579; 1988, 227-228; 1992, 36; Smedley 1991, 325; G. Smith 2001a, 184, 187; Spinoza 1994, 153-154, 191-192, 241; Steiner 1997, 161; Sumari 1994, 17, 68; 1998, 71; 2003, 29, 50; Sundgren i.v., 632; Suoranta 1999, 101; Swift 1999, 93; Syrjä 1990, 88; Särkkä 2001, 169; Sölle 1987, 19, 61, 68; 1996, 117; Tabermann 1993, 39; Talbot 1998; L. Tamminen 2001, 42; Taubin 2001f, 82; Terho 2003, 13; T. Timonen 2003, 21, 26; M. Toikka 2000b, 170; Toivonen 2000, 11, 86, 109; Tšehov 1980, 159; P. Tuominen 2001, 198, 340, 386; Tuominen-Gialitaki 2002, 9; Turkka 1994, 291; M. Turunen 2001, 40, 132; P. Turunen 2002, 61; Tynni 1987, 14, 48; Ukkola 1961, 98-99, 140-141, 146, 167, 175-178, 184, 231; Valk 1997, 102; Vattimo 1999a, 39; 1999b, 13; Vaughan 1997, 72; Velin 1996, 56; Vercors 1985, 19-20, 109; Verho 1985, 67; Vettenranta 1998, 205, 217; P. Virtanen 1983, 117; Vonnegut 1986, 250-251; Vossi 1981, 3; Waltari 1958a, 55, 139, 189, 198; Wellershoff 1979, 73; Westö 1998, 167; V. Williams 2000, 26; Wilson 1998, 354, 356, 388, 400, 524, 536; Wingren 2001, 116; Wuolijoki 1945, 184, 211, 232, 277; Xenakis 1987, 154; Zilliacus 1999, 144; Zink 1993, 26, 45; Äikiä 1947, 18, 99.

50. **Tommi Kuttilainen** (1995) huomauttaa, että en voi olla myöskään kaikkea sellaista, mikä ei ole. En voi olla Boris Jeltsinin äidin sisar siinäkään tapauksessa, että Borisin äiti olisi vanhempiensa ainoa tytär.

Kierkegaardin tekemien epätoivon analyysien mukaan Boris Jeltsinin isovanhempien ainoan tyttären sisar kuuluu kuitenkin ilmeisesti niihin olioihin, jotka ovat olemassa. Jeltsinin täti on jotakin esille otettua, jotakin sellaista, jossa voi viivähtää äärellisesti. Tässä katsannossa myös Kuttilaisen luoma Jeltsinin täti on "esine, edessä oleva", ja "aina vaarallinen asia", sillä "kun tulee liikkua eteenpäin, esine on kuin äärellinen kiinteä piste, raja ja pysähdys, vaarallinen seikka äärettömyydelle" (Kierkegaard 1926, 284-285, kursivointi Kierkegaardin).

Kierkegaardin logiikan mukaan voin tulla vain joksikin sellaiseksi, jota ei ole vielä otettu esille. Joudun epätoivoon jos yritän olla jotakin jo esille otettua. Tämä on optimistista siinä mielessä, että ei-esille-otettu = ääretön; ääretön on jotakin sellaista, mikä ei ole milloinkaan suoranaisesti nähtävissä (Kierkegaard 1926, 490).

51. Julkisuus ei tietenkään ole ainoa ehjän subjektin tuottaja. Esimerkiksi psykologiaa syytetään postmodernissa keskustelussa usein ehjän subjektin tuottamisesta ja kannattamisesta (ks. esim. Sampson 1990, 3-5; Slugoski & Ginsburg 1990, 48) Syytös on yleistykseenä kohtuuton, sillä psykologialle ja psykoterapialle

lienee mahdollista ja jossakin määrin jopa tyypillistä myös jättää ahdistus jollakin luovalla tavalla silleen.

52. **Friedrich Engels**in vuonna 1888 julkaisemassa tekstissä ilmaus kuuluu: "*das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*" (MEW 3, 534). Moskovan Marx-Engels-Lenin -instituutti puolestaan kirjoittaa vuonna 1932 "*das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*" (MEW 3, 6). Saksan kielen substantiivin kirjoittaminen pienellä lienee teatterivastahakoisuutta tahattoman merkityksellisesti ilmaiseva painolipsahdus.

Alkuvuodesta 1845 kirjoittamassaan antiessentialisen tutkimuksen manifestissa Marx toteaa ensin: "*Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum*" (MEW 3, 6, 534) ja jatkaa siis sitten, että kritiikin kohteena olevissa Feuerbachin teksteissä esiintyvä niin sanottu ihmisolemus on todellisuudessaan (eli jonakin muuna kuin ihmisolemuksena) yhteiskunnallisten suhteiden Ensemble. Jos postmoderni ymmärretään sopivan myönteisesti possessiivisen individualismin vastustamiseksi, yhtenäisestä minästä luopumiseksi ja tästä juontuvaksi epävarmuuden sietämiseksi, on Marxia kutsuttava Dostojevskin ja Kierkegaardin rinnalla yhdeksi postmodernin perushepuksi.

53. Heidegger puhuu Tuossaolon, minän, identiteetin tai subjektin eheydestä tai hajanaisuudesta *Sein und Zeit*issa ainakin neljällä eri tavalla.

1) Tuossaolo saa rakennekokonaisuutensa siinä, että se on aina huolella itsensä edelle rientänyt. Heidegger luultavasti itse pitää tätä näkökohtaa kokonaisuuden tai eheyden tarkastelukulmistaan tärkeimpänä. Minun mielestäni tässä on kyse kokonaisuudesta noemaattisen aktin momenttina. Heidegger (ikään kuin eräänä tuossaolona) tematisoi tuossaolon tutkimusesineekseen ja löytää siitä rakennekokonaisuuden, jonka avulla filosofisten tematisointien harrastaja voi erottaa tuossaolot muista mahdollisesti esilleotettavista ilmiöistä.

2) Tuossaolo saa eheytensä vasta kuolemasta, koska aikaisemmin sillä on saatavia maailmalta ja perintätyö vie moniin suuntiin ja pitää avoimena. Itsensä-edelle-rientäneeksi ja huolestuneeksi kokonaisuudeksi tunnistettava Tuossaolo voi siis pysyä rientorakenteensa puitteissa hajanaisena, jos päättää pysyä päättäväisesti lukkiutumattomana.

3) On olemassa syntymän ja kuoleman välillä venyvä identiteetti, johon menneisyydet voivat kiinnittyä, ja joka venyy aina lisää maailmalta saatavien saatavien perinnässä tapahtuvien sattumusten mukaan.

4) Subjekti voidaan ymmärtää eheäksi ymmärtämällä se substanssiksi. Heidegger pitää tätä mahdollisuutta hyvin torjuttavana eikä kiinnitä tässä tilanteessa ainakaan eksplisiittiiä huomiota siihen, että torjuttavaa mahdollisuutta joka tapauksessa pyritään toteuttamaan. Heideggerilla on torjunnassaan ilmeisesti mielessä lähinnä ja enimmäkseen pelko siitä, että hänen puhtaasti relationaalisia kokonaisuuksiaan (esimerkiksi huolta) alettaisiin niiden kokonaisuuden takia

pitää jotenkin substantiaalisina.

3. Yleisö: pelin henki

Häntä ei ole, ollut.

Pentti Holappa

Tässä luvussa esille otettavat ihmiset - sosiaalipsykologit Mead ja Muoio, ammattivallankumoukselliset Lenin ja Kristus, retoriikan tutkijat Perelman ja Aristoteles sekä filosofit Heidegger ja Kierkegaard - ovat ahdistuneet ameebamaisten minuuksien ja atulamaisten subjektien koostamasta emergentistä nykyisyydestä. Heidän ongelmanaan on, että syntyypä dialogisten minujen kohtaamistilanteissa ideologisia subjekteja tai ei, niissä täytyy (ainakin modernin tai muuten patriarkaattisen ajattelutavan mukaan) joka tapauksessa syntyä jotakin kullekin minuudelle samalla tavalla kuuluvaa, jotakin sellaista, joka pitää koko kuulokulmien orkesterin koossa (vrt. V. Hänninen 1999b, 61; Moore 2001, 19; Tabucchi 1996, 98). Tämä joku tai jokin tekee sitten kaiken muun ohessa minusta jonkinlaisen minun - antaa minulle eheän tai hajanaisen identiteetin¹.

Varsinkin hajanainen identiteetti herättää helposti kysymyksen, onko minuuden teatteriseurueella ohjaajaa ja jos on, niin minkälainen.

Monet feministisesti suuntautuneet tutkijat ja ajattelijat - filmiteoreetikoista kasvitieteilijöihin - huomauttavat, että ongelma ei ole universaali vaan liittyy sukupuolijärjestelmien historialliseen kehitykseen. Autoritäärinen miehinen ajattelu lähtee aina pakonomaisesti siitä, että jokaisella koossa pysyvällä kokonaisuudella on joku johtajanaan. Patriarkaattinen ajattelutapa ei kuitenkaan ole aina ja kaikkialla samalla tavalla vallitsevana.

Pohdin tutkielmani esilläolevassa luvussa, miten patriarkkojen ongelmanasettelu pätee ja vaikuttaa modernissa minuudessa. Onko myös MOI-joukkueella joku kapteeninaan? Kuka pomoilee minuudessa? Ja miten ja millä perusteella hänet on valittu virka-asemaansa? Sattumalta? Vai onko perusteena vapaa vaali? Pitkä pätevytyminen ja soveltuvuustestit? Ja ennen kaikkea: mitä seuraa siitä, että moderni, miehekäs minä koostaa itseään

esittämällä tämäntapaisia kysymyksiä?

Heidegger kiirehtii alustamaan myös minuuden "kuka"-kysymyksessä. Hän ei tietenkään puhu mitään moderniudesta tai miehekkyudesta vaan keskittyy universaaliin Tuossaoloon itseensä.

Tuossaolo on jo etukäteen tuomittu esilläolevaksi esineeksi aina silloin, kun "kuka" -kysymys esitetään. Näin käy silloinkin, kun kysyjä vakuuttaa, että ei usko tietoisuuden tapaisiin esineisiin tai pidä persoonaa kappalemaisena. Selittely ei auta, sillä kysymyksessä esille otettu olevainen on joka tapauksessa esilläoleva olevainen. Ja esilläolo on nimenomaan ei-tuossaolomaisen olevaisen olemisen tapa. (Heidegger 1986c, 114-115.)

Tuossaolo näyttäisi siis menettävän varsinaisen tuossa olemisensa ja muuttuvan epävarsinaiseksi olevaiseksi heti, kun esittää itseään koskevan kysymyksen "kuka".

Asian selvyydestä (esilläoleva on esilläoleva) huolimatta Heidegger pitää kuitenkin "kuka"-kysymisen seurausten laajempaa tarkastelua tarpeellisena. Perusteellinen tarkastelu tapahtuu fenomenalisella tiellä, jossa seurataan tiettyä ontologista johtolankaa.

Ontologinen johtolanka, jota seuraten "kuka"-kysymyksen esittämisen seurauksia koskevaan kysymykseen vastataan, on substantiaalisuus. Tie, jota pitkin kulkemalla Tuossaolon jokapäiväisen elämän fenomenaalinen piiri tulee näkyville, johtaa kanssaolemiseen ja kanssatuossaoloon². (Heidegger 1986c, 114.)

Tartun Heideggerin tarjoamaan substanssijohtolankaan uudelleen tutkielman neljännessä ja viidennessä luvussa. Käsillä, tai toivottavammin esillä, olevassa kolmannessa luvussa lähden kulkemaan hänen viitoittamaansa toisten-kanssa-olemisen ja muiden-kanssa-tuossa-olon tietä.

3.1. George Herbert Mead: toinen

*Mua ei oltu ennen naitu pöydällä.
Mä olin lukenut sellaista
vaan kirjoista.
Mä makasin siinä ja suljin silmäni.*

*Mä ajattelin: Me ollaan
todella estottomia ihmisiä, tämä
on mahtavaa, tämä on tosi kova
juttu, miltähän me näytetään
ulospäin,
mitä jos äiti näkis.*

Anna-Leena Härkönen

George Herbert Mead (1972) on sitä mieltä, että minujen moniääniset itseydet syntyvät ja pysyvät koossa sellaisen toisen asemaan asettumisen vakiintuneen muodon varassa, jota hän kutsuu yleistyneeksi toiseksi (*the generalized other*)³. Yleistynyt toinen on rooli, joka tuottaa Meadin (1972, 218) mukaan yksilölle kokonaisuudeksi jäsentyneen persoonallisuuden antamalla hänelle mahdollisuuden tarkastella itseään koko sen yhteisön yhteisestä näkökulmasta, jonka jäsen hän on⁴.

Julkisuus on, kuten myös Heideggerin (1986c) *das Man* -analyysistä voi päätellä, yleensä-vaan-toisen asemaan asettumista. Pragmatistisempia ilmauksia käyttäen julkisuus on yhteinen institutionaalinen itsentarkastelunäkökulma, jonka avulla sellaiset yhteisöt, joissa tapahtuvan toiminnan ajatellaan vaikuttavan epäsuorasti henkilökohtaisia tuttavapiirejä ja muita tässä ja nyt vallitsevia *face to face* -tilanteita laajemmalle, muotoutuvat ja pysyttäytyvät koossa (vrt. Dewey 1954).

Julkisuuden käsite ei kuulu Meadin perusterminologiaan, mutta jos hänen esityksiensä logiikkaan on luottamista, niin on ajateltava, että juuri julkisuus tuottaa moderneissa yhteiskunnissa ihmisille heidän persoonallisuutensa jäsentyneisyyden kulloisenkin tavan.

Tulkitsen siis Meadin yleistyneen toisen modernien yhteiskuntien julkisuudessa syntyväksi yleisönrooliksi. Tässä katsannossa

Meadin sosiaalipsykologia muuttuu minuuden ja julkisuuden suhteita koskevaksi teoriaksi.

Toisen asemaan asettumisen tapoja ja seurauksia pohtiva keskustelu Leninin, Perelmanin ja Kierkegaardin kanssa osoittaa, että Meadin teoria on yleisluontoinen, koko modernia yhteiskuntaa koskeva. Leninin ongelmina olleet "hegemonia" ja "amerikkalainen tie", Perelmanin "järki" ja Kierkegaardin "uskonnollinen ihminen" osoittautuvat Meadin minuuksiproblematiikan konkreetteiksi erikoistapauksiksi.

Pyrin osoittamaan nyt käsilläolevan tutkielmani neljännessä luvussa, että myös nomenklaturaa ja julkisuutta koskevan tutkimusongelman lähtökohtamotiivina toimiva kaksimielinen *das Man* on kiinnostavampaa tulkita yleistyneen toisen historialliseksi erikoistapaukseksi kuin olemassaolon yleiseksi tavaksi.

Nyt esilläolevan kolmannen luvun alaluvussa 3.1.1. tarkastelen kahta instituutiotyyppeä, joiden roolinotoissa ihmisten yksilölliset identiteetit meadilaisen näkemyksen mukaan muodostuvat. Alaluvussa 3.1.2. avaun täältä pohjalta näkökulman julkisuuteen. Juonena on osoittaa, että julkisuuden instituutioiden konkreeteilla eksemplaareilla on oma itseytensä, joka syntyy, toimii ja pysyy ennallaan tai muuttuu jossakin mielessä samalla tavalla kuin Meadin käsitteellistämä ihmisyyksilön itseys.

3.1.1. Pelit ja leikit

*Mead lähtee siitä,
että persoonallistumisprosessissa
ihminen
astuu itsensä
(joka ei siis vielä ole itse)
ulkopuolelle tarkastelemaan
itseään
(jota siis
ei vielä ole).*

Mari Kokkila

Meadin yleisen toisenasemaanasettumisteorian lähtökohtana on ajatus, jonka mukaan minä ei voi koskaan tarkastella itseään suoraan (Natanson 1973). Minä voi kyllä nähdä yhdellä suoralla silmäyksellä jalkansa tai kätensä, mutta se ei saa omin avuin otetta oliosta, jota kutsuu (tässä tapauksessa silmäyksiä luovaksi) omaksi minäkseen tai itseksensä.

Se, joka näkee tällä hetkellä kädet mikrotietokoneen näppäimistöllä, ja voi sanoa, että kädet ovat minun (*my hands*), olen minä itse (vrt. L. Gustafsson 2001, 25-26). Itseys voi nähdä omin avuin osiaan, mutta itseään (siis sitä oliota, joka näkee tällä hetkellä kätensä, mutta ei selkäänsä) se ei sen sijaan voi nähdä ilman muiden ihmisten apua ollenkaan. (Vrt. Irigaray 1996, 190; L. Gustafsson 2001, 43-44; Morrison 1988, 172-173; O'Donohue 2002, 39, 47.)

Meadilaisessa katsannossa voin siis nähdä itseysteni vain toisten ihmisten asemaan asettumalla. Ennen muiden asenteiden⁵ ottamista minulla ei nimittäin ole itseyydessäni mitään nähtävää: minun oma itseysteni alkaa vasta syntyä siitä, että omaksun ulkopuolellani olevien ihmisten asenteita ja katselen ja kuuntelen itseäni heidän näkö- ja kuulokulmistaan.

Itsen varsinainen oleminen on Meadin ontologiassa Toisesta johdetussa asemassa.

Koska katson itseäni monesta näkökulmasta, minun minuudeltani puuttuu yhden yleisen näkökulman antamaa koheesiota. Minulla on

näin ollen aina ainakin yksilönkehitykseni alkuvaiheessa auttamattomasti monta itseä (vrt. Lagercranz 1963). Jostakin syystä Mead ei kiinnitä kovin paljon huomiota tähän tilanteeseen eikä siis myöskään kysy erityisen selvästi, miksi minällä on tarve itseyksiensä yhdistämiseen.

Meadin (1972) mukaan minä tarkastelee itseään aluksi tiettyjen erityisten toisten (eräänlaisen yksityisen MUUn) asemasta ja muuntaa heidän näkökulmiaan minän kulloisenkin ohimenevän identiteetin (MOI) sisäpuolimääreiksi. Minä näkee itsensä esimerkiksi äitinsä tai naapurin tytön tai asuintalonsa talonmiehen näkökulmasta. Minän ajattelemisprosessit alkavat silloin, kun se käy mielessään ensimmäisen keskustelun jonkin tällaisen merkityksellisen toisen kanssa⁶.

Ajattelemisen on käymieni keskustelujen sisäistämistä ja myös sivusta seuraamieni toisten ihmisten puheiden dramatisoimista (vrt. Mead 1972, 228).

Opin myöhemmin erilaisissa roolileikeissä, että tietty merkityksellinen toinen on joissakin tilanteissa vaihdettavissa keneen tahansa muuhun. Identiteettini muodostuminen alkaa ensimmäisissä leikeissä. Se jatkuu myöhemmin peleissä, jotka tuottavat pyrkimyksen yhtenäistää hajanainen identiteetti.

Pelin ja leikin ero on tärkeä. Peli on institutionaalinen prosessi, jossa organisoitunut persoonallisuus syntyy (Mead 1972, 223-224) tietyn yhteisöllisen tilanteen kannalta tavallaan lopullisesti. Peli on tietyissä mielessä totalisoiva prosessi. Yksilö voi kehittyä sanan täydessä mielessä omaksi "itseksi" vain siellä, missä hän voi omaksua kaikkien samaan toimintaan osallistuvien näkökulman tuohon toimintaan ja itseensä, siis peleissä (Mead 1972, 219). Leikki on pehmeämpi, alustavampi ja anarkistisempi toisten kanssa olemisen tapa. Painopiste on moitteettomien jäsenyyksien ja täysien itseyksien sijasta yhteisöjen vaihtamista ja muuttamista koskevissa kompetensseissa.

Rosvot ja poliisit -leikissä kuka tahansa käy rosvoksi tai poliisiksi. Aktoreiden roolit ovat kerrostuneet useasta

erilaisesta yleisyydestä samalla tavalla kuin muissakin näytelmissä.

Rosvon osan tulkitsijana minun on nähtävä itseni näkökulmasta, joka on yleisyydestään vähintään kolmikerroksinen. Kontrollon rosvolle kuuluvia toimiani tarkastelemalla niitä ensinnäkin naapurissa asuvan ja juuri nyt poliisia näyttelevän **Leila Mustosen** silmin. Hänen roolisuorituksensa ansiosta minua katselee myös muuan tietty ja erityinen **komisario Kurniekku**, jota Leilan lisäksi osaisivat esittää naapuruston muutkin lapset. Kolmas yleisyystaso perustuu siihen, että Kurniekku on korvattavissa kenellä tahansa muulla poliisilla. Hän voi olla myös **salapoliisi Kivihiili** tai alakerran hellahuoneessa asuva **konstaapeli Vanha-Poika Manninen**; myöhemmin, kirjaviisauden kasvaessa, kävisi laatuun myös lainatavara, esimerkiksi **yksityisetsivä Philip Marlowe**.⁷

Yleensä-poliisia pystyy esittämään kuka tahansa järkevä ja sivistynyt lapsi. Tässä tilanteessa alkaa syntyä ja sisäistyä yleistynyt toinen (julkinen MUU). Se ei kuitenkaan tule vielä aivan valmiiksi.

Rosvot ja poliisit on Meadin (1972, 216-228) terminologian mukaan leikki (*play*). Se ei ole vielä peli (*game*). Ero on siinä, että leikki on avoin, peli suljettu yhteisö.

Pelissä rooli määrittyy pelkästään pelin muiden roolien mukaan. Shakin hevonen ei ole tekemisissä oriitten tai tammojen eikä myöskään länkien tai pilttuiden, vaan ainoastaan lähettien, tornien ja muiden shakin siirtosäännösten kanssa. Tämän takia pelin roolit voi aina luetella yksiselitteisesti. Shakissa: kuningas, kuningatar, torni, lähetti, ratsu, sotilas. Sama ei käy päinsä leikissä. Rosvoissa ja poliiseissa voi aina syntyä rosvojen ja poliisien lisäksi mikä tahana arvaamaton uusi rooli. Ratsupoliisina Helsingissä aikoinaan toimineen ja sieltä pikkukaupunkiin jalkamieheksi muuttaneen konstaapeli Mannisen entinen nimikkohevonen saattaa esiintyä omana roolinaan yhden ainoan kerran ja kadota sitten ainiaaksi.

Se, että leikin rooleista ei voi tehdä kiinteää ja poissulkevaa

luetteloa eikä sen roolitoiminnasta yksiselitteistä säännöstöä, johtuu roolien ex-staattisesta luonteesta. Roolit eivät saa merkitystään yksinomaan leikin muista rooleista, vaan myös arvaamattomasta ja epämääräisestä ympäristöstään. Rosvo ei määritä rooliaan pelkästään leikin poliisin avulla, vaan käyttää hyväkseen myös leikkipaikkana toimivan kaupunginosan arkista pikkurikollisuutta ja tavallisia perhe-elämän sattumuksia. Poliisi saa vastaavasti joskus määrittäytymistäsmennystä alakerran hellahuoneen vanhapoikakonstaapelilta tai naapuruston isojen viinanmyyjäpoikien kanssa epäonnisesti taistelevalta **Kolikko-Karjalaiselta** tai **Patukka-Mölsältä**.

Leikin roolit sijaitsevat samanaikaisesti useassa eri maailmassa ja maailmat ovat vuorovaikutuksessa leikin rooleissa. Yhden yhtenäisen maailman puute tekee arvaamattomien roolien syntymisen ja samalla roolinotto toiminnan dynaamisuuden mahdolliseksi.

Yleistetyn toisen syntyminen ja sisäistyminen alkaa Meadin (1972) mukaan leikeissä, mutta tulee valmiiksi vasta peleissä.⁸ Leikki opettaa erilaisia yleistämisen ja yleistetyn aineksen sisäistämisen mekanismeja. Leikin avoimuus, sen roolien ekstaattisuus, luettelemattomuus ja monitulkintaisuus saavat kuitenkin aikaan sen, että yhtä ainoaa tapaa, jolla mitä tahansa roolia voisi tarkastella mistä tahansa muusta roolista, ei synny.

Yhteisön kaikkien jäsenten yhteinen tarkastelutapa tai yhteisön yleisrooli, "yleistynyt toinen", muotoutuu Meadin (1972, 216-228) mukaan vasta peleissä. Pelin ja leikin fundamentaalinen ero on siinä, että edellisessä lapsi (tai aikuinen; pelit ja leikit jatkuvat elinikäisesti) omaksuu kaikkien toisten peliin osallistuvien asenteen (*attitude*), mutta jälkimmäisessä hänen ei tarvitse tehdä niin (emt., 218). Leikissä voi vallita monta yleistä asennetta yhtä aikaa.

Yleistynyt ulkopuolinen toinen sisäistyy minun itsesteeni entiteetiksi⁹, jonka nimenä Mead käyttää englannin kielen pronominia "me". Minun nykyinen itsesteeni ei ole kuitenkaan ainoastaan menneisyydessä omaksumieni toisten roolien

sisäistymä, vaan myöskin tässä ja nyt tapahtuva reaktio tähän roolisisäistymään. Minä reagoin siihen roolien kokonaisuuteen, jota joudun kulloinkin tulkitsemaan. Reaktion nimenä on Meadin terminologiassa englanninkielien "minä" nominatiivimuodossaan "I".¹⁰

"'I' on organismin vastaus toisten asenteisiin; 'me' on toisilta omaksuttujen asenteiden organisoitu yhdistelmä. Toisten asenteet konstituoivat organisoidun 'me':n, johon reagoidaan 'I':na" (Mead 1972, 230). "Me" on menneisyyden tapahtumissa vakiintunut roolien yhdistelmä, jonka "I" tulkitsee relevantiksi nykyisyydeksi.

"Me" toimii siis instituutiona. Se on menneisyyden tapahtumissa muotonsa saanut toisiaan määrittlevien roolien kokonaisuus. "I" toimii kulttuurisesti. Sen tehtävänä on tulkita institutionaalisessa minässä kulloinkin vallitseva tilanne.

Institutionaalisen ja tulkitsevan minän vuorovaikutus tekee minusta temporaalisen olennon (vrt. Muoio 1989, 57-58). "Me" on minuuden nykyisyyteen sisältyvä menneisyyksien kokonaisuus. "I" on minuuden nykyisyyteen sisältyvä nykyisyys.¹¹

Institutionaalinen minä edustaa kaikkia aikaisempia roolinottojani ja niitä muokanneita sattumuksia. Se koostuu menneisyyteni ihmisistä ja tilanteista, jotka ovat yleistyneet erilaisiksi rooleiksi ja tyypeiksi.

Patricia Muoio (1989, 134) sanoo, että yleistykset ovat minun ikuisesti muuttuvan menneisyyteni tuotetta, ne muotoilevat menneisyyttä ja menneisyys muotoilee niitä. Yleistykset ovat näin aina välillisistä ja välittömistä kokemuksistani koostuvia menneisyyden prosesseja, jotka esiintyvät nykyisyydessäni erilaisina asiaintarkasteluperspektiiveinä. Muoio (emt., 134-135) korostaa, että yleistykset yhdistävät situaatio/aktio-perusteisesti yksilö- ja sosiaalishistoriaa tietynlaisiksi temporaliteeteiksi ja toimivat tällä tavalla menneisyyksiä muuttavan minän tulevaisuuksien linjoittajina.

Menneisyyden muuttumisen dynamiikka perustuu siihen, että

Merkityksellisten Toisten yhteenotoissa syntyy uusia perspektiivejä, joissa menneisyyteni Merkityksellisten Toisten toiminta on nähtävilläni uudella tavalla.

Yleistyneen toisen sisäistyminen institutionaaliseksi minäksi ei poista Erityisiä Toisia menneisyydestäni. Itse asiassa käyn kaikki identiteettiä koostavat dialogini edelleenkin erityisten enkä yleistyneiden toisten ihmisten kanssa¹².

Institutionaalisen minän perspektiivit toimivat minun oman identiteettini sisällä käytävissä keskusteluissa odotushorisontteina¹³ minulle ja käytösoppaina minun kunkinkertaisille Erityisille Toisilleni. Yritän toisin sanoen rajoittaa minun minuuttani koostavien erityisten toisten ihmisten itsenäisten äänten itsenäisyyttä tarjoamalla heidän käyttöönsä institutionaalisen minäni roolirepertuaaria. Roolirepertuaarin esittelemisen minänsisäisille toisille ihmisille on samalla enemmän tai vähemmän stereotyyppisten odotushorisonttien asettamista minänsisäiselle omalle itselle.

"I" on se spontaani minä, jolle odotushorisontteja tarjotaan. "I":n omana erityisenä piirteenä on, että se käyttäytyy odottamattomasti (Mead 1972, 229).

Tulkitsevan minän tehtäviin kuuluu, että se tekee valintoja. Se kiinnittää huomiota tiettyihin institutionaalista minää konstituoiviin rooleihin, asettaa ne uusiin yhteyksiin ja antaa niille näin uuden merkityksen.

Institutionaalisen minän roolien kokonaisuus järkkyy aina jollakin tavalla silloin, kun tulkitseva minä valitsee rooleja huomionsa kohteiksi. Tulkitseva minä organisoii ratkaisevina hetkinään institutionaalisen minän sisältämät menneisyydet uudeksi yleistyshorisonteista koostuvaksi nykyisyydeksi jonkin institutionaalisisäisessä vallitsevan rooliristiriidan tai muun jännitteen aiheuttaman relevanssinäkökohdan mukaisesti.

Uusi tulkitseva minä ja uusi nykyisyys syntyy kriisitilanteessa (vrt. M. Virtanen 2001, 32-33, 358-359, 364-365). Tämä revolutionäärinen näkökanta yhdistää hyvin erilaisia

ajatteluperinteitä. Esimerkiksi ihmisten rauhantarpeeseen vastaava Zen opettaa, että persoonallisuus kehittyy juuri näin: koanista koaniin kuljettaessa¹⁴. Vallankumouksellista väkivaltaa kannattava Lenin soveltaa puolestaan samaa ajatusta yhteiskuntaan. Yhteiskunta kulkee kumouksesta kumoukseen ja kehittää jäsentensä instituutiointarkastelutapoja vain tällä tavalla. Kumous tai koan merkitsee aina uutta menneisyyksien yhdistelmää: uutta institutionaalista minää tai uutta hegemonista tilannetta.

Arvoituksen voi jättää ratkaisematta ja kumouksen tekemättä. Useimmissa tapauksissa ratkaisua on ainakin lykättävä, joko valmistelu- tai välttämismielessä. Jokaisessa nykyisyydessä on lykkäämistä varten mukana minuus, joka murehtii tulevaisuutta ja tekee huolellisia maailmassa-oloa koskevia kaavailuja (vrt. Heidegger 1986c). Huoli pakottaa murehtivan minun juonikkaaksi: se perustelee tulevaisuutta koskevat kaavailunsa tekemällä menneisyyden sattumuksista hallittavan tuntuista juonellisia kertomuksia (vrt. V. Hänninen 1999; R. Kuusisto 1998, 16-19; Niemi-Pynttäre 1994).¹⁵

Murehtiva minä siis luo uusia menneisyyksiä. Seuraava nykyisyys on kuitenkin kaikesta huolimatta (tai ehkä kaikesta huolehtimisen takia) aina yllätys tälle minuudelle. Tulkitsevan minän tuottama uusi nykyisyys on emergentti; uuden nykyisyyden syntymisen huomaa itse asiassa muun muassa juuri siitä, että murehtiva minä sanoo, että ei olisi ikinä uskonut, että tähän joudutaan.

Kulloinenkin tulkitsevan minän organisoinnin kohteeksi joutuva institutionaalinen minä on Meadin (1972, 229) korostuksen mukaan aina jo aikaisemman kulttuurisen minän organisoima. Tämänkertainen "I" saa tulkittavakseen viimekertaisen "I":n aiheuttaman tilanteen. Minun Oma Identiteettini muodostuu tässä prosessissa useiden eri ajankohtien samanaikaiseksi yhdistelmäksi. Yksikään tulkitseva minä ei nimittäin pane uusiksi kaikkea, joten minun institutionaalisisessä minuudessa elää rinnakkain useita eri-ikäisiä minuuden historian erilaisissa vallankumoustahtumissa syntyneitä instituutioita.

3.1.2. Laitoksien koitokset

*Hyvien teatteritekstien
laita on aina niin,
että ne sisältävät salaisuuden.*

*Sillä tavalla hyvä teksti
on meidän ihmisten kaltainen;
meissäkin
on lähes aina salaisuus.*

Per Olov Enquist

Mead ei tutkinut minujen ja instituutioiden kohtaamisissa tapahtuvia yleistämisen- ja yleistymisprosesseja julkisuustutkimuksen näkökulmasta (vrt. Muonio 1989, 125). Jos olisi tutkinut, niin olisi huomannut, että yleistetyt toiset yleistyvät yleisimmilleen julkisuudessa. Meadin (1972, 216-228) esittämä itseyden peliteoreettinen kehityskertomus ja hänen niskoilleen laitettu käsitys yhden yleistyneen toisen yksinvaltaisesta asemasta yhteisössään olisivat joutuneet tämän huomion yhteydessä koetukselle (vrt. Hankamäki 1995; Muonio 1989).

Sanomalehdet, televisio-ohjelmat, radiokanavat ja muut universaalijournalismin tai yleisjulkisuuden instituutiot ovat joissakin suhteissa mieluummin leikkejä kuin pelejä. Siitä huolimatta niiden julkilausuttuna tavoitteena on saavuttaa mahdollisimman laaja yleisö, yleistää toisin sanoen yleistynyt toinen yleisimmilleen. Koko yhteisöä koskevan yleistyneen toisen yleistymisen piti Meadin mukaan tapahtua vasta pelissä, ei vielä leikissä.

Julkisuuden instituution roolityypit voidaan kyllä luetella sillä tavalla tyhjentävästi kuin pelin tunnistaminen peliksi vaatii. Esimerkiksi valokuvassa: 1) kuvaaja, 2) esiintyjät ja 3) katsoja. Tai yleisemmin journalistisessa tuotteessa: 1) journalistit, 2) asiakohdattavat esiintyjät ja 3) yleisöt. Julkisuuden roolit ovat kuitenkin tyhjentävästi lueteltavuudestaan huolimatta mieluummin rosvojen ja poliisien kuin ratsujen ja kuningattarien tyyppiä. Ne eivät nimittäin ole aina pelinomaisen kattavasti ja poissulkevasti toistensa

määrittämiä¹⁶ vaan voivat joskus olla olemassa myös leikinomaisen eks-staattisesti, epämääreisesti ja monisuuntaisen interaktiivisesti.¹⁷

Ekstaasin mahdollisuus on olemassa jo siinä, että jokaisella julkisuuden aktorilla on rooli kahdessa paikassa, nimittäin esiintyvässä instituutiossa ja sen ulkopuolella.

Roolityypeittäin julkisuuden instituution rooliekstaasia voisi esimerkittää näin: 1) Journalisti tulkitsee journalistin roolia sanomalehden sivuilla ja toimituksessa tai "kentällä", 2) asiantuntija esittelee asioitaan "tieteessä tapahtuu" -palstan kolumnistiroolissa ja tutkimuslaitoksen yleisöseminaarin alustajana, 3) sanomalehden lukija elää lehdensisäisessä yleisönroolissa ja samalla oman elämis- tai kansalaismaailmansa arkisissa askareissa. Kohtioiden jännitteet tekevät leikeille ominaisen roolidynamiikan mahdolliseksi.

Roolityyppien ekstaattisuudesta seuraa, että julkisten esitysten roolien päätyyppien kolmijako näyttää jäävän pelkäksi noemaattiseksi tuntomerkiksi, jonka avulla julkiset instituutiot tunnistetaan julkisiksi instituutioiksi. Julkisen instituution varsinainen työnä on pyrkimys universaalisuuteen, ja se perustuu joka tapauksessa roolien moninaisuuteen ja roolitoiminnan julistukselliseen ennustamattomuuteen.

Yleisjulkisuuden instituutio (esimerkiksi universaalisanomalehti) väittää olevansa moninaisissa vuorovaikutussuhteissa kaikkien mahdollisten maailmojen kanssa. Lupauksen lunastamista ei voi yrittää, jos roolikonstellaatio vaikuttaa suljetulta ja staattiselta.

Tietty yleisjulkisuuden instituutio, esimerkiksi sanomalehden numero tai yleisradion ohjelmakanava, esittelee useita erilaisia elämänalueita (vaikkapa juridiikkaa, politiikkaa, taiteita, taloutta, tieteitä, urheilua, uskontoa) edustavia erityisjulkisuuksia. Toiset niistä saattavat olla roolikonstellaatioltaan pelejä, toiset leikkejä.

Televisiossa, yleisaikakauslehdessä tai muussa yleisjulkisuuden

instituutiossa esittäytyviä elämänaloja voi kutsua erityisjulkisuuksiksi siksi, että niillä on oma erityinen julkinen toiminta-alueensa myös ohjelman tai lehden ulkopuolella. Urheilulla on käytössään television urheiluruudun ulkopuolella katsomolla varustettuja urheilukenttiä, uskonnolla on julkiset jumalanpalvelukset kirkoissa, tieteellä avoimet yleisöseminaarinsa ja niin edelleen. Tämän mukaisesti niillä on myös osittain yleisjulkisuudesta riippumattomat yleisönsä ja omat erityiset pyrkimyksensä. Yleisjulkisuuden omana erityispyrkimyksenä on kehittää yleinen ja yhtenäinen ymmärtämys tällaisten erityisjulkisuuksien välille, luoda toisin sanoen "yleinen yleistetty" toinen tai yleistynyt kolmas.

Pelien ja leikkien yhteisenä leikkipaikkana yleisjulkisuuden instituutiot poikkeavat Meadin (1972, 216-228) määrittelemistä peleistä myös yleistyneen toisen sijaintipaikan suhteen. Shakkipelin yleistetty toinen ei ole tornissa eikä lähetissä vaan pelin koko säännöstössä. Julkisuuden instituution kolmen roolityypin välillä sen sijaan vallitsee työnjako: erilaiset esiintyjät ja esiintymisten järjestäjät toimivat erityisinä toisina, yleisön rooli toimii yleistyneenä toisena.

Yleisönroolin rakentamisessa ja ylläpitämisessä syntyvä persoonallinen ilme tekee instituution kontaktit ulkomaailmaan mahdollisiksi. Julkisuuden instituutiot pitävät yleisönrooliensa kautta yhteyksiä myös toisiinsa, sillä kunkin instituution yleisöön kuuluu "tavallisten lukijoiden" lisäksi myös toisia instituutioita.

Julkisiin esityksiin sisältyvän yleisönroolin yhtenäisyys ja yksitulkintaisuus ratkaisee sen, onko tietyissä esityksissä koostuvan yhteiskunnan jäsenten käytössä yhteinen roolipositio identiteetin muodostamista varten vai ei. Saman voi sanoa toisin päin: yksi tietty yhteiskunta on yhtä kuin se alue, joka syntyy, kun joukko julkisuuden instituutioita ymmärtää toisiaan.

Patricia Muoio (1989) vastustaa Meadin kontolle laittamaansa ajatusta yhtä yhteiskuntaa hallitsevasta yleisestä ja yhtäläisestä yleistyneestä toisesta¹⁸. Hänen mielestään identiteetin muodostuminen on intersubjektiivisuuden hetkinä tapahtuva

valinnan prosessi, jossa minä valitsee itselleen kaiken muun ohessa relevantin rypäleen erilaisia merkityksellisiä ja yleisiä toisia. Myös julkisuuden tapahtumissa syntyy vastaavanlaisessa järjestyksessä erilaisia esitykseen sisältyviä abstrakteja yleisönrooleja ja niitä tulkitsevia erilaisia anonyymejä aikalaisia, joita esimerkiksi **Alfred Schutz** on tutkinut (ks. ja vrt. Muonio 1989, 124–135).

Heideggerin *Das Man* on yksi anonyymin aikalaisen tyyppi muiden aikalaistyyppien joukossa. Heidegger tosin haluaa tavoitella tyypilleen tiettyä aikalaistilannetta laajempaa yleispätevyyttä.

Meadin *self* on Heideggerin *Da-Sein*in erikoistapaus. Se on yksi jäsenyys siitä, miten Tuossaolo voi harrastaa maailmassa-olemista toisten kanssa. Heideggerin *das Man* on vastavuoroisesti erikoislaatuinen *generalized other*. Sen luonteen erityispiirteet (tungettelu, uteliaisuus, kaksimielisyys, lörpöttely) eivät ole johdettavissa pelkästä toisten kanssa olemisesta yleensä, vaan ovat luultavammin peräisin jostakin tietystä pelinomaisesta instituutiosta. Käsittelen luvussa 4 yhtä tällaista peli-instituutiota, nomenklaturaa.

Kaikki yleisjulkisuuden erilaiset aikalaistyyppit ovat yleistyneinä toisina tavallisen ihmisen malleja. Julkisuuden instituutioiden roolien leikinomaisen luonteen ansiosta on olemassa monenlaisia tavallisia ihmisiä.

Meadin (1972, 216–228) esitys pelistä yleistyneen toisen syntyehtona on kaikesta edellä sanotusta huolimatta aukoton. Yleistynyt toinen syntyy vain, jos roolisommitelma tekee mahdolliseksi koko yhteisön yhteisen asenteen omaksumisen. Julkisuus on peleistä ja leikeistä koostuva leikki. Tästä on suoraan pääteltävissä, että julkisuudessa ei ole yhtä ainoaa yleistynyttä toista. Yhteiskunnassa on monta yleistynyttä toista (vrt. Natanson 1973, 66).¹⁹

Yhteiskunnassa on käynnissä hegemoninen kamppailu menneisyyden prosessien muuttamisesta nykyisyyden yleisiksi itsentarkkailu- ja tulevaisuudenluontiperspektiiveiksi. Tietty yleistynyt toinen toimii tiettyssä yhteiskunnallisessa nykyisyydessä hegemonisesti,

mutta edes se ei ole aina kiistattomasti yhtenäinen. Erilaisten erityisjulkisuuspelien yleistyneet toiset (oikeussubjekti, kansalainen, näyttelyvieras, diletantti, kuluttaja, penkkiurheilija, seurakuntalainen) saattavat käydä keskenään tuloksettomia hegemonisia kilpailuja yleistyneen kolmannen (eli yleistyneen yleistyneen toisen) viran sijaisuuksista. Varsinainen viranhaltija ei ole milloinkaan tavattavissa.

Julkisuudessa syntyviä identiteetinmuodostusmahdollisuuksia tarkasteltaessa ei ehkä kannatakaan kiinnittää huomiota pelkästään yhteen yhtenäiseen yleistyneeseen toiseen. Kamppailujen kohteena on myös ja nimenomaan erilaisista ja erillistä perspektiiveistä muodostunut kokonaisuus. Perspektiivit ovat muotoutuneet menneisyyden kriiseissä. Joskus ne muodostavat tasapainoisen kokonaisuuden. Sitten tulee taas uusi kriisi. Se järjestelee uudelleen vanhoja perspektiivejä ja jää itse yhtenä uutena perspektiivinä niiden joukkoon.

Julkisuuden instituutioissa siis toimii eräänlainen yksittäisen ihmismielen ulkopuolinen institutionaalinen minä. Julkisiin esityksiin sisältyvät yleisölle tarkoitetut roolit muotoutuvat samantapaisen roolinottokokemuksen yleistämisen ja tyyppittämisen tuloksena kuin Meadin "me".

Myös julkinen "me" sisältää yleisten näkökulmien lisäksi menneisyyksien konkreetteja tapahtumia ja toimijoita.

Tämän päivän suomalainen journalismi ei ole pelkästään päiväkohtaista eikä edes eiliskohtaista. Journalismi säilyttää ja organisoii yleisöjensä menneisyyksiä: taistolaisuus, Talin ja Ihantalan torjuntavoitot, pääministeri Paavo Lipposen isä Suomen nykyisellä rajalla, kulutusjuhla, kekkoslaisuus ja itsesensuurin aika muodostivat ajankohtaisjulkisuudessa koko 1990-luvun ajan uusia kombinaatioita, yhteiskunnan uusia tulevaisuuksia.

Jotta julkisuuden tämänpäiväinen instituutio pystyisi valikoimaan menneisyyksiä, sillä on oltava menneisyyksien varasto, oma tiedostamattoman alueensa. Se, mistä instituutio ei puhu eikä tiedä, määrittää sitä, mitä instituutio puhuu ja kenelle puhuu. Itse asiassa myös julkisuuden instituutio tietää aina, mutta ei

tiedä tietävänsä. Kulloistakin torjunnan tapaa kutsutaan ajan hengeksi.

Julkisuudessa konstituoituvalla kokonaisella yhteiskunnalla on siis aivan ilmeisesti oma "me", oma institutionaalinen minänsä, jossa menneisyydet ovat organisoituneet roolien järjestelmäksi. Sen sijaan on vaikeampi sanoa, onko julkisuudella myös oma "I" ja omat ratkaisevat hetkensä.²⁰

3.2. Vladimir Iljitsh Lenin: ensimmäinen

*Ma sitten siveltimeen hienoon tartun,
hopeaväriin viileään sen kastan
ja rantein herkin kaiken yli maalaan
ma verkon olevaista kietovan.
Maan pinnasta sen ytimiin se tunkee
ja karhun kämmenestä kulkee kukkaan,
kalliohuiput laaksoihin se liittää
ja raunioihin nuoret kaupungit.*

Aila Meriluoto

Vladimir Leninin mukaan yhteiskuntakokonaisuudella on oma "I", jolla on omat ratkaisevat hetkensä. Leninin näkemys yhteiskunnasta on sama kuin Meadin näkemys ihmisyyksilön mielestä.

Meadin minuusteorian "I"-problematiikan yhteiskuntatasoisena vastineena toimii Leninillä "hegemoni". Minuuden "me"-puolta vastaa makrotasolla "taloudellinen yhteiskuntamuodostuma", jossa tapahtuvia muutoksia julkisesti keskusteleva hegemoni Leninin mukaan organisoi. Hegemoni luo organisointityönsä ohjaajiksi erilaisia hahmotelmia toisen asemaan asettumisen tulevaisuuteen suuntautuvien tapojen institutionaalisisista ehdoista. Esimerkiksi myöhemmin käsiteltävät "amerikkalainen tie" ja "preussilainen tie" ovat yleistyneen toisen tyyppien esittelyjä ja tyyppien historiallis-institutionaalisten toimintaehtojen erittelyjä.

Leninin tarkastelema taloudellinen yhteiskuntamuodostuma (samoin kuin Meadin institutionaalinen minä "me") on nykyisyys, johon sisältyy useita erilaisia menneisyyksiä²¹. Kukin näistä menneisyyksistä on jonkin aikaisemman hegemonin (Meadin tulkitsevan minän, "I":n) organisoima aikaisempien menneisyyksien yhdistelmä.

Nykyinen nykyisyys siis koostuu sellaisista menneisyyksistä, jotka joku hegemoni (viimekertainen "I") on organisoinut tietynlaiseksi kokonaisuudeksi. Tämä tarkoittaa sitä, että yhteiskunnan nykyisessä nykyisyydessä vallitsee tietynlainen huomaamaton hegemonia, yleinen tapa tulkita tilanteita²².

Nykyinen nykyisyys katoaa ja uusi nykyisyys syntyy, kun uusi

emergentti hegemoni (tämänkertainen "I") ilmestyy ja organisoitaa taas samat ja väliaikana kertyneet uudet menneisyydet ratkaisevalla hetkellä uudeksi kokonaisuudeksi: syntyy uusi hegemoninen tilanne, jossa menneisyyden instituutiot vaikuttavat taas itsestään selviltä, mutta tekevät sen eri tavalla kuin ennen.

Menneisyyden perspektiivien nykyinen organisaatio joutuu ajan mittaan taas ahdinkoon. Ajan henki piimittyy. Syntyy uuden tulkitsijan ja järjestäjän tarve. Ja niin edelleen.

Leninin mukaan jostakin ihmisryhmästä tulee tietynlaisissa tilanteissa yhteiskunnan hegemoni. Leninin käsitys yhteiskunnansisäisestä hegemonista muistuttaa elävästi Meadin näkemystä minänsisäisestä organisaattorista. Hegemoni on eräänlainen julkinen, tai ratkaisevina hetkinään julkisesti näyttäytyvä "I", julkinen tulkitseva minä. Tulkinnan kohteena on eri aikakausina syntyneiden instituutioiden kokonaisuus, jossa menneisyyden prosessit esiintyvät nykyisyyden perspektiiveinä.

Lenin ei esittänyt missään tekstissään yhtenäistä yhteiskuntateoriaa. Hänen näkemyksensä eri-ikäisten erityisten ja yleistyneiden toisten kerrostumisesta yhteiskunnan instituutioihin syntyy poliittisissa tilannearvioissa ja empiirisissä tutkimuksissa. Se eksplikoituu näitä koskevilla metodologisilla huomautuksilla vain hyvin fragmentaarisesti.

Leninin hegemoniateoria on ollut ehkä osittain juuri keskeneräisyytensä ja epäsystemaattisuutensa takia ahkeran rekonstruktioityön kohteena. Tunnettuja Leninistä ponnistavia projekteja ovat perustaneet Louis Althusserin lisäksi muun muassa **Antonio Gramsci**, **Henri Lefebvre** ja **Georg Lukács**. Leninin poliittinen ajattelu on inspiroinut heitä kehittämään välineitä nimenoman perinteisen politiikan alueen ulkopuolisen arkielämän teoreettista haltuunottoa varten. Esimerkiksi **Otto Wille Kuusinen**, **Mao Tse-tung** ja **Josif Stalin** ovat puolestaan keskittyneet omilla 2000-luvun alun nykyisyyttä järjestyttävillä tavoillaan poliittisten järjestelmien teorian ja maailmankatsomuksen kehittelyyn.

Yhteistä edellä mainituille Leninin inspiroimille yhteiskuntafilosofisille kehitelmille - myös niille, jotka tunkeutuvat politiikan alueen ulkopuolelle - on, että niiden taustaksi postuloidaan yleensä jonkinlainen tietoisuusteoria.²³ Selvimmin näin menettelee Lukács, mutta jopa Gramscin tekstien joitakin yksityiskohtia voi tulkita dualistiseen suuntaan²⁴.

Tietoisuusteoria on kartesiolaista dualismia, jossa yhtenäinen, ja sen takia jo määritelmänsä mukaan epäkiinnostava subjekti (vrt. Heidegger 1986c, 59-60) esiintyy "tietoisuutena" "todellisuuden" ulkopuolella. Tästä lähtökohdasta keskustelu liukuu helposti esimerkiksi subjektin ja objektin suhteiden pohdinnaksi.

Tietoisuus/todellisuus-puhetta on aiheellista nimittää Heideggerin (1986c) terminologian hyväksi käyttäen *das Manin* aina-jo-kaiken-ymmärtäneeksi lörpöttelyksi. Kierkegaardin (1992) hengessä sitä voisi kutsua tieteilystä, tyhjäksi subjektiivis-objektiiviseksi spekulatioksi.

Lenin ottaa huolekseen sellaisia ihmisen vapautta ja yhteiskunnan hegemoniaa koskevia ongelmia, joita ei voi lähestyä tietoisuusteorioiden avulla. Hänen teksteihinsä sisältyvät "konkreettien tilanteiden konkreetit analyysit" antavatkin aineksia kokonaan toisenlaiseen ongelmanasetteluun ja -ratkaisuun. Meadin pragmatistisen näkökulman soveltaminen näihin Leninin ongelmiin tuottaa vielä ainakin yhden uuden hegemoniateorian rekonstruktion. Tietoisuusteoria sisältää tendenssin stalinistiseen maailmankatsomukseen, jossa "todellisuus" asettuu suhteeseen johonkin itsensä ulkopuolella olevaan (lähinnä ilmeisesti epätodellisuuteen). Maallisessa leninistisen hegemoniateorian rekonstruktiossa maailma käy sen sijaan suhteisiin eri-ikäisten osiensa kanssa.

Mead-Lenin -analogiani esittämisen tarkoituksena on lähinnä ja enimmäkseen laajentaa Meadin minuusteorian pätevyyden aluetta arvostelemalla sitä uudesta näkökulmasta. Meadin minuuden teorian soveltaminen Leninin tekemiin hegemonisten taistelujen analyysiin osoittaa samalla havainnollisesti, että Heideggerin Kuka Tahansa on erityisten historiallisten instituutioiden

tuottama yleisönrooli ja käy tässä mielessä mieluummin epätavallisen kuin tavallisen ihmisen malliksi. Tavallinen Ihminen paljastuu konventio-olioksi, jonka käytössäännöistä joudutaan sopimaan silloin tällöin uudelleen. Nämä rauhansopimukset määräävät kussakin nykyisyydessä vallitsevan ajan hengen, sillä Tavallinen Ihminen on samaistumisia ja erottautumisia koskeva sääntökokoelma, joka määrää sen samuuden tilan laadun, jossa ainutkertaisen erilaiset ihmiset voivat olla vuorovaikutuksessa ja luoda näin kulloisenkin erillisyytensä ja itsenäisyytensä.

3.2.1. Ajan renki

*Kuullessamme lurjuksesta,
joka ei halua
vilustua matkalla hirsipuuhun,
me nauramme
täyttää
kaulaa*

Sigmund Freud

Yhteiskunta muistuttaa Leninin hegemoniateorian mukaan jokaisessa nykyisyydessään mosaiikkimaalausta. Vertaus on siinä mielessä huono, että ensimmäiseksi mieleen tulevalta lasinpalasista kootulta taideteokselta puuttuvat juuri ne ominaisuudet, joihin Lenin haluaa kiinnittää erityisesti huomiota. (Ks. P. Julkunen 1985b, 108.) Vaikka adekvaatiksi vertailuvälineeksi kelpaavaa riittävän monimutkaista lasitaideteosta ei ole luultavasti missään nähtävillä, auttaa mosaiikkivertaus kuitenkin huomamaan, miten Leninin näkemys yhteiskunnasta täydentää ja tekee uudella tavalla ymmärrettäväksi Heideggerin ja Meadin ajatuksia ajasta ja minuudesta.

Leninin tarkoittama yhteiskuntamosaiikki poikkeaa tavallisesta lasimaalauksesta ensinnäkin siinä suhteessa, että sen palaset ovat eri-ikäisiä, jopa eri vuosisadoilla valmistettuja. Toinen ero on siinä, että jokainen palanen muodostaa yksinkin jossakin mielessä merkityksellisen kuvion. Varsinaisen saussurelaisen neutraalin merkityksensä ja samoin kuin bahtinilaisen aktuaalin tarkoituksensakin mosaiikkisen teoksen palaset saavat vasta siitä kokonaisuudesta, jonka ne kulloinkin muodostavat keskinäisissä yhteyksissään ja suhteissaan (vrt. M. Koski 2001, 170; V. Pietilä i.v., 370; Valkola 1999, 33).

Eniten yhteiskuntamosaiikki poikkeaa tavallisista lasitaideteoksista lopulta siinä suhteessa, että se voidaan koota moneen kertaan uudestaan monenlaisiksi kokonaisuuksiksi.

Yhteiskunnan jokainen nykyisyys on yhdenlainen eri-ikäisten menneisyyspalasten aikoinaan koottu kokonaisuus. Se ei kuitenkaan ole ensimmäinen eikä viimeinenkään kokonaisuus. Yhteiskuntamosaiikki on monenlaisia lopputuloksia salliva

palapeli, joka on aina jo aikaisemmin koottu moneen kertaan monella eri tavalla ja joka myös myöhemmin kootaan ennen näkemättömiksi kuvioiksi.

Teoksen eri-ikäisten osien neutraali merkitys on esillä hallitsevasti silloin, kun koko lasimaalaus pysyy rauhallisesti koossa. Osasien aktuaali tarkoitus huomataan yleensä vain hajottamisen ja kokoamisen aikoina.

Leninin näkemyksen mukaan yhteiskunta on siis monien eriaikaisuuksien samanaikainen kokonaisuus (P. Julkunen 1985b, 97). Hänen tekemänsä "konkreetin tilanteen konkreetit analyysit" perustuvat tämän mukaisesti meadilaiselle näkemykselle nykyisyydestä: kussakin konkreetissa historiallisessa nykyisyydessä menneisyyden ja tulevaisuuden ainekset punoutuvat toisiinsa (Lenin 1956i, 70). Elämä sotkee vanhaa ja uutta sekaisin (Lenin 1956n, 49), työntää esiin epilogin palasia ennen prologia (Lenin 1956d, 358).

Nykyisyys voidaan kuitenkin ymmärtää ja usein myös ymmärretään pelkäksi nykyisyydeksi, sellaiseksi yksinäiseksi hetkeksi, joka tulee menneisyyksien jälkeen eikä siis varsinaisesti koostu niistä. Lenin varoittaa tällaisesta asenteesta erityisesti kaikkia niitä, jotka ovat kiinnostuneita vallitsevan hegemonisen tilanteen muuttamisesta. Heidän ei pidä Leninin (1956g, 347) opastuksien mukaan seurata orjallisesi ajan mukana, tehdä myönnötyksiä ajan hengelle (Lenin 1956l, 170), sillä se olisi opportunistia. Opportunismi on viehättymistä tämän hetken tilanteeseen (Lenin 1956f, 43), antautumista hetken edun (Lenin 1956o, 196) ja päivän politikoimishälinän kaleidoskoopin valtoihin (Lenin 1956j, 1).

Varoitukset vaikuttavat toisaalta kehäpäätelmänomaisen itsestään selviltä (hegemonia on suunnilleen sama asia kuin ajan henki, hegemoninen tilanne on aina tämän hetken tilanne). Samalla ne kuitenkin viittaavat tietynlaiseen ajankohtaisuuden paradoksiin. Nykyisyyttä muuttamaan pyrkivä retoriikkaa vaatii hyvin usein, että "tänä päivänä" on meneteltävä näin ja näin, että "tänä päivänä" ei saa takertua menneisyyteen vaan on suuntauduttava tulevaisuuteen ja tartuttava ajankohtaisiin asioihin.

Hetken mielialoilta antautuminen ja kykenemättömyys vastustaa muodiksi tullutta (Lenin 1956s, 224) ei johda Leninin mukaan siihen, että ajankohtaiset ongelmat ratkaistaisiin, vaan päinvastoin siihen, että päivänpolttavat poliittiset kysymyksenasettelut korvataan tyhjillä abstraktioilla (Lenin 1956r, 129; vrt. Kierkegaard 1998j, 101). Ei nähdä eilisen merkitystä tämännäpäiväisessä (Lenin 1957e, 55; 1958g, 378-379) eikä siis myöskään ymmärretä eilis- ja huomispäivän yhteyttä (Lenin 1957g, 39), menneisyyden suuntaa (Lenin 1958g, 379). Tulevaisuuteen suuntautuminen jää abstraktiksi arvailuksi, jos samalla ei takerruta tulkitsevasti ja järjestelevästi erilaisiin menneisyyksiin.

3.2.2. Menneisyyden suunta

*Olemme panneet ajan
liian ahtaaseen astiaan?*

Eeva-Liisa Manner

Leninin (1956u, 284) "hetken orja" ja Heideggerin (1986c) "Kuka Tahansa" ovat sukua toisilleen. Ajan vaatimusten tuntijat elävät sellaisessa menneisyyksistä tyhjässä nykyisyydessä, jossa toimii vain tyhjiä systeemejä ja abstraktioita (vrt. Kierkegaard 1992, 191). "Maailmanhistoriaan suuntautujat" "kiekuvat systemaattisesti" (emt., 191) tyhjässä nykyhetkessä ja hukuttavat aikalaisanalyysin puutteessa syntyvän tulevaisuudettomuutensa tyhjänpäiväiseen ennusteluun (vrt. Eerikäinen i.v., 408, 435; Heidegger 1986c, 173-174). Sanan "tyhjä" voi ymmärtää näissä yhteyksissä melko sananmukaisesti. Molemmille moderneille tyypeille on ominaista myös se, että he täyttävät mielellään tyhjänsä metelillä²⁵.

Leninin (1957o, 54) mukaan ajankohtaiset ongelmat pitää ratkaista menneisyyttä analysoimalla eikä tulevaisuutta arvailemalla. Analyysin aluksi on "asetettava suoraan ja ratkaistava selvästi" kysymys, "mihin suuntaan" menneisyyden tutkimustyötä aletaan tehdä (Lenin 1957s, 50). Menneisyyden suunta (Lenin 1958g, 379) määräytyy siitä, minkälaisia ristiriitaisia etuja ja intressejä nykyisyyteen sisältyvät menneisyyden instituutiot pyrkivät toteuttamaan.

Konkreetin tilanteen konkreetissa analyysissa on tehtävä aluksi kartoitus siitä, millaisia menneisyyksiä tutkittavana oleva funktionaalinen yhteiskuntanykyisyys sisältää, keiden yhteinen ryhtymys se toisin sanoen tarkasti ottaen on. Tästä päästään asioiden ratkaisemiseen ja tulevaisuuksien muodostamiseen selvittämällä, minkälaisen aktuaalin tarkoituksen kukin menneisyysosanen saa nykyisyyden kokonaisuudesta, ja minkälaiset tulevaisuuskominaatiot näiden välillä ovat mahdollisia.

Lenin ei ainoastaan opettanut oppimestarimaisesti, miten konkreetin tilanteen konkreetteja analyyskejä on tehtävä, vaan myöskin teki itse useita analyyskejä.

Tutkielmien lähtökohtatilanteena on yleensä se, että kapitalistisen evoluution eri tyyppeihin kuuluvien ainesten loputtoman monet yhdistelmät ovat käytännössä mahdollisia Venäjällä (ks. esim. Lenin 1954a, 13). Lenin (esim. 1957n) pyrkii hallitsemaan loputonta kirjavuutta eräänlaisen ideaalityyppimetodin avulla. Jos tarkoituksena on esimerkiksi "tarkastella näitä taikka noita teitä sen agrarikysymyksen ratkaisemiseksi, jonka XIX vuosisata on jättänyt perinnöksi XX vuosisadalle" (Lenin 1957a), pitää tutkia poliittisessa ja taloudellisessa mielessä ensin sitä, mitä *taloustyyppejä* yhteisön *sisällä* muodostuu (Lenin 1957a, 80, kursivoinnit Leninin). Samassa yhteydessä pitää arvioida, mikä on minkin tyyppin merkitys ja aktuaali tarkoitus kokonaistilanteen kannalta. Tehtävänä on tämän jälkeen päätellä, miten yhteiskuntakokonaisuus muuttuisi, jos tämä tai tuo aktuaali tarkoitus toteutuisi sellaisenaan. Kysymyksessä on siis muutamien menneisyyden suuntien konstruoiminen vaihtoehtoisiksi projekteiksi.

On hauskaa ja rohkaisevaa, että Lenin piti tällaisia tavattoman suuritöisiä analyysyjä hyödyllisinä, vaikka korosti aina samalla, että tämä tai tuo aktuaali tarkoitus ei toteudu tällä eikä tuolla ennustetulla tavalla, ja että seuraava funktionaalinen nykyisyys on loppujen lopuksi aina jotakin sellaista, jota emme pysty ollenkaan kuvittelemaan: yhtä arvaamaton ja omituinen kuin nykyinenkin nykyisyys.

Leninin tutkimuskohteena ollut vuosisadan alkupuolen venäläisen yhteiskunnan nykyisyys sisälsi monenlaisia menneisyyden suuntia. Se koostui monista erilaisista erilaisina aikoina syntyneistä elementeistä²⁶, esimerkiksi porvarillisen demokratian alkeista (Lenin 1956t, 59), mutta samalla myös maaorjuuden jäänteistä (ks. Lenin 1956m, 50; 1956q, 340), keskiaikaisista väliseinistä (Lenin 1954a, 335), huutavista anakronismeista (Lenin 1954a, 336) ja muista keskiaikaisista²⁷ ja muinaisista instituutioista (Lenin 1957r, 194). Eri-ikäisten esikapitalististen instituutioiden rinnakkaisuuden lisäksi myös itse kapitalismi oli ajallisesti kerrostunutta: tavaratuotannon ja kapitalismin ensimmäiset askeleet olivat yhä näkyvissä sen myöhemmissä vaiheissa (Lenin 1954a, 300 alaviite).

Yhteiskunta oli kokenut jo monta radikaalia uudistuskautta, mutta ne eivät olleet hävittäneet vanhoja laitoksia. Askel, joka johtaa joksikin uudeksi muuttumiseen ei yleensä poista vanhaa (Lenin 1957q, 372). Tilanne on sama kuin Meadin erittelemässä yksilön mielessä: tulkitsevan minän tämänhetkinen organisoiva akti ei poista institutionaaliseen minään sisältyviä erityisiä ja yleisiä toisia, vaan luo uutta asettamalla nämä entisyydet uusiin suhteisiin keskenään.

Mosaiikkiteoksen palaset kootaan uudeksi kokonaisuudeksi kriisikausina. Nimenomaan sellaisina kausina ratkaistaan ne monilukuiset ristiriidat, joita rauhallisen kehityksen kaudet hitaasti kasaavat. Sellaisina kausina ilmenee voimakkaimmin eri luokkien välitön osuus yhteiskunnallisen elämän muotojen määräämisessä. Kriisikausi luo uuden sosiaalisen ja poliittisen "päällysrakennuksen", joka pysyy tämän jälkeen pitkien rauhallisten jaksojen ajan pystyssä. (Lenin 1957b, 23 lainausmerkit Leninin.) Euroopan valtioiden koko historia todistaa Leninin (1957k, 267) mukaan, että nimenomaan välittömän vallankumoustaistelun kausina tehdään niin vahvat perustat luokkien ryhmityksille ja suuriin poliittisiin puolueisiin jakautumisille, että ne kestävät sen jälkeen sellaisinaan hyvinkin pitkien seisauskausien yli (ks. myös Lenin 1958e, 30).

Yhteiskunnallinen kriisi on instituutioiden yhteentörmäys (Lenin 1956c, 427). Törmäys koettelee kaikkia poliittisia ja sosiaalisia instituutioita ja paljastaa tällä tavalla yhteiskunnan koko koneiston (ks. Lenin 1957j, 171).²⁸ Yhteiskunnan rakenne, joka on normaalisti näkymätön ja käsittämätön, tulee kriisin hetkellä näkyväksi ja ymmärrettäväksi²⁹. Vallankumouksellinen tilanne on Leninin mielessä eräänlainen pysähtynyt kuva (ks. Kirstinä 1981): yhteiskunnan instituutiot ja koneistot menettävät itsestäänselvyytensä, kun joutuvat elämän "metafyysisten kvaliteettien" valaistukseen.

Vallankumous ei tietenkään halua jättää instituutioita silleen (vrt. Heidegger 1991). Instituutioiden koetteleminen ja koneiston paljastaminen päinvastoin koettelee ja muokkaa Leninin mukaan myös niitä ihmisiä ja ihmisryhmiä, jotka osallistuvat

koettelemiseen ja paljastamiseen. Esimerkiksi vuonna 1905 Venäjällä alkaneeseen vallankumoukseen osallistuneet yhteiskuntaluokat kypsyivät kolmessa vuodessa sata kertaa enemmän kuin sitä edeltäneen sadan vuoden kuluessa. Ne kävivät tänä aikana läpi kehityksensä sikiöasteen ja määräisivät sen jälkeen omilla teoillaan luonteensa moniksi vuosiksi eteenpäin. (Lenin 1957k, 261.)

Leninin näkemys vallankumouksista on hurmioituneen optimistinen: "kansan, erikoisesti proletariaatin ja sitten myöskin talonpoikaiston, luova organisatorinen työ ilmenee vallankumouksellisten myrskyjen kausina miljoonia kertoja voimakkaampana, runsaampana ja tuottoisampana kuin niin sanotun rauhallisen (rahtihevoseen verrattavan) historiallisen edistyksen kausina" (Lenin 1956e, 253)³⁰. Vallankumous merkitsee yhä laajempien joukkojen osallistumista liikkeeseen, mikä johtaa abstraktien vaatimusten³¹ ja epämääräisten ryhmitysten selkiintymiseen: puolueiden luokkafysionomia piirtyy näkyviin ja erilaisiin "merkityksettömiin sanoihin" (esimerkiksi "demokratia") sisältyvät ristiriitaiset tulkintamahdollisuudet tulevat ilmi (Lenin 1956v, 392).

Vallankumouskausina historiallisessa luomistyössä on laajuutta, sisältörikkautta, tietoisuutta, suunnitelmallisuutta, järjestelmällisyyttä, rohkeutta ja selkeyttä (Lenin 1956e, 247). Selkeydellä Lenin tarkoittaa sananmukaisesti selkeyttä. Vuosisadan vaihteen venäläisessä yhteiskunnassa patriarkaalisien masentuneisuuden ainekset ja demokraattisuuden ainekset olivat sotkeutuneet yleiseksi tolkuttomuudeksi. Vuosi 1905 teki kerralla lopun koko tolkuttomuudesta. Vallankumousvuosi *selvitteli* tyhjentävän selvästi vuosisataisen pysähdystilan ja vuosisataisen maaorjuuden perujen sotkemia suhteita. (Lenin 1958j, 301).³²

Vallankumous on Leninille julkisuusprojekti. Jo vallankumouksen ensimmäisen iskun aiheuttama halkeama tekee salaisen julkiseksi (Lenin 1957f, 414)³³. Vallankumouskaudella vanha lohkeilee ja uutta luodaan **kaikkien nähden** mitä erilaisimpien sosiaalisten voimien itsetoiminnalla (Lenin 1956p, 132 lihavointi minun, PJ). Esimerkiksi vuonna 1905 uuden vallan uusien elimien valta "on

kaikille avoin, tekee kaiken joukkojen nähden, on joukkojen ulottuvilla, lähtee välittömästi joukoista, on suoranainen kansanjoukkojen ja niiden tahdon elin" (Lenin 1956e, 238, pronomini "se" poistettu). "Ei mitään peitettyä, ei mitään salaista, ei mitään ohjesääntöjä, ei mitään muodollisuuksia" (Lenin 1958e, 238). Vallankumouksen aikana täytyy toimia julkisesti. Kaikki muut toimintamuodot täytyy ehdottomasti asettaa palvelemaan tätä muotoa. (Lenin i.v.i., 305.)

Julkisuus tekee aikaisemmin toisistaan erillisten instituutioiden yhteentörmäämisen mahdolliseksi. Julkisuus luo vallankumouksellisessa tilanteessa hegemonin, sen tulkitsevan minän, joka tulkitsee eri aikakausina syntyneisiin instituutioihin kiinnittyneitä eri luokkien ja muiden väestöryhmien etuja ja organisoii nämä eriaikaiset instituutiot uudeksi kokonaisuudeksi.

Leninin haaveen mukaan sosialidemokraattisen (myöhemmin kommunistisen) puolueen johtaman työväenluokan piti olla vallankumouksellisten tilanteiden hegemoni. Työväenluokan piti olla ensimmäinen vertaistensa joukossa. Hegemonille asettavana vaatimuksena oli, että se ei saanut toiminnassaan rajoittua omiin luokkaetuihinsa eikä myöskään olla olevinaan luokkien yläpuolella³⁴. Jotta työväenluokka olisi hegemoni, sen piti ilmaista ja käsitellä muiden luokkien etuja (Lenin 1958h, 331). Hegemoniksi pääsi johdonmukaisimmin demokraattinen luokka, ja hegemonia-aatteen toteuttaminen oli sitä, että johdonmukaisin tuki vähemmän johdonmukaisia (Lenin 1956t, 64). Se alue, jolla työväenluokka voi toimia hegemonina oli "*kaikkien* luokkien ja kerrosten suhtautuminen valtioon ja hallitukseen, *kaikkien* luokkien keskinäissuhteiden ala" (Lenin 1954c, 413 kursivoinnit Leninin).

Kaikkien luokkien keskinäissuhteiden ala piti saada eri luokkien intressien käsittelemistä varten tavalla tai toisella sekä hegemonin itsensä että yleisön näkyville. Tarvittiin siis julkisuutta³⁵. Koska hegemonin tarkoituksena ei ollut omien toimintaoikeuksien puolustaminen vaan koko kansan poliittisen itsemääräämisvapauden puolesta taisteleminen, se ei voinut tyytyä julkiselta areenalta saatavaan omaan toimintanurkkaan,

vaan sen täytyi muokata koko areenan muoto ja laatu hegemonistisen toiminnan vaatimusten mukaiseksi (Lenin 1957p, 404). Koko kansan itsemääräämisvapauden puolesta käytävä hegemonistinen taistelu vaatii sellaisia instituutioita, joissa kuka tahansa kansalainen voi käydä kenen tahansa kansalaisen kansalaisrooliin ja tarkastella omaa asemaansa mistä tahansa kansalaisroolista.

Hegemoni siis muokkasi julkisuutta sopivan muotoiseksi hegemonisen taistelun areenaksi. Toisaalta hegemoni sai oman ominaislaatunsa siitä mitä teki, siis poliittisen areenan muotoilutyöstä. (Vrt. Kantola 1994, 66.) Itse asiassa yhteiskunnan tulkitsevää minää ei ollut olemassa ennen tietynmuotoista areenaa. Hegemoni syntyi vasta areenan muotoilutilanteessa. Julkisuus ei ollut näin ollen ainoastaan hegemonin elinehto ja toimintapiiri vaan suorastaan sen syntytahtuma: ilman julkisia näyttäytymisiä ei olisi keskuselintä, ei puoluetta (Lenin i.v.i., 306).

Kaikki vallankumoukset, joita Lenin tutki olivat hänen terminologiansa mukaan porvarillisia vallankumouksia³⁶. Porvarillisen vallankumouksen johtajana ei kuitenkaan välttämättä toimi porvaristo (Lenin 1956a, 166; 1957m, 83). Esimerkiksi "Ranskan porvaristo muokattiin tasavaltalaiseksi, kasvatettiin ja kouluttiin toisenlaiseksi, synnytetettiin uudelleen" (Lenin 1957p, 394; vrt. Barthes 1994, 197). Näin kävi siksi, että proletariaatti valloitti itselleen hegemonin aseman neljän lyhyen jakson ajaksi Ranskan porvarillisten vallankumousten kahdeksan vuosikymmenen kuluessa. Tämän takia porvaristo joutui luomaan sellaisen valtiollisen järjestelmän, joka oli siedettävä myös työväenluokalle. Preussissa ja yleensä Saksassa taas tilanherrat pitivät hegemonian käsissään koko porvarillisten vallankumousten ajan. Tilanherraluokka muokkasi porvariston ja valtion instituutiot itsensä näköisiksi, siis vähemmän siedettäväksi. (Lenin 1957p, 394-395.)

Porvarillisten vallankumousten välillä on rauhallisen kehityksen jaksoja, jolloin "joukot ovat vaiti tai nukkuvat (nähtävästi nukkuvat)" (Lenin 1956e, 250). Nämä hiljaisuuden jaksot edistävät kuitenkin tuotantovoimien kehityksen mukana syntyvien

ristiriitojen muhimista "aivan samoin kuin poliittisen toimihenkilön vankilassaolo edistää hänen tieteellisiä töitään ja harrastuksiaan" (Lenin 1956e, 250).

Vallankumousta edeltävä rauhallinen kausi päättyy ahdistukseen, jossa Leninin kuuluisan iskulauseenomaisen toteamuksen mukaan yhteiskunnan yhdet ainekset eivät enää halua ja toiset eivät enää osaa elää sillä tavalla kuin yhä elävät. Mahdollisuudet löytyvät vain ahdistuksessa, mutta Heideggerin käsitys julkisuudesta pitää kääntää pääläelleen. Yhteiskunnan kaikista luokka- ja puolueroleista itseään tarkasteleva hegemoni toteuttaa mahdollisuutensa vain julkisuudessa. Hegemoni tulee vasta julkisuudessa siksi, mikä se jo on (vrt. Nietzsche 2002).

Vallankumousten väliselle kaudelle on siis ominaista hiljaisuus, sulkeutuneisuus ja tietynlainen julkisuuden puute. Porvariston hegemonia toteutuu ikään kuin omia aikojaan, ilman että kukaan ottaa varta vasten toteuttaakseen sitä. Uudet hegemonikandidaatit nukkuvat tai istuvat vankilassa. Eri aikakausina syntyneet instituutiot näyttävät itsestään selviltä. Instituutiot esittävät itsestään lähinnä sen neutraalin lingvistisen merkityksen, jonka ne saavat yhteiskunnan kokonaisuudesta. Se aktuaali dialoginen tarkoitus, jonka kukin instituutio on saanut erilaisten intressien yhteentörmäyksessä, pysyy huomaamattomana.

Yhteiskunnan rauhallisen kauden institutionaalinen minä, sen instituutioiden tämä tai tuo itsestään selvä luonne, eri aikakausia edustavien yleistyneiden ja erityisten toisten tällaiset ja tällaiset suhteet, on organisoitu edellisessä kriisivaiheessa: "Kukin kapitalistinen maa kokee porvarillisten vallankumousten aikakauden, jolloin muodostuu tämä tai tuo demokrasmin taso, tämä tai tuo perustuslaillinen tai parlamentaarinen järjestelmä, yleensä "pohjakerrosten" ja muun muassa proletariaatin itsenäisyyden, riippumattomuuden vapaudenrakkauden ja aloitteellisuuden tämä tai tuo taso sekä tämä tai tuo traditio koko valtiollisessa ja yhteiskunnallisessa elämässä" (Lenin 1957r, 197).

Se, minkälaiseksi rauhallisten kausien yhteiskunnan

institutionaalinen minä muodostui, riippui siitä, minkälainen oli ollut tulkitseva minä, kuka oli ollut hegemoni: "Nuo 'pohjakerrokset' niinäkin lyhyinä kausina, joina ne joutuivat historiassa esiintymään 'demokraattisen talonpoikaiston vetovoimakeskuksen' osassa ja joina niiden onnistui *riistää* tuo osa liberaaliselta porvaristolta, vaikuttivat ratkaisevasti siihen, *minkälaiseksi* muodostui demokratismin *taso* maassa seuraavien, niin sanotun rauhallisen kehityksen vuosikymmenien aikana. *Hegemoniansa* lyhyinä kausina nuo 'pohjakerrokset' kasvattivat porvaristoaan, muokkasivat sitä niin, että kun se sittemmin yritti perääntyä takaisin se *ei* kuitenkaan *voinut* tässä taannehtivassa liikkeessään mennä pitemmälle kuin on, sanokaamme, toinen kamari Ranskassa tai vaalidemokratismista poikkeaminen" (Lenin 1957r, 196-197 kursivoinnit Leninin).

Hegemonin ja yhteiskunnallisen tilanteen suhde on samalla tavalla vuorovaikutuksellinen kuin tulkitsevan ja institutionaalisen minän suhde. Hegemoni määrittelee tilanteen ja tilanne synnyttää hegemonin. Poliitikko on Leninin mielestä aina ensisijaista talouteen nähden. Marxilainen asettamus talouden ensisijaisuudesta toteutuu vain tietyssä menneisyyden prosessien ja nykyisyyden perspektiivien jäsenystavassa. Ne nykyisyyksiä koostavat menneisyyksinä toimivat roolit, joista minä tarkkailee omaa itseään toisen asemasta (yleistyneet toiset), ja jotka hegemoni tai "I" joutuu organisoimaan uudelleen, ovat joissakin Leninin yhteiskunta-analyysissä sosialistisiksi, kapitalistisiksi tai feodaalisiksi luonnehdittavien talousprosessin tyyppien tuottamia instituutioita.

Hegemonin piti kehitellä perspektiivi-instituutioita kohtaan sellaista puolueellista ja luokkakantaista asennetta, joka tekisi mahdolliseksi asettua kaikkien muiden puolueiden ja luokkien tilanteisiin ja tulkita niiden etuja, katsella maailmaa ja omaa itseä niiden positioista. Vasta tässä tilanteessa voitiin varsinaisesti toimia ja luoda uusi, mahdollisimman suuria ihmisjoukkoja tyydyttävä menneisyyksien järjestys. Toiminnan suunnan määrittelyssä Lenin päätyi monissa monimutkaisissakin tutkimuksissaan varsin yksinkertaiseen yhteiskunta-analyysin prosessitasolta löytämäänsä ratkaisuun:

oli toimittava yhden taloustyyppin puolesta muita taloustyypppejä vastaan.

Meadin minäterminologian mukaan Leninin hegemoni toimii seuraavasti. Minä (hegemoni) tarkastelee itseään ja pyrkimyksiään monien yleistyneiden toisten (eri yhteiskuntaluokat) asemasta ja pyrkii muodostamaan kaikkia näitä yhdistävän yleistyneen kolmannen (kapitalismin vaihtosuhteiden kehityksen). Hegemoni kehittää toisten asemaan asettumalla itseään kerrostamalla erilaisia maailmantarkastelutapojen vakiintumia omaan institutionaaliseen minäänsä. Hegemonin ongelma on siinä, että se mitä se tavoitelee (kapitalismin vaihtosuhteiden vapaa kehitys) pitäisi jossakin muodossa olla jo tavoittelun aikana tietynlaisena kaikkien luokkien kohtaamisen mahdollistavana julkisuuden areenana olemassa.

3.2.3. Kapitalismin ylistys

(Myös jänis Arkadiaan tulla saahan?)

Eeva-Liisa Manner

Lenin taisteli kapitalismin puolesta jokaisessa Venäjän politiikan konkreetissa tilanteessa, johon tavalla tai toisella osallistui³⁷. Näin oli esimerkiksi narodnikkien kanssa vuosisadan vaihteessa käydyssä Venäjän agraarikehitystä koskeneessa kiistassa, vuosien 1905 - 1907 vallankumoustopahtumissa sekä tämän jälkeen Venäjän kansanedustuslaitosta duumaa koskeneissa analyysissä. Vähemmän tunnettua, ja paradoksaalisemmalta vaikuttavaa on, että Lenin puolusti yhteiskunnan kapitalistisia elementtejä koko tarmollaan muita elementtejä vastaan myös Lokakuun Suuren Sosialistisen Vallankumouksen jälkeen. (P. Julkunen 1985b, 69.)

Analyysit³⁸, joiden avulla Lenin etsi kapitalismin nopeimman, vapaimman ja täydellisimmän kehityksen mahdollisuuksia, kuvaavat niitä tapoja, joilla menneisyydet kombinoituvat yhteiskunnallisissa taisteluissa tulevaisuuksiksi, ja kertovat siitä, miten taistelun osapuolet pyrkivät myös tahallisesti yhdistelemään menneisyyksiä. Ne perustelut taas, joita Lenin esitti kapitalismin toivottavuuden puolesta, kertovat omalla tavallaan yhteiskunnan yleistyneiden toisten muodostumisesta.

Lenin kiinnitti kapitalismia ylistäessään huomionsa tarkasti juuri niihin yhteiskuntapelien ja -leikkien sääntöihin, jotka ovat merkityksellisiä yleistyneiden tai yleistettyjen toisten yleistymistapojen kannalta.

Kapitalismi syrjäyttää ne henkilökohtaisen riippuvaisuuden muodot, jotka muodostivat edellisten talousjärjestelmien erottamattoman ominaisuuden. Samalla kapitalismi synnyttää ehdottomasti väestön liikkuvaisuuden, jota aikaisemmat yhteiskunnallisen talouden järjestelmät eivät tarvinneet ja joka oli niiden vallitessa mahdoton vähänkään laajemmassa mitassa. Kapitalismi vähentää alituisesti maanviljelyksessä (jossa aina vallitsevat takapajuisimmat yhteiskunnallis-taloudellisten suhteiden muodot) työskentelevän väestön osuutta ja lisää

suurten teollisuuskeskusten lukumäärää. Kapitalistinen yhteiskunta lisää myös väestön liittoutumis- ja yhteenliittymistarvetta ja antaa näille yhtymille entisaikojen yhtymiin verraten erikoisen luonteen. Hävittäen keskiaikaisen yhteiskunnan ahtaat, paikalliset, säätyperustalle rakentuvat yhtymät, synnyttäen ankaran kilpailun kapitalismi jakaa samalla koko yhteiskunnan suuriin henkilöryhmiin, joilla on erilainen asema tuotannossa, ja antaa valtavan sysäyksen yhdistymiselle kunkin tällaisen ryhmän sisällä. Kaikki mainitut kapitalismin aiheuttamat vanhan talousjärjestelmän muutokset johtavat kiertämättömästi³⁹ myöskin väestön henkisten piirteiden muuttumiseen. (Lenin 1954a, 532.) Erityisesti **patriarkaaliset** ja pikkuporvarilliset perinteet hajoavat (emt., 483 lihavointi minun, PJ)⁴⁰. Syntyy toisenlainen elämänjärjestys, toisenlainen perhesuhteiden rakenne sekä näihin liittyen aineellisten ja henkisten elämänvaatimusten korkeampi taso (emt., 485).

Leninin haaveen mukaan yhteiskunnan institutionaalinen minä oli organisoitava uudelleen siten, että yleisimmät yleistyneet toiset (raha- ja tavarasuhteet) alkaisivat hallita vähemmän yleistyneitä toisia ja hävittää niistä huonoimpia (esimerkiksi yleistyneeseen isähahmoon perustuvia patriarkaalisia suhteita). Tärkeintä oli, että "työvoiman oston ja myynnin persoonattomat sopimukset työntävät syrjään velkaorjuutuksen ja henkilökohtaisen riippuvaisuuden moninaiset muodot" (Lenin 1954, 276).

Yleistyneen toisen vallalle pääsy ei merkitsisi yhteiskunnan kirjavuuden katoamista ja yleistä tasapäistymistä. Kapitalismin hitaan kehityksen oloissa yhteiskunnan eri-ikäiset elementit elävät paljolti toisistaan eristettyinä. Kapitalismin vapaa ja nopea kehitys saa aikaan elementtien luovia yhteentörmäyksiä. Persoonattomien suhteiden kapitalismi vaatii väestön liikkuvuutta. "Ja ilman väestön liikkuvaisuutta (kuten jo edellä huomautettiin) ei sen tietoisuuden ja itsenäisyyden kehitys ole ajateltavissa" (Lenin 1954a, 276). Tietoisista ja itsenäisistä väestöryhmistä tulee uusien elämänmuotojen luoja (ks. Lenin 1954a, 534).

Uusien muotojen luojista merkittävin oli "suuren

tehdasteollisuuden kasvattama ja kaupunkielämän valistama nykyajan tietoinen työläinen" (Lenin 1956k, 72). Juuri työväenluokasta piti tulla seuraavien kumousvaiheiden hegemoni, yhteiskunnan julkinen tulkitseva minä. Hegemonin tehtävänä oli sananmukaisesti "tulkita" väestöjoukkojen etuja (Lenin 1958c, 404). Venäjällä tulkinnan kohteina olivat ennen kaikkea viljelijäväestön edut, toisin sanoen agraarisuhteisiin sisältyvien menneisyyksien suunta ja siihen nivoutuvat demokratian kehittämisen ongelmat.

Kapitalismin kehittäminen oli vuosisadan alun Venäjällä tarpeen muun muassa siksi, että talonpoikaisto kärsi paljon enemmän kapitalismin riittämättömästä kehityksestä kuin kapitalismista (Lenin 1957i, 98). Kapitalismin nopean ja vapaan kehityksen poliittisten edellytysten luominen jäi työväenluokan tehtäväksi senkin takia, että "porvarillinen vallankumous on tietyissä mielessä edullisempi proletariaatille kuin porvaristolle" (Lenin 1956i, 35 kursivointi Leninin). Kapitalismin poliittisten edellytysten nopea toteuttaminen luo sellaisia demokraattisia instituutioita, jotka mahdollistavat kansan oma-aloitteellisuuden, ja joita työväenluokka voi käyttää porvaristoa vastaan (ks. emt., 35-36). Tässä politiikan keinot ratkaisevat sen tulokset (vrt. Äänivalta 1990, 3).

Lenin (1958h, 330 lihavointi minun, PJ) samaistaa demokratian kapitalismin kehitykseen ja kapitalismin edut koko yhteiskunnan etuihin: "Työväenluokka tukee talonpoikaistoa (ja johtaa sitä) vain silloin ja sikäli, milloin ja mikäli se esiintyy demokraattisesti, **s. o.** yhteiskuntakehityksen ja kapitalismin kehityksen etujen mukaisesti". Näin on, koska demokratia on yksi porvarillinen järjestelmä, porvarillisista järjestelmistä puhtain ja täydellisin, jossa luokkataistelu on vapainta, laajinta ja selvintä (Lenin 1958f, 447). Tasavertaisuus ilmaisee vapaan kapitalismin ja tavaratuotannon aatteellisten ja aineellisten ehtojen täydellisintä toteuttamista (Lenin 1956q, 340).

Kapitalismin aatteelliset ja aineelliset ehdot toteutuivat Leninin mielestä Venäjälläkin vääjäämättä. Tietyissä, tosin hyvin yleisessä mielessä Venäjän edessä siis oli vain yksi tie:

porvarillisen kehityksen valtavyäylä (Lenin 1957n, 227).

Porvarillinen tie voitiin kuitenkin kulkea hyvin monella tavalla. Tavat olivat niin erilaisia, että monista eri teistä puhuminen alkoi sittenkin tuntua asialliselta. Vuoden 1907 lopulla Lenin laati laajahkon tutkielman (Lenin 1957n), jossa hahmotteli Venäjän agrariolojen historiaa vuoden 1905 vallankumoustapahtumien valossa. Tutkielma toi esille kaksi ideaalittyyppistä Venäjän kapitalistisen tulevaisuuden tietä. Toista tyyppiä Lenin kutsui kehityksen "amerikkalaiseksi tieksi". Tämä tie merkitsi kapitalismin mahdollisimman nopeata ja vapaata kehitystä demokratian, kansalaisten muodollisen tasa-arvoisuuden ja työväenluokan hyvinvoinnin pohjalla⁴¹. Toinen agraarikumouksen ideaalittyyppi oli nimeltään "preussilainen tie". Tällä tiellä kapitalismi eteni hitaasti ja synnytti jopa uusia feodaalisten etuoikeuksien ja henkilökohtaisten riippuvuuksien muotoja.

Ensimmäisen tyyppin kantava voima on farmari, joka on tekemisissä anonyymien markkinoiden kanssa ja on vapaa ja niin varakas, että kykenee kehittämään maatalouskulttuuria (Lenin 1957n, 222). Toisen kehitystyyppin keskushahmo taas on laiskuritalonpoika, joka työskentelee pakon edessä patriarkaalisten olosuhteiden uusimiseksi, ja joka hoitaa tämän vuoksi talouttaan erilaisten perimätietojen ja rutiinien mukaisesti, tai jättää sen parhaansa mukaan kokonaan hoitamatta (Lenin 1957n, 265).

Ideaalittyyppien rakentamisen lähtökohtana oli silloinen eriaikaisten maatalouden tyyppien kirjavuus. Vallitsevana oli pienviljelys suurilla latifundioilla: erilaisia maaorjuudenaikaisen velkaorjuudellisen riippuvuuden muotoja loputtomiin (Lenin 1957n, 213). "Ottakaamme vaikkapa Saratovin läänin zemstvotilastokokoelma: talonpoikaisto jaetaan siinä seuraaviin ryhmiin: lahjamaatalonpojat, isäntätalonpojat, yksityisomistajatalonpojat, valtion talonpojat, yhteisöhallinnalliset valtion talonpojat, tshetverttihallinnalliset valtion talonpojat, valtion talonpojat entisistä tilanherrain talonpojista, apanaasitalonpojat, valtionmaiden vuokraajat, maattomat, isäntätalonpojat entisistä tilanherrain talonpojista, lunastustilojen talonpojat,

isäntätalonpojat entisistä apanaasitalonpojista, omistajatalonpojat, siirtolaiset, lahjamaatalonpojat entisistä tilanherrojen talonpojista, isäntätalonpojat entisistä valtion talonpojista, vapautetut talonpojat, verottomat talonpojat, vapaat viljelijät, väliaikaisvelvolliset talonpojat, entiset tehtaantalonpojat j.n.e. ja sitten vielä kiinnitetyt talonpojat, muualta tulleet talonpojat y.m." (Lenin 1957n, 265-266.)

Näillä ryhmillä oli erilainen agraarisuhteiden historia ja ne olivat tässä suhteessa myös sisäisesti hajanaisia (Lenin 1957n, 266). Niillä on kuitenkin yhteinen ongelma, jonka myös yhteiskunnan muut voimat näkevät samalla tavalla. Tilanherrat, virkamiehet, porvaristo, talonpoikaisto ja työväenluokka olivat yksimielisiä siitä, että tilanherrojen maita on siirrettävä kipeimmin maata tarvitseville talonpojille (Lenin 1957n, 216). Lukemattomista maareformin toteuttamisen tavoista sen sijaan vallitsi suuri erimielisyys.

Kapitalismi vaatii, että kaikki luokitteluerovaikeudet raukeaisivat (vrt. Heidegger 1986c, 127), ja että jokainen talous maalla poikkeuksetta rakentuisi markkinoiden uusia ehtoja ja agrikulttuurin vaatimuksia vastaavasti (Lenin 1957n, 267). Tilanherroja edustavat puolueet vastustivat luonnollisesti omien henkilökohtaisten etujensakin takia kapitalismin vapaata kehitystä ja halusivat mahdollisimman hidasta ja monimutkaista reformia. Mutta myöskään porvaristo ei uskaltanut Leninin mukaan käydä kapitalismin kehityksen johdonmukaiseksi kannattajaksi. Oikeimmalla ja ratkaisevimmalla tavalla kapitalismin etuja ilmaisi radikaalia ja maanhimoista talonpoikaistoa (joka varjelee itseään kapitalismita ristinmerkillä) edustavat narodnikki- ja trudovikkipuolueet (Lenin 1957n, 267). Radikaalien talonpoikien tunnuksena oli, että ei saa olla tilanherrojen suurmaanomistusta eikä myöskään vanhaa osuusmaanhallintaa, vaan vapaan kauppamaanviljelyksen vaatimusten mukaan vuokrattavaksi jaettu maa (Lenin 1957n, 265).

Leninin mielestä bolshevikkien velvollisuutena oli toteuttaa kaikin voimin ja keinoin radikaalien talonpoikien vaatimuksissa hahmottuvaa farmaritalouteen johtavaa amerikkalaista tietä.

Lenin (1957n, 226-230) rakensi amerikkalaisen ja preussilaisen tien ideaalittyyppit yksinkertaisesti kuvittelemalla, mitä kaikkea tapahtuisi, jos jompi kumpi agraariongelman pääosapuolista, joko taantumukselliset tilanherrat tai radikaalit talonpojat, saisi kaikki toiveensa sellaisinaan läpi. Hän siis otti tarkasteltavakseen eri-ikäisten talousmuotojen lisäksi eri aikoina esitettyjä poliittisia vaatimuksia.

Kehityksen molemmat ideaalittyyppit tulevat Leninin (1957n, 228) mukaan esiin pitkin Venäjän talouden ja politiikan historiaa. Esimerkiksi vuoden 1861 maareformin asetelmat elivät vielä vuonna 1907. Agraarihistorian menneisyydet elivät nykyisyydessä rinnakkaisina instituutioina, järjestelyinä ja järjestöinä. Tulevaisuus oli kuitenkin mieluummin näiden yhteenotto kuin yhdistelmä.

Venäjän Agraarisuhteiden historian synnyttämässä vaatimuksissa oli nähtävissä myös "amerikkalaisen tien" paralleeli Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen samanaikaiseen historiaan. Venäjän tilanherrataloudet oli hajoitettava samalla tavalla väkivaltaisesta kuin Amerikan etelävaltioiden orjatilat hajotettiin sisällissodassa, jota Lenin (1957n, 278) piti vallankumouksellisena tapahtumana. Samalla oli poistettava yhteiskunnalliset esteet Venäjän valtavan laajojen siirtoasutusvarantojen käyttöönotolta (Lenin 1957n, 240) ja asutettava ne samalla tavalla kuin villi länsi asutettiin Amerikassa.

Amerikkalainen tie merkitsisi tuotantovoimien nopeinta kasvua, parhaimpia työehtoja Venäjän väestölle (Lenin 1957n, 242). Tällä tiellä varsinaiset isännät työntäisivät tieltään köyhimykset (emt., 386). Maataloustuotanto tehostuisi suunnattomasti. Sisämarkkinat syntyisivät, työnjako tehostuisi ja kaupungit kasvaisivat. Siinä sivussa syntyisi myös sosialismin perusedellytys: vapaasti liikkuva, kaupunkielämän valistama nykyajan sivistynyt työläinen. (Ks. Lenin 1954a.)⁴²

Preussilaisen tien kulkeminen taas tuottaisi työtätekeville joukoille lukemattomia onnettomuuksia (jotka eivät johtuisi kapitalismista vaan kapitalismin riittämättömästä kehityksestä) (Lenin

1957n, 331). Tämä kehityssuunta muun muassa "edellyttää luutuneen virkamiehistön raakalaismaista sekaantumista asiaan, virkamiehistön, joka häiritsee siirtolaisia vapaassa asumaan asettamisessa, saa aikaan hirveää sekavuutta uusiin maanhallintasuhteisiin ja saastuttaa reunamaa-Venäjää keski-Venäjän maaorjuusbyrokratismin myrkyllä" (Lenin 1957n, 405.)⁴³ Sillä: "pitämällä joukkojen elintaso väkivaltaisesti alhaisena ... tämä kehitystie vaatii yleistä, järjestelmällistä ja hillitöntä väkivaltaa talonpoikaisjoukkoja ja proletariaattia kohtaan. Ja tilanherrojen vastavallankumous kiiruhtaa järjestämään tuon väkivallan kautta linjan." (Lenin 1957n, 404.)

Amerikkalainen ja preussilainen tie joutuvat hauskaan valoon vuoden 1921 tienoilla. Venäjällä oli syntynyt Leninin yllätykseksi työväenluokan valtio. Työläisvaltiossa oli hieman virkavaltaisuuden vikaa (Lenin i.v.c., 6). Työväenluokka oli järjestäytynyt varsin laajasti ammattiliittoihin. Järjestäytyneen proletariaatin piti puolustaa itseään omalta valtioltaan (Lenin i.v.c., 7). Työväenluokan aineelliset ja henkiset intressit kävivät taas kerran yhteen kapitalismin kehityksen etujen kanssa. Oli saatava aikaan markkinat ja tuettava kaikin tavoin paikallista oma-aloitteisuutta. Tässä vaiheessa kapitalismin puolesta toimiminen oli kuitenkin toisaalta taktisempaa, toisaalta enemmän pakkotilanteesta johtuvaa kuin vuonna 1907 tai 1911.

Leninin (i.v.h., 99) mukaan oli tietenkin ilmeistä, ettei pääoma voida varsinaisesti voittaa lopullisesti yhdessä maassa, vaan voiton perusehto on vallankumouksen laajeneminen ainakin muutamaan kehittyneimpään kapitalistiseen maahan. "Sosialistinen tasavalta voi olla olemassa - tietenkin vain jonkin aikaa - kapitalistisen maailman ympäröimänä" (Lenin i.v.f., 488). "Luomme kapitalismia uudestaan" (emt., 489) "pysyäksemme pystyssä kansainvälisen vallankumouksen voittoon saakka" (Lenin i.v.b., 300).

Analyysien kohteena oli nyt, ehkä kaavamaisemmin kuin aikaisemmissa tilannearvioissa, nimenomaan taloudellinen yhteiskuntamuodostuma, eikä mikä tahansa eri-ikäisesti kerrostunut yhteiskuntakokonaisuus. Havaittavissa oli viisi eriaikaista talousjärjestelmää: patriarkaalinen luontoistaloudellinen talonpoikaista-

lous, pientavarantuotanto, yksityistaloudellinen kapitalismi, valtiokapitalismi ja sosialismi (Lenin i.v.d., 326). Asioiden järjestämiseksi tarvittiin taas toimenpide, joka sisälsi sekä menneisyyden että tulevaisuuden aineksia (Lenin i.v.a., 280). Toimenpide oli kahtalainen kapitalismin puolesta taistelemisen. Tarvittiin vapaata kauppaa ja valtiokapitalismia.

Vapaasta kaupasta kasvava kapitalismi ei pelottanut Leniniä (i.v.a., 290). Pakko-otoista luopumalla ja elintarvikeveroon siirtymällä luotiin myöhemmin NEP-politiikkana tunnettu paikallista oma-aloitteisuutta korostava viljaylijäämien vapaakauppa. Tätä olennaisempi oli Leninin mielestä pyrkimys elvyttää valtiokapitalismia tekemällä toimilupasopimuksia ulkomaisten suuren kapitalistien kanssa. Tässäkään kapitalistisessa tiessä ei ollut Leninin mielestä mitään pelkäämistä. Valtion monopoli ei ensinnäkään ole teoreettisessa mielessä lainkaan välttämätön sosialismille. Ja toisaalta kapitalismi tulee olemaan valtion ja valvonnan alaisena (Lenin i.v.a., 291).

Myöhemmät tapahtumat osoittivat, miten totaalisen oikea Leninin historiankäsitys oli peruskohdassaan. Tulevaisuuden arvaileminen ja ennakoiminen on tosiaankin tuloksetonta kuten Lenin aina sanoi. Seuraava nykyisyys on edelleen yhtä arvaamaton kuin tämänkertainenkin. Nykyiseen nykyisyyteen kohdistuvat tutkimukset ja kumoukselliset tilanteenmääritykset vaikuttavat ehkä jotenkin seuraavaan nykyisyyteen, mutta kukaan ei tiedä miten.

Lenin erehtyi perin juurin esimerkiksi yhden maan sosialismin kestävyyttä arvioidessaan. Neuvostoliitto kesti kapitalistisen maailman piiritystä hyvinkin yli kymmenen kertaa kauemmin kuin hän arveli. Venäjälle ei syntynyt koskaan kunnan kapitalismia eikä sen vuoksi kunnan sosialismiakaan. Sellainen talous- ja valtiojärjestelmä, jollainen sosialismin piti ainakin ensi alkuun Leninin mielestä olla, vallitsi sen sijaan oikeastaan kaikissa kehittyneissä kapitalistisissa maissa, tyypillisimmillään kuitenkin mieluummin ehkä esimerkiksi sosialidemokraattisessa Ruotsissa kuin amerikkalaisen tien Amerikassa. Venäjälle se ei vakiintunut.

Toisaalta Venäjän agraarisuhteiden analyysissä kehitellyt ideaalityyppiset kehitystiet osoittautuivat hämmästyttävän ennustusvoimaisiksi. "Preussilainen tie" tuotti Saksaan⁴⁴ ja Neuvostoliittoon 1930-luvulla varsin samanlaiset "poliittiset päällysrakennukset". Ja ainakin Neuvostoliitossa Preussilainen tie kuljettiin varsin yksityiskohtaisesti Leninin antamien viitteiden mukaisesti.

Neuvostoliitto sisältyy nykyiseen nykyisyyteemme sellaisena menneisyytenä, jossa Leninin pelkäämä tilanherrojen vastavallankumous toteutettiin vasta 1930-luvulla. Sekä vanha osuusmaanhallinta että suurtilat ennallistettiin kolhooseina ja sovhooseina. Leninin ihailemille oma-alotteisille farmareille kävi sitä huonommin mitä farmarimaisempia ja oma-aloitteisempia he olivat.

Amerikkalainen tie olisi merkinnyt yhteistä tilaa, julkista maantietä⁴⁵, jossa yhteiskunnan erilaiset kirjavat ainekset voisivat tavata toisiaan ja seurustella keskenään niiden kaikille yhteisten suurpiirteisten käytössääntöjen mukaan, joita tavallisen ihmisen demokraattinen ideaali⁴⁶ kulloinkin asettaisi. Preussilainen tie merkitsi erilaisuuksien eristämistä. Tavallisen ihmisen ideaalista ei tullut Neuvostoliitossa avoimesti pejoratiivista käsitettä kuten preussilaisen tien Heideggerilla. Jollakin tavalla kaksimielinen ja kulttuurisia rikkauksia yhdistettäessä myös keinotekoinen se kuitenkin oli.

Neuvostoliiton preussilaista tietä viitoitti vielä omaa tyyppiään oleva aitovenäläinen byrokratia, joka ei Leninin (i.v.d., 347-348) mukaan perustunut yhdistämiseen ja keskittämiseen, kuten byrokratia yleensä, vaan päinvastoin pirstoutuneisuuden, hajanaisuuden, sivistymättömyyden ja *vaihdon* puutteen (kursivointi Leninin) ylläpitämiseen. Rationaalinen byrokratia liittyy leniniläisen näkemyksen mukaiseen kapitalismin amerikkalaiseen tiehen. Nomenklatuura puolestaan liittyy preussilaisen tien marssijärjestyksiin.

Myöhemmät yleistä hyvää tarkoittavat ponnistelut modernin keskittävän ja yhdistävän byrokratian luomiseksi Neuvostoliitossa epäonnistuivat osittain ja muuttivat byrokratiaa nomenklatuurak-

si. Nomenklatuura vakiinnutti parhaansa mukaan eristäytyneisyyttä ja eristäytyneisyyteen erottamattomasti kuuluvaa sivistymättömyyttä. Ei syntynyt yhteistä julkista tilaa, jossa erilaiset itsenäiset katsomukset olisivat törmänneet yhteen ja luoneet uutta.⁴⁷

Maailmankatsomus pääsi valtaan erilaisten itsenäisten katsomusten asemesta. Yhteiskunnasta tuli jäykkä ja konservatiivinen. Sillä: "uusia katsomuksia ei voida kehittää muuten kuin poleemisesti" (Lenin 1958a, 283).

3.2.4. Patriarkkojen pastoraalit

*Jumala oli antanut sille hännän
kärpästen pois huiskimista varten,
mutta mieluummin se olisi
vailla häntää ja vailla kärpäsiä.*

George Orwell

Leninin hegemonianäkemyksessä on monta heuristista epämääräisyyskohtaa. Hän esimerkiksi oli eri aikoina hyvin eri mieltä siitä, kuka oli toiminut vuosien 1905 - 1907 Venäjän vallankumouksen hegemonina. Tapahtumien ollessa parhaillaan käynnissä hän puhui kadettipuolueen, toisin sanoen liberaalin porvariston hegemoniasta. Vuonna 1911 hän tuli varauksia asettamatta siihen tulokseen, että hegemonina oli toiminut proletariaatti⁴⁸. Kymmenen vuotta myöhemmin hän asetti samalle tilannearviolle varauksellisia täsmennyksiä. Kysymyksessä ei ollut ollut varsinainen työväenluokan hegemonia, vaan ainoastaan sen eräänlainen alkeismuoto. (P. Julkunen 1985b, 84-85.)

Hegemonista tilannetta koskeneiden arvioiden perusteelliset muutokset kuvaavat omalla tavallaan sitä, miten menneisyydet saavat merkityksensä siitä nykyisyydestä, jossa kulloinkin toimivat. Leninin käsitystä vallankumoustapahtumien selvyydestä ja järjestelmällisyydestä hegemonin identiteettimuutokset sen sijaan hie- man hämmentävät.

Leninin hegemoniateorian epämääräisyyskohdat antavat herätteitä etsiä analogisia ongelmakohtia Meadin minuusteoriasta. Tämän luvun johdantojakson analogiaväitettä on virkistävää ajatella toisinpäin. Meadin käsitys ihmisyksilön mielestä on sama kuin Leninin käsitys yhteiskunnasta?

Leninin hegemoniateoria on - ainakin nykyisessä hegemonisessa tilanteessa vallitsevan itsestään selvältä tuntuvan historiakäsityksen valossa - osoittautunut joiltakin osiltaan epäadekvaatiksi analyysivälineeksi. Väite, jonka mukaan Meadin käsitys ihmisyksilön mielestä on sama kuin Leninin käsitys yhteiskunnasta, houkuttelee näin ollen kokeilemaan, löytyisikö Meadin minuusteoriasta vastaavasti ongelmia niiltä kohdista, joissa se on selvimmin analoginen Leninin hegemoniateorian ongelmakohtien

kanssa. Analogia kiinnittää huomiota kolmeen kohtaan: ensinnäkin tulkitsevan minän kestävyteen tai toistuvuuteen, toiseksi koko yhteisöä koskevan yleistyneen toisen mahdollisuuteen ja kolmanneksi ratkaisevien hetkien merkitykseen minuudessa ja yhteiskunnassa.

Ensinnäkin tulkitseva minä. Analogia Leninin hegemonin ja Meadin "I":n välillä on ilmeinen. Ilmeistä on samalla myös, että Leninin hegemoniateoria ei toimi kaikissa oloissa moitteettomasti. Tästä ei tietenkään voi suoraan päätellä Meadin minäteorian vastaavaa rajoittuneisuutta, mutta analogian jatkaminen tuntuu silti houkuttelevalta.

Leninin hegemoni ja Meadin "I" ovat molemmat tietyn nykyisyyden varsinaisia nykyisyyksiä, jotka ilmaantuvat menneisyyden perspektiivien organisaatioista ja organisoivat sen uudeksi nykyisyysskokonaisuudeksi. Nykyinen nykyisyys siis on luotu aikaisemman tulkitsevan minän organisointityön tuloksista. Kussakin nykyisyydessä on näin oma tulkitseva minänsä, joten minä on ollut aikaisemmissa nykyisyyksissään kokonaan toinen henkilö. Ajatus on raikas ja kannatettava, mutta moderni minä hangoittelee tunnetusti sitä vastaan (ks. esim. Bauman 1995). Se haluaa olla jollakin tavalla sama henkilö nykyisyydestä toiseen, se haluaa toisin sanoen omistaa jonkinlaisen kestäväen tai kriisistä toiseen toistuvan tulkitsevan minän.

Olisiko niin, että Meadin tulkitseva minä ja Leninin hegemoni ilmaisisivat samaa historiallisesti ohimenevää tarvetta? Nykyisyyteen sisältyvien menneisyyksien reorganisaatiot pitää jostakin syystä ajatella jonkin tavalla tai toisella identifioitavissa olevan yhtenäisen olion suorittamiksi.

Yhtenäisen tulkitsevan minän tarve itse asiassa todistaa, että tarpeen kohteena oleva olio on tietyllä tavalla olemassa. Se että tunnen tarvetta omistaa oman tulkitsevan minän tarkoittaa itse asiassa sitä, että minun tulkitseva minäni toimii parhailaan. Tulkitsevan minäni toiminta on tämän tarpeeni tulkintaa. Tai hieman eri tavalla sanoen: minun tämänkertainen eheytyminen on juuri sitä, että joku minussa kaipaa eheyttävää oliota. Tulkitseva minä on siis eräänlainen tulkintakehä, joka panee

epäilemään, onko tulkitsevaan minään kohdistuva tarpeen tyydyttäminen lopulta lainkaan tarpeellista ihmisten hyvinvoinnin kannalta.

Kommunistinen puolue asettautui Neuvostoliitossa eräänlaiseksi alituiseksi tulkitsevaksi minäksi ja osoitti, että kestohegemonin elämä ei ole aina helppoa. **Vesa Manninen** (1993, 115-151) on tehnyt vastaavasta ilmiöstä yksilötason analyysin tutkimalla Uuden Testamentin tekstejä Jeesuksesta. Mannisen **Jeesus**-diagnoosi tarjoaa varsin havainnollisen esimerkin siitä, miksi minuus tarvitsee itselleen eheyttäjän sekä miten ja minkälaisin seurauksin kriisistä toiseen samana säilyvä minuuden eheyttäjä toimii.

Evankeliumien tekstit paljastavat, että Jeesus oli hypernarsisti, jonka persoonaa luonnehtivat empatian puute, itsestäänselvä oikeassaolemisen vakaumus sekä piittaamattomuus läheisten kärsimyksistä. Mannisen analyysi osoittaa, että Jeesuksen poikkeuksellisen häijyn ja omahyväisen luonteen taustalla oli perusteiltaan hyvin tavanomainen minuuden eheyttämiseksi tehty ratkaisu.⁴⁹

Jeesuksen mielen hegemoni oli **hyvä isä**, Jumala. Hänen persoonallisuutensa häiriön perustana oli varhaislapsuudessa tapahtunut perusnarsismin loukkaus. Epäonnistuneena selviytymiskeinona oli se, että hän koki narsistisen eheytymisensä ehdottomaksi arvoksi. Jeesus eli elämänsä hyvään isään sulautuen. Hänen julkisen toimintansa tavoitteena oli ennen kaikkea muuta todistaa, että "minä ja isä olemme yhtä". (V. Manninen 1993.)

Jeesus on poikkeusyksilö, tai tavallisen ihmisen karikatyyri, joka ilmentää monille kulttuureille ja elämäntavoille yhteistä narsistisen identiteetin eheyttämisen ongelmaa ikään kuin havainnollisuuden vuoksi liioitellen.

Narsistisen häiriön lähteenä on varhaislapsuuden kadotettu paratiisi. Kaikilla nisäkkäillä, jopa kaikkein huonoimmin kohdelluilla ihmisillä, on luultavasti jonkinlaisia piiloisia muistoja alkuperäisestä yhteydestä äitiin.⁵⁰ Onni ja tyydytys ovat olleet joskus täydellisiä. Näistä muistoista syntyvät kadotetut

paratiisit, vanhat hyvät ajat ja aitouden vuosikymmenet. Vatsan täyttyminen ja äidin rinnoille nukahtaminen on sellaista nykyi-syyteen yhä sisältyvää menneisyyttä, joka nostaa halun panna koko menneisyyksien järjestys uusiksi.

Alkuperäinen onnen tila hajoaa, kun lapsi saa lisää kontakteja ulkomaailmaan ja käy vuorovaikutukseen sen erilaisten erityisten toisten kanssa. Hän huomaa muun muassa, että hänellä on vähintään kaksi äitiä, hyvä ja paha (Bettelheim 1985). Minuus hajoaa useiden erilaisten erityisten toisten näkökulmiksi. Tai tarkemmin sanoen: rajoiltaan epämääräinen onnen tila hajoaa erillisiksi rajallisiksi osasiksi, eräänlaiseksi mosaiikkimaailmaksi. Minuus ei hajoa, vaan oikeastaan päinvastoin vasta syntyy, mutta onnen tilan hajoaminen vaikuttaa myöhemmin juuri minuuden hajoamiselta. Syntyy menetyksen ahdistus ja jälleenyhdistymisen kaipuu.

Jälleenyhdistyminen ei onnistu yhdistyvien entiteettien tasapuolisena yhteistyönä. Tarvitaan hegemoni. Isän ideaali on vahvasti ehdolla tällaiseksi identiteetin eheyttäjäksi monien eri kulttuurien pojille.

Identiteetin hajoaminen liittyy narsistin mielessä alkuperäisen ehdottoman onnen hetkien menettämiseen. Identiteetin eheyttäminen on näin ollen pohjimmiltaan ponnistus, jolla yritetään tavoittaa imemiskokemusten riemun ja rauhan ehdottomia hetkiä uudestaan. Menetyksen ahdistuksessa löytyvä eheyttäjä assosioituu alkuperäisen onnen tuokioihin ja saa helposti pyhiä piirteitä. Pyhää eheyttävää isää pitää varjella ihanteellisuuden menetykseltä.

Psyykessä sijaitsevan ainoan oikean eheyttäjän suojelus tuottaa väistämättä kuilun meidän ja muiden välille (V. Manninen 1993, 140). Eheyttäjä ei saa sekaantua mielen muihin ääniin ja näkökulmiin. Ainoan oikean erityisasemaa puolustettaessa on helpottavaa ja muutenkin hyödyllistä ajatella, että osa toisista ihmisistä tukee mielen eheyttäjää. Koska eheyttäjää on pakko koko ajan puolustaa, on osa ihmisistä laskettava sen uhkaajiksi (ks. Bauman 1995).

Olisi raskasta, jos isäideaaliin sulautumisen uhkaajana voisi olla Kuka Tahansa. Uhkaajat on näin ollen käytännöllistä varustaa jollakin ulkoisella tunnusmerkillä. Käytännöllisistä syistä rasismi on hyvin tyypillinen pysyvän isäideaalin puolustamisen tuote.

Mannisen Jeesus-analyysi panee ajattelemaan, että isän ideaali on ilmeisesti onnettomin mahdollinen ahdistuksessa löytyvä identiteetin eheytyksen mahdollisuus. Yksi sen perusvirheistä on siinä, että eheytyksyrkimysten subjektilla on usein isän ideaalin lisäksi olemassa myös jonkinlainen biologinen ja juridinen ei-ideaalinen isä. Isän ja hänen ideaalinsa välinen jännite aiheuttaa sen, että terveesti moninaisen minuuden sairas yhtenäisyysyrkimys ei johda yhtenäisyyteen vaan erilaisiin kah-talaisuuksiin. Isän ideaalin varassa eheytyvän minuuden tunne-elämän tasapainon perustana on välttämättömästi patologinen valehtelu.

Evankeliumien teksteistä käy selvästi ilmi, että Jeesus oli virtuoosimainen valehtelija. Poikkeuksellinen ja räikeä ilmiö havainnollistaa mallikkaasti myös tässä tapauksessa yleistä ja miedommassa muodoissa esiintyvää. Jokainen, joka joutuu puheisiin eheyttävää isäideaaliaan varjelevan rasistin kanssa, huomaa että tämä valehtelee lähes jatkuvasti, myös sellaisissa merkityksettömissä pikkuasioissa, joissa itse asiassa tietää jäävänsä kiinni. Kysymys ei kuitenkaan ole verifioitavien tai falsifioitavien väitteiden esittämisestä vaan tietynlaisen me-yhteisön perustamisesta. Minä puhun ja sinä olet kohteliaasti uskovinasi. Näin me muodostamme välillemme solidaarisuutta ja harjoittelemme yhdessä valehtelemisen taitoa, joka on välttämätöntä, jotta saisimme pois mielestämme ne loukkaukset, joita lihallinen isä tekee koko ajan ideaali-isälle.

Jeesus-syndroomassa ilmenevä perusmekanismi pätee siis myös vähäisempien isien vaatimattomampiin poikiin. Olennaista kuitenkin on, että kyse on aina nimenomaan isistä ja pojista.

Nykyisyydessä toimiva menneisyyksien paimen (vrt. Heidegger 2000a, 70, 83; Hempel 1992, 91) paljastuu isä-poika -suhteiden korostumisen takia ohimeneväksi paternalistiseksi projektiksi,

josta on aina ollut haittaa ihmisten mielenterveydelle. Mannisen Jeesus-diagnoosista on pääteltävissä, että yhtenäisyyden etsintä ja hyvään isään sulautumisen kaipuu ei kuitenkaan ole mikään pieni historiallinen ailahdus. Jeesuksen supernarsistisella ratkaisulla on laaja ja kestävä sosiaalinen tilaus. Esimerkiksi Neuvostoliiton Kommunistinen Puolue vastasi tilaukseen lopulta varsin jeesusmaisella tavalla. Patologinen valehtelu ja toisten kärsimyksistä piittaamattomuus ei ole ollut vierasta myöskään modernin maailman muille sankareille.

Toivoa uusista ja paremmista tilauksista antaa se, että isyyteen perustuva ratkaisu minuuden eheyttämiseksi liittyy tiettyyn historialliseen perhesuhteiden rakenteeseen. Äiti on aina olemassa ja antaa aina paratiiseja biologisen ja sosiaalisen maailman rajakohdiksi. Ja mikäpä sen mainiompaa. Isä sen sijaan ei ole millään tärkeällä rajakohdalla. Isyys on artefakti, jonka pääsy identiteettiä eheyttäväksi hegemoniksi on melko monimutkainen prosessi. Epämääräisen onnen tila on assosioitava ehjään minuteen, vaikka (enemmän tai vähemmän) ehjä minuus on itse asiassa syntynyt vasta sitten, kun onnen jatkumista koskeva aiheellinen huoli on johtanut ahdistukseen. Menneen onnen muistot yhdistetään tämän jälkeen minuuden hajoamisen tunteeseen, jolloin menneisyyteen kuuluva yhtenäinen onnen aika on yhtä kuin menneisyyteen kuuluva ehyt minuus. Minuuden jälleeneheyttäjäksi otetaan erinäisten perhe-elämän kuvioden ansiosta juuri isä.

Asian optimistinen puoli on siinä, että perhesuhteiden rakenne voitaisiin muuttaa ainakin periaatteessa sellaiseksi, että prosessi ei toimisi ja isistä päästäisiin kokonaan eroon. Huonosta patriarkaalisesta narsismilääkkeestä vapautuminen säästäisi potilaat myös monilta oidipaalisilta komplikaatioilta.

Tässä katsannossa Jeesuksen Kristuksen hyvä evankeliumi, jos sellainen yleensä on olemassa, on sen todistamisessa, että isä on perheessä tarpeeton. Mannista myönteisempi Jeesus-suhde tuo mieleen, että Jeesus sanoi usein olevansa myös "ihmisen poika". Hän ei tarkoittanut ihmisellä puuseppä Joosefia. Marxisin kirkkotarhurimuunnelman mukaan voisi ajatella, että Jeesus piti ylistyksen arvoisena sitä, että oli hyvän universaalin toisen-

kanssa-olemistavan poika. Hyvä sanoma oli siinä, että väkivaltaisesti itselleen kunnioitusta vaativa omahyväinen isä oli korvattavissa hyvällä universaalitoisella.

Myös Lenin puhui alituisen patriarkaalisten elämänmuotojen murskaamisen välttämättömyydestä ja silloin tällöin myös perhesuhteiden uudenlaisten rakenteiden tarpeellisuudessa. Tässä yhteydessä häneltä jäi huomaamatta pessimistinen kuvio, joka muodostuu, kun patriarkaalisia suhteita ei voi murskata muuten kuin vallankumouksellisesti, vallankumous ei tapahdu, jos joku ei sitä tee, jos joku ei toisin sanoen toimi sen hegemonina, ja hegemoni on itse asiassa patriarkaalinen projekti. Patriarkaalisten suhteiden hävittäminen siis edellyttää hegemonien hävittämistä ja hegemonien hävittäminen on mahdollista vain, jos yhteiskunnan yleistetyimmät yleistyneet toiset muuttuvat. Esimerkiksi Jeesus-syndrooman kuvailema hegemoni syntyy avioliitossa ja perheessä. Avioliitto on poikkeuksellisen julkinen instituutio, sillä se solmitaan aina koko yhteiskunnan nähden ja koko yhteiskuntaa varten. Perhesuhteiden uusi rakenne edellyttää uudenlaisia institutionalisoituneita yleistyneitä toisia, joiden rooleista perhesuhteiden osapuolet näkevät itsensä ja toisensa.

Leninin mielestä patriarkaalisten suhteiden katoaminen ja uusien perhesuhteiden rakenteiden syntyminen olisi mahdollista amerikkalaisella tiellä. Mead-Lenin -analogian testikohteeksi onkin otettava hegemonin jälkeen se yleistyneiden toisten tilanne, josta hegemoni pulpahtaa kulloinkin esiin.

Leninin hahmottelema amerikkalainen tie oli ennen kaikkea julkisuusprojekti. Piti luoda sellainen kaikkien tuntema tavallisen ihmisen abstraktio, jonka avulla yhteiskunnan kaikki erilaiset epätavalliset ihmiset pääsisivät tapaamaan toisiaan⁵¹.

Vaatimus ei ole toisarvoinen. Luovuus on erilaisten elementtien ja näkökulmien vapaata törmäilyä. **Henri Bergson** (1923, 29–30) osoittaa, että juuri luovuus tekee elämästä elämisen arvoisen. Erilaisten itsenäisten äänten ja näkökulmien yhteen saattaminen saa aikaan sen, että voin antaa enemmän kuin minulla on. Bergsonin todistuksen mukaan ilo on peräisin luovuudesta. Mielihyvä on

Bergsonille vain luonnon keksimä temppu, mutta ilo osoittaa sen sijaan aina "elämän avartaneen aluettansa", sillä "näemme kaikkialla, missä on iloa, myöskin luovaa työtä: mitä runsaampi on luova työ, sitä syvempi on ilo" (Bergson 1923, 30).

Luovuus on mahdollista vain yleistyneen toisen tarjoamassa yhteisessä törmäilytilassa. Bergson (1923, 30) toteaa, että luovuus samalla kuitenkin myös vapauttaa toisten tuijotuksesta. Luomistöitä suunnitteleva ihminen tarvitsee julkista kannustusta niin kauan kuin ei varsinaisesti luo mitään. Kun luomistyö onnistuu, hänelle riittää pelkkä iloisuus, hän ei enää välitä siitä, mitä yleistyneeseen toiseen sisältyvät muut hänestä ajattelevat.

Ilon epätasaisuus osoittaa, että yleistyneen toisen syntyminen ja katoaminen ihmismielessä ei ole niin helppo eikä vääjäämätön prosessi kuin Mead näyttää ajattelevan. Näyttää mielummin siltä, että yhdessä minuudessa on monta yleistettyä ja yleistynyttä toista, ja että niiden yleistyminen yleistyneeksi kolmanneksi on ristiriitainen, lopputuloksiltaan ennustamaton projekti, joka jää aina tavalla tai toisella kesken. Toisten yleistyminen kolmanneksi muistuttaa jossakin määrin Leninin kuvaamaa hegemonistista taistelua. Koko yhteiskunnan asenteen omaksuminen ihmismielessä saattaa olla yhtä mutkikasta kuin amerikkalaisen tien kulkeminen Pohjois-Amerikan Yhdysvalloissa.

Vuosisadan alun Chicagossa, "amerikkalaisimmassa Amerikassa" (Kallen 1973, viii) elänyt Mead ja Euroopan metropolit samaan aikaan kolunnut Lenin sisällyttävät itse asiassa ideaalimalleihinsa selvästi liberalistisia moraalisia imperatiiveja. Amerikkalaisuuden ideaalia ja osin amerikkalaista elämäntapaa ihailleella Leninillä⁵² tämä on ehkä vielä ilmeisempää kuin eurooppalaiseen fenomenologiaan taipuvaisella (ks. Natanson 1973) Meadilla.

Yleistetyn toisen ja amerikkalaisen tien klassinen vaatimus kuuluu: suvaitse kaikkea paitsi suvaitsemattomuutta. Sosiaalisen elämän monimuotoisuuden arvosta (ja amerikkalaisen tien ideaali-tyypin ja empirian ristiriidoista) seuraa rikosten arvojärjestys. Rasismi on varsin halveksittava rikoksen laji. Rasistina

kieltäydyn järjestelmällisesti yhdistämästä erilaisten Toisten itsenäisiä näkökulmia omiini. Harrastan siis ohjelmallista tyhmyyttä. Samalla olen ohjelmallinen elämän köyhdyttäjä ja tahallinen omankin iloni pilaaja (vrt. Bergson 1923).

Isäideaalisen rasistin vastakohta on Bergsonin sosiaalisesti moniarvoinen "toiminnanmies". Hänet tuntee menneisyyden näkökulmien moninaisuudesta. "Mitä suurempi määrä menneisyyttä hänen nykyisyyteensä sisältyy, sitä painavampi on se massa, jonka hän työntää tulevaisuuteen." "Hänen tekonsa on kuin nuoli: se singahtaa eteenpäin sitä kiivaammin, mitä enemmän mielikuvat jännittyivät taaksepäin, kohti menneisyyttä." (Bergson 1923, 22; vrt. Kampman 1983, 48). Toiminnan miehistä toimeliaimmat siis muistuttavat Kierkegaardin (1992, 608) humoristia, jolla "on ikuisuuden kaikki aika takanaan". Monien menneisyyksien mies toimii ratkaisevalla hetkellä, joka on "suunnattoman pitkän, ulkomaailmassa kehittyvän historian tihentymä" (Bergson 1923, 22): "hän kokoaa kuvasarjan, lyhyen tai pitkän, silmänräpäykselliseksi näkemykseksi" (emt., 21-22).

Kolmas kohta, jossa Leninin yhteiskunta saattaa valaista Meadin tutkimaa minuutta, on ratkaiseva hetki. Meadin ajatuksista on helppoa konstruoida käsitys, jonka mukaan minuus ei toimi jatkuvasti, vaan akti tapahtuu silloin kun tapahtuu. Hän ei kuitenkaan kehittänyt pitemmälle tällaista nykyisyyden filosofiaa mielen, itsen ja yhteiskunnan yhteydessä. Tämän takia kannattaa kysyä, voitaisiinko Leninin käsitykseen vallankumouskausiin yhteiskunnan rakenteita julkistavasta ja menneisyyksiä organisoivasta merkityksestä suhtautua vakavasti ja soveltaa sitä minuuden kehitykseen.

Ratkaisevan hetken teoriaa minuuden kehitykseen sovellettaessa ei olisi pakko uskoa, että vallankumoukset ovat aina niin suurenmoisia kuin Lenin kertoo⁵³ niiden olevan. Kriiseiltä voitaisiin muutenkin riisua myönteinen arvovaraus pois. Sen sijaan voitaisiin ajatella Heideggerin (1986c, 328) tavoin arvovärittömästi, että jos Tuossaolo joskus ylipäättään on linnoittautumaton ja noutaa päättäväisesti menneisyytensä ja tulevaisuutensa julkisuuteen-langenneisuutensa jalansijattomasta suosta, se joka tapauksessa tekee sen tietystä silmänräpäyksessä

aukeavassa tilanteessa, jossa se on entistäkin varsinaisemmin tuossa.

Ratkaisevan hetken arvoneutraloinnin jälkeen olisi kiintoisaa ajatella, että minun minuudessani vallitseva menneisyyksien järjestelmä, toisin sanoen ne mielen instituutiot jotka ohjaavat menneisyyksiä yhteen ja eristävät niitä toisistaan, on syntynyt ja saanut luonteensa edellisessä kriisissäni. Instituutioni toimivat kriisien väliajan viime kriisissäni hegemonin leimaamina jotenkin omia aikojaan ja itsestään selvästi aina seuraavaan kriisiin asti, jolloin uusi emergentti hegemoni järjestelee menneisyyteni arvaamattomalla tavalla uudelleen.

Hegemonin seuraava ilmestyminen merkitsee - hurskastelematta sanoen - sitä, että minä valitsen itseni. Se että valitsen itseni tarkoittaa sitä, että minä valitsen joko valitsematta olemisen (preussilaisen tien; sitähan tämä vaivalloinen polku tarkemmin ajatellen on) tai sitten minä valitsen valitsemisen (esimerkiksi amerikkalaisen tien; minun minuudestani puheen ollen kyseessä saa olla myös jokin pienempi asia). Vakava suhtautuminen minun tai yhteiskunnan ratkaisevaan hetkeen sisältää myös ajatuksen, jonka mukaan minä kumoan menneisyyksiä uudelleen järjestellessäni jotakin, joka on sillä hetkellä vallassa.

3.2.5. Olemisen paimenen uhanalainen idylli

Toivottavasti se päivä koittaa jolloin sinä todella tarvitset minua kuulijaksesi ja jolloin tahdot kuulla minun ääneni, jonkin äänen. (Tauko.) Niin, minä toivon eläväni siihen saakka että saisin kuulla sinun huutavan minua kuten pikkulapsena ja pelkäävän pimeässä, kun minä olin sinun ainoa toivosi.

Samuel Beckett

Martin Heidegger on tyypillinen "preussilaisen tien" konservatiivinen kulkija, ainakin julkisuutta koskevien totalisoivien yleistystensä perusteella. Hänen mielessään julkisuudella ei ole ratkaisevaa hetkeä. Amerikkaa, kommunismia ja kaupunkielämää kammoava Heidegger kokee hetkensä mieluummin yksinkertaisten ja uskollisten maalaisihmisten ympäröimänä schwarzwaldilaisen hiihtomajan hiljaisuudessa (ks. Heidegger 1986b; Varto 1993b, 190-193). Jäyhät miehet sauhuttelevat puhumattomina tupakkipiippujaan ja kuolinvuoteellaan arvokkaasti makaava vanha maalaisvaimo ajattelee viime töikseen levollisen kauniita ajatuksia vieraanaan majailevasta herraprofessorista Heideggerista. Kaukana on kavala kaupunkimaailma ja sen synnyttämät vaaralliset harhaluulot.

Julkisuudessa vaikuttava *das Man* on kaikkialle tunkeutuva idyllien meluisa pilaaja. Kuka Tahansa on Heideggerille sellainen yleistyneiden toisten syntymistä määräilevä yleistynyt kolmas, jolla ei ole aitoa nykyisyyttä eikä mitään muutakaan aitoa.

Meadin yleistynyt toinen ja Heideggerin Kuka Tahansa ovat hauskaasti samalla tavalla syntyneitä mutta silti käsitteellisesti eritasoisia ilmiöitä. Kumpikin yleisönrooli syntyy täsmälleen samassa prosessissa: Toisten-Kanssa-Olemisessä.

Toisen kanssa ollessani joudun ottamaan toisen asenteen ja katselemaan itseäni hänen näkökannaltaan. Jos toisia on monta, ja jos he toimivat erilaisissa rooleissa, joudun lopulta opettelemaan ottamaan Yleensä-Vaan-Toisen, siis Kenen Tahansa näkökul-

man. Meadilaisessa katsannossa muiden kanssa eläminen ei institutionalisoidu sen enempää aidoksi kuin epäaidoksikaan olemiseksi, vaan sellaisenaan neutraaliksi ja tyhjäksi yleisönrooliabstraktiksi. Kustakin leikki- tai peliyhteisöstä riippuu, minkälainen sen piirissä syntyvä yleistynyt toinen on milloinkin laadultaan. Samassa prosessissa syntynyt Heideggerin yleisönrooliabstraktio on sen sijaan erityinen ja arvottunut. *Das Man* on utelias ja kaksimielinen lörpöttelijä aikalaisyhteisöjensä vaihtelevista käytöstavoista riippumatta, pelkän Maailmassa-Olemisensa ontologisesta painovoimasta.

Leninin amerikkalaisen tien vapaa ja liikkuva tavallinen ihminen on aikalaisyhteisöjen historiallinen tuote, mutta samalla tietyllä tavalla arvolatautunut olio. Leninin tilanneanalyysissä löytyy enemmän tai vähemmän rajoittuneita, enemmän tai vähemmän yleisiä toisten asemaan asettautumisen instituutioita. Mitä yleisempi ja tyhjempi tällainen yleisönrooli on, mitä enemmän se toisin sanoen sallii vaihtoja ja mitä enemmän se saattaa erilaisuuksia luoviin kontakteihin keskenään, sitä parempi.

Hiihtomajan rauha, samoin kuin viimeisillä voimillaan herra professori Heideggerille terveisiä lähettävä vanha maalaisvaimo, ovat järjestyneen yhteiskunnan tuotteita, ja saavat merkityksensä vaarallisten harhaluulojen valtaamasta kaupunkilaistaustaan. Oikeastaan jo se, että järjestyneitä yhteiskuntia on kaikesta huolimatta kaikkialla pystyssä osoittaa, että neutrimuotoinen *das Man* ei ole ainoa julkisuudessa vaikuttava mahtimies.

Heideggerin Kuka Tahansa on tietynlaisten instituutioiden, siis tietynlaisten toisten-kanssa-olemisen vakiintuneiden tapojen, erityinen tuote. Se on erityislaatu, jonka tietynlainen yhteisömuoto on antanut yleistyneelle toiselle. Yhteiskunnan muut instituutiot ohjaavat ihmisiä tarkastelemaan itseään toisten rooleista monilla muilla eri tavoilla ja synnyttävät näin hyvin erilaisia yleisönrooleja. Niiden joukossa varsinkin retoriikan teoreetikkojen tutkima argumentatiivinen järki antaa itsestään täysin toisenlaisen vaikutelman kuin Heideggerin lörpöttelevä *das Man*.

3.3. Chaïm Perelman: kolmas

*Haaveissani usein olen saanut
päähäni kiihkeitä aikeita
palvella ihmiskuntaa,
ja ehkäpä todellakin olisin
antanut ristiinnaulita itseni
ihmisten tähden,
jos se yht'äkkiä
olisi ollut tarpeellista,
mutta samalla
en kuitenkaan voi asua
kahta päivää toisen kanssa
samassa huoneessa,
kuten kokemuksesta tiedän.*

Fedor Mihailovitš Dostojevski

Yksittäisten minuuksien ja julkisuuden instituutioiden kohtaamisissa syntyy ja vaikuttaa joukko hyvin erilaisia yleistyneitä toisia. Monenlaiset Toiset tarjoavat minuuksille erilaisia yleisiä näkökulmia ja vakuuttelevat, että niiden tarjoamat kulmat ovat niin yleisluontoisia, että pystyvät koskettamaan kokonaisia yhteiskuntia ja jopa yhdistämään kaikkia ihmisiä.

Argumentointitilanteet ovat tyypillisiä yksittäisten minujen ja julkisten instituutioiden tapaamisia. Niissä yksittäiset minuet pyritään saamaan suostutelluiksi johonkin tai vakuuttuneiksi jostakin vetoamalla sellaisiin perusteisiin, jotka ovat tavalla tai toisella vakiintuneita ja yleisesti hyväksyttäviä, toisin sanoen institutionaalisia ja julkisia.

Chaïm Perelmanin (1982) "uusi retoriikka" ponnistaa Aristoteleen töistä. Se kiinnittää vakuuttelun vakiintuneita tapoja tutkiessaan huomiota siihen, että tällaisissa argumentointitilanteissa syntyy myös sellainen yhteisten näkökulmien tarjoaja, joka vaikuttaa asioihin täysin toisella tavalla kuin Heideggerin *das Man*. Julkisissa argumentoinneissa konstituoidaan Perelmanin mukaan universaaliyleisö, joka pyritään saamaan vakuuttuneeksi argumenttien pätevyydestä vetoamalla johonkin sellaiseen, joka ylittää kulloinkin paikalla olevien konkreettien erityisyleisöjen erityisintressit (Summa

1993, 186; 1996, 68).⁵⁴

Vedota universaaliyleisöön merkitsee samaa kuin vedota järkeen (Perelman 1982, 17).

Universaaliyleisö ja *das Man* ovat siis sovittamattomantuntuisia vastakohtia toisilleen. *Das Man* on julkisten esitysten yleisönrooli, jota tulkitessaan konkreettien yleisöjen jäsenet joutuvat lörpötteleeseen tyhjänpäiväisen uteliaasti ja irrationaalina kaksimielisesti. He elävät tyhjässä tässä päivässä. Minuuksien ja julkisuuksien vuorovaikutuksessa syntyvä universaaliyleisö on sen sijan yleisönrooli, jonka tulkintatyön tuotoksena toimii yleinen ja yhtäläinen järki. Aristoteleen retoriikan temporaalilajityyppeihin tukeutuminen tekee selväksi, että Perelmanin universaaliyleisön puoleen eivät käänny lörpöttelevät hetken orjat vaan menneisyyksien arvioijat ja tulevaisuuksien luoja.

Perelman siis löytää Aristoteleen avulla olion, joka tuottaa minän aikarakenteita täysin toisella tavalla kuin Heideggerin *das Man*, vaikka syntyy samassa prosessissa (toisten-kanssa-oleminen; toisen roolin ottaminen) ja hoitaa samanlaisia tehtäviä (yhteisen kommunikointikentän ylläpito) kuin tämä. Myös universaaliyleisön edustaja, eli järjen käyttäjä, hoitaa tavallisen ihmisen virkaa (edustaa ketä tahansa aikuista, täysjärkistä ihmistä)⁵⁵. Myös hän syntyy julkisissa näkökulmanvaihdon instituutioissa.

Aristoteles (1997a) esitteli klassisessa retoriikan oppikirjassaan kolme julkisen puheen lajityyppiä. Hänen kronotyyppinen genreluokittelunsa osoittaa, että julkisuuden instituutiot on hyödyllistä erottaa toisistaan sen mukaan, minkälainen nykyisyyden tyyppi niissä vallitsee. Puhujien, kuulijoiden ja puheen aiheina olevien toimijoiden rooleja tulkitsevat aktorit asettuvat kronotyyppiltään (ks. Bahtin 1979, 243-423) erilaisissa instituutioissa erilaisiin valta- ja vuorovaikutussuhteisiin toistensa kanssa.

Yleisön roolin luonne johtuu sen instituution temporaalisesta rakenteesta, jossa se muodostuu. Tästä lähtökohdasta voitaisiin

arvella, että yhden lajityyppin puheinstituutio tuottaa temporaalisella rakenteellaan *das Manin*. Toisen temporaalityyppin näkökulmienvaihtolaitos tuottaisi puolestaan järjen ja joku kolmas tyyppi mahdollisesti jotakin muuta. Asettamuksen kiinnostavuutta lisää se, että yhdessä ja samassa yleisjulkisuuden instituutiossa, vaikkapa sanomalehden numerossa, voi esiintyä useita, keskenään ristiriitaisia roolintulkintavaatimuksia esittäviä tekstuaalisia yleisönpositioita.

Aristoteleen klassisen retoriikan temporaalilajityyppien yhdistäminen Perelmanin uuden retoriikan yleisönroolityyppeihin avaa näkökulman tavallisen ihmisen erilaisten mallien alkuperään ja kehitykseen. Heideggerperäinen käsitys julkisuuden aiheuttamasta nykyisyyden tyhjenemisestä käy samalla uudella tavalla ymmärrettäväksi.

Järjen, järkevyyden ja järjettömyyden liittäminen yleisönroolityyppien muuntumiseen temporaalityypiltään erilaisissa julkisuuden instituutioissa johtaa erilaisten järkien jäljille ja houkuttelee järkien kritiikkiin. Järki ei olekaan universaalisti yleinen ja yhtäläinen. Järjen universaalisuus on siinä, että yhteen (onnistuneeseen) argumentointitilanteeseen mahtuu vain yksi järki kerrallaan, ja tämä järki ei kuulu kiistan tai muun keskustelun kulloisillekin osapuolille, vaan kenelle tahansa täysjärkiselle ihmiselle. Muuten järjet vaihtelevat instituutiosta ja tilanteesta toiseen.

Käsittelen alaluvussa 3.3.1. järjen institutionalisuutta. Jakso 3.3.2. koskee aristotelisesti eriteltyjä puheinstituutioiden temporaalirakenteita. Alaluvussa 3.3.3. pohdin, voiko *das Man* saada temporaaligenrejen dialogissa järjen. Alaluvun viimeisessä jaksossa tarkistan, riittävätkö tutkielmani tässä luvussa löydetyt julkisuuden yleisönroolit tavallisen ihmisen alkuperän ja kehitysmotiivin paljastamiseen, vai pitäisikö rooleja etsiä lisää esimerkiksi klassikkokierrosta jatkamalla.

3.3.1. Suostuttelu ja vakuuttaminen

*Ujosti ilmaisen sen puolen sinusta
jota et itse vielä tunne etkä huomaa.*

William Shakespeare

Perelmanin (1982) argumentaatioteoria osoittaa, miten yksilön ominaisuudeksi kuviteltu tosiseikka, tässä tapauksessa järki, on itse asiassa julkisen näkökulmanvaihdon tietyllä tavalla institutionalisoitunut tapa. Järki ei ole aivojen ominaisuus vaan julkisuuden *Dasein*-tyylisten instituutioiden toimintasäännöstö (P. Julkunen 1996d).

Jos yritän suostutella jonkun johonkin, vetoan Perelmanin mukaan hänen omiin erityisiin intresseihinsä ja teen hänestä erityisyleisön jäsenen (vrt. Haapakoski 2002, 165).⁵⁶ Minulla on siis tietynlainen näkökulma hänen erityisiin näkökulmiinsa (joiden joukossa on hänen minun näkökulmaani ottamansa näkökulma). Jos taas yritän vakuuttaa jonkun (vaikkapa saman henkilön, jota yritin äsken suostutella) jostakin, vetoan Perelmanin mukaan sellaisiin yleisiin näkökohtiin, jotka ylittävät hänen henkilökohtaiset etunsa. Nyt minulla on toisenlainen näkökulma hänen näkökulmiinsa. Otan huomioon sen, minkälainen näkökulma vakuuttelun kohteella on kaikkia näkökulmia yhdistävään yleiseen järkeen.

Kun pyrin vakuuttamaan tiettyjä henkilöitä tietyistä asioista, puhun aina heille puhuessani myös heidän ohitse. Muotoilen toisin sanoen argumenttini sellaisiksi, että juuri nyt puhuteltavana olevan erityisen yleisön jäsenten lisäksi kuka tahansa muu tavallinen täysjärkinen ihminen joutuisi hyväksymään ne. Järki toimii tällä tavalla vakuuttelijan ja vakuuteltavan välisen suhteen kolmantena osapuolena. Vakuuttamisen kohteena oleva yleisö ei ole näin ollen koskaan kokonaisuudessaan fyysisesti läsnä puhetilanteessa.

Universaaliyleisö on se osa vakuuttelun kohteena olevaa yleisöä, joka ei ole milloinkaan fyysisesti läsnä puhetilanteessa. Universaaliyleisö on erityisintresseistä riisutun tavallisen

järkevän ihmisen abstrakti malli⁵⁷. Erityisyleisön ja universaaliyleisön ero on näin ollen yksinkertainen ja yksiselitteinen. Erityisiä etujaan ajava erityisyleisö voi olla myös fyysisinä yksilöinä läsnä puhetilanteessa joko välittömästi tai median kautta. Järkeä käyttävää universaaliyleisöä ei sen sijaan ole fyysisesti havaittavina ihmisyksilöinä olemassa.

Pelkistetyssä suostuttelutilanteessa on kaksi osapuolta: reetori ja erityisyleisö. Reetori puhuu erityisyleisölle eikä kukaan kolmas kuuntele. Järkeen vetoavan vakuuttamisen pelkistetyssä tilanteessa kolmas on tullut paikalle. On kolme osapuolta: reetori, erityisyleisö ja universaaliyleisö. Reetori puhuu universaaliyleisölle ja erityisyleisö kuuntelee. Puhuja mukautuu näin yleisöönsä (ks. Perelman 1982, 21).

Meadilaista terminologiaa mukaellen järkeä esiinkutsuva mukautuminen tapahtuu siten, että puhuja tarkastelee puhuvaa itseään asettumalla tietynlaisen yleistyneen toisen (universaaliyleisön) asemaan asettuvan erityisen toisen (senkertaisen erityisyleisön) asemaan.

Universaaliyleisöjä ei olisi olemassa, jos reetorit eivät yrittäisi saada aikalaistovereitaan vakuuttuneiksi erilaisten toimintamallien oikeellisuudesta. Universaaliyleisö luodaan puhumalla. Se ei kuitenkaan synny puheessa kuin puheessa. Järkeä luovan puheen pitää kulkea tiettyjen puhujia, kuulijoita ja puheenaiheita yhdistävien roolikonstellaatioiden (eli instituutioiden) sääntöjen mukaisesti.

Universaaliyleisöä koskeva Perelmanin (1982, 17) tiivistelmä kertoo käännetyssä järjestyksessä järjestä: vedota järkeen merkitsee samaa kuin vedota universaaliyleisöön. Tästä seuraa, että järkeen vetoaminen ei vetoa ihmisten vaan instituutioiden ominaisuuksiin. Järkenä esiintyvät instituutiot luodaan ja uusinnetaan puhumalla. Prosessi on kehämäinen, sillä instituutioita synnyttävä puhe noudattaa niiden instituutioiden sääntöjä, joita se synnyttää (vrt. Summa 1996, 69).

3.3.2. Rikostuomarit, tuomiorovastit, mäkituomarit

*Työtätekevät ja raskautetut
teidät on petetty.*

Pentti Saarikoski

Sana on teko⁵⁸, joka tehdään aina aina-jo valmiissa instituutiossa, jossa vallitseva nykyisyyden tyyppi määrää sen, miten puhuja voi valita yleisönsä⁵⁹. Julkisuuden instituution temporaalirakenne määrää samalla sen, minkälaisiin suhteisiin yleisö pääsee maailmassa vallitsevien huolenaiheiden kanssa.

Akti, jossa puhuja valitsee yleisönsä, on Perelmanin argumentaatioteorian mukaan dialoginen vuorovaikutustapahtuma. Yleisön valinta riippuu minän intentiosta, mutta se, miten minä toteuttaa intentioitansa, riippuu yleisöstä⁶⁰. Minän tehtävänä on mukautua yleisönroolien vaatimuksiin ja mukauttaa samalla fyysisesti läsnä olevat kuulijakunta niihin. (Ks. ja vrt. Perelman 1982, 17-18).

Aristoteles (1997a, 16-18) osoittaa, että on olemassa erilaisia yleisöön mukautumisen lajityyppisiä tapoja, joiden välillä puhuja joutuu valitsemaan. Retoriikan lajityypin määrittäminen riippuu siitä, minkälaisessa instituutiossa yleisön rooli muodostuu. Klassisia oratorisia genrejä on kolme: päätöksiä suunnitteleva⁶¹ (deliberatiivinen), juridinen (forensinen) ja tämänpäiväinen (epideiktinen). (Ks. Perelman 1982, 18-20.)⁶²

Retoristen puheinstituutioiden lajityypit poikkeavat toisistaan sen mukaan, minkätyyppisen nykyisyyden rakenteen ne tuottavat. Instituutioiden suhteet vallitseviin arvojärjestelmiin vaihtelevat temporaalisten rakenteiden mukaisesti. Tarjolla on erilaisia nykyisyydestä toiseen nykyisyyteen siirtymisen tapoja ja mahdollisuuksia.

Klassinen esimerkki deliberatiivisen yleisön instituutioista on kreikkalaisen kaupunkivaltion vapaiden miesten kokous, joka päättää kansalaisten ja kansalaisryhmien tulevista toimista ja tehtävistä. Puhujat ja kuulijat ovat samassa nykyisyydessä, puheen kohteena olevat toimijat ovat kaupunkia koskevassa (poliittisessa) tulevaisuudessa. Puhujat pyrkivät saamaan kuulijoiden

hyväksynnän tuleville asiaintiloille, joten yleisö toimii tulevaisuuden tuomarina (vrt. Perelman 1982, 18-19). Yleisön motiivit kuuluvat klassisessa esimerkkitapauksessa reetorin kannalta keskeisiin tuleviin asiaintiloihin, joten yleisö toimii myös tulevaisuuden tekijänä (Kakkuri-Knuuttila 1995).

Hyväksyntää hankkiva argumentointi vetoaa aina yhteisiin vallitseviin arvoihin ja uusintaa niitä myös deliberatiivisissa instituutioissa. Mutta koska tuomittavana olevat tulevaisuudet syntyvät pelissä olevien, mahdollisesti ristiriitaisten menneisyyksien yhdistelmästä, on deliberatiivisessa puheinstituutiossa vallitseva arvojärjestelmä kuitenkin aina ainakin periaatteessa muutoksen uhan varjostama.

Forensista (lainopillista) yleisöä muodostava instituutio ei toimi nimestään huolimatta aina välttämättä oikeuslaitoksen alalla. Esimerkkitaupaukseksi käy kuitenkin hyvin nimen mukaisesti raastuvanoikeuden julkinen istunto. Puhujat ja kuulijat ovat yhä samassa nykyisyydessä, mutta puheen aiheina olevat toimijat ovat menneisyydessä (vrt. Perelman 1982, 18-19). Oikeuden istunto rekonstruoi menneisyydessä tapahtuneen rikoksen ja yhdistää siihen mahdollisesti uusia asianhaaroja. Myös keskustelun kohteena oleva rangaistus on retorista menneisyyttä, koska sitä koskeva argumentointi figuroi voimassa olevassa lakitekstissä (tulkitsee menneen lainsäätäjän tarkoituksia) eikä perustu juuri nyt säädettävään ja tulevaisuudessa voimaan tulevaan lakiin, kuten deliberatiivisessa puheinstituutiossa on laita.

Myös juridisen genren reetori tarvitsee yleisön hyväksynnän. Menneisyyden arvioijana hän vetoaa eksplisiitisti vallitseviin arvoihin. Yleisö toimii menneisyyden tuomarin tuomarina.

Julkisesti toimivan forensisen puheinstituution varsinaisena tehtävänä ei kuitenkaan ole välttämättä vallitsevan arvojärjestyksen pönkittäminen. Arvojen kanonisoituminen sekä arvoihin vetoamisen eksplisiittisyys ja muodollisuus antavat instituutiolle myös päinvastaisen tehtävän.

Menneisyyksien tuomarin tuomari arvioi ("yleisenä oikeustajuna") voimassaolevan arvokaanonin relevanssia (esimerkiksi rikosten

arvojärjestystä). Forensinen yleisö voi huomata virallisen arvo-
kaanonin ja erilaisten kanonisoitumattomien arvojärjestelmien
välisiä ristiriitoja ja saada aikaan sen, että "yhteinen" arvo-
kaanon muuttuu. Joitakin menneisyyksiä siirretään tällöin deli-
beratiivisten puheinstituutioiden käsittelyyn.

Epideiktistä yleisöä tuottavan instituution edustajiksi kävisi-
vät ehkä parhaiten urheilukilpailut tai missikisat. Puhujat,
kuulijat ja asiat ovat yhdessä ja samassa nykyisyydessä (Perel-
man 1982, 19-20). Menneisyyksiä ei arvoteta eikä kombinoida tu-
levaisuuksiksi, koska niitä ei ole saatavilla. Nykyisyys on tyh-
jä. Yleisölle on varattu pelkän speaktaattorin rooli. Sen tehtä-
vänä on pitää aplodein tai buuauksin vallitsevaa itsestäänselvää
arvojärjestystä yllä (vrt. C. Miller 1993, 85). Yleisö toimii
nykyisyyden tuomarina.

Perelmanin (1982, 19) mielestä epideiktinen genre on keskeisessä
asemassa kaikessa argumentoivassa diskurssissa, sillä ilman sitä
ei olisi sellaista yhteiseen arvoperustaan kiinnittymistä, johon
kaikenlaisia yleisöjä tuotettaessa on vedottava. Ilman epideik-
tisissä puheissa vahvistettuja yhteisiä arvokiinnittymisiä myös
toimintaa provosoiva retoriikka jäisi ilman inspiroinnin väli-
neitä ja liikekannallepanon vipusimia.

Päiväkohtaisen puheinstituution yhtenä tehtävänä onkin toimia
Perelmanin tarkoittamalla tavalla temporaaliselta lajityypiltään
toisenlaisten instituutioiden yhteistoiminta-alueena. Myös fo-
rensiset ja deliberatiiviset yleisöt tarvitsevat epideiktistä
voitelua. Yleisjulkisuuden instituutiot ja varsinkin universaa-
lin journalismin tuotteet ovat tällaista aikarakenteeltaan eri-
laisia lajityyppejä edustavien instituutioiden rinnakkainolo-
paikkoja.

Retoriikan teorian kehittäminen avaa oman näkökulmansa journalis-
miin. Esimerkiksi sanomalehti on puheinstituutio, jossa forensi-
set ja deliberatiiviset erityisjulkisuudet esiintyvät toimituk-
sen tuottamalla epideiktisellä yhteisalueella.

Tämänpäiväinen puhegenre ei ole kuitenkaan pelkästään muiden
lajityyppien yhdysside. Epideiktiset instituutiot toimittavat

omia asioitaan myös itsenäisesti. Ne tekevät sen pitämällä pelkkään nykyisyyteen perustuvia puheita, joista menneisyyden suunnat puuttuvat.

Puhdas epideitiikka on Leninin "hetken orjan" retoriikkaa. Puh- taasti epideiktinen instituutio paljastaa Heideggerin *das Manin* anatomiaa: penkkiurheilija on tyhjänpäiväisen lörpöttelijän näköisin näköispatsas (P. Julkunen 1993c, 25; Natri 1993).

Aristoteleen esittelemät julkisuuden kronotoopit hahmottavat universaaliyleisön ja *das Manin* suhteita. Universaaliyleisön luomiseksi julkisuudessa on puhuttava kaikissa kolmessa äänilajissa yhtä aikaa. Forensinen ja deliberatiivinen puhe tuottavat julkisuuteen erilaisia kansalaispositioita. *Das Man* taas näyttäisi syntyvän nimenomaan julkisuuden epideiktisissä instituutioissa. Aikarakennetytologian valossa tuntuu selvältä, että Heideggerin *das Man* -analyysiin sisältyvät totalisoivat sananvalinnat (ks. esimerkiksi Heidegger 1986c, 127) eivät ole osuvia.

Koska tämänpäiväisgenre toimii myös muiden lajityyppien välittäjänä, se voi tartuttaa tyhjään tähän päivään takertumisen halua myös niihin instituutioihin, joiden varsinaisena julkilausuttuna lajityyppisenä tarkoituksena on menneen arviointi ja tulevaisuuteen suuntautuminen.

3.3.3. Tämän päivän ruhtinaat

*Yksilöllä oli
hallussaan
sellaisia
kategorioita,
että
ne saavat
hänet lähes pyörtymään
tänä päivänä.*

Constantin Constantius

Universaali journalismi yhdistelee menneisyyksiä uusiksi tulevaisuuksiksi. Tätä tehdessään se tarjoaa erityisjulkisuusinstituutioilleen sellaista yhteistä tämänpäiväistä tilaa, jossa ne voivat muunnella nykyisyyksensä rakenteita. Esimerkiksi maan hallitus ja eduskunta voivat saada itselleen gladiaattorikisojen epideiktistä hohdetta. Tällöin ministerit tai kansanedustajat eivät argumentoi, vaan paljastavat kykyjään jalossa kilpailussa.

Deliberatiivisten ja forensisten instituutioiden tuntomerkkejä kantava, sisäiseltä temporaalirakenteeltaan puhtaan epideiktinen retoriikka on kehittänyt oman argumentaatiotapansa, jonka perustana on "tämän päivän" etiikka, patetiikka ja logiikka. Nykyisessä suomessa⁶³ ilmiö näkyy hauskan sananmukaisena eräässä julkisuudessa esiintyvien henkilöiden puheen erittäin yleisessä metonymisessä ajanilmauksessa.

Tämän päivän eetos ilmenee havainnollisesti siinä tavassa, jolla julkisuudessa esiintyvät henkilöt valitsevat puheeseensa nykyisyyttä tarkoittavan ajanilmauksen. He valitsevat yleensä metonymian "tänä päivänä" (ks. esimerkiksi Vanhat Herrat 1990). Vakituisesti esiintyvät asiantuntijat ja muut varsinaiset julkisuuden henkilöt tekevät niin melko varmasti, julkisuuteen sattumalta pääsevät tai joutuvat niin sanotut kadun miehet tai tavalliset ihmiset vielä varmemmin.

"Tänä päivänä" ei ole arvoneutraali ilmaus, joka valittaisiin pelkästään esityksen elävöittämiseksi. Tämä käy ilmi siitä, että "tämän päivän" lausujan äänessä on lähes aina aistittavissa tietty moraalinen värähdys (P. Julkunen 1993c, 20). Varsinaisten julkisuuden henkilöiden äänissä tämä värähdys tuntuu selvänä,

sattumalta julkisuuteen joutuneiden tavallisten ihmisten äänissä vielä selvempänä.

Tämän päivän eetos sisältää tietynlaisen päätöksen, jolla puhuja julistaa esiintymisensä oikeutusta. Sanomalla "tänä päivänä" minä suoritan lyhyen rituaalin, jossa merkitsen itseni julkisen puhujaposition pysyväksi tai tilapäiseksi haltijaksi ja ilmoitan tietäväni ne velvollisuudet, joita puhujapositioni käyttöoikeuteen liittyy. "Tämä päivä" on puhujan ja kuulijan yhteinen epideiktinen kunnia-asia (vrt. Haapanen 1996, 30).

Epideiktinen julkisuus tukee päätoimisesti kulloinkin vallitsevaa arvojärjestystä. Juuri sen takia sen julkilausuttuna vaatimuksena on usein sellainen ajankohtaisuus, joka pitää nykyisyyden pelkkänä "tänä päivänä", siis sellaisena tilana, jossa menneisyydet esiintyvät ikään kuin ei-toivottavana aineksena. Menneisyydet pyritään pitämään muualla ja tänä päivänä puhutaan sitä mitä tänä päivänä pitää puhua.⁶⁴

On retoriikan teorian kannalta onnellinen sattuma, että epideiktisen reetorin tunnuslauseeksi on valikoitunut vuosituhannen vaihteen Suomessa nimenomaan "tänä päivänä". Monikaan muu fraasi ei ehkä ottaisi yhtä selvästi kantaakseen epideitiikan eetoksen pääkohtia. Ajan hengen paatos värähtää puhujan äänessä erityisen helposti silloin, kun hän lausuu juuri tämän tunnussanan. "Tänä päivänä" viittaa hyvin suoraan siihen perusvelvollisuuteen, jota puhujan on noudatettava, jotta hän voisi lunastaa oikeutensa esiintyä subjektina epideiktisessä julkisuudessa.

Puhujanoikeuteni ehdoksi asetettu velvollisuus koskee tietynlaista nykyisyyteen kohdistuvaa ymmärrystä. Velvollisuuteni on ymmärtää, että nykyisyys on ehyt yhtenäinen viipale, "tämä päivä", joka eroaa selvästi ja yksiselitteisesti kaikista muista nykyisyyksistä. Ilmoittaudun julkisen puhujanoikeuden täysivaltaiseksi haltijaksi julistamalla päätöksellä nykyisyyden erillisyyden ja selvärajaisuuden tuntemusta. "Tämä päivä" on *das Manin* järki.

Tämä päivä voi palkita minut muutenkin kuin näyttävästi legitimiällä puheoikeudella ja kuulijan liikuttuneella hyväksynnällä.

Jos olen esimerkiksi autonsisustustarviketehtailija, on velvollisuuteni julistaa, että tänä päivänä autonovien sisäkahvat eivät voi olla umpinaisia muovikapuloita, vaikka ne sellaisia joskus aikoinaan olivatkin, vaan tänä päivänä ne on täytettävä ilmakehää tuhoavilla kaasurakkuloilla, koska se on kerta kaikkiaan tämän päivän vaatimus.

"Tämä päivä" on siis epideiktisen reetorin eetos, paatos ja logos. Vuosituhannen lopun Suomessa todettiin esimerkiksi toistuvasti, että "meidän" on luovuttava hyvinvointivaltiosta. Epideiktisen argumentoinnin logiikan mukaan meidän oli luovuttava "hyvinvointivaltiosta" perimmiltään siitä syystä, että "meidän" oli siitä "tänä päivänä" luovuttava. Asian tarkennukset olivat itse asiassa vain haarautuvaa toistoa: hyvinvointivaltion rahoituspohja oli romahtanut, koska se oli "tänä päivänä" romahtanut. Rahoituspohjan romahdus oli korjaamaton tapahtuma, koska veronkevennysten vastustaminen ei ole "tätä päivää"⁶⁵. Ja niin edelleen.

3.3.4. Kokonainen yhteiskunta

*Ja tutkipa tiede
kuinka paljon tahansa
työnjakoa lapamadon soluissa,
niin eivät nuo tutkimukset
pakoita ihmistä
tunnustamaan oikeaksi
semmoista työnjakoa,
jota ei siksi tunnusta
hänen järkensä ja omatuntonsa.*

Leo Tolstoi

Epideiktisten instituutioiden yleisöjä epäillään usein järjen puuttumisesta. Tämä on tietyissä mielessä epäoikeudenmukaista. Universaaliyleisö ei nimittäin ole koskaan läsnä fyysisenä oliona myöskään forensisen tai deliberatiivisen puheinstituution konkreeteissa istunnoissa. Hyvä tuomari tai ministeri ei tee päätöksiä kulloinkin läsnäolevan yleisön mieliksi. Hän haluaa miellyttää yleistä ja yhtäläistä järkeä, joka on aina jossakin muualla, siellä missä universaaliyleisökin.

Konkreeteissa julkisuusakteissa on mukana vain erityisyleisöjä ja erityisintressejä. Osapuolten tehtävänä on ylistää järkeä ja alistaa itsensä sille kulloisenkin julkisuuden instituution säättämän toimintakaavion mukaisessa järjestyksessä. Perelmanin universaaliyleisö on yksi tällainen toimintakaavion etenemisjärjestys. Se on samalla Meadin yleistyneen toisen tietynlainen institutionaalinen erikoistapaus, samalla tavalla kuin Heideggerin (1986c) Kuka Tahansa tai Leninin (1957n) amerikkalainen tie.

Yhteiskuntakokonaisuudet pysyvät koossa julkisuuden esityksiin sisältyvien toimintakaavioiden varassa. Kokonainen yhteiskuntahan on oikeastaan määritelmänsä mukaisesti nähtävissä vain julkisuudessa. Kaikille yhteiset julkiset toimintamalliehdotukset sisältyvät instituutioiden yleisönrooleihin, joissa pitäisi muodostua niin monipuolisista käyttäytymissäännöistä koostuva tavallinen ihminen, että saman yhteiskunnan kaikki erilliset elementit voisivat olla jossakin kosketuksessa keskenään.

Järjellisen yhteiskunnan elementtien kosketukset ovat perättäi-

siä ja hierarkkisia (Sölle 1996, 117). Tämän kuulee jo sanan "järki" assosiaatioista. Järki - järjestys. Ratio - rati - rivi⁶⁶. Asiassa on perää - perättäisyys.⁶⁷

Julkisuuden instituutioiden aristotelisten lajityyppien tempo-raalirakenteiden analyysi tuottaa järjen suhteen saman yleisesti tunnetun tuloksen, joka kuuluu äskeisissä assosiaatioissa. Järki on mieluummin jotakin syntagmaattista, narratiivista, hierarkista ja perättäistä⁶⁸ kuin jotakin paradigmaattista, draamallista, demokraattista ja rinnakkaista.

Järki toimii mieluummin Muoion (1989) määrittelemässä ajassa kuin temporaalisuudessa. Se on mieluummin huolestuneen minän juoni kuin ahdistuneen minän mahdollisuus.

Tulos ei ole tyydyttävä. Monilla myönteisillä konnotaatioilla kuormitetut järjet saivat esiintyä muuallakin kuin huolella ja hierarkiassa. Järkeä pitäisi siis ensin heittää dissosiatiivisella argumentilla (ks. Perelman 1982, 52). Tämän jälkeen järki pitäisi päästää sellaisiin yhteyksiin, missä se ei ole ennen esiintynyt (vrt. emt.).

Tulos on ristiriitainenkin. *Das Man* on järjettömyyden julkinen mallikappale. Kuitenkin juuri hän kiinnittyy järjestykseen ja hierarkiaan ja kiinnittää siihen myös muita.

On joka tapauksessa helppo arvella, että minkäänlainen järjellinen yhteiskunta ei pysyisi koossa pelkästään Heideggerin *das Man* -julkisuusposition sisältämien toimintasäännösten varassa. Perelmanin universaali järki on siis hyvä täydennys tähän. Se ei kuitenkaan riitä. Perelmanin Järki ja Heideggerin Joka-Poika eivät vielä selitä yhdessäkään sitä, miksi yhteiskuntaan kuulumisen ja amerikkalaisella tiellä asteleminen tuntuu joskus varsin siedettävältä. Ne eivät toisin sanoen auta ymmärtämään, miksi järjen yksipuoliset alistavat vaatimukset tuntuvat joskus yhdentekeviltä ja uusi ahdistus hankkimisen arvoiselta.

Arvoituksen ratkaisemiseksi kannattaa palata Søren Kierkegaardin diiniin. Hän mutkistaa järjen äänen yksipuolisuuksia. Kierkegaard

löytää instituution, jossa on monta yleisönroolia. Universaali järki on siellä vain yksi osallistuja vertaistensa joukossa. Mukana on myös yksi veitikka, joka poikkeaa edukseen sekä järjestä, *das Manista* että monesta muusta amerikkalaisen tai preussilaisen tien kulkijasta siksi, että ylistää alistamatta.

3.4. Søren Aabye Kierkegaard: huumori

Piimittyköön koko maailma!

Fedor Mihailovitš Dostojevski

Søren Kierkegaardin (1992, 165) mukaan ihmisyksilö on teatteri, jonka katsomossa istuu Jumala. Ensemble-minän tehtävänä on näytellä, mutta toisinaan se Kierkegaardin mukaan istuu oman esityksensä aikana Jumalan vieressä katsomossa.

Kierkegaardin Jumala on humoristien mesenaatti⁶⁹. Huumori on nimittäin sitä, että johonkin elämän sattumukseen kiinnitetään huomiota siksi, että se sattuu Jumalan nähden. Jos sattumus otetaan esiin *das Manin* tai universaaliyleisön mieliksi, niin kyse ei ole huumorista. Jumala ei siis ole ollenkaan hullumpi tyyppi, sillä hän hurraa huumorille. Hän on kaiken epäilyksen ulkopuolella eikä näin ollen vaadi uskoa (vrt. Heidegger 1992, 1).

Kierkegaardin selvennyksen jälkeen mikään ei ole typerämpää kuin Jumalan olemassaolosta väittelemineen (vrt. P. Saarikoski 1982, 8: kristin**oppi** käy tarpeettomaksi⁷⁰). Väkeä on aina katsomossani. Myös huumori on olemassa, joten yleisön joukossa on myös Jumala. Huumori on Jumalalle-esittämistä, joten jos Jumalaa ei ole, ei ole huumoria, ja koska huumori on, on myös Jumala⁷¹.

Näytelmässä voi olla sekä hyviä että huonoja kohtauksia. Kierkegaardin performanssiteoria johtaakin siihen, että koska on Jumala, on myös synti. Synnin määritelmä kuuluu: epätoivo Jumalan edessä.⁷² Kierkegaard (1924, 125-131; 1992, 165) kiinnittää erityistä huomiota edessäolemiseen. Synti on minän teatteriesityksen epäonnistunut kohtaaminen, joka saa katsomossa istuvan Jumalan haukottelemaan happamesti.⁷³

Onni puolestaan on välittömyyttä, sillä välittömyys ei sisällä ristiriitaa (Kierkegaard 1992, 438). Huumori ei ikävystytä yleisöään, sillä se on välittömyyden ja ristiriidan

ristiriitainen rajatila, jolla uskonnollinen ihminen horjahtelee hauskasti uskonnollisuuttaan ilmaistessaan (vrt. emt., 187).

Humoristi tekee Kierkegaardin mukaan rajalla käännöksiä ja kumoamisia. Hän kumoaa menneisyyttä nykyisyyteen (vrt. Blomstedt 2001, 136) ja kääntää ainutkertaisuutta lajiin (vrt. emt., 110).

Huumori on aina taaksepäin pyörähtävää menneisyyden palauttamista (Kierkegaard 1992, 608). Humoristi ymmärtää vallitsevan tilanteen kokonaisuuden (emt., 554) menneisyyskäännöksensä avulla. Samalla hän kohtaa rajalla jotakin itseään ja maailmaa suurempaa (Kierkegaard 1998j, 106). Kokonaisuuden ymmärtäminen perustuu siihen, että humoristi muistaa rajapyörähdyksessään yllättäen unohtuneen olemassaolon itsensä ja taustoittaa kulloisenkin ymmärtämistä varten esiin otetun olevaisen sillä.

Jan Blomstedt (2001, 135) huomauttaa (enemmän **Luigi Pirandellon** kuin Kierkegaardin hengessä), että huumori on ymmärtämisen muoto⁷⁴. Ymmärtämisen hän ymmärtää ymmärtääkseni sellaiseksi pyrkimykseksi erilaisten elementtien yhteenkokoamiseen, jossa ideaalitavoite jää tavoittamatta.

Ajatus huumorista ymmärtämisen tietynlaisena muotona käy entistä ymmärrettävämmäksi, jos ajattelemme, mitä Heidegger (1984, 91, 92, 93, 94, 102, 138, 149, 157-159) ajattelee kiittämisestä ja ajattelemisesta. Heidegger harrastaa muinaisgermaanista *denken* - ja *danken* -verbien etymologiaa ja päätyy sisulla ja sydämellä (*das Gemüt, das Herz* ks. tarkemmin emt., 157) kauniiseen ajatukseen, jonka mukaan ajattelemisen on muistelemista, yhteenkokoamista, huomioon ottamista ja kiittämistä.

Huumorissa Heideggerin tarkoittama ajattelemisen elementtinä toimiva kiitos tuntuu erityisen selvänä. Varsinkin eksplisiitisti mukanaolijoiden henkilökohtaisiin asioihin liittyvissä humoristisissa tilanteissa kiitos kuuluu usein sananmukaisesti ja ääneen lausuttuna asiaan. Tilanne kehittyy siihen tapaan, että ensin humoristiosapuoli huomauttaa humoristisen huomautuksen. Yleisöosapuoli kuuntelee, vaikenee sopivaksi hetkeksi, muuttuu humoristiosapuoleksi ja sanoo

nopeasti mutta rauhallisesti: "kiitos!".

Blomstedt herättää kysymyksen siitä, miten huumori eroaa muista ymmärtämisen muodoista. Myös Heidegger, joka tietääkseni ei ole harrastanut huumorin tutkimusta, tulee synnyttäneeksi kysymyksen siitä, miten huumori poikkeaa muista ajattelemisen akteista.

Ymmärtäminen on luultavasti hyvä ymmärtää sellaiseksi tulevaisuuteen suuntautumisen muodoksi, jossa intentio ei koskaan täyty. Ymmärryksen dynamikkaa perustuisi näin ajatellen siihen, että ymmärrys aina tavallaan ikään kuin epäonnistuu, ymmärryksen lähtökohtana oleva kysymys muuttuu uudeksi kysymykseksi ja näin saavutettu ymmärrys muuttuu uuden ymmärryksen yrityksen lähtökohtana olevaksi omasta vajavaisuudestaan kärsiväksi esiymmärrykseksi. Saattaa olla, että huumorissa tällä intention täyttymättömyydellä on toisenlainen asema tai toiminnan tapa kuin muissa ymmärtämisen muodoissa. Myös humoristinen ymmärrys jättää tietenkin itsensä aina tietyllä tavalla vajavaiseksi, mutta jotenkin se tyytyy tuohon vajauteen, koska saa kuitenkin samalla jotakin tilapäisesti kokonaista, jotakin sellaista, joka vapauttaa hetkeksi suuntautumisen ja uuden suuntautumisen vaatimuksesta⁷⁵ ja synnyttää kiitoksen.

Muinaisten germaanien vanhayläsaksaan jättämä *gidanc*-jälki kertoo, että ajattelemisen ja kiittäminen olivat heille toisiinsa sulautuneita elintoimintoja. Germaanit olivat paitsi pakanoita myös barbaareja. Jalot pakanat ja barbaarit olivat (ainakin 2000-luvun alun eurooppalaisten romantisoivassa mielikuvituksessa) suvaitsevaisia ja suurpiirteisiä, olemisen muistamisen tunnossa eläviä ihmisiä, joiden elämänasenteen perustana oli kaikelle olevaiselle osoitettu hienovaraisen harras kiitos (vrt. esimerkiksi Moore 2001, 168-169).

Ehkä juuri kiitos on se elementti, jonka asema erottaa huumorin muista ajattelemisen lajeista. Näin on havainnollisesti varsinkin silloin, kun huumoria ei ajatella universaalina (jollainen se mitä suurimmassa määrin jo "määritelmänsä mukaan" on) vaan historiallisena ilmiönä. Nykyisessä modernissa ja kristillisessä maailmassa huumori on pakanuuden ajoilta säilynyt ajattelemisen

pakanallisen uskonnollisuuden elementti. Ajattelemme yleensä kristillisesti, siis huumorittomasti eli epäkiitollisesti. Silloin tällöin harvoin ajattelemme myös pakanallisesti, toisin sanoen humoristisesti eli kiitollisesti⁷⁶.

Kiitoksen kannalta katsoen huumori on samanaikaista heideggerilaisen olemisen tunnon ja durkheimilaisen yhteisövoimien hyväatekevyyden huomaavaista huomaamista.

Myös Kierkegaard huomaa huumorin yhteisövoimaisuuden. Nykyisyyskumousta tehdessään humoristi tekee samalla käännöksen yksilöstä lajiin (Kierkegaard 1992, 557). Humoristi yhdistää lakkaamatta Jumalan kaikkeen muuhun ja aiheuttaa ristiriidan (emt., 510). Tällä kertaa ristiriidan vastapoolleina ovat leikillisuus ja syvällisyys ja syvällisen leikin tulokseksi ja ylläpitäjäksi syntyy tietty yleisönpositio. Humoristi muuntautuu leikilliseksi, mutta silti syvälliseksi läpikulkupaikaksi kaikille ihmistenvälisille vaihtotoimille (emt., 510). Humoristi ilmaisee siis tietynlaisen kenen tahansa asemaan asettumisen mahdollisuuden.

Kierkegaard rakentaa "kaikille ihmistenvälisille vaihtotoimille" tarkoitettussa läpikulkupaikassa Jumalaa hyvin eksplisiitisti tietynlaiseksi yleisönrooliksi. Jumalainen yleisönrooli syntyy esityksessä, jossa lapsi ja sivistynyt ihminen törmäävät toisiinsa.

Huumori on kumoamisissaan ja käännöksissään ennen kaikkea ainutkertaisen ja universaalien yllättävää rinnastamista⁷⁷. Aina kun absoluuttisesti sivistynyt ihminen ja lapsi törmäävät toisiinsa, he keksivät yhdessä asioiden humoristisen puolen. Lapsi huomaa ja ilmaisee sen, mutta ei tunnista sitä, sivistynyt huolehtii siitä, että se tulee tunnistetuksi. Suhteellisesti sivistynyt sen sijaan ei lapsen kanssa yhteen sattuessaan huomaa kerta kaikkiaan mitään, sillä hän väheksyy lasta ja lapsen "typeryyttä". (Kierkegaard 1992, 554, lainausmerkit Kierkegaardin).

"Absoluuttisesti sivistynyt" voitaisiin tässä yhteydessä tulkita vaikkapa koko olemassaolosta olemassaolon itsensä vuoksi

kiinnostuneeksi ihmiseksi. Sivistynyt on sivistynyt ja eroaa "lapsesta" siksi, että on ihastunut kaikkeen olevaiseen myös toisten kannalta, siis siksi, että sama suurenmoinen olevaisuus tekee vaikutuksen myös muihin olioihin. "Absoluuttisesti sivistynyt" eroaa "suhteellisesti sivistyneestä" siinä, että "suhteellisesti sivistynyt" on kiinnostunut olemaan muita sivistyneempi eikä siis ole tietyssä mielessä sivistynyt ollenkaan. "Lapsi" voitaisiin tässä konstellaatiossa nimittää vaikkapa "häikäilemättä uniikkiin ihastuneeksi". Näin lapsi ja absoluuttisesti sivistynyt saataisiin periaatteessa tapaamaan toisensa onnen ja ristiriidan rajakohdalla samassa persoonassa. Humoristin voisi määritellä tällaiseksi lapsen ja absoluuttisesti sivistyneen ihmisen muodostamaksi rajatilapersoonaksi.

Kierkegaardilaisalkuisesta huumorin filosofiasta voi päätellä, että Jumala on kiinnostunut hienovireisesti jännittävistä rajatilatilanteista. Hänen teatterimakuaan voi tästä huolimatta luonnehtia koruttomaksi. Hän pitää niistä edessään tapahtuvan näytelmän kohtauksista, joissa *ensemble*-minä suhtautuu itseensä suhtautuvien suhteiden joukkona itseensä (vrt. Kierkegaard 1992, 441) jotakuinkin konstailemattomasti (vrt. emt., 444).

Synnin *noema* on epätoivo, huumorin ahdistus. Minä tunnistaa synnin synniksi epätoivon tarrautumasta ja huumorin huumoriksi ahdistuksen liikahduksesta. Synnissä Minä konstailee yrittämällä olla joku toinen kuin on, huumorissa hän onnistuu olemaan hetken aikaa oma itsensä⁷⁸. Tai tarkemmin: huumori on hiljainen hetki, jonka aikana minä onnistuu olemaan oma itsensä sen ansiosta, että joku toinen ihminen tulee olleeksi oma itsensä; tämä tapahtuu siten, että minä ja toinen havahtuvat yhdessä muistamaan katsomossa istuvan Jumalan.⁷⁹

Meadin toiseustermein ilmaisten humoristisessa tilanteessa minä katsoo erityisen toisen (senkertaisen humoristin) silmin itseään ja huomaa, että erityinen toinen (humoristi), joka tarkastelee itseään erityisen toisen (minän) ja senkertaisen yleistyneen toisen (Jumalan) näkökulmasta⁸⁰, huomaa, että minä tarkastelee itseään juuri silloin sekä humoristin että Jumalan silmin⁸¹.

Katsomossa istuva Jumala antaa minän ja humoristin roolitulkinnolle pelkän hyväksyvän olemassaolonsa voimalla kohtuullisuutta, suhteellisuuden tajua, suurpiirteisyyttä ja suvaitsevaisuutta, joiden varassa nämä päättävät jatkaa näytelmäänsä päättäväisesti omina itseinään, vaikka katsomossa olisikin Jumalan rinnalla muita tyyppisiä (esimerkiksi järki, *das Man* ja patriarkaattinen hegemoni) joiden reaktiot estradin tapahtumiin olisivat varauksellisia tai suorastaan tympeitä.

Epätoivo on teeskentelyä, sitä, että minä haluaa olla olematta oma itsensä. Synti on Jumalan pitkästyttämistä teeskentelyllä (vrt. Maunula 1987, 11). Huumori on omana itsenä olemisen haluamista ja tässä halussa onnistumista, toisin sanoen syntien anteeksi saamista ja epätoivon onnekasta voittamista (vrt. Freud 1983, 200)⁸². Kierkegaardilaisen ajattelemistavan mukaan huumori on ahdistuksen avautumista⁸³.

"Avautuminen" houkuttelee ottamaan avuksi Heideggerin jälkikierkegaardilaisten sanankäänteiden suomennosmuunnelmia. Päättäväisyys. Linnoittautumattomuus. Lukkiutumattomuus. Humoristinen sattumus loksauttaa minän lukot hetkeksi auki. Mitä on sattumuksen kulisseina? Maailma, auki oleva maailma. On maailma auki nyt mun edessäin.

Huumori on vitsin vastakohta. Vitsi on kaksimielinen (ks. Freud 1983, 205) ja sen tarkoituksena on kohteen halventaminen (vrt. Seppo Knuuttila 1991, 133). Huumori on yksi- ja monimielistä. Kierkegaardilaislähtöisessä katsannossa vitsi on kärsimyksen kiertelyä⁸⁴. Huumori on kärsimyksen merkityksen oivaltamista⁸⁵.

Vitsi on konstailevaa suhtautumista koomiseen. Vitsi rakentaa kolmivaiheista semiotiikkaa ja tukee lykkäämisen logiikkaa. Vitsissä nimittäin ymmärtämisen kohteena on itse vitsi eikä aktorien kohtaamisen kokonaistilanne⁸⁶. Näin ollen Jumalan teatterissa harrastetaan huumoria ja vältetään turhaa vitsailua. Jumala nimittäin ei ole näsäviisauden ystävä (Kierkegaard 1992, 90).

Sanatarkasti ottaen myös huumori kyllä tekee kohteestaan naurunalaisen: hänelle nauretaan, hänet nähdään koomiseksi (vrt.

Seppo Knuuttila 1991, 130). Henri Bergsonin (1994, 22) mukaan koomisuus on kehon ja mielen jäykkyyttä ja nauru on tämän jäykkyyden rangaistus. Tässä katsannossa voitaisiin ajatella, että huumori on yksi tapa, jolla jäykkä voi rentoutua hetkeksi ja nauru on rentoutumisen palkinto.

Huumori ei ole koomisen laji vaan koomiseksi nähtyyn omaksuttu asenne (vrt. Pyrhönen 1989, 14-15)⁸⁷. Humoristinen asenne on ristiriitaisesti samalla kertaa kohtuullinen ja ylevöittävä (vrt. Sandelin 1927, 131).

Huumori asettaa ihmisen koomiseen valoon ja paljastaa samalla hänen arvokkuutensa. Humoristiseen valoon joutuva ihminen saa ainutkertaisuudelleen äärettömän arvon siitä, että tapahtuman yleisönä on universaalin ihmisyhteyden edustaja. Kuka tahansa ainutkertainen ihminen on ainutkertaisuutensa takia humoristisessa sattumuksessa syntyvän universaalin ihmisyhteyden takia äärettömän arvokas hieman samaan tapaan kuin jokainen puolituntinen on äärettömyyden taustaa vasten tarkasteltuna äärettömän tärkeä (vrt. Kierkegaard 1992, 454).

Huumoriin kuuluu, että esiintyjien ja yleisön välillä vallitsee intensiivinen vuorovaikutus. Kierkegaard (1915, 65) suosittaa lukijaansa ottamaan kirjaimellisesti Uuden Testamentin kehoituksen heittää kaikki murheet "*Jumalan päälle*" (kursivointi Kierkegaardin), "aivan samalla voimalla kuin kaikkein voimakkain heittokone heittää menemään siihen pannun sisältönsä" ja "sellaisella varmuudella, millä tarkin pyssy osuu maaliinsa, ja uskolla ja luottamuksella sellaisella, joka on ominaista vain kaikkein tottuneimmalle metsänkävijälle".

Huumori on siis päin-Jumalan-naamaa-heittämistä, jossa murheen mäiskähdyks saa aikaan ilon ehdottomuuden. Ehdoton⁸⁸ ilo on ratkaiseva hetki, jossa esiintyjät valitsevat vapaasti toisensa (vrt. Muonio 1989), tuntevat yhteisen ymmärtämyksensä ja luovat Jumalan silmien alla itselleen yllättävän yhteisen nykyisyyden (vrt. Kierkegaard 1915, 70).

Äskeiset lainaukset osoittavat, että Kierkegaard harrasti omaa persoonallista huumorin lajiaan, jota ei voi välttämättä

luonnehtia hiljaiseksi⁸⁹. Nykyisyys ja hiljaisuus muuttuvat tästä huolimatta Kierkegaardin ajattelemistavan mukaan silloin tällöin samaksi asiaksi.⁹⁰ Huumorille on nimittäin ominaista, taaskin kirjaimellisesti, pieni hiljainen hetki. Murheen mäiskähdyistä seuraava yllättävä hiljaisuus merkitsee sitä, että esiintyjät oivaltavat olevansa yhdessä Jumalan edessä (vrt. emt., 23-24). Meteliin perustuva vitsi on huumorin vastakohta myös tässä mielessä. Kun vitsailu alkaa niin hiljaisuus ja toisen kunnioitus katoavat (O'Ceallaigh 1999, 258).

Das Man ja Jumala ovat siis makumieltymyksiltään toisilleen vastakkaisia yleisönrooleja. *Das Manin* palvelija kertoo vitsejä, Jumalan palvelija harrastaa huumoria.

Mead, Lenin, Heidegger, Perelman ja Kierkegaard ovat toisen asemaan asettumisen ja moniaikaisen nykyisyyden klassisia tutkijoita. He näyttäisivät olevan erimielisiä siitä, miten julkisuuden ja arkielämän kosketuksena toteutuva toisen asemaan asetuminen yhtenäistää yhtä ihmistä ja yhdistää häntä muihin. Heidän välilleen ei kuitenkaan ole hyödyllistä rakentaa pahaa kiistaa. Perustellumpaa on olettaa, että yksilöllisen identiteetin ja kokonaisen yhteiskunnan kosketus synnyttää erilaisia hegemonia ja yleistyneitä kolmansia, muun muassa kommunistisen puolueen, *das Manin*, järjen ja Jumalan.

Yleisönroolien epäsopu kertoo, että julkisuus on mieluummin ex-staattisesti avautuva leikki kuin typologisoivasti sulkeutuva peli.

Kaikille edellä mainituille julkisuuden yleisönrooleilla on myös yhteisiä piirteitä. Yhteistä on esimerkiksi, että ne ovat näkö- ja kuulokulmien vaihdon tarkoittamattomia tuloksia ja samalla tällaisten kulmanvaihtotapahtumien osittain tiedostamattomia ohjaajia⁹¹.

Kaikkia muita yleisönrooleja yleisempää yleisönroolia ei voi keksiä sen enempää kuin löytää valmiinakaan. Mikään yleinen yleisönrooli ei nimittäin voi olla sillä tavalla kaikkia muita yleisönrooleja yleisempi, että sisällyttäisi kaikki nykyisyyden mahdolliset kulmat itseensä. Tällaisen yleisnäkökulman

(yleistetyn yleistyneen toisen) syntyminen on mahdotonta siksikin, koska jokainen ei voi yhteiskunnan valtasuhteiden takia asettua Meadin hengessä vapaasti kaikkiin niihin aseisiin, joihin toiset asettuvat (vrt. Parker 1990, 67). Muutamia yleisiä näkökulmien vaihdon laitoksia on kuitenkin oltava olemassa, muuten puhe suoranaiseen väkivaltaan perustumattomista "valtasuhteista" ja "yhteiskunnasta" ei ole kohteellista.

Yhdentyypinen näkökulmien vaihdon vakiintunut tapa tuottaa yleisökseen Jumalan. Jumalahan on tietynlaisen amebamaisten minuuksien ja atulamaisten subjektien muodostamassa emergentissä nykyisyydessä tapahtuvan näkökulmanvaihdon, nimittäin humoristisen sattumuksen, yleisö. Huumorille tunnusmerkkinen sukkeluus, yllätyksellisyys, nopean siirtymän ilmestyksellisyys kertoo, että emergentin nykyisyyden Emergenssi-I on Jumalan suosikkiohjaaja. Temporaaliselta rakenteeltaan toisentyypinen näkökulmakombinaationmuodostus tuottaa järjen, kolmannentyypinen amerikkalaisen tien ja neljäntyyppinen *das Manin*.

Erilaisia yleisönrooleja tuottavia näkökulmareittejä olisi luultavasti mahdollista osoittaa paljon. Niitä etsittäessä tulisi ilmi, että julkisuus tarjoaa monia mahdollisuuksia: se saattaa ahdistaa yhtä hyvin kuin turruttaa tai virkistää. Tutkielmani loppupuolella jätän kuitenkin muut yleisönroolit rauhaan ja keskityn ahdistuksesta vapauttavan *das Manin*, Tavallisen Ihmisen tai Kenen Tahansa, alkuperään ja kehitykseen.

* * *

Chaïm Perelman (1982, 26-27) sisällyttää keskustelijoiden yhteisesti yleispäteviksi hyväksymät arvot argumentoinnin välttämättömiin lähtökohtiin. Jotta lähtisimme esimerkiksi ratkaisemaan erimielisyyksiä siitä, minkälaisia tekoja meidän olisi tehtävä taataksemme seurausten oikeudenmukaisuuden, meidän olisi ensin hyväksyttävä yhdessä se, että oikeudenmukaisuus on arvokasta ja tavoiteltavaa. Tai jos perustelemme tiettyjen asiaintilojen suotavuutta tai suositeltavuutta sillä perusteella, ovatko ne "tätä päivää" vai eivät, meidän on ensin hyväksyttävä "tämän päivän" ilmaisema ajanmukaisuus yhteiseksi

yleispäteväksi arvolähtökohdaksemme.

Esimerkiksi totuus, hyvyys, kauneus tai oikeus toimivat argumentoinnin perusteisiin kuuluvina universaaliyleisön hyväksymiä arvoina silloin, kun niitä ei ole määritelty (Perelman 1982, 27). Yksittäisen retorisen tilanteen rakenne on eräänlaista määrittelemättömän määrittely-yrittystä, universaaliarvon soveltamiseen liittyvää erimielisyyksien ja vastakkainasettelujen synnyttämistä ja sovittamista. Reetori pyrkii määrittelemään tiettyjä toimenpiteitä tai asiaintiloja siten, että yleisö vakuuttuu siitä, että nämä toimet tai tilat ovat yhteisesti etukäteen hyväksytyjen, määrittelemättömien arvojen mukaan hyväksyttäviä ja arvokkaita.

Tietyn universaaliyleisön hyväksymä, määrittelemätön arvo voi olla tietyssä institutionaalisessa argumentoinnin tilanteessa hallitseva muihin arvoihin nähden. On esimerkiksi kuviteltavissa tilanne, jossa "vapaus" on keskustelijoiden yhdessä yleispäteväksi arvoksi hyväksymä määrittelemätön arvo, jolle vaikkapa "järjestelmällisyys", "hyöty" tai "ajankohtaisuus" ovat tilanteen mukaisesti tarkemmin määriteltyinä arvoina alisteisia. Määriteltyjen ja määrittelemättömien arvojen järjestykset ovat käännettävissä. Jossakin muualla voidaan väitellä siitä, mitä hyötyä on vapaudesta tai ajanmukaisuudesta.

Yksittäisten lehtijuttujen perusteella on osoitettavissa, että ajanmukaisuus, "tämä päivä", voi toimia epideiktisissä julkisuuden instituutioissa argumentoinnin määrittelemättömänä lähtökohhta-arvona, jolle muut arvot, esimerkiksi vapaus tai terveys ovat alisteisia (P. Julkunen 2000b). Ajanmukaisuus toimii näin ikään kuin arvon "hyvyys" sijaisena. Vaikkapa vapaus ja terveys ovat hyviä asioita, jos ovat "tätä päivää". Mutta ei päinvastoin, niin että "tämä päivä" olisi hyvä asia vain sillä ehdolla, että se edistää vapautta ja terveyttä.

Epideiktiikan arvohierarkia kuulostaa varsin järjettömältä, sillä sitä, mikä milloinkin on "tätä päivää", on usein hyvin vaikea argumentoiden ratkaista. Vaikuttaa mieluummin siltä, että kun periaatteessa mikä tahansa empiirisesti olemassaolevaksi osoitettavissa oleva trendi on tätä päivää, niin kulloinkin

keskustelussa esiintyvä hegemoninen tämänpäiväisyys on syntynyt argumentoinnin ulkopuolella ja tuodaan puhetilanteeseen valmiina pakettina.

Epideiktisen retoriikan epäargumentatiivisuus vahvistaa sitä sinänsä epäkiinnostavaa johtopäätöstä, jonka mukaan Heideggerin *das Man* olisi juuri julkisuuden epideiktisille instituutioille ominainen toisen asemaan asettumisen tavan vakiintuma.

Johtopäätös pitää tietenkin kehäpäätelmänomaisesti paikkansa. *Das Man* on tyhjässä nykyisyydessä tapahtuva toisen asemaan asettumisen institutionaalinen tapa. Epideiktinen julkisuus on julkisuutta, jonka aktorit toimivat pelkässä nykyisyydessä. *Das Man* sopii siis hyvin epideiktisen julkisuuden instituution yleisönrooliksi.

Päätelmä on epäkiinnostava siksikin, että vaikka arkipäiväisen *das Manin* nykyisyyden tyhjyyden arvoitus tyhjenisikin sopivan kronotyypin löytämisen avulla (mitä se ei tosin tarkemmin ajatellen tee), niin Heideggerin kuvaamat yleistyneen toisen asemaan asettumisen erityiset laatumääreet, siis tungettelu, kaksimielisyys, uteliaisuus ja lörpöttely jäävät joka tapauksessa valaistusta vaille.

Tästä jatkaminen vaatii Aristoteleen epideiktistä kronotooppia ja Heideggerin *das Mania* koskevan ymmärryksen työstämistä.

Epideiktinen julkisuus kannattaa ymmärtää ennen kaikkea erilaisten julkisuuksien kohtaamispaikaksi eikä niinkään muista erillään toimivaksi omavaraiseksi instituutioksi. *Das Man* kannattaa puolestaan ymmärtää ennen kaikkea erottautumisen eikä niinkään samaistumisen prosessiksi (P. Julkunen 2000a). Näiden tulkintojen avulla päästään etsimään kosketuskohtaa, jossa tavallisista ihmisistä erottautumisen instituutio kohtaa epideiktisen yleisjulkisuuden.

Nomenklatuura on sellainen instituutio, jossa epätasa-arvoisuus toimii kaikkien muiden arvojen arviointia ohjaavana yleispätevänä arvona. Perustehtävä, jonka varjossa muut tehtävät arvioituvat, on jäsenkunnan pitäminen tavallisten ihmisten

yläpuolella ja jäsenkunnan sisäisten eriarvoisuusjärjestysten järjesteleminen. Perustehtävästä juontuu, että nomenklatuura on vitsin luvattua valtakuntaa.

1. "Hajanainen identiteetti" ei ole oksymoroni (keltainen logaritmi, tuuhea kalju, ainoa vaihtoehto, aamuehtoollinen, ainutkertainen sääntö, paradoksin ymmärtäminen). Oksymoroneista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 34; 1992, 229, 565, 567-568. Vrt. myös: Agamben 2001, 73; atton 2002, 21; Bahtin 1979, 361; Bauman 1993, 10; Brodsky 1988, 128; Christensen 1991, 13; Enkvist 1983, 63; S. Inkinen i.v., 568; Itkonen 1994, 76, 79; Kant 1997, 168; Makhlin 1998, 22; J. Manninen 2000, 84 alaviite; Montier 1996, 148; Niemi-Pynttari 1996a, 54; Paasonen 1999, 51; P. Pesonen 2000, 263; Ramírez 1995, 9; J.E. Salomaa 1998, 78; Saramago 1997a, 32; Strandén 1993, 59; M. Turunen 2001, 141; Vattimo 1999a, 18; Young & Goggin 1993, 40.

2. Heidegger (1986c, 114) ikään kuin ennakoi Habermasin ja muiden kysymyksiä toisten kanssa olemisen johdetusta asemasta ja vakuuttaa, että kanssaoleminen ja kanssatuossaolo ovat yhtä alkuperäisiä Tuossaolon rakenteita kuin maailmassaoleminen. Eristettyä Minää ilman Toisia ei ole olemassa (emt., 116).

3. Meadin termi suomennetaan tietääkseni aina "yleistetyksi toiseksi". **Jari Rantschukoff** (1995) huomauttaa, että "yleistetty" tarkoittaa tarkoituksellisen toimen tulosta. Rantschukoffin mukaan *generalized other* on mieluummin yleistynyt toinen, sillä toinen yleistyy ikään kuin itsestään tapahtuvassa, ennustamattomassa ja keskeneräiseksi jäävässä prosessissa. Päädyin noudattamaan Rantschukoffin suomennosehdotusta, sillä toisen yleistämisen tai yleistymisen prosessin keskeneräisyys ja yksittäisistä toimijoista riippumattomuus painottuu minun tekstissäni ehkä enemmän kuin useimmissa muissa suomenkielisissä Mead-tulkinnoissa. Toinen ei yleisty tietyn yleistäjän ajassa (yksikössä) vaan ikään kuin omia aikojaan (monikossa).

4. Yleistettyä toista koskeva ajatus on tietenkin paljon Meadia ja amerikkalaista pragmatismia vanhempi. Esimerkiksi **E.G. Geijer** sanoo, että "korkein vastakohta" ei ole luonnon ja älyn, eikä myöskään subjektiivisuuden ja objektiivisuuden vastakohta, vaan subjektin ja subjektin, älyn ja älyn vastakohta, joka samalla myös on korkein yhteys. "Korkeinta" tämä on Geijerin mukaan siksi, että "persoonallisuus edellyttää aina toista". (Sandelin 1927, 4).

Merkityksellisiä ja yleisiä toisia koskevia analyysejä voisi epäilemättä etsiä vielä paljon Geijerin aikoja kauempaa, sillä jos **Klaus Ottomeyeri**in ja moniin muihin on uskomista, niin enemmän tai vähemmän yleistyneiden toisten asemaan asettuminen on eräänlainen kaikille ihmisen historiallisille ja esihistoriallisille kehitysvaiheille ominainen lajityypillinen "antropologinen vakio". Yleistä toista koskevien reflektioiden hyvinkin vanhojen dokumenttien löytäminen olisi siis todennäköisesti helppoa, mutta niiden etsiminen ei liene tässä yhteydessä tarpeen. Geijeriin tutustuminen sen sijaan voisi olla kiinnostavaa, sillä hän kuuluu Sandelinin mukaan siihen henkilögalleriaan, jossa Kierkegaardin "persoonallisuusate" syntyi. Kierkegaard puolestaan toimii nyt käsillä olevassa tutkielmassani esiintyvän nukketeatterin kaikkien lankojen

vetelijänä jopa vielä pitempiä jaksoja kuin teksistäni voisi suoraan päätellä.

5. Mead (1972) käyttää tässä yhteydessä usein termiä "*attitude*", jonka suomennan sanalla "asenne". Asenteella tarkoitetaan kuitenkin yleiskielessä usein jotakin muuta (vrt. esimerkiksi "asenteellisuus"), joten suomennokseni ei ole täysin onnistunut.

6. Mead (1972, 228) korostaa, että itseys on mieluummin kognitiivinen kuin emotionaalinen ilmiö. Se on intellektuaalinen prosessi, joka muodostuu ulkoisten keskustelujen sisäistämisenä ja dramatisointina. Ensimmäiset ajattelemista muokkaavat keskustelut eivät ole hänen mukaansa sanallisia, vaan koostuvat muista merkityksellisistä eleistä (*significant gestures*).

7. Kolmen roolitason suhteet ovat usein hyvin tärkeitä julkisuuden henkilöille, sillä ne eroavat toisistaan helpommin kuin rosvoleikin roolitaset (esiintyykö **Paavo Väyrynen** Paavo Väyrysenä, ulkoministeri Väyrysenä vai Suomen ulkoministerinä). Julkisuuden henkilöiden roolisuorituksista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi I. Garam 2002; D. Green 1988, 153-155; Kanerva 1994; Kantola 1994; 1998; T. Moring 1989, 138-152, 154; 1992; P. Saarikoski 1966b, 57; Tacitus 1990; R. Uimonen 1992; Wiberg & Koura 1996.

8. Voitaisiin ajatella, että (aikuisiässäkin leikittävien) leikkien *generalized other* on suomeksi yleistetty toinen, mutta että peleissä sen sijaan vaikuttaa aina-jo yleistynyt toinen (vrt. Rantschukoff 1995).

9. Entiteetistä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi P. Adams 1993, 54; Agosta 2001, 246; Ahponen 1999, 60; Alia 1999, 59; Arendt 2002, 286, 294; Bellamy & Walker 1996, 71-72; Berdyaev 1960, 40; Biemel 1977, 25-26, 29-31, 34-35, 37-38, 44, 63-64, 82, 85-86, 127-129, 135, 140, 156; Binding 1999, 54; Bolton 2000, 51, 57; Bonnici 1999, 159; Bromley 2001c, 131; Dalton 2001, 84, 128; Forbes 1993, 91; Goffman 1990b, 80, 172; L. Gustafsson 2001, 31; A. Haapala 2000c, 148; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 66, 68; Hopkinson 2001, 34; Ingarden 2000, 14; Kakkori 1998b, 82; 2001a, 34, 58; Kenway & Bullen 2001, 79, 164; T. Koski 2000, 54, 127, 139, 193, 216; Kupiainen 1999b, 127; R. Laitinen 1999, 20; Larg & Wood 1999, 17; Laszlo ym. 1996, 112, 114; M. Lehtinen 2000b, 58, 64; M. Lehtonen 2000, 63; Leikola 2002, 9; Lövgren 2001, 79, 82; Malor 1993; Marcuse 1977, 127, 129; McTaggart 1993, 27-28; Milchman & Rosenberg 1997a, 233; Määttänen 2001, 83, 185; Nahra 2001, 113; Nickell 2001, 197, 204, 208, 259, 297; Oksala 2001, 69; Osborne 2002, 50, 57, 162; pantti 1998, 67, 196; Pareto 1963a, 8, 16, 54, 57, 61, 76, 215, 218, 274, 286-289, 346-347, 549, 652 alaviite, 738; 1963b, 949, 963, 964, 970, 971 alaviite, 976-977, 979, 987, 989 alaviite, 1044, 1048, 1049 alaviite, 1073 alaviite, 1085, 1104, 1106, 1123-1125, 1189, 1226, 1234 alaviite, 1320, 1331, 1353, 1363, 1417, 1457, 1569, 1711, 1923-1924; Pihlström 2001; Prior 1993, 42; Rockmore 1997, 117; Sampson 1990, 15-16; Sheehan 1998, 40, 49; Tacchi 2001, 139, 140, 151; Tomperi 2000, 189; Tuohimaa 2001, 156; Vaughan 1997, 75; Zimmerman 1997, 247, 250, 257. Ei-entiteetistä ks. esimerkiksi G. Marx 1997, 24.

10. "Subjektiminä" ja "objektiminä" eivät ole hyviä käännöksiä (vrt. Weckroth 1991, 383 viite), sillä myös "me" toimii tietyssä mielessä subjektina. **Klaus Weckroth** (1992, 85, 109-121 ja 147) ehdottaa suomalaisiksi nimiksi "lähiminää" (*I*) ja "etäisminää" (*Me*). Weckroth ei kerro mistä pisteestä välimatkat on mitattu. "Itsen" (*self*) kannalta "etäisminä" ja "lähiminä" ovat vuorovai-
kutuksessa keskenään, ne ovat yhtä etäällä toisistaan. Tampere on yhtä etäällä Helsingistä kuin Helsinki Tampereesta (ks. ja vrt. kuitenkin Frangén & Heikura & Liikka 2001, 119).

11. Tulkitsevan ja institutionaalisen minän suhdetta voi havainnollistaa vertaamalla sitä kielenkäytön (*parole*) ja kielen järjestelmän (*langue*) suhteeseen. Puhunta on kielen nykyisyyttä, järjestelmä kielen nykyisyydessä toimivaa kielen menneisyyttä, jota aikaisemmat puhunnat ovat organisoineet. Nykyinen puhunta on tulkintatyötä, joka tuottaa uusia merkityksiä aktualisoimalla kielijärjestelmän ja organisoimalla vanhaa kieliainesta uusiksi kokonaisuuksiksi.

Languen ja *parolen* de saussurelaisesta käsiteparista käytyä keskustelua ks. esim. Ahponen 2001, 113; Bazerman 1993, 6; Crétella 1997, 155; Culler 1994, 34-39, 45, 49-54, 83-87, 105; Gasparov 1974, 26; L. Gustafsson 2001, 30-31; Irigaray 1996, 197; E. Karvonen 1992, 118; Koivunen 1991, 109; Koivusalo 2001, 105; Kress & van Leeuwen 1996, 8; Lähteenmäki 1998; Peuranen 1998, 31; Ojala 1974; Ridell 1994, 39; J. Seppänen 2001, 97-98; Vattimo 1986, 104, 123; Väliverronen 1998, 24-25.

12. Mead (1972, 220 alaviite) sanoo, että abstrakti ajattelu on keskustelua, joka käydään yleistyneen toisen kanssa. Konkreetti ajattelemineen on sen sijaan sisäinen keskustelu, johon osallistuu myös erityisiä ihmisyksilöitä. Kierkegaardin (1992, 338) mukaan abstrakti ajattelu on ajattelua ilman ajattelijaa; siinä määrin kuin ajattelijaa ajattelee abstraktisti, siinä määrin hän abstrahoi pois oman olemassaolonsa (emt., 316). Abstrakti ajattelijaa ei ole ihmisenä olemassa (emt., 308) Kierkegaardilaisessa katsannossa Meadin erottelulla olisi enemmän merkitystä, jos abstraktia ajattelua olisi olemassa "abstraktion ikuisuuden" (ks. Kierkegaard 1992, 310) ulkopuolella, siis yleisistä ja erityisistä toisista koostuvassa minuudessa.

13. Odotushorisonteista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 382-383; vrt. myös: R. Eräsaari & Jokinen 1997, 23; I. Garam 2002, 12-13; Heikka 2000, 90; Hosiainluoma 2000, 70; Houni 2000, 158; Jaus 1983; R. Kangas 1995, 231; E. Karvonen 1992; Kirstinä & Lörincz 1991; pantti 1998, 86; V. Pietilä 1993, 57; Valaskivi 1995.

14. Zen on buddhalaiseen perinteeseen liittyvä elämäntapa, johon kuuluu muun muassa kokemus, jonka mukaan ihmisen kehollis-mielellinen viisastuminen tapahtuu koanien kautta. Koan on itsen tutkimisen apuväline (Klemola 1997).

Koan on zenissä melko monimerkityksinen asia. Japanin "*kō-an*" (kiinan "*kung-an*") on suomeksi "julkinen dokumentti". Itse olen ymmärtänyt koanin eräänlaiseksi arvoitukseksi, jonka asettamista ja ratkaisemista varten kerätään kehollis-mielellisiä kokemuksia kauan aikaa. Lopulta arvoitus kertakaikkiaan ratkaisevalla

hetkellä ratkeaa. Ratkennut koan ei kuitenkaan missään mielessä katoa, vaan se jää uusien koanien ja niiden ratkaisujen organisaatiopohjaksi.

Mikä tahansa arvoitus ei käy koaniksi. Sanan etymologia viittaa siihen, että koan-arvoitus on luonteeltaan universaali ja apodiktinen, kaikkia ja kaikkien yhteisiä ilmeisyyksiä koskeva. Se, miten kaikki muut kokevat omat ilmeisensä ("julkinen dokumentti") tulee koanista toiseen kulkiessani minulle uudella tavalla ilmeiseksi.

Jos Meadin *I* tulkitaan jäsentymistapahtumaksi, niin on mahdollista ajatella, että se muistuttaa joissakin suhteissa koania. Näin on siitä huolimatta, että Meadin kristillisperäisiä dualismeja vilisevä kieli on jossakin määrin vierasta zen-perinteelle. Esimerkiksi oman kehon havaitsemiseen liittyvissä asioissa zenin harjoittaja on yksinkertaisesti eri mieltä Meadin (tai ainakin Natansonin Mead-tulkinnan) kanssa.

Koanista käytyä keskustelua ks. myös Birnbaum & Kanmei 1993, 6, 32-49; Cheng 1991, 17-23, 49-53, 106-107, 158, 165, 176; Doctorow 1982, 162; Hempel 1992, 135-137, 161; Ives 1992, 19, 20, 36, 38, 42, 64, 69-71, 108, 149, 155, 160; Kasulis 1981, 10-14, 51-52, 83-84, 109, 117-120; T. Koski 2000, 155, 223 alaviite - 224 alaviite; Melender 2003, 37; Moore 2001, 114, 194-197; salajan 2001; 2002.

15. Kertomuksia tehdessään huolestunut ja syyllisyyttä tunteva minä sanoo löytävänsä rauhan, sillä se tuntee tulevansa samanlaiseksi ihmiseksi kuin muutkin ja alkaa katsella tulevaisuutta (Levi 1988, 156).

16. Tietyt julkisuuden roolit kyllä määrittävät joskus toisia rooleja jopa ilman, että määritettävissä rooleissa toimisi aktoreita. **Teun A. van Dijk** (1988) kertoo tästä esimerkin, jonka mukaan erilaisissa julkisuuden eliittitoimijoiden rooleissa toimivat aktorit määrittävät pakolaisille tietynlaisen ongelmaroolin ikään kuin etukäteen, ilman että kukaan pakolainen olisi ollut rooliaan toteuttamassa.

Kirstinä (1988) toteaa Topeliuksen ja Haanpään kertomuksia tutkiessaan, että kertoja ilmaisee henkilöiden arvon ja sosiaalisen sijainnin nimittämistavoillaan. Topeliuksen kertoja kutsuu toista päähenkilöä nimeltä, hän on luotsivanhin **Matti Pitkänen**. Toista päähenkilöä kutsutaan vain roolin mukaan. Hän on pelkästään eukko, mummo tai muori, siis mestarikalastaja Matti Pitkäsen puoliso. (Emt. 14-15.) Haanpään kertoja antaa vastaavasti yksilöllisen arvon jutun renkipojalle. Hän on **Aapelus**. Isäntä taas on pelkkä isäntä, yleensä vain omistavan luokan edustaja, kuka tahansa. (Emt., 31.)

Journalismi joutuu luonnollisesti myös ratkaisemaan koko ajan nimeltä kutsumisen ja rooliin asettamisen suhteita. Journalismin tutkiminen tältä kannalta olisi kiinnostavaa jo sen takia, että saataisiin selville, ketkä kutsutaan nimeltä ja ketkä jäävät pelkiksi roolin edustajiksi. Kiinnostavuutta lisäisi vielä se, että vastuuhenkilö ei löytyisi yhtä helposti kuin novelleista. Nimeltä kutsuja tai pelkäksi roolin edustajaksi asettaja on novellissa kertoja. Esimerkiksi sanomalehdessä tilanne ei ole

yhtä selvä.

17. Tavallisen ihmisen (eli kierkegaardilaisittain ilmaisten yhdenarvoisuuden kolmannen miehen) käsitteestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 86, 97, 107-109, 222; 1992, 200, 262, 468-469, 559, 610-611; 1998c, 112; 1998j, 108; 2001a, 53, 133; 2001b, 47; vrt. myös: Ahponen 1997a, 31; 1999, 75, 138; 2001, 258, 263; Al-Ghazali 2001, 138; Alastalo 1996; M. Anhava 1999, 108; Anttiroiko & Hoikka 1999, 30; Arendt 2002, 162; Arhippa 2002, 86, 140; Aristoteles 2002a, 174; 2002c, 136; Aura 2002; atton 2002, 11, 16, 17, 25, 72, 84, 99, 115, 118, 119; S. Autio 2002, 25, 276, 317; Bataille 1998, 70; Bauman 1995, 11-12, 38, 40, 224; 1998, 1, 68; Bellow 1980, 28; 1986, 280; 2001, 220; Berdyaev 1960, 20, 72, 91-93, 166, 172-173, 176-179, 193, 196, 211, 214, 235, 243, 250, 256; Berry & Huuhtanen 1998, 59; Binding 1999, 23; Bloom 2001, 210, 214-215; Boëthius 2001, 107, 109; Bondestam 1967, 64, 80; C. Bremer 2001, 89, 202; S. Bremer 1998, 12; 2000b, 57, 63, 81; Canetti 1982, 107, 169, 327, 433; 1985, 100, 328; P. Carey 1989, 268; Cheng 1991, 54-57, 102, 109, 144, 161, 163, 185; Colli 1997, 59; Dalton 2001, 11; Davies 1997, 211; N.Z. Davis 2001, 24, 110; DeLillo 1999, 263, 900; Dewey 1999, 179, 209; Dostojevski 1977, 250-257; 1979a, 176; 1979b, 221-222; Ellison 1969, 313-317; Englund 1998, 59, 78, 102, 119, 134, 135, 155, 180, 202, 204-205, 215, 221; Eronen 2002, 165-168, 171, 180, 182; Fontaine 2002, 127; Fonteriz 1995, 18; Ford 1996, 83; Forsblom 1973, 38; Forma & Heikkilä & Keskitalo 1999, 12; Fossum 2001, 251; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 148; I. Garam 2002, 8, 33, 68, 69, 81, 86; M. Gibson 1984, 22, 93, 109; Goffman 1990b, 12, 15, 17, 44, 46, 53, 141; Gothóni 2001, 59; Gottlieb 2000, 58; Grossberg 1995, 165; Guan 2000, 37; Habermas 1994c, 224; Hallberg 2001, 8, 98; I.K. Halonen 1999, 137, 153, 175, 177, 206, 221, 232, 258-259; Hedengren 2000, 44; H. Heikkilä 1999, 61, 64, 71; 2001; Helén 2000, 10; Helin 2001, 60; S. Hellsten 2000, 17; Hentilä 1998, 15; 2001, 35; Herdandez 1998, 69; Hintikka 1998, 91; Holkeri 1999, 235; Holland 2001, 87, 90-91; L. Honkasalo 2001, 69, 203; Hope 2000b, 72-73; Hosiaislouma 2000, 25, 122; Houni 2000, 50; Huovinen 1964a, 191; 1964b, 148; 1989, 180; Huovinen & Taskinen 2000, 32; Hyvärinen 2001; Hälli 1943, 23; 1962, 199; V. Hänninen 1999b, 40-41; Høeg 1995, 283, 287, 319; 1997, 201; Jalonen 1998, 27; Joensuu 1989, 26; Jokela 1994; Jokipaltio 1981, 4-5, 10, 18, 21, 25-30; 1983, 43; P. Julkunen 2000a; Järvenpää & Klippi 1991, 2; Kaimio 1998c, 135; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 241; Kaldor 2001, 10, 148, 173; S. Kangas & Stenger 1996, 20; Kanninen & Mäkelä 2001, 31; Kantola 1994, 67; 1998, 136; 2000, 26-27; Kasulis 1981, 134; Kender 2001, 64; Kirstinä 2000, 122; Kivikuru 1996, 224; 2000a, 27; 2002b, 57; Kojo 2002, 45; Konrád 1993, 302-303; Korsström 1998, 175; Koskennurmi-Sivonen 2002, 113, 118, 144, 160; M. Koski 2001, 158, 160; Kundera 1987, 51; Kunelius 1999, 21; 1998, 54; P. Kuusisto & Pippuri 1998, 9; Kämäräinen 1996, 56, 122; H. Laaksonen 2002, 71; Mikko Lahtinen 1999b, 140-143; Larsson & Pieniowski 1983, 94; Lees 1997, 163; J. Lehtinen 2001; Lehtniemi 2003, 6; Leiter 1983, 72-73; Leskelä-Kärki 2001, 111; Lindgren 2001, 201; S. Lindqvist 2000, 141; Londen & Backström 2000, 9, 170; Lunden 1998, 163; Mahfouz 1989, 100; 1992, 421; 1995, 187, 227, 372, 386; 1996, 41-43, 195, 320,

375; T. Mannermaa 2000, 48; Matilainen 1998, 40; Merenheimo, i.v., 12; Moore 2001, 110; Mrozek 1980, 34, 120; Munro 2002, 180, 366; Murakami 1993, 133, 147; Mustonen 2001, 48, 128, 170; J. Mäkelä 1991, 83-85; Määttänen 2001, 42, 107; Naukkarinen 2000, 129; Niemi & Laine 1997; Niinimäki 2001, 127; Nikrus 1997, 80; O'Donohue 2002, 179; Ojajärvi 1998, 170-171, 186, 195; Ojakangas 2001, 88; Osborne 2002, 65, 130-131; Oz 1978, 42; 1990, 212; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 111; Pamuk 1993, 77; 1998, 425, 454-456, 503, 560-561; pantti 1998, 11, 196; Pareto 1963b, 1003 alaviite, 1121, 1351, 1421 alaviite, 1899 alaviite; Partala 2002, 258, 263; Pascal 2002c, 77; Pelevin 2002, 52; Pellinen 1997, 23, 65; Phillips 2000, 31; V. Pietilä 1995, 101; 1999, 6; Pile 1996, 108; Putkisto 2000, 9; Pänkäläinen 1998, 175; Raghavan 1997, 12, 21; Raittila 1996, 134; 2002, 68, 81; Ranta 2000, 101, 241, 297; Rautiainen 2000, 166; Rivas 2001, 178; Roivainen 1999, 42, 88, 117; Roivainen & Välimäki 1995; Tosen 2003, 122; Rouaud 1998, 199; Rousseau 2000, 19, 72; Rusko 2000, 65; Ruusuvuori 1999, 127; Sábado 1986, 352, 380; salajan 2001, 12, 50; Saramago 1997a, 34, 42; 1998, 254, 269, 333, 358, 373, 463-464, 488-489; 2000, 82; Saraste 1996, 78; Sarsila 2001d, 164; Scruton 1998, 53-54; Sebald 2002, 63, 208; Seigfried 1997, 205; Sennett 2002, 84; E. Seppänen 2002, 34, 203, 206, 254; J. Seppänen 2001, 29-30; Singer 1988, 145; Sipilä 1999; Sirkkunen 1994, 105; Spinoza 1994, 248; Suoranta 2000, 113; Susi 2001a; Suzuki 1988, 183-184, 201-205; Szczypiorski 1994, 101; Tennilä 1983, 10; 1996, 52-53; Tiilikainen 2001; Tilastokeskus 1986, 6; Toll 1998, 38; Tšehov 1980, 241; P. Tuominen 2001, 135; Turkka 1994, 132; 1996, 48, 49, 61; Umayya 2002, 93; Uurtimo 1999, 45; Vadén 2002b, 111; Valaskivi 1999, 22, 83-95, 108-110, 122, 124, 136, 175; Valk 1997, 48; Varto 2001, 134; Vehviläinen 1999; Vettenranta 1998, 58, 148, 174, 184-186, 194; K. Virtanen 1998, 20; M. Virtanen 2001, 174; Vonnegut 1981b, 28-29, 264; Wilde 2001, 28; Wilson 1998, 386; Wistrand 1998, 225-226, 230; Wuori 2002, 20; Xenakis 1987, 118, 120; Zilliacus 1999, 121, 210.

18. Yhden ja yhtäläisen yleistyneen toisen ongelmassa on ainakin osittain kyse turhasta ostensiokiistasta tai -väärinkäsityksestä. Jos osoitamme tiettyä yhteisöä, vaikkapa jalkapallojoukkuetta, niin meidän on turha kiistellä, onko sen jäsenillä erilaisia yleistyneitä toisia vai ei. Olemme nimittäin heti yksimielisiä siitä, että tietynlaisen yhteiskunnan, nimittäin jalkapallojoukkueen, jäsenenä he säätelevät toimiaan yhden ja yhtenäisen yleistyneen toisen mukaan. Näin ollen yleistynyt toinen on myös määrittelyväline: jos tietty yleistynyt toinen on olemassa, on myös tietty yhteisö olemassa.

19. Enemmistöistä ja vähemmistöistä kirjoittava **Göran Palm** ajattelee, että marginaaliryhmän jäsenenä olemisen merkitsee sitä, että ihminen joutuu aina muodostamaan identiteettinsä katselemalla itseään toisten silmin (Lihtonen 1986, 559). Palmiin tarkoittama identiteettiä määrittävä toinen ei kuitenkaan ole marginaaliryhmän oma yleistetty toinen, jollainen myös on yhteisön omissa tilanteissa olemassa, vaan valtaväestön luoma vieras yleistetty toinen. Enemmistöyhteiskunnan kosketus merkitsee tässä tilanteessa vähemmistöryhmän jäsenelle sitä, että hän ymmärtää olevansa Ei Kukaan (vrt. Pile 1996, 251).

20. Antiikin Kreikan teatterissa "I" ja "me" olivat selkeässä työnjaossa keskenään. Näyttelijät olivat erityisiä toisia, joista "me" teki genreettisiä tyyppejä. He esittivät menneitä, yleisön tuntemia tapahtumia. Kuoro oli samassa nykyisyydessä yleisön (vrt. Saarikoski / Euripides 1967, 6) kanssa ja organisoii koko tapahtuman.

Kuorosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 289; 1998o, 84; 2001a, 157; myös: Agamben 2001, 73; M. Ahonen 2002, 259; Amin 2001, 26; M. Anhava 1999, 103-104; Arendt 2002, 190, 196 alaviite; Arhippa 2002, 102, 119; Aristoteles 1997b, 170-171, 178; Bahtin 1979, 283; 1991, 319 ja 355; Barratt 2001, 152; Bateman 1998, 100; Baudrillard 1991, 101; Bauman 1998, 91; Beevor 2000, 371; Biemel 1977, 160; Bromley 2001a, 4; Bruchfeld & Levine 2000, 44; Cartledge 2000, 54; Charrière 1981, 119, 491; Christie 2001, 113; Dickens 2001, 30; Eagle 2001, 179; Eisler 1988, 116, 119-120; Englund 1998, 44; Ganguly 2001, 15; Goffman 1990b, 76; Gogol 1997a, 34, 47, 49-52, 54, 56, 58, 67, 71; Golaszewska 2002, 216; Goodwin 2001, 95; Haakana 1999, 16; Hallanaho 1998, 90; Harju & Toivola 1988, 42; R. Harjumaa 1988, 11, 49; Heidegger 1976, 112-126, 131, 135; Heiman 1983, 153; Herkman 2002, 36; Holappa 1963a, 163, 179, 239; Hopkinson 2001, 96-97; Hoppál 1997, 65; Hoshino 1987, 53; Huovinen 1989, 25; 2001, 186, 278; Häggglund 1998, 14; Hälli 1962, 28; Inkala 2002, 12; U.F. Inkinen 2001, 15, 65, 71, 73, 80, 84, 92, 94; Irigaray 1996, 138; Jokipaltio 1983, 38; P. Julkunen 1998, 51, 76-77; L.M. Järvinen 1996, 52, 163; Kaimio 1998b, 25, 27, 30, 37; 1998c, 123, 127-128, 130, 133, 139, 146; V. Kallio 1995, 49; S. Kangas & Stenger 1996, 109; Kataja-Kantola 2002, 43; Katajavuori 2001, 14; A. Kinnunen 1960, 149; Konttinen 2000, 11; M. Koski 2001, 15, 203; Koskinen 1996, 129, 141-143, 168; Kristeva 1992, 60; Kuitunen 1996, 64; Kulmala 2002, 36; Lacoue-Labarthe 1993, 25, 28; M. Lappalainen 2001, 24; Leiter 1983, 147; Levi 2001, 86, 88; S. Lindqvist 1998, 27; Londen & Backström 2000, 182, 201; Loponen 1999; Luoto 1999, 62; 2000, 107; 2002, 106-115; Makhlin 1998, 22; Martikainen 1999b, 103; Mercer 2001, 46; Munro 2002, 162, 184, 217, 270; O. Mäkinen 2001b, 129; Neuberger 2001, 241; Nickell 2001, 86; Niemi-Pynttari 1996a, 44, 92; Nietzsche 2002, 107; Nyttäjä 2002, 118-120; Ollaranta 2001, 76; Pareto 1963b, 1364-1365, 1369-1371, 1592 alaviite; Pelevin 2002, 145; Pennanen 2001, 105; Perry 1999, 69; Pico 1999, 59, 80; Piirto 2001, 16; Pirinen 2001, 36; Power 2001, 123; Prevelakis 1963, 108; Pänkäläinen 1998, 161; Ranta 2000, 245-246; Renvall 1998, 34; Rinne 2001, 105-106; Rintakoski 2002, 235; Romney 2001c, 169; Rusko 2002, 22; Rätty-Hämäläinen 2002, 158, 170; Quignard 1992, 40; Sakaranaho 2002, 152; Santanen 1996; Saramago 1998, 188, 486; 2003, 366; Selenius 1991, 38; E. Seppänen 2002, 160; Singer 2002, 178; M. Smith 2001, 160; Sumari 2003, 22; Tervo 1995, 59; Tiihonen 1998, 76; Tsivian 2001, 269, 271; Urho 2001, 144; Valk 1997, 68, 73; Valkola 1999, 264-265; Vallgren 1994, 44-45, 63; Varto 2001, 167-173; Vaughan 1997, 83; M. Virtanen 2001, 281-282; Wilson 1998, 234; Wittgenstein 1986c, 51; Wuolijoki 1945, 169-171; Ylönen 1992, 22; Xenakis 1987, 204; Zilliacus 1999, 24.

Kuoron tehtävää voi hoitaa myös esimerkiksi roolihahmo "kertoja/kertojia" (ks. P. Saarikoski 1986, 56).

Televisioutisissa kuoron tehtävää toimittaa ankkuri.

Kierkegaard puhuu samasta ongelmasta todetessaan, että Uusi testamentti edustaa tiettyssä mielessä mennyttä aikaa ja on siis ankarasti ottaen historiallinen. Kierkegaard pelkää, että hänen ongelmansa (se, että Jumala on tullut maan päälle ihmisen hahmossa) sekoittuu ongelman historiaan (on olemassa kertomus, jonka mukaan Jumala on tullut maan päälle ihmisen hahmossa). Tilannetta helpottaa kuitenkin se, että kirkko on olemassa läsnäolevana, kysyjän kanssa samanaikaisena teatterina.

21. Mekanismi-, organismi-, ja psyykeanalogioiden käytöstä yhteiskuntakokonaisuuksien kuvaamisessa ks. P. Julkunen 1985b, 97-98. Althusserilaistyylinen konemetafora tematisoi yhteiskunnan armottoman adialogiseksi (ks. esim. Kaukonen 1963, 396), organismimetafora taas ristiriidattomasti puhelevaksi (vrt. esim. Malraux 1983, 367) mutta ei silti välttämättä sisällä salaliittoteoriaa koneen käyttäjästä tai käynnistäjästä. Yhteiskuntakone on mieluummin automaatti kuin instrumentti. Psykemetafora tekee yhteiskunnan sellaiseksi dialogin osapuoleksi, jolle voi esittää vetoamuksia.

22. "Ajan hengeksi" kutsuttu ilmiö on huomaamattoman hegemonian tietynlaista huomaamista. Ajan henki vaatii keskustelua, jossa kiinnitetään huomiota niihin sääntöihin, joiden mukaan tiettyinä aikana vallitseva hegemonia vaatii tulkitsemaan tilanteita.

23. *Materialismi ja empiriokritisismi* ja monet muut Leninin kirjoitukset samoin kuin hänen puhetapansa yleisemminkin antavat kieltämättä hyvän perustan tietoisuusteoreettisille tulkinnoille. Leninin tekemät yhteiskunnalliset tilannearviot eivät yleensä kuitenkaan perustu sellaisiin substantiaalisiin tietoisuus/todellisuus -dualismeihin, joista empiriokritismin kriittinen kritiikki ponnistaa.

24. Myös Althusserin tapa puhua "kuvitelluista suhteista" ja "todellisista edellytyksistä" voi periaatteessa johtaa tietoisuusteoreettisiin ja autentisistisiin asettamuksiin.

25. Esimerkiksi formulamoottoriurheilun päivittäinen määrä audiovisuaalisessa yleisjulkisuudessa osoittaa, että myös sanan "meteli" voi ymmärtää tässä yhteydessä sananmukaisesti.

26. Eriaikaisuus koskee Leninin mukaan myös "kehittyneempiä" maita. "Porvariston pelkuruuden takia Englannissa on säilynyt koko joukko esiporvarillisia, keskiaikaisia laitoksia" (Lenin 1958d, 216-217), joissa vallitseva laillinen järjestys ja sosiaalinen rauha on seurausta myös "Englannin proletariaatin horrostilasta, jota kesti likipitään vuodesta 1850 vuoteen 1900" (emt., 219). Muihin maihin ei kannata kuitenkaan tässä yhteydessä keskittyä, koska konkreetimpien Leninin tekemien kerroksellisen ajan analyysien kohteena on yleensä Venäjän yhteiskunnan jokin kehitystilanne. Englannin, Irlannin, Preussin, Ranskan, Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen ja muutamien muidenkin maiden historian episodit antavat herätteitä ja esikuvia analyysille, mutta eivät niinkään ole erittelyn kohteina. Ulkomaiset vertailukohtat tuovat analyysiin joskus tiettyä kaavamaisuutta, sillä Lenin sovelsi usein Engelsin ja Marxin kirjoituksiin sisältyviä tilannearvioita sellaisinaan.

27. Lenin käyttää sanaa "keskiaika" nykyäänkin yleisesti vallitsevan tavan mukaisesti pelkkänä pejoratiivisena yleisilmauksena. Vain jotkut hänen tarkoittamistaan instituutioista ja elämänmuodoista ovat sananmukaisesti keskiaikaisia. Monet niistä ovat paljon nuorempia, esimerkiksi vuoden 1861 reformin yhteydessä syntyneitä.

28. **Lesslie Manigant** löytää Haitin lähihistoriasta tällaisia "alastomuuden hetkiä", jotka tekevät "haitilaisen yhteiskunnan luurankorakenteen" äkillisesti ymmärrettäväksi (ks. Webb 1989).

29. Myös **Karl Mannheim** (1948, 5) korostaa, että prosessi, jossa kollektiiviset tiedostamattomat motiivit tiedostetaan, ei voi tapahtua minä tahansa ajankohtana vaan ainoastaan aivan erityisessä tilanteessa.

30. Rahtiliikenteen ja säilän säihkeen välisestä suhteesta käytyä keskustelua ks. myös Kierkegaard 1992, 469.

31. Lenin (1956d, 359) esitti hegemoniksi pyrkijöille varsin vaativan journalistisen tehtävän: joukoille esitettävissä tunnuksissa pitää esittää jotakin sellaista, jossa ilmenee historiallisen tilanteen *kokonaisuus* eikä palanen (kursivointi Leninin). Sitä, miten tunnukset tulevat tulkituiksi, ei nimittäin määrää esittäjän tämä tai tuo aikomus, vaan nimenomaan *kaikkien* luokkien voimasuhteet (Lenin 1958b, 146 kursivointi Leninin).

32. Barthesilla (1994, 204) on samantapainen käsitys vallankumouksesta. Vallankumous on metakielen poissaoloa, toisin sanoen sitä, että puhutaan asioista eikä asioista puhumisesta. Myytti ei voi kuulua vallankumoukseen, sillä vallankumous synnyttää alusta loppuun poliittista puhetta eikä ensin poliittista ja sitten luonnollistavaa puhetta kuten myytti, puhuu Barthes vallankumouksesta.

33. "Vapaan tuulosen ensimmäinen henkäys ... johti joukkokokouksiin, kerhojen perustamiseen, sanomalehdistön kehitykseen" (Lenin 1956b, 395). "Kansa, massa, joukko, 'alhaiso', luki miljoonia poliittisille aiheille omistettuja julkaisuja" (Lenin 1958j, 299; vrt. Töttö 1991, 29).

Lenin (1956b, 395) korostaa, että julkisuuden orgaanien runsaus sinänsä on vain yhteydenpidon tekninen puoli. Parhainkaan informointi ei paljasta etujen ja pyrkimysten yhteisyyksiä ja vastakkaisuuksia. Lisäksi tarvitaan tuulosen henkäyksiä, jotka puhaltavat vain kriisitilanteissa.

34. Leninin hegemoni on siis enemmän kuin Marxin (1971, 186) "luokka itseään varten". Hegemoni on "luokka itseään ja muita varten".

35. Lenin (i.v.e., 41) totesi vuonna 1901, että poliittisen hegemonian saavuttaminen käy päinsä vain sanomalehden avulla.

36. Myös Lokakuun Suuri Sosialistinen Vallankumous oli Leninin (i.v.f., 488) mielestä tietyyssä määrin porvarillinen.

37. Tässä Lenin muistuttaa kulttuurioptimisti Marxia, joka Tötön (1991, 65) mukaan suorastaan rakastaa kapitalismia.

38. Kapitalismin kehitysmahdollisuuksia koskevia konkreetin tilanteen akonkreetteja analyysyjä ks. esimerkiksi Lenin 1954a; 1956i; 1956l; 1957a; 1957n; i.v.a; i.v.b; i.v.c; i.v.d; i.v.f.

39. Leninillä on tapana korostaa käsittelemiensä ilmiöiden "ehdottomuutta", "alitusuutta" ja "kiertämättömyyttä" myös silloin, kun ehdollisuus tai ajoittaisuus tai kierrettävyys ei tulisi muuten hänen lukijansa mieleen.

40. **Riane Eisler** (1988, 214) kertoo, että Venäjän vallankumouksen ensimmäisinä vuosina ryhdyttiin toimiin naisten ja miesten aseman tasa-arvoistamiseksi.

Yksi modernin maailman historian havainnollisimmista oppitunneista on Eislerin mukaan se, että Stalinin kaudella taannuttiin väkivaltaan ja autoritaatisuuteen juuri samaan aikaan, kun tehtiin täyskäännös perhepolitiikassa, joissa sitä ennen oli yritetty luoda naisten ja miesten välistä tasa-arvoa patriarkaalisten perhesuhteiden sijaan. Myös Trotski huomautti, että kommunistisen vallankumouksen epäonnistuminen johtui suurelta osin siitä, että se ei sittenkään onnistunut hävittämään patriarkaalisia perhesuhteita. (Ks. Eisler 1988, 214-215.)

41. Amerikka työväenluokan luvattuna maana kuului Venäjän vallankumousvuonna 1905 olennaisesti ajan ja paikan henkeen. Viipurilainen Työmies-tupakkatehdas esimerkiksi päälylysti vuonna 1905 Työmies-savukkeidensa rasian kannen suurikokoisella Amerikan lipulla (Hovi 1994, 29).

42. **Werner Sombart** piti selvänä, että kapitalismin hengestä puhuttaessa tarkoitetaan vain yrittäjille kuuluvaa ominaisuutta. Muut väestöryhmät olivat hänelle "nurarbeiter" ja muita "talousobjekteja". **Max Weber**illä ei ollut tällaista jakoa, vaan hän piti myös työläisiä kapitalismin hengen subjekteina. (Töttö 1991, 197). Lenin oli selvästi samalla kannalla kuin Weber, joten hän toimi johdonmukaisesti "henkitieteellisen metodikäsitteilyn mukaan" (vrt. emt., 197).

43. **Leo Tolstoi** (1906, 66-67) tekee Venäjän reuna-alueista saman valtiovallan hävittämistä tukevan havainnon kuin Lenin. Kaukaisille seuduille muuttaneet ihmiset onnistuvat järjestämään asiansa mitä parhaimmalla tavalla ja kaikki sujuu hyvin siihen asti kun hallitus löytää heidät ja sekaantuu väkivaltaisesti heidän asioihinsa. Tolstoi tunsu henkilökohtaisesti ihmisiä - uralilaisia kasakoita - joiden koko yhteiskunnassa vallitsi sellainen järjestys ja hyvinvointi, jota ei tapaa koskaan väkivallan varassa hallituissa yhteiskunnissa. Kaukaisten vapaiden maa-alueiden asuttaminen, eräänlainen hallituksen ulottumuttamissa oleva villi itä, näyttää antaneen virikkeitä sekä Leninin että Tolstoin anarkistisille utopioille.

Tolstoi olisi pitänyt preussilaisen lisäksi myös amerikkalaista tietä väkivaltaiseen hallitukseen perustuvana ja siis tuomittavana. Leninin ja Tolstoin päämäärä oli sama: kansalaisten suur-

piirteisyyteen ja suvaitsevaisuuteen perustuva yhteiskunta, jossa ei ole ollenkaan valtiovaltaa. Erimielisyys koski tietä tähän tilanteeseen. Lenin näki ongelmaksi sen, että asiaan sopivaa kansalaista ei tuntunut olevan käytettävissä. Piti luoda ensin demokraattisia instituutioita, itsenäistä farmaritaloutta ja sivistäväää suurkaupunkielämää, jotta itsestään huolehtiva ihminen muovautuisi. Tolstoi tuntuu olleen sitä mieltä, että kunnollinen kansalainen oli jo valmis, joten pitää vain kiireesti päästä eroon hallituksista. Kaikenlainen kaupunkielämä on päinvastoin pahasta, se on lähinnä myrkyä, jolla hallitukset sairastuttavat ihmisten ruumiin ja mielen.

44. Preussilainen ja amerikkalainen tie ovat tietenkin ideaalityyppejä. Esimerkiksi vuosisadan vaihteen Saksa oli tosiasiasa "erikoinen yhdistelmä vanhaa preussilaisuutta ja uutta amerikkalaisuutta" (Töttö 1991, 212). Amerikkalaisessa tiessä taas erikoisena yhdistelmänä oleminen on oikeastaan ideaalityypin ideaalityyppisenä sisältönä.

45. "Amerikkalainen tie" on jollakin kummallisella tavalla epäsatunnaisessa asemassa Leninin yhteiskuntateoriassa. Jos nimittäin Leninin itsenäiset ajatukset pitäisi asettaa jonkin ismin tai logian alle, niin Lenin olisi amerikkalainen pragmatisti. Hänellä on paljon yhtymäkohtia esimerkiksi John Deweyn ja Charles Sanders Peircen ja ennen kaikkea Geroge Herbert Meadin kanssa. Jukka Hankamäki (1994) on ainoa, jonka olen huomannut huomanneen Meadin ja Leninin sukulaissieluisuuden. Leninin pragmatistisuus on oudosti kotikutoista, sillä hänen teoksissaan ei ole viitteitä siitä, että hän olisi tutustunut pragmatistien teksteihin.

Anne E. Gorsuch (2000, 3) rinnastaa kieltolain aikaisen vanhojen pragmatistien Chicagon ja samanaikaisen NEP-myöntöläin aikaisen nuorten bolshevikien Neuvosto-Venäjän. Empiristinen marxismin tulkinta sai Gorsuchin mukaan aikaan laajaa ja vilkasta sosiologista tutkimusta, joka jatkui hyvin chicagolaiseen tyyliin melkein koko 1920-luvun. Chicagolainen meininki loppui vasta vuonna 1928, kun nuoriso pantiin Stalinin johdolla vanhaan staristiseen patriarkaaliseen järjestykseen.

46. Kierkegaard paljastaa (tai tulee paljastaneeksi) "lähimmäisen" käsitteen perusrakenteen analyysillään tavallisen ihmisen ideaalin kristillis-kapitalistisen alkuperän. Lähimmäinen on yhtä kuin kaikki ihmiset ja kaikki ihmiset ovat yhtä kuin lähimmäinen. "Lähimmäinen" on superlatiivi. Miten siis kaikki voivat olla lähempänä kuin kukaan muu? Kierkegaard (1926, 34) ratkaisee paradoksinsa sanomalla lukijalleen, että "(k)äsite 'lähimmäinen' on oikeastaan sinun oman itsesi kahdentuma; lähimmäinen on se, mitä ajattelijat nimittävät 'toiseksi', itserakkauteen sisältyvän itsekkyyden koetinkivi". Äkkiä lukien Kierkegaardin ajatus näyttäisi käyvän samaan linjaan **Immanuel Kant**in kategorisen imperatiivin ja siitä juontuvan perelmanilaisen järkeilyn kanssa. Tarkemmin lukien käy kuitenkin ilmi, että "koetinkivi" ei ole ainoastaan hurskastelua, vaan myöskin muistutus modernin minuuden perusrivistiriidoista.

47. Tällainen yhteinen intersubjektiivinen tila on välttämätön edellytys sille, että joku voisi tehdä toiselle sellaista, mikä on Kierkegaardin (1926, 422) mukaan "parasta, mitä ihminen voi

toiselle tehdä" nimittäin tehdä hänet "vapaaksi, riippumattomaksi, omaksi itsekseen, omaksensa, ja nimenomaan apunsa salaamalla" auttaa häntä "olemaan itsenäinen".

Kierkegaardin (1926, 422) mukaan siis parasta, mitä ihmiselle voi sattua on: "olla itsenäinen, oma itsensä - toisen avulla!". Lausuma pakottaa Kierkegaardin ylistämään omaa ajatusviivaansa: "On olemassa paljonkin kirjailijoita, jotka käyttävät ajatusviivoja alinomaa, ajatusten puuttuessa, ja on toisia, jotka käyttävät ajatusviivaa oivaltaen ja aistikkaasti, mutta eipä totisesti ole käytetty ajatusviivaa merkitsevämmin eikä sitä voida milloinkaan käyttää merkitsevämmin kuin tuossa pienessä lauseessa - hyvin huomaten, että sitä silloin käyttää ihminen, joka on lausumansa toteuttanut, jos sellainen ihminen yleensä on olemassa; sillä tuohon pieneen lausumaan sisältyy iäisyyden ajatus mitä syvämielteisemmin, siinä on kaikkein suurin vastakohta voitettu." (Kierkegaard 1926, 422-423.)

Ajatusviiva ratkaisee toisesta riippuvan itsenäisyyden suuren paradoksin ja johtaa uuteen paradoksiin, tällä kertaa tosin äskeistä pienempään. Kierkegaard on kuuluisa julkisuuden inhoaja, mutta apunsa salaava toinen voi toimia vain siellä, missä on yleisiä toisia, siis ainoastaan mikro- tai makrotason julkisuudessa.

48. Sanaa "proletariaatti" käyttäessään Lenin kohoaa usein varsin ylevään äänilajiin. Tämä voi saada lukijan vaivautuneeksi, sillä asiayhteys paljastaa joskus, että esimerkiksi proletariaatin mielipiteistä ja mielialoista puhuessaan Lenin puhuu jostakin sellaisesta, mitä ei voi olla olemassa.

Työväen johtajien ja työläisten kulttuurit nähdään yleensä erilaisiksi siinä suhteessa, että johtajien kulttuuria luonnehtii valistushenkisyys, joka puuttuu työläisten omasta kulttuurista (ks. esim. Helavuori 1988, 7). Lenin ei tuntenut tai ainakaan tunnustanut tätä eroa. Hänelle proletariaatti oli nimenomaan talonpoikaismassojen valistaja.

49. Manninen tulee asiaa varsinaisesti tarkoittamatta osoittaneeksi, että Jeesusella on melko varmasti historiallinen esikuva. Evankelistat antavat vaikeasta narsistisesta häiriöstä tarkoittamattaan niin ehjän ja johdonmukaisen lausunnon, että sellainen ei voisi syntyä vahingossa, eikä sellaista voisi keksiä ilman esikuvaa ja tapahtumia.

50. **Maire Riipinen** epäilee, että tällaisia lapsuudenmuistoja ei ole jokaisella. Näin ollen myös nykyisten huonojen ajan henkien vastapainoiksi konstruoidut vanhat hyvät ajat ja aitouden vuosikymmenet eivät olisi välttämättä peräisin varhaislapsuuden äitikokemuksista.

Riipinen teki huomautuksensa punakynällä käsikirjoitukseni marginaaliin. Huomautus ei houkuttele kiistelemään "jokaisesta", mutta täsmentää ajan hengen kaikupohjan ongelmaa. Mennyttä aitoutta haikaileva tai vastustava ajan henki on yksittäisistä ihmisistä riippumaton olio. Sen jatkuvasti tapahtuvat uudet tulemiset selittyvät kuitenkin osittain juuri alkuperäisestä äitiyhteydestä. Kulttuuriin vakiinnuttuaan ajan henki voi sitten liikuttaa niitäkin, joilla ei ole omia muistoja yhteydestä äi-

tiin.

51. Sombart arvelee kapitalismin henkeä koskeneessa keskustelussa, että taloudelliseen toimintaan kanavoituneen voitonhimon nopea leviäminen Euroopassa saattoi johtua kosketuksesta monien vierasheimoisten, kuten esimerkiksi juutalaisten kanssa. (Töttö 1991, 149). Juutalaiset olivat levittäytyneet jo varhain käytännöllisesti katsoen koko maapallolle, mutta säilyttäneet silti juutalaisen identiteettinsä. Tähän identiteettiin kuului "*great correspondence*", josta seurasi kyky järjestää kohtaamisia hyvin erilaisten kulttuurien edustajille (vrt. emt., 157).

Juutalaiset siis toimivat Sombartin ajatuskulun mukaan eräänlaisina kaiken kaikkeen vaihdettavuuden edistäjinä ja mallikappaleina (vrt. Bauman 1991, 40-50; 1995, 206-222; Noro 1991, 184). Tässä voisi olla löytö Heideggerin natsiyhteyksien tutkijoille: *das Man* = juutalainen? (Vrt. Ojakangas 2002, 107.)

Sombart itse ei Tötön (1991, 240-241) mukaan ollut tällä kannalla. Hän kannatti ihmislajien moninaisuutta ja salli myös juutalaisille olemassaolon oikeuden. Juutalaisethan eivät toimineet yhdenmukaistajina vaan eräänlaisena erilaisuuksien kohtaamisia mahdollistavina yleistyneinä muukalaisina (vrt. Bauman 1991, 52; 1995, 215-217, 221; Noro 1991, 183-184). Sombartille *das Man* ei ollut yhtä kuin juutalainen. Ihmiskunnan yhtenäistymisen tuloksena oleva kaikkialla vallitseva normaali-ihmistyyppi oli hänelle *american man*. (Töttö 1991, 240-241).

52. Heidegger piti bolshevismia amerikanismin versiona, vaikka ei ehkä tuntenutkaan Leninin tekemiä amerikkalaisen tien kaavailuja. Bolshevismi oli "keskimaa"-ideologiaa harrastavalle EU-Heideggerille aidon (ja siis hyvin vaarallisen) amerikanismin huonompi versio. (ks. ja vrt. Habermas 1994c, 223, 226). Sukulaisuudesta on helppoa olla samaa mieltä Heideggerin kanssa. Maiden paremmuusjärjestys on sen sijaan mutkikkaampi juttu vielä Neuvostoliiton romahtamisen jälkeenkin.

53. Lenin oli useimpien Venäjän vallankumoustopahtumien aikana kaukana Euroopassa. Hän vietti aikaansa elämänreformiliikkeen siirtolapuutarhoissa (Töttö 1985, 83) ja dada-näyttelyissä ja muotoili monta salamannopeaa vallankumousanalyysiä kahviloissa lukemiensa sanomalehtien perusteella. Lokakuun vallankumouksen johtamiseen hän sen sijaan osallistui henkilökohtaisesti paikan päällä Pietarissa. Leninin teoksista käy kuitenkin varsin monitahoisesti ilmi, että hänen henkilökohtainen osuutensa Venäjän vallankumouskehityksessä oli huomattavasti pienempi kuin Neuvostoliiton historiankirjoitus on myöhemmin jostakin syystä väittänyt (P. Julkunen 1985b, 66-67).

54. Yleisestä edusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 105, 156. Vrt. myös: Ahponen 2001, 20, 241-243, 246; Arendt 2002, 42, 46-47, 50-51; Boëthius 2001, 10; J. Carey 2003, 7, 8; I. Garam 2002, 42; Heidegger 2000c, 21; 2000d, 221; P. Julkunen 1985a; Kojo 2002, 36, 44; Koskennurmi-Sivonen 2002, 98-100; Kupiainen 1999b, 126; Laatikainen 2002, 87; Londen & Backström 2000, 177; Mill 2000b, 27-28, 31-32, 52-55, 68, 70, 80-81, 83, 96; Mäki i.v., 196; Pareto 1963a, 558 alaviite; 1963b, 935, 944, 947-948, 972, 975, 1345, 1471, 1494 alaviite, 1572, 1664-1668; Peirce

2001, 185; Pihkala 2000; Rimminen 2003, 23; Rousseau 2000, 12, 103, 120; Saastamoinen 2000, 134, 144; Sennett 2002, 55, 128; Swantz 2000, 19; M. Toikka 2000a; G. Turner 2001, 48-50; Vehkavaara 2001, 27; Viitaniemi 2001, 176; M. Virtanen 2001, 252-253; Väliharju 2000a, 63; Xenakis 1987, 52.

55. Tavallisen ihmisen virassa toimivan universaaliyleisön edustajan universaalilla järjellä on tietty yhteys myös ns. terveeseen järkeen tai arkijärkeen. Arkijärjelle on luonteenomaista tietty yhteisyyskorostuneisuus (vrt: *common sense*) ja refleктоimaton universaalisuuskäsitys (Kunelius 1994, 24-25). Tästä huolimatta arkijärkeä ei voi retoriikan yleisönroolipositioiden yhteydessä samaistaa universaaliyleisön kantamaan järkeen. Arkijärjen muodoille ja universaaliyleisön järjelle on yhteistä nimenomaan tietynlainen refleктоimattomuus.

Ari Rautanen toteaa, että helsinkiläispoliiseilta vaadittava arkijärjen erityismuoto, terve kaupunkilaisjärki, tarkoittaa pohtimatonta selkeyttä siitä, miten on asiat (ks. Palonen 1999). Universaaliyleisön järki on tässä suhteessa samanlainen kuin terve kaupunkilaisjärki, sillä universaaliyleisöön vetoava reetori tietää aina jo valmiiksi, asiaa pohtimatta, mitä mieltä universaaliyleisö asioiden järjellisydestä on. Muuten universaaliyleisön järjen pätemisen tapa ja alue on kuitenkin toinen kuin arkijärjellä.

Risto Kunelius (1994, 26) huomauttaa, että arkijärki tiivistyy sananparsiin ja sutkauksiin, jotka pätevät vain tietyissä tilanteissa, mutta eivät niiden ulkopuolella. Sama kohdespesifisyys koskee saivarteleavassa katsannossa tietenkin kaikkia muitakin argumentointiteorian piirissä olevia järjen tai muun väittämisen muotoja (myös systemaattisuuttaan korostavat järkeilyt pätevät vain niissä tilanteissa, joissa ne pätevät, eivät niiden ulkopuolella), mutta Kuneliuksen toteama arkijärjen systematisoimista vastustava luonne ja tilannesidonnaisuus selventää silti universaaliyleisön universaalijärjen muotoutumistapaa. Tässä suhteessa universaali järki voitaisiin nimittäin määrittellä arkijärjen (tilannesidonnaiseksi ja epäsystemaattiseksi) käsitykseksi siitä, miten yleisesti hyväksyttävään, ei-tilannesidonnaiseen, systemaattiseen ja yleispätevään järkeen vedotaan.

Arkijärjen käsitys universaalien järjen olemassaolon mahdollisuudesta syntyy tietyissä tilanteissa ja pätee vain niissä. Kunelius (ema. 26) antaa viitteen myös siitä, minkälaisia nämä tilanteet voisivat olla. Hän huomauttaa, että nykyisen uutisjournalismin roolina näyttää usein olevan muiden diskurssien ja arkijärjen ennakoimattomien kohtaamisten järjesteleminen. Universaaliyleisön järki voitaisiinkin määrittellä eräänlaiseksi ennakoimisyritykseksi, tietyksi institutionaaliseksi järjestelyksi ennakoimattomia kohtaamisia varten. Universaali järki tuntuisi siis tässä katsannossa toimivan tietyissä julkisuuden instituutioissa, esimerkiksi universaalijournalismin tuottamassa epideiktisessä roolitilassa, jossa arkijärki kohtaa erilaisia virallisiksi ymmärtämiään diskursseja. Institutionaalisisissa järjestelyissä elävä universaali järki (eli universaaliyleisö) on tässä katsannossa arkisen maailman ja virallisen maailman affirmatiivisen kohtaamisen yksi mahdollinen tulos ja edellytys. Esimerkiksi

bahtinilainen karnevaali ja leniniläinen vallankumous tai zeniläinen silleen jättäminen ovat arkisen ja virallisen diskurssimaailman ei-affirmatiivisen kohtaamisen mahdollisia tuloksia.

Clifford Geertzin matkaan tarttunut Kunelius arvelee, että paras arkijärjen määritelmä on ehkä peräisin vuodelta 1726 (teoksesta *The Secret History of the University of Oxford*). Sen mukaan arkijärki on tavanomainen kyky, jolla ihmiset muun muassa pysyttelevät erossa suurista ristiriitaisuuksista ja paljastuneista petoksista. Hyvissä ajoin ennen Ranskan suurta vallankumousta syntynyt kyky on saattanut historian myöhempien tuoksintojen jälkeen osoittautua entistäänkin tarpeellisemmaksi. Kunelius toteaaakin, että uutisilla näyttäisi olevan myös nykyään intiimi suhde juuri tällaiseen arkijärkeen. Näin ollen yhteiskunnan virallisten diskurssien ja lukijoiden välille ei synny kovin tiivistä yhteyttä, sanoo Kunelius. Tästä voisi päätellä, että radikaalisti ei-affirmatiiviset virallisen ja epävirallisen maailman kohtaamiset eivät ole nykyisen uutismuodon vallitessa kovin todennäköisiä.

56. **Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilan** (1994, 51) mukaan yleisöjen jako erityisiin ja universaaleihin ei ole niin merkittävä anti retoriikalle kuin yleensä ajatellaan. Hänen perustelunaan on, että Perelmanin jako menettää sen edun, joka sisältyy Aristoteleen erotteluun tieteellisen ja julkisten puheiden yleisöjen ja edelleen näiden alatyyppeiden välillä. Aristoteleen käsityksestä seuraa Kakkuri-Knuuttilan mukaan se, että universaaliyleisöstä ei voida puhua lainkaan, sillä kaikki yleisöt ovat sidoksissa niihin konteksteihin, jotka määräävät kommunikaation tavoitteet ja kohteet ja tätä kautta käytettävät keinot, toisin sanoen rationaalisuuden tyypit.

Minun mielestäni Perelmanin yleisöerottelut ovat yhdistettävissä (ne suorastaan pitää yhdistää) Aristoteleen klassiseen retoriikkaan. Yhdistämisen seurauksena on juuri se tilanne, jossa universaaliyleisön käsite käy Kakkuri-Knuuttilan mukaan tarpeettomaksi: tieteellisen retoriikan ja julkisuuden retoriikan ero katoaa, tieteelliset puheet hajoavat julkisuuden muiden puheiden joukkoon. Tämä ei kuitenkaan tee kaikkia puheita samanlaisiksi vaan kiinnostuksen kohde siirtyy tieteellisen ja epätieteellisen retoriikan erosta siihen eroon, joka vallitsee tässä tai tuossa kontekstissa henkilökohtaiseen tai muuten erityiseen intressiin vetoavan ja samaisessa tilanteessa vallitsevaan yleistä hyväksyttävyyttä koskevaan käsitykseen vetoavan puheen välillä.

Pirjo Niemenmaa (1997, 9) korostaa, että universaaliyleisöt eivät ole universaaleja samassa mielessä kuin universaalisuuden käsitettä käytetään luonnontieteissä. Tästä huolimatta universaaliyleisöistä voidaan mielestäni puhua juuri sillä tavalla kuin Kakkuri-Knuuttila niistä puhuu: universaaliyleisöt ovat rationaalisuuden erilaisia tyyppejä (toisin sanoen sanoen vakuuttamisen keinoja). Universaaliyleisöjä on siis monia (Niemenmaa 1997, 9), mutta yhteen onnistuneeseen argumentointitilanteeseen (sellaiseen jossa läsnä oleva yleisö vakuuttuu siitä, mistä sitä vakuutetaan) mahtuu mukaan vain yksi universaaliyleisö kerrallaan.

Universaaliyleisö ei ole koskaan fyysisistä ihmisyksilöistä

koostuva joukko. Universaaliyleisö on tietynlainen ideaalinen konteksti, johon tietty fyysisistä ihmisistä koostuva yleisö pyritään tietyissä retorisisessa tilanteessa sitomaan.

57. **Hilka Summa** (1993, 186) korostaa, että universaaliyleisö on puhujan mentaalinen käsite, jolla ei ole ontologista statusta. Hän viittaa Perelmaniin, jonka mukaan puhuja määrittelee universaaliyleisönsä omien kokemustensa ja kanssaihmissiä koskevien käsitystensä perusteella siten, että pystyy perusteluissaan ylittämään perustelujensa vakuuttavuutta rajoittavat ristiriidat.

Jokainen puhuja joutuu kyllä konstruoimaan universaaliyleisön mentaalisesti, mutta jos universaaliyleisö määritellään pelkääntään mentaaliseksi käsitteeksi, joudutaan varsin epäkiinnostavaan tilanteeseen: universaaliyleisöjä on yhtä monta kuin puhujia (Summa 1993, 188). Erilaisten universaaliyleisöjen (eli järkevien) kiinnostavuus on kuitenkin siinä, että ne ovat julkisuuden yleisönrooleina esiintyviä yhteisyyssuotoja, joilla on tietty itsenäisyytensä ja pakottava voimansa yksittäisen ihmisen mentaaliin prosesseihin nähden.

Mentaalisen ja ontologisen käsitteen kompromissina voisi olla institutionaalinen käsite.

58. Vrt. kuitenkin Kierkegaard 1992, 394. Sana-akteista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Bahtin 1979, *passim*; Droit 2002, 114-115; Ekecrantz 1994, 8, 10, 17; Gogol 1997a, 53; Leiwo & Pietikäinen 1996, 86-87; M. Lehtonen 2001, 40; Lenin 1956i, 55; Nieminen 1987, 60; Ojakangas 2002, 75; Pareto 1963a, 153; Partala 2002, 252; Peräkylä 1992, 266; Rantanen 2002, 171; Ridell 2002; Sartre 1976, 29; Singer 2002, 139; Tomperi 1999, 181-182; S. Valtonen 1998, 119; Väliaverronon 1998, 23; Wittgenstein 1981, 232; Zholkovsky 2001, 257-262, 266 jälkiviite.

59. Puhuja voi valita yleisönsä periaatteessa vasta sen jälkeen, kun hän on valinnut valitsemisen. Kierkegaardilainen asetelma toimii tässä tietysti siten, että argumentointi on tekona valitsemista ja toisia johonkin taivutteleva ei-argumentointi on ei-valitsemista ja väkivaltaa. Aristoteles (2002c, 144) sanoo, että argumentin estäminen on riidanhaluisuutta ja riidanhaluisuus on ilmeistä silloin, kun estäjä ei kykene esittämään mitään todellista tai näennäistä vasta-argumenttia estämisensä tueksi.

60. Intentionaalisuudesta (eli tekemisen ja ymmärtämisen välisestä alueesta) käytyä keskustelua ks. esim. Kierkegaard 1926, 125-126; vrt. myös: Ahponen 2001, 23-24, 43, 103, 217, 316-317, 318-319; Alanko 2000, 211, 213, 227, 231, 238; Arendt 2002, 208; Bahtin 1979, 109-110, 112-114, 119-120, 132, 135, 142-145, 187-190, 197, 200, 239-240, 420; Bakke & Schneider 1997, 9; Barratt 2001, 153; Barthes 1994, 182, 186-187; Bauman 1993, 87; Blomstedt 1982, 15-16; Cheng 1991, 23; Dufrenne 2000; Dummett 1993, 117-118, 128; Europaeus 2001, 90; Gorsuch 2000, 4; Gross 2001, 252; A. Haapala 1991a, 70; 1991b; 2000a, xi-xii, xix-xx; Hakala 2001, 5, 7-8; Halla 1998, 102; Hankamäki 1994, 28-29, 59, 79, 81-82, 86; Heidegger 1986c, 48; Heinämaa 1996; Herrmann 1998, 124-127, 132-133;

Hirn 1914, 177; Houni 2000, 78, 90, 116 alaviite, 126, 184, 215, 219; Huovinmaa 2003, 10, 19, 25, 55-61, 64, 65, 68: Hälli 1962, 208; V. Hänninen 1992, 7-8, 11, 27-30, 34, 39-40, 45, 51-54, 57-58, 65, 66; 1999a, 124; 1999b, 54, 67-69; Ingarden 2000, 15; Irigaray 1996, 48, 163; Itkonen 1994, 39, 174, 182, 195, 211, 221, 224, 229; 1998, 26-31, 57-59; 1999, 87; Juntunen 1986, 46; H. Kallio 2002, 198-202, 217; Kalliopuska 1995, 18, 36, 118; Karkama 1983; E. Karvonen 1992; R. Kauppi 1989, 27; Kauppinen 2000, 254-256, 258; Kirstinä 1981, 22-24, 220, 226; 1988, 175; Kirstinä & Lörincz 1991, 146-147; Klein 1990, 5; Klemola 1990a; 1990b, 55-57 ja 62-74; Koivusalo 2001, 99; T. Koski 1990, 104-106; 2000, 38 alaviite, 59 alaviite, 61, 68, 74-77, 85-87, 89, 92, 151, 185, 209 alaviite; Kuhmonen 1998, 133, 149; Kupiainen 1994, 6; 1999, 132; E. Kurki 1996, 229; Lees 1997, 141, 148, 164, 169, 186; M. Lehtinen 2000a, 58-59, 65, 87; 2000b, 59; 2000c; V. Lehtinen 2001, 173; Leiman 1994, 62-63; Luoto 2002, 34, MacBeath 1993, 192; Monni 2002, 23-24, 32; T. Moring 1989, 21-26, 27-28, 103; Muoio 1989, 92, 120-121; Mäki-Kulmala 1998, 74-75, 86-87 (?), 114, 126; Määttänen 2001, 37, 114-115, 118, 120-122, 124, 130-131, 175; Niemenmaa 1997, 12; Oksala 2001, 66, 69-71, 78, 79; Osborne 2002, 21, 155; Pareto 1963b, 970; Passmore 1997, 35; Pitkänen 2000; J. Salonen 1986, 130-131; Saramago 1998, 228; Scruton 1998, 29; Seppä 2000, 160, 162-163, 166, 168, 171-173, 176; Sheehan 1998, 36-41; Shotter 1990, 147; E. Sillman 1998, 53, 70-71, 73-76; Suoranta 1999, 95, 100; Swedenborg 2000b, 173; P. Toikka 2000a, 7, 9; Toivoniemi 2001, 114; Tuohimaa 2001, 139, 151, 154; Töttö 1985, 101; Valkola 1999, 87; Varto 1994, 69; 1996a, 127; 1996b; Zhang 2000, 42; Zholkovsky 2001, 255.

61. Itse asiassa puhetaito tähtää kaikissa lajityypeissään viime kädessä päätöksentekoon (Aristoteles 1997a, 60; Kakkuri-Knuuttila 1997). Suomenkielisten nimien keksiminen Aristoteleen genreille on siis todella hankalaa.

62. Kakkuri-Knuuttila (1994, 46) kutsuu Aristoteleen esittämiä poliittisen puheen lajityyppisiä poliittiseksi puheeksi, oikeuspuheeksi ja juhlapuheeksi. Käännös vastannee Aristoteleen intentiota täsmällisesti, mutta on julkisuutta analysoitaessa siinä mielessä hankala, että esimerkiksi tietyssä instituutiosta, joka on määritelty ostensiivisesti poliittiseksi instituutioksi, pidetään myös sellaisia (jopa instituution kannalta konstitutivisia) puheita, jotka eivät ole deliberatiivisia. **Jukka Kanerva** (1994, 135) toteaaakin, että ainakin televisuaalisessa politiikassa epideiktinen puhe on tehokkaampaa kuin deliberatiivinen.

Terminologisen epäonnistumisen voi kääntää myös hyveeksi (vrt. Kierkegaard 1998h, 79): lajityyppimäärityksestä voi tehdä immanentin kritiikin välineen, jonka avulla kysytään, tekeekö tietty puheinstituutio sitä, mitä se sanoo tekevänsä.

63. Olisi kiintoisaa tehdä empiirinen kartoitus tänä päivänä - ilmiön historiasta. Ilmaus ylittää joka tapauksessa selvästi tavallisen muotisanonnan eliniän. "Tänä päivänä" esiintyy nykyisessä peruskontekstissaan ja painotuksessaan jo esimerkiksi **Jörn Donnerin** 1960-luvun elokuvaan "**Perkele** - kuvia Suomesta" sisältyvässä haastatteluparodiassa.

64. Kielellisiä keinoja, joita epideiktinen retoriikka käyttää julkisen tilan temporaaliseksi säätelemiseksi, ei tietääkseni ole tutkittu kovin paljoa empiirisesti. Esimerkiksi *East Anglian* diskurssianalyyssiryhmä on kuitenkin todennut, että passivaatio ja nominalisaatio hämärtää menneisyyden, tulevaisuuden ja nykyisyyden yhteyksiä ja tässä yhteydessä myös olemisen ja pitämisen välisiä suhteita (V. Pietilä 1986, 54; vrt. I.K. Halonen 1999, 70-71).

65. Asiantunteva abradagabra havainnollistaa sitä, miten epideiktiikan "tänä päivänä" -yleisjulkisuuslogos syntyy nomenklaturaa legitimoimaan pyrkivissä deliberatiivisissa erityisjulkisuuskosketuksissa.

Yleisjulkisuudessa puhuvat deliberatiiviset eliitit voivat erottautua toisistaan varioimalla "tänä päivänä" -tunnusta. Professori **Risto Eräsaari** ja **Riikka Jokinen** (1997, 27-28) toteavat refleksiioeliitin toimintaedellytyksiä ja tehtäviä pohtiessaan esimerkinomaisesti, että tietty ongelma, nimittäin monimutkaisuuden monimutkaisuuden ongelma, uhkaa hukuttaa hyvinvointivaltion. Entymeemalla on sama logos kuin päivänpolitiikkaan kuuluvalla ajatuksella, jonka mukaan (muokattavat muokaten ja muokkaamattomat muokkaamattomiksi jättäen) tämä päivä uhkaa hukuttaa hyvinvointivaltion. Myös itse hyvinvointivaltion kohtaloa koskeva johtopäätös on sama: hukkumiseen päin kallistuva epävarma epävarmuus.

Logoksen **logon** funktiona on parhaimmistoryhmän tuntomerkinä toimiminen. "Tämän päivän" korvaaminen "monimutkaisuuden monimutkaisuuden ongelmalla" kertoo, että korvaaja kuuluu nimenomaan refleksiioeliittiin, siis sellaiseen tavallisista ihmisistä eroavaan parhaiden ihmisten ryhmään, joka osallistuu yhteiskunnan muiden parhaimmistoryhmien keskuudessa vallitseviin postmodernin diversiteettien diversiteetteihin sillä tavalla, että harjoittaa työkseen asioiden ihmettelevää älyllistä puntarointia ja kriittistä itseymmärrystä. Kyseessä on siis hyvin viisas parhaimmisto, eräänlainen parhaimmiston parhaimmisto. Entymeemalogo voi näin ratkaista myös parhaimmistojen paremmuusjärjestykseen liittyviä hyvin monimutkaisia (vrt. *re-flexus*; uusintamutka) ongelmia.

66. Heidegger (1984, 127) sanoo, että ratio tulee latinan verbistä *reor*. Muinaisten roomalaisten *reor* tarkoitti: ottaa jotakin jotakin varten, esittää jokin jonakin. Heideggerin etymologisesta lausunnosta voisi päätellä, että *reor* oli asioimista, asioiden (*res*) esityslistalle ottamista. Näin englannin *reality* taustalla ei olisi mitään sellaista, jonka voisi suomentaa metafysiikan "todellisuudeksi". *Reality* olisi mieluumminkin reetorin esityslista tai työjärjestys.

67. **Mieczyslaw Maneli** korostaa Perelmanille kunniaksi kirjoitetussa ylistyskirjassaan (1994), että uuden retoriikan maailmahistoriallisesti käännteentekevä vaikutus perustuu suurelta osin rationaalisuuden (*rational*) ja järkevyyden (*reasonable*) välille tehtyyn eroon.

Järkevyyden ja rationaalisuuden ero on tietenkin perustavanlaatuisen Perelmanin retoriikassa, ainakin siinä mielessä, että sen avulla voidaan määrittää retoriikan toiminta-alueita.

Perelmanhan on sitä mieltä, että hänen uusi retoriikkansa soveltuu formaalia logiikkaa lukuun ottamatta kaikkiin inhimillisiin diskursseihin. Tässä katsannossa rationaalisuus toimii siellä, missä johtopäätökset juontuvat vääjämättömästi premisseistä, järkevyyks taas siellä, missä puhujilla ja kuulijoilla on valinnan mahdollisuuksia.

Maneli (emt., 33-34) muistuttaa, että formaali logiikka ei voi kyseenalaistaa premissejään, mutta retoriikka kuulustelee sen sijaan kaikkea. Tästä seuraa, että rationaalinen ihminen ei voi olla muuta kuin epäinhimillinen hirviö (emt., 19).

Minä en lastaisi Manelin tapaan kaikkia huonoja konnotaatioita järjelle ja hyviä järkevyydelle, mutta myönnän silti, että hänen korostamansa eronteko tuo mieleen jopa uudentuntuisia Perelmanin retoriikan käyttömahdollisuuksia.

Manelin mukaan stalinistien ja natsien virheenä oli, että he eivät osanneet tai halunneet erottaa rationaalisuutta järkevyydestä. Tähän voisi huomauttaa, että kyseessä ei ole pelkästään totalitaarinen pahe, vaan yksi kaikenlaisen politiikan perustointitavoista. Tietynlainen tilannesidonnainen järkevyyks yrittää esittää loogiseksi välttämättömyydeksi. Manelin ohjelmana on suostutella seuraavan vuosisadan poliitikot vakuuttamaan, että tällainen järjenkäyttö ei ole järkevää.

En ole ottanut käsilläolevassa tutkielmassani huomioon Manelin tarkoittamaa rationalisuuden ja järkevyyden eroa. Tämä johtuu siitä, että Perelmanin mukaan formaali logiikka on retoriikan tutkimusalueen ulkopuolella. Olen siis ajatellut käsitteleväni koko ajan vain sitä ilmiötä, jota Maneli kutsuu järkevyydeksi. Maneli kuitenkin tekee asian mutkikkaammaksi. Muodollisen logiikan ja retorisen diskurssin välillä ei ensinnäkään sittenkään ole välttämättä perelmanlähtöisen ajattelutavan mukaista itsestään selvää rajaa (Keränen 1996, 115), ei ainakaan siinä mielessä, että formaali logiikka olisi jotenkin luonnollista ja historiatonta, retoriikka taas sosiaalista ja historiallista. Logiikassa konventiot vain yksinkertaisesti ovat toisenlaisia kuin muissa diskursseissa. Ja toiseksi, formaali logiikka ei ole täysin irrallaan järkeen vetoavasta välttämättömyysretoriikasta.

Kyse ei ole ainoastaan siitä, että vakuuttamaan pyrkivässä puheessa käytetään usein logiikkaa yhtenä apuvälineenä muiden joukossa, eikä pelkästään siitäkään, että retoriikka on usein Perelmanin termein "kvasi-logista", formaalin logiikan argumentaatiotapaa jäljittelevää. Rationalisuudella ja järkevyydellä on rakenteellisempikin yhteys. Universaaliyleisön muodostuminen on (silloinkin kun logiikan tuntomerkkejä ei jäljitellä) prosessi, jossa retoriikka esiintyy ikään kuin ei-retoriikkana (jonakin sellaisena, joka ei ole "pelkkää retoriikkaa"). Vetoamisen perustana oleva kuka tahansa järkevä ihminen on eräänlainen luonnonolio, siis premissi, jota ei voi muuttaa.

En ole tutustunut yhteenkään tutkimukseen, jossa illustroitaisiin empiirisesti, miten universaaliyleisö ja järki konstituotuvat teksteissä. Barthesin (1994) myyttianalyysia (historian luonnollistamisen tutkimusta) voidaan kylläkin hyvin perusteiden pitää universaaliyleisöjen muodostumisen kriittisenä erittelynä, mutta analyysin kohdistuminen teksti-metateksti -suhteisiin ra-

joittaa käyttöalaa. Olisi kiinnostavaa saada käsiinsä tai tehdä empiirinen tutkimus, jossa Perelmanin omia metodeja kokeiltaisiin järjen konkreettien muodostumistapojen kuvailussa.

68. **Richard Curreyn** (1989, 156) mukaan rivi on byrokraattien keksintö, salaliitto, jolla taataan ihmisten nimettömyys ja merkityksettömyys. Currey liittää huomautuksensa Vietnamin sodan kokemuksiin. Rivillä ja nimettömyyden tunnolla oli siis Curreyn käsityksen mukaan osuutta siihen, että monet kiltit amerikkalaiset koulupojat saatiin tekemään kuvottavan pelkurimaisia raakuuksia. Tässä kontekstissa hänen bauman-henkinen rivi-huomautuksensa voidaan tulkita sisältävän voimakasta populistis-moralistista järjen kritiikkiä. Rivistä käytyä keskustelua ks. myös Kierkegaard 1992, 257.

69. **Émile Durkheimin** kuvittelemassa homogeenisessä tai jaokkeellisessa mekaanisen solidaarisuuden yhteiskunnassa (ks. Durkheim 1990), jonka protoideaaliteyppinä on sosiaalinen protoplasma (ks. emt., 167; vrt. esimerkiksi Levi 2001, 24) ja sosiaaliantropologien havaitsemana tyyppin empiirisenä toteutumismuotona klaaneihin perustuva jaokkeinen lapamatomainen yhteiskunta (ks. Durkheim 1990, 168-169, 173 ja 181-182), joka oli yhtä ainoaa eläintä (Vrt. Helprin 1985, 242; Messinger 1986, 40-42; P. Saarikoski 1962, 43; 1968, 122; 1980a, 109; Salama 1975, 125-126; Steinbeck 1979, 285; Tolstoi 1908, 215 ja 248), Jumala edusti koko yhteisöllisyyttä yleensä. Hän toimi yhteisön kaikkien näkökulmanvaihtojen ainoana kokonaisuusyleisönä.

Durkheimilaisessa mekaanisen solidaarisuuden yhteiskunnassa Jumala oli koolla olevan yhteisön ainoa edustaja hajallaan olevien yhteisön jäsenten mielissä. Voisimme ilmaista asian niin, että oli olemassa vain yksi yksilöä ylevöittävä yleisten kohtaamispotentiaalien ja joukkovoimien kokemistapa. Kierkegaardin lausuntojen avulla kehiteltävä humoristien mesenaatin tehtäviin erikoistunut Jumala syntyi vasta sitten, kun yhteiskunnallinen työnjako kehittyi ja tuotti uusia toisenkohtaamispotentiaaleja (byrokratiaa, rahaa, journalismia, järkeä, ynnä muuta sellaista). Samassa yhteydessä Jumala, tai tarkemmin sanoen hänen nimensä, joutui olevaisen piiriin, sekaantui siihen ja joutui alkuperäisen suunnattoman arvokkuutensa takia ankaran semioottisen sodankäynnin kohteeksi. Syntyi olevaisia jumalia, joilla ei ole tekemistä alkuperäisen humoristisen tehtävän kanssa.

Jälkinykykaikaisessa eläintarhamaisessa yhteiskunnassa, jossa neofiilian ja neofobian tasapainoa tavoitellaan masturbaation simulaation avulla (ks. ja vrt. D. Morris 1972, 140-141) Jumala joutuu keskittymään vain olennaiseen. Jumala poikkeaa kuitenkin muusta yleisönjoukosta yhdessä suhteessa: hän on aina paikalla, hän on kärsivällisyyden Jumala (Kierkegaard 1915, 47-49; vrt. myös: Waltari 1958a, 175-179).

70. Kierkegaardin (1998m, 10) mukaan kristinusko ei ole oppi vaan merkki olemassaolosta (vrt. Kierkegaard 1992, 384; 1998b, 81). Huumorin suhteen tämä merkitsee sitä, että pidämme jotakin sattumusta humoristisena siksi, että se antaa muistutuksen olemisesta. Heideggerin usein melko huumorittomien tekstien hengessä voisi sanoa, että humoristinen sattumus on merkki olemassaolosta suunnilleen sillä tavalla, että muistamme

yht'äkkiä "olemisen itsensä", jonka olemme sattuneet kerrassaan unohtumaan. Huumorin heittämän merkin huomattessamme tartumme päähämme ja huokaamme: "ai niin tosiaan, oleminen, oleminen itse!".

71. Heidegger korostama olemisen ja olevaisen välillä vallitseva ero aiheuttaa tunnetusti vaikeuksia suomen olla-verbin käytössä. Nämä erot ovat teknisiä, eivät asiallisia. Ne eivät siis kerro siitä, että itse eronteko olisi epärelevantti. Esimerkiksi Jumalaa ja jumalia olisi mahdotonta ymmärtää ilman olemisen ja olevaisen eron huomioon ottamista; toisaalta sama ero tekee Jumalasta puhumisen hieman vaikeaksi; ja vielä samalla: vasta tuo vaikeus tekee tavallaan selväksi sen, minkälaisesta olemissuhteesta puhutaan silloin, kun puhutaan Jumalasta.

Arto Haapala (2000c, 125) huomauttaa, että jos olla-verbi liitetään vain yksittäisiin oleviin, ei myöskään voida sanoa, että maailma on; maailman ja olevien välillä on perustuvanlaatuinen ero. Olevat ovat, mutta maailma toteutuu, vallitsee, tai kuten Heidegger sanoo "maailmoi" (ema., 125-126). Haapala (ema., 126) korostaa, että esimerkiksi taidemaailman maailmoiminen näyttäytyy siinä, että taideteoksilla on merkityksiä ja arvoja.

Jos olla-verbi liitetään heideggerperäiseen tapaan vain yksittäisiin olevaisiin (sellaisiin kuin sikarintumppi, sosiaalihuolto, vesiskootteri tai valuutanvaihtokurssi) niin Jumalan elämäntilanne olisi jossakin määrin analoginen maailman kokeman maailmantilanteen kanssa. Jumalastakaan ei voi sanoa, että hän on. Samalla on sanottava, että hänen joku-verboimisensa näkyy siinä, että ihmisillä on silloin tällöin merkitystä ja arvokkuutta.

Jumala ei kuitenkaan jumaloi samassa mielessä kuin maailma maailmoi. Jumaloida-verbi on jo varattu olevaisten semioottisessa maailmassa toiseen käyttöön. Olisi myös pitemmän päälle väkinäisen vitsikästä sanoa, että Jumala jumaltaa, jumottaa tai jumahtelee.

Minun mielestäni olla-verbi voitaisiin vapauttaa sidoksestaan olevaisiin. Vapautuksen jälkeen voitaisiin sanoa: Jumala on. Voitaisiin sanoa jopa: oleminen on. Jumalan suhteen jutun juoni olisi se, että Jumala on, mutta Jumala ei ole olevainen.

Jumala on kahden olevaisen (humoristin ja yleisön) tietynlaisessa sattumuksessa syntyvä suhde olemiseen itseensä. Tässä sattumuksessa olevainen saa hetkeksi sellaisen arvokkuuden, jota sillä ei muulloin ole. Tämän hetkellisen arvokkuuden muisto on kuitenkin olemassa muulloinkin ja silloin se voidaan liittää Jumalan nimeen. Jumalan nimi lausutaan turhaan ja tästä seuraa, että Jumalasta tulee olevainen.

Jumala, joka on, mutta ei ole olevainen, on huumorin ja mielekkään elämän Jumala. Uskontojen Jumalat ovat usein sellaisia jumalia, jotka ovat olevaisia. Tästä lähtökohdasta olisi periaatteessa helppoa seurata jumalista käytävissä semioottisissa sodissa tapahtuvia kuperkeikkoja, jotka tekevät ymmärrättäväksi esimerkiksi sen, miksi uskovaiset ihmiset ovat usein kaikista ihmisistä halpamaisimpia ja pahaatavimpia

(vrt. Rintakoski 2002, 226-227). Uskovaisille luonteenomainen suvaitsemattomuus, pahansuopuus ja omahyväisyys selittyy sillä, että he ovat ihmisiä, joilla on ollut otsaa ottaa Jumala omien asemanmääritystensä välineeksi.

72. Synnistä käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1924, 119-210; 1926, 94, 210, 433-460; 1964; 1992, 215-216, 231-233, 274-276, 350, 360, 588-590; 1996, 102; 1998a, 80; 1998d, 72; 1998g, 100; 1998j, 107, 110; 2001a, 18, 39, 73-74, 84, 94, 136; 2001b, 31, 98. Vrt. myös: Ahti 2000, 35-37; Alex 1998, 8, 22; Arendt 2002, 66, 111 alaviite, 218, 317; Arppe 1998, 21; Auster 2002, 188; Banville 1991, 285; Bartlett 2001, 71; Bataille 1998, 188; Baudrillard i.v., 47; Bauman 1990, 91; 1991, 58, 72; 1993, 28, 32, 54; 1995, 3-4, 12, 18, 58, 65, 74, 204, 214; 1998, 37, 80, 87; Bezymenski 1968, 56; Binding 1999, 225; Boëthius 2001, 15, 17, 64, 131; Bondestam 1967, 119; M. Bonsdorff 2002b, 11; Bourdieu 1991, 68, 86; Berdyaev 1960; Bloom 2001, 186, 189; Broch 1988, 145; 1994, 167, 174-175; P. Carey 2002, 268, 272, 323; Cheng 1991, 188-192; Collins & Rayner 2002, 57, 190, 240, 300, 302; Crétella 1997, 153; Davies 1985, 151-152, 171; Dewey 1999, 52; Dostojevski 1977, 311-312; Eerola 2002, 26; Eisler 1988, 71, 117, 119, 134, 141, 142, 188; Ekman 2002, 47, 70, 259, 303; Eliade 1993, 67, 73, 134; Englund 1998, 202; Eronen 2002, 57, 59, 60, 63, 74; A. Eskola 1999, 18, 21, 120, 147, 179-190; Fontaine 2002, 113, 117, 119, 125; Gothóni 2000, 48, 54; 2001; Grass 2002, 134; Haapakoski 2002, 171; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 58-63, 488-490; Haglund 2001, 26; I.K. Halonen 1999, 202; Hanna 2000, 111; Hartley 1955, 70-71; Helin 2001, 45, 65; T. Hellsten 1993, 53, 73, 75; Hillier 2001b, xvi; Holappa 1963a, 83; Honda 2000b, 24; Huovila 2002, 9; Huovinen 2001, 102, 272, 288-289; H. Huttunen 2002, 119, 120, 126, 127; Häkkinen 2002, 156; Høeg 1997, 89; Ikonen 1999, 44; Irigaray 1996, 183-184; Irving 1985, 64; Ives 1992, 72-73, 86, 128; Kazantzakis 1982, 108; Kenway & Bullen 2001, 39, 100; Kermode 2001, 181; A. Kinnunen 1960, 195; Seppo Knuuttila 2002, 99; Kolumbus 2000, 177; V. Korhonen 2001, 79; Korsström 1998, 191; M. Koski 2001, 71, 104, 189; Kotro 2003, 49, 93; Kubota 2002, 189; Lehtniemi 2003, 25; Lehtola 1998, 18; Levy 2001, 150; H. Liehu 1990b, 73, 82-84, 123, 142, 182, 228-229, 233-238, 241-246, 248-249, 256-258, 264, 273-276, 286, 291, 294, 352-354; 2002b, 156; Locke 1983, 27, 43-44; Londen & Backström 2000, 233; Makhlin 1998, 23 alaviite; F. Miller 1993; Milton 1949, 26; Montier 1996, 94; Morrison 1988, 144; Munro 2002, 343; Myyryläinen 2003, 47; Neuberger 2001, 237, 241; Neuvonen & Huovi 1994, 31; Nietzsche 2002, 23, 33, 38, 58, 155; O'Donohue 2002, 69, 148-150, 176; Ojakangas 2002, 14, 50 alaviite, 51, 84-85; Osborne 2002, 12, 225; Otonkoski 1998, 14; Oz 1990, 213; Pamuk 1993, 98; Pareto 1963a, 126, 277, 366, 506, 609, 691, 695, 711, 716 alaviite, 720, 738, 740, 779-784, 811, 814 alaviite, 855, 874; 1963b, 922 alaviite, 941 alaviite, 1052, 1061 alaviite, 1135 alaviite, 1200, 1226 alaviite, 1357, 1361, 1380 alaviite, 1388-1389, 1392-1394, 1491 alaviite, 1824 alaviite-1825 alaviite, 1832; Partala 2002, 256, 257, 260; Pascal 2002d, 91, 93; H. Pesonen 2002b, 27; Petäistö 2001, 19; Peura 2001, 104; de Prada 1997, 81, 94, 116, 156; Prevelakis 1963, 207-208, 256; Puustinen 2002, 40, 42; Pylkkönen 1975, 85; Pyysiäinen 2001, 85, 154; Rée 2000, 41; Riekkinen 2002, 117; Rivas 2001, 109; Rosen 2003, 28, 29, 30, 153, 175, 176;

Räty-Hämäläinen 2002, 45, 49, 83; Rönkä 2002, 106; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 15; H. Salmi 1999, 89; K. Salonen 2001, 102; Sandelin 1927, 161, 187, 191, 198-199; Saramago 1997a, 362; 1998, 176, 417, 447-449; 2003, 209, 370; Schauseil 1995, 83; Sebald 2002, 57, 114; Sempé 2002c, 7; Sennett 2002, 109, 111; E. Seppänen 2002, 66, 122, 197, 201; Singer 1979a, 192; 1979b, 256; 1988, 172; 1990b, 145; 2002, 72, 104-110, 123, 130, 136, 177; Spinoza 1994, 234, 245; Sölle 1996, 57-59, 180, 278, 305; Terho 2003, 37; Thompson 2001b, 136; Thors 2000, 44, 59, 71; Tiihonen 2002, 26; Tuominen-Gialitaki 2002, 101; Töttö 1991, 159; Ukkola 1962, 5-6, 32, 40-41; Vallgren 1994, 96-97, 122, 125; Vattimo 1999b, 115-122; Wilde 2001, 28; Wilson 1998, 328; Xenakis 1987, 75, 80, 99, 148.

73. Jumalan teatterista käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1960, 17; 1992, 164-165; 2001a, 108-109; vrt. myös Arendt 2002, 188; Arminen 1989; Berdyaev 1960, 23, 25, 29-32; Europaeus 2001, 105; I.K. Frayn 2001, 204; I. Garam 2002, 18, 19; Gothóni 2000, 123-124; Halonen 1999, 246; Houni 2000, 28 alaviite; Høeg 1995, 78-80, 83; Hurttu 1997, 32; L.M. Järvinen 1997, 85; Kazantzakis 1982, 93; H. Liehu 2002b, 121; Moore 2001, 115, 218; J. Seppänen 1995; Siukonen 1995, 116-117; Swedenborg 2000b, 155.

Maailmanjulkisuus tai kansainvälinen julkisuus (ks. Rusi 1989) muistuttaa valitettavasti aina tosikkomaisesti, että draaman substanssina on taistelu ja yleisjulkisuuden olomuotona draama. Siitä, miten näistä lähtökohdista lähtien maailmannäyttämöllä tahtoo käydä ks. esimerkiksi Gorbatsšov 1987a, 223 ja etenkin 227.

74. Kierkegaard (1992, 554) sanoo, että humoristi puhuu harvemmin syyllisyydestä johonkin nimenomaiseen tähän tai tuohon, sillä hän ymmärtää kokonaisuuden tai sitten humoristi painottaa satunnaisesti tätä tai tuota yksityiskohtaa, koska kokonaisuus ilmenee siinä epäsuorasti. Ajatus ei ole itse asiassa ymmärtääkseni ollenkaan ristiriidassa Blomstedtin esittelemän Pirandellon pohdintojen kanssa. Huumorin erityisyys muuhun ymmärtämiseen nähden on tässä se, että humoristi ei pelkästään tavoittele kokonaisuutta, vaan tavoiteltava kokonaisuus tosiaan sattumoisin lipsahtaa kokonaisuudessaan hänelle hetkeksi.

75. Kierkegaard näkee, että huumori on eräänlaista vapautumista lineaarisesta ajasta:

Väsyneenä aikaan ja ajan loputtomaan peräkkäisyyteen humoristi hyppää pois kyydistä ja löytää humoristisen lievityksen osoittamalla absurdiuden, samoin kuin elämään voi tuoda lievitystä se, että parodioidaan sen merkitystä painottamalla paradoksaalisesti merkityksettömyyttä (Kierkegaard 1992, 297).

Kierkegaard kuitenkin korostaa, että tällainen väsynyt tai tekoreipas parodiahumori on melkoisen epäkypsää huumoria eikä näin ollen oikein pääse hoipertelemaan kristillisyyden rajoille, kuten kärsivällisempi huumori koomista ja traagista tasapainottaessaan tekee. Raakilehumorissakin on kuitenkin jo mukana lineaarisesta ajasta vapauttava sukkeluus, emergenssi.

76. Kierkegaard korostaa jatkuvasti huumoria rajatilanteena kristillisyyden ja monien muiden asioiden välillä. En ole varma, tuleeko hän ajatelleeksi, että huumori ei mahdollisesti olisikaan kristillisyyden lähenemistä, vaan että se olisi kristityn kannalta kristillisyydestä vapautumista. Kierkegaard sanoo (minun mielestäni melko humoristisesti), että huumori

"voi tulla pettävän lähelle kristillisyyttä, mutta siellä, missä ratkaisu vangitsee, missä eksistenssi vangitsee eksistoinvan ihmisen kuin pöytään lyödyn kortin jatkamaan eksistenssiään muistamisen ja tämänpuoleisuuden taaksepäin johtavan sillan tultua katkaistuksi, missä ratkaisu tapahtuu hetkessä ja liike suuntautuu kohti suhdetta aikaan tulleeeseen ikuiseen totuuteen: siellä huumori ei ole läsnä" (Kierkegaard 1992, 279).

Kun siis kristillinen ratkaisu on jo tapahtunut ja minä kellottaa pöydällä selällään siihen lyötynä ristijätänä, niin sitä ei paljon naurata. Tästä tilanteesta sille tulee mieleen, että huumori on kristillisyyden rajatila samassa mielessä kuin kritistillisuus on uskonnollisuuden rajatila. Huumori on tässä katsannossa uskonnollisuuden eikä kristillisyyden aspekti. Uskonnollisuus on jotakin sellaista, joka ei häpäise Jumalaa tekemällä hänestä olevaista eikä häpäise olevaista tekemällä siitä jumalatonta. Humoristinen ja leikkimielinen uskonnollisuus ei näin ollen käsittele ihmisiä yhtä kovakouraisesti kuin kortteja pöytään paiskova, huumorittomuudessaan ihmisille vaarallinen kristillisuus (vrt. Moore 2001, 217-218) tekee.

77. **Arthur Schopenhauer**in teorian mukaan huumori syntyy abstraktin käsitteen ja konkreetin havainnon äkillisessä kontrastissa (Blomstedt 2001, 110). "Abstrakti käsite" ja "konkreetti havainto" eivät ole sama asia kuin jonkin toiminnon uniikki ja universaali aspekti. Vitsissä voi ehkä tapahtua jonkin abstraktin käsitteen kyseenalaistus tai arvonalennus konkreettiin havaintoon rinnastamalla. Huumorissa sen sijaan havainto ei rinnastu käsitteeseen eivätkä konkreetin ja abstraktin kategoriat määritä tilannetta. Huumori on kokemuksena sitä, että huomaamme yllättäen, miten toiminnan uniikki ja universaali aspekti yhdistyvät samassa interaktion aktissa. Huumorin yhteydessä usein mainittu äkillisyys tai yllättävyys on jossakin mielessä sama asia kuin tuon kokemuksen uniikkisuuden tunteminen (kyseessä ei niinkään ole äkillisyys mitattavan ajan lyhyytensä, vaan mieluumminkin yllättyneisyys ainutlaatuisuuden laadun ainouden takia). Toiminnan universaalia aspektia ei koeta tässä tilanteessa abstraktiksi eikä käsitteeksi, vaan päinvastoin joksikin sellaiseksi, jota voisi kuvata vaikkapa myös-muualla-ja-muulloin-vallitsevaksi-monimääreisyudeksi.

Itse asiassa jo se, että voimme puhua empiirisiin tapauksiin viittaamatta sellaisista eksistentiaaleista kuin huumori tai ironia, tai odotus tai yllätys, tai vaikkapa ilo, onni tai ahdistus, ja tulla ymmärretyiksi, osoittaa, että ei-kategoriaalisia monimääreisiä universaaleja on (niin sanotusti) olemassa. Itse asiassa jopa itse "kategoria" on yksi tällainen monimääreinen universaali, jonka alkuperä on heideggerilaisen etymologian mukaan yleisen syyttäjän pyrkimyksessä yksiselitteisiin luokituksiin.

78. Kierkegaardin mukaan huumori ei kohdistu ajallisuuteen vaan syntisyyteen (Sandelin 1927, 149). Syntihän on Kierkegaardille tietystä mielessä sama asia kuin epätoivo ja epätoivo on yritystä olla jotakin muuta kuin on. Huumori hävittää epätoivon.

Reima Kampman (1983, 47) sivuaa eri terminologialla samaa ei-itsenä olemisen epätoivoista asiaa huomauttamalla, että huumori on minän palveluksessa olevan regression yksi muoto. Regressio minän palveluksessa tarkoittaa Kampmanin mukaan sitä, että yksilö taantuu varhaisemmille psykoseksuaalisille kehitystasoiheen siten, että tiedostaa nykyisen tilanteensa.

Myös **Seppo Knuuttila** (1991, 139) tarkastelee huumoria epätoivon voittamisen näkökulmasta. Hän huomauttaa, että naurussa on pitelemistä, kun huomaamme, että emme ole sellaisia kuin meidän pitäisi olla emmekä voi sellaisiksi tulla. Huvittavaa on siis huomata, että olemme sellaisia kuin olemme.

79. **Kalle Sandelin** (1927, 97-98) sanoo, että **Sokrates** käytti ironiaa, jonka alla piili huumorin kevyt mieliala. Huumori taas pohjautui ihmistuntemuksesta johtuvaan ylemmyyden tuntoon. Huumori ja ironia ovat Sandelinin (emt., 128-129) Kierkegaard-tulkinnan mukaan toisilleen vastakkaisia ihmistuntemuksen muotoja.

Sandelinin ajatus, jonka mukaan juuri huumori perustuisi ihmistuntemuksesta johtuvaan ylemmyyden tuntoon, ei sovi minun tutkielmani Kierkegaard-tulkintaan. Minun mielestäni mieluummin ironia perustuu ylemmyyteen. Kun joudun ironikon käsittelyyn, niin huomaan yleensä, että tämä tuntee jo etukäteen minun tietyn ajatukseni, jonka on sitten ottavinaan vakavissaan. Näin on silloinkin, kun esitän käsitykseni yllättäen. Ironikko osaa asettaa sen ihmistuntemuksensa perustana oleviin stereotyyppeihin. Tästä ylemmyys. Tässä on myös ironian ja vitsin tietty vastakohtainen sukulaisuus. Ironia on ylemmyyden peittämistä ja vitsi on alemmuuden peittämistä, mutta molemmat ovat joka tapauksessa itsen peittämistä. Ironikon tärkeimpänä työkaluna on konkreetti ihmistuntemus, jota hän kontekstoi stereotyypeillä. Vitsailija puolestaan turvautuu abstraktiin stereotyyppiin ja saattaa esimerkittää sitä jollakin ainutkertaisella sattumuksella. Sekä vitsailija että ironikko suuntautuu aina jo-tunnetun varassa.

Humoristi ei kohtele kohdettaan ironikolle ominaisen ylemmyysperäisen ennakkotiedon eikä vitsailijalle ominaisen alemmuusperäisen stereotyypin mukaisesti. Humoristinen sattumus on mieluumminkin tasa-arvoinen, kaikki hierarkiat purkava kokemus, jossa osapuolet tuntevat yhdessä ihmistuntemusta ja kokevat tuntemuksensa antamaa taustaa vasten tietyn yhteisen yllätyksen. Tässä katsannossa ironia on ihmistuntemusta, huumori ihmistuntemuksen tuntemista. Ironia on perusluonteeltaan välineellistä: ironikko esimerkiksi opettaa uhriaan paremmaksi ihmiseksi. Tämä pätee myös itseironiaan. Itseironikko opettaa oppimestarimaisesti itseään. Huumori puolestaan on tuossa-oloista. Huumori on päämäärä itsessään, itsensä vertaisena ihmisenä elämiseen eläytymistä. Humoristi avautuu siinä missä ironikko tai vitsailija sulkeutuu. Maailmalle avautuessaan humoristi avautuu tuntemattomuudelle ja antaa oman ainutkertaisen tuttuutensa lämmitellä sen elämän aspekteja

kokoavalla herakletolaisella uuninpankolla (ks. ja vrt. Luoto 2001, 26).

Jan Blomstedt (2001, 136) sanoo, että huumori on integroiva, hierarkkinen visio. Hierarkkisuus on hänen mukaansa tässä juuri integroivuutta, sitä että huumori kokoaa yhteen esimerkiksi komiikan, naurun, tragiikan, hämmennyksen, harkinnan ja rehellisyyden ja lisää samalla soppaan jotakin uutta ja omaa.

Ajattelen niin, että Blomstedtin suosittelema hierarkkisuuden ajatus sopii huumoriin melkeinpä vain tässä integroivuuden merkityksessä (kokoajan voi ajatella olevan jotenkin hierarkkisessa suhteessa koottaviin nähden). Ehkä se sopii myös huumorin tietynlaiseen kuvaamiseen (ironia on tuntemista; huumori tuntemisen tuntemista ja samalla ironian tuntemista; suhde ei ole tasa-arvoinen, sillä ironia ei ole vastaavasti huumorin tuntemista). Blomstedt (emt., 135) kysyy tässä hengessä, onko huumori korkeampaa kuin komiikka, koska se sisältää koomisen ja traagisen.

Humoristisen sattumuksen ihmisosapuolien suhteet eivät ole hierarkkisia. Huumori tasa-arvoistaa osapuolensa ab-soluuttisesti (äkkiriuhtauksellisesti, kerralla vapauttavasti). Huumori on vitsin vastakohta myös tässä suhteessa. Vitsi pyrkii toisen ihmisen äkkihalvennukseen.

Karnevaali purkaa hierarkiat äkkiriuhkaisella, mutta sillä on siitä huolimatta taipumusta mieluummin vitsiin kuin huumoriin. Karnevaali tasa-arvoistaa ylevää alentamalla ja kallista halventamalla. Jos ylhäisen alhaistaminen tapahtuu karnevaalissa jo tunnettuun vetoamalla, niin karnevaali vitsailee. Jos karnevaali sen sijaan kutsuu mukaansa tuntemattomuuttaan tuhisevan Olemisen Itsensä, niin se harrastaa huumoria.

Jos Kierkegaardin (1992) esittämien eksistenssimääreiden mukaisiin tilanteisiin osallistuvien asemia on välttämättä kuvattava vertikaaliakselin avulla, niin ironisen suhteen osapuolten sijoitteluun käy helpommin kuin humoristisen sattumuksen osallisten arviointi. Kierkegaardin (1992, 508) mukaan ironia on ykseys, joka koostuu eettisestä intohimosta, joka yksilön sisäisellä ulottuvuudella painottaa äärettömästi hänen omaa minuuttaan suhteessa eettiseen vaatimukseen, ja sivistyksestä, joka ulkonaisessa ulottuvaisuudessa abstrahoiden erkanee hänen omasta minuudestaan. Eetikko voitaisiin ehkä hyvinkin tässä katsannossa tulkita omahyväiseksi ja ylemmydentuntoista esittäväksi toisten ihmisten asioiden mestaroijaksi. Ironikko olisi sellainen eetikko, joka legitimoii mestarointinsa omasta itsestään irrottautuvalla sivistyksellä.

Ironia on itsekorostusta (Kierkegaard 1992, 556). Sokrates turvautui ironiaan nimenomaan ilmaistakseen kohonneensa maailman hulluuden yläpuolelle (Kierkegaard 1998j, 107). Kierkegaard (emt.) korostaa, että Sokrateen ironia piili varsinaisesti siinä, että kun koko hänen aikalaistensa joukko, isäntärengit ja kauppatmiehet olivat täysin varmoja siitä, että he ovat ihmisiä että he tietävät mitä on olla ihminen, niin Sokrates oli (ironisesti) heidän alapuolellaan ja mietti mitä on olla ihminen. Näin siis ironia on vertikaaliakselilla kierkegaardilaisessa katsannossa aivan selvästi joko yläpuolella

olemista tai sitten (ironisesti) alapuolella oloa.

Yrjö Hirn (1914, 220-257) liittää ylemmyyden tunnon koomillisuuteen. Koomilliseen kohteeseen eläytyessäni voin tuntea helpottunutta paremmuutta. Yhden tyyppin koominen tilanne on sellainen, jossa huomaan ristiriidan sen välillä, mitä joku haluaa olla ja mitä hän on (emt., 243). Hirnin määritelmä on mielestäni varsin käyttökelpoinen. Se sulkee huumorin koomisen lajien ulkopuolelle. Huumori ei ole tämän mukaan erityistä koomisuutta, vaan **Heta Pyrhösen** (1989) ajatuksen mukaisesti tietty koomisuuteen omaksuttu suhtautumistapa. Kun parin jäsenten inkongruessi on tarpeeksi suuri, syntyy koominen vaikutelma, kun vaikutelmaan suhtaudutaan tietyllä "viistolla" tavalla, syntyy huumoria (Tiusanen 1962, 9-10).

Humoristisessa sattumuksessa minä eläytyy tilanteeseen, jossa joku tulee (koomisesti, ikään kuin vahingossa) halunneeksi olla sitä mitä jo on (vrt. Kierkegaard 1992, 223; Nietzsche 2002).

80. **Tuomo Mannermaa** (2000, 55) sanoo, että toinen ihminen on toiselle naamio, jonka taakse Jumala piiloutuu jakaessaan hyvää. Huumoria voisi luonnehtia tilanteeksi, jossa vaatimattomuutta esittävä almunjakaja pudottaa äkkiä vahingossa naamarin. Kierkegaardin lapsi nauraa heti naamarin putoamista saattelevassa hämmentyneessä hiljaisuudessa. Absoluuttisesti sivistynyt alkaa mylviä vasta millisekunnin myöhemmin, silloin, kun Jumala alkaa hapuilla naamaria takaisin paikalleen.

81. Blomstedt (2001, 115) sanoo, että vähintä mitä huumorista voi alustavasti sanoa on se, että se vaatii ihmisiä erottavien ja yhdistävien arvojen tuntemusta.

Jos huumorista sanoisi alustavasti vähän enemmän, niin se olisi jotakin sellaista, että arvot eivät pystyisi mitenkään yhdistämään eivätkä erottamaan ihmisiä, jos ihmisillä ei aina jo olisi noiden arvojen ja niiden yhdistävien ja erottavien vaikutusten tuntemusta. Huumori siis vaatii meiltä sellaista, jota meillä kaikilla aivan varmasti tavalla tai toisella on. Huumorin vaatimukseen suostumiselle on ominaista, että se tapahtuu jotenkin yllättäen ja kertakaikkisesti jonkin konkreetin sattumuksen yhteydessä. "Hyvänen aika, tuolla ihmisellähän on ihan selvästi ihmisiä yhdistävien arvojen tuntemusta, tai oikeastaan arvoista niinkään piittaamatta, itse arvokkaan yhdistymisen tuntemusta, ja niin muuten on, koira vieköön, tästä tilanteesta päätellen minullakin."

82. Myös **Kalle Päätalo** (1995, 80) määrittelee huumorin Kierkegaardin tavoin epätoivon voittamiseksi. Päätalo muistelee isäänsä ja sanoo, että tällä oli kyky kääntää sille päälle sattuaan surkein ja toivottomin tilanne pääläelleen eli huumoriksi. Päätalon määrittelyssä itsensä epätoivon lisäksi myös pääläelleen kääntäminen ja sille päälle sattuminen ovat hauskaasti osuvaa huumoriesityksen noemaattista kuvailua. Myös Kierkegaard (1992, 556, 608) toteaa päätalollisessa hengessä, että huumorin leikillisuus sisältyy kumoamiseen. Eikä suotta, sillä pääläellään seisova surkea tilanne huvittaa sille päälle sattuaan epäilemättä ketä hyvänsä.

83. Bergsonin (1994, 101-102) mukaan huumori kärjistyy sitä enemmän, mitä syvemmälle laskeudutaan siihen pahaan, mikä on ja tutkitaan pahan ominaisuuksia yhä viileämmin. Bergsonin mielestä huumori on tieteellisempää kuin ironia: huumori "onkin moraalisen sisällön siirtymä tieteelliseen muotoon".

Rauhallinen suhde pahaan on samalla linjalla kierkegaardperäisen huumorikäsitteilyn kanssa. Huumorin tieteellisyys on sen sijaan Kierkegaardin päättävän epätieteellisuuden kannalta katsoen vaikeaselkoisempi seikka. Myös Kierkegaardin (1998d, 72) mukaan huumoriin sisältyy suurempi skeptisyys kuin ironiaan. Kierkegaard ei kuitenkaan puhu tieteellisestä epäilystä, vaan sanoo suuremman skeptisyyden johtuvan siitä, että se, minkä ympärillä huumorissa pyöritään, ei ole äärellisyys, vaan synti.

Kierkegaardin mukaan epätoivo on sitä, että itseensä suhtautuvien suhteiden ääretön joukko, eli "minä", yrittää olla jotakin muuta kuin on, esimerkiksi äärellinen ja substantiaaalinen subjekti. Synti on sitä, että minä harrastaa moista tylsää toimintaa teatteriinkin tulleen Jumalan edessä. Huumori taas on sitä, että minä yllättää itsensä ja yleisönsä voittamalla epätoivonsa. Huumori on siis kierkegaardilaisessa katsannossa pakostakin mieluummin jäykkien rationaalistuksien horjuttamista kuin Bergsonin mainitsema "sisällön siirtymä tieteelliseen muotoon". Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen näkökulmasta huumori on aina tieteen vastaista. Kierkegaardin mielestä juuri huumorittomuus ja komiikan tajun puute ovat lasisilmäisten ja lattiamattotukkaisten dosenttien ja professoreiden epäinhimillisyyden perusta.

Jos kuitenkin löydetään jälkikirjoituksenjälkeinen kielipeliyhteisö, joka antaa sanalle "tiede" modernista rationaliteetista, modernista metafysiikasta ja yhteiskunnan virallisesta sfääristä riippumaton käyttötavan, niin Bergsonin lausahdus alkaa kuulostaa oivalliselta. Näin olisi esimerkiksi silloin, kun "moraalinen sisältö" olisi yhtä kuin "ihmisen ainutkertaiset kasvot" (vrt. Bauman 1995) ja "siirtymä tieteelliseen muotoon" yhtä kuin "yleisten ihmisyyhteyden muotojen kannalta tarkastelu". Huumorihan on sitä, että ainutkertainen persoona tulee ikään kuin itseään suuremmaksi asettautumalla tietynlaiseen kaikkia ihmisiä yhdistävään universaaliyhteyteen.

Itse asiassa jo Durkheimilta peräisin oleva aboriginaalilähtöinen näkemys, jonka mukaan uskonto on yleinen yhteisövoima, tulee ottaneeksi esiin huumorin ja universaalin ihmisyyhteyden yhteyden ongelman. Tärkeää tässä ei ole huumorin ongelman tutkimuksella vahingossa annettu kontribuutio, vaan se, että Durkheim lähtee todistelemaan, että arvokkaista arvokkaimmaksi tiedetty asia, nimittäin Jumala (tai tarkemmin sanoen se asia, jolle on annettu Jumalan kaikille tuttu nimi; ks. Kierkegaard 1998b, 81) on itse asiassa ihmisten universaalin yhteydenpidon tietty aspekti. Se, että tuon aspektin on pakosti liityttävä huumoriin ja sen mukana Tuntemattomaan, Minän Omaan Itseen ja Olemiseen Itseensä, on Bergsonin perässä viriteltävän tiedeoptimismin kannalta aksidientaalista luksusta. Optimismin kannalta epäsatumaisempaa on, että tässä kuviossa on huomattu, että universaali yhteydenpito sisältää jumalaista potentiaalia,

jonka juuret herättävät ihmetystä ja ovat aina edelleen tutkimatta.

84. Vitsistä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 91 alaviite; vrt. myös: Annala 2001, 122; Auster 2002, 47-48, 107, 123, 281, 350; R. Autio 2000, 37; Bateman 1998, 90, 109, 151, 246, 306; Beattie 1999, 37, 40, 47, 57, 88, 115, 117, 222; Beevor 2000, 69-70, 296, 327, 334, 429; 2002, 2, 61, 93, 172, 181, 197, 218, 296, 323, 359, 418, 421; Bellow 2001, 7, 23, 33, 47-57, 134, 150, 156, 176, 199, 283; Bezymenski 1968, 29; Björklund 1998, 8; Blomstedt 2001, 117, 130-131; Bloom 2001, 237, 274; Bourdieu 1999, 73; C. Bremer 2001, 23, 24, 119, 130, 134; S. Bremer 2000b, 60; Bukowski & Crumb 1986; P. Carey 2002, 447; Carson 2000, 114-115; Chandler 1972, 74, 199; Cho 2002, 18; Craze 2002, 122; Dahl 2001, 74; Dickens 2001, 25, 64; Doyle 1999, 116; Droit 2002, 128; Eronen 2002, 162; Frayn 2001, 19, 226, 269, 329, 333, 353, 372, 391; Freud 1983; Ganguly 2001, 18; Gercke 2003, 92, 99; Gleick 2001, 102, 109, 146, 190-191, 196-197, 208-209; Goffman 1990b, 145, 160; Gothóni 2000, 39; Grass 2002, 182-183, 231; Gurney 2000, 86, 97, 147-148; L. Gustafsson 2001, 73, 75; Haapio 1999, 7; Hiltunen 2002, 4, 9, 25; L. Honkasalo 2001, 18, 155, 387; Hosiaislouma 2000; Houni 2000, 16, 33; Huovinen 1964a, 185; 1989, 45, 97, 242, 299; 2001, 76, 153, 367; Huovinen & Taskinen 2000, 37; Ikäheimo 1998, 205-206; Inkala 2002, 18, 48, 55; Irving 2001, 79, 90, 230, 308, 309, 313; Ishiguro 2002, 163, 194, 221, 280; Itkonen 1999, 75; Jauho 2001, 133, 135; Jelloun 1998, 33; Joensuu 1989, 32, 126; V. Kallio 1995, 82; N. Kauppi 1999, 8; Kejonen 2000, 18; Kender 2001, 17, 64; Kenez 2001, 198; N. Klein 2001, 84, 88-89, 225, 250, 269, 360; Seppo Knuuttila 2002, 97; Koivumäki 2003, 102, 122, 132; Kopomaa 2000, 63; V. Korhonen 2001, 24; Koskennurmi-Sivonen 2002, 84; M. Koski 2001, 16, 100, 160, 201; 2003; Kotro 2003, 77; L. Lehtonen 2001, 162; M. Lehtonen 2001, 14, 75-76; S. Lindqvist 1998, 155; Londen & Backström 2000, 229; Matintupa 2000, 58; Munro 2002, 72, 74, 82, 91, 99, 108, 113, 128, 133, 160, 229, 237, 247, 311, 324, 330, 342, 359, 361; Mustonen 2001, 47, 110-115, 182, 183; Määttänen 2001, 73; Naukkarinen 2000, 139; Nieminen 2002, 10; Nietzsche 2002, 44; O'Ceallaigh 1999, 258; Otonkoski 2001, 38; Paasonen 1999, 31; Pareto 1963a, 816 alaviite, 840 alaviite; 1963b, 1035 alaviite, 1074, 1083 alaviite, 1157 alaviite, 1212 alaviite, 1269, 1352; V. Pietilä 2001b, 28; de Prada 1997, 75, 83; Pelevin 2002, 23, 85; Renvall 1998, 38; Rivas 2001, 43, 123, 132, 181; Romney 2001a, 193; Rosen 2003, 113; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 61, 87; Routila 1985, 34; Rytöhönka 2001, 48; Rönkä 2002, 5, 6, 42, 77; Sakaranaho 2002, 152; K. Salminen 2001, 187; Saramago 2003, 79, 88, 124, 136, 158; Sclavi & Piccatto 2001, 41-43; Sennett 2002, 155; E. Seppänen 2002, 45, 84-86; Singer 2002, 42, 48, 60, 116, 177, 252; P. Sivenius 2001, 251, 256, 257; Särkkä 2001, 14, 36; Terho 2003, 8; Tiihonen 2002, 22; Tilanto 2001, 123; Tukiainen 1999, 12-14; Tuomi 2001, 12; M. Turunen 2001, 9, 64, 105; Uusi-Rintakoski 1977, 66; Vahtokari & Kapiainen 2001, 86; Vallgren 1994, 32; Virtapohja 1998, 155; Vuorinen 2000, 110; Wilson 1998, 53, 148, 204, 206-207; Åberg Secher 2002, 25; Äikiä 1947, 74; Ørstavik 2003, 16, 38.

85. Vrt. Kierkegaard 1992, 452, 456. Kierkegaardin mukaan "eksistoiva humoristi on uskonnollisen ihmisen lähin likiarvo", joten näkemykseni Jumalasta humorististen esitysten yleisönä on likipitään Kierkegaardin kannan mukainen. "Likiarvon" mieli on kuitenkin parasta muuttaa marxilaiseksi: humoristi kiertää uskonnollista ihmistä kuin hinta arvoa.

En tarkoita sitä, etteikö Kierkegaardin Jumalalla voisi olla muitakin tehtäviä kuin ilon ylläpitäminen. Kierkegaard antaa ehkä yksipuolisuuteni anteeksi ja toteaa, että tutkielmani käsittelee lähinnä ja enimmäkseen asian esteettistä aspektia.

Heidi Liehu (1993) huomauttaa, että positiivinen tulkintani huumorista ei päde Kierkegaardin kaikilla eksistenssitasoilla. Kierkegaardin huumoria voi Liehun mukaan käsitellä toisinkin: huumori on viimeinen keino välttää autentisen itsen valintatilan (emk; ks. myös H. Liehu 1990b, 202-205, 346). Myös **Torsti Lehtinen** (1993) huomauttaa, että huumori ei ole Kierkegaardin (eikä edes J. Climacuksen) mielestä epätoivon voittamista, vaikka edellyttääkin ahdistuksen avautumista.

Jos "autenttinen itse" tulkitaan essentialistisesti ja autentisistisesti, niin olen samaa mieltä Kierkegaardin kanssa, mutta arvotan asian eri tavalla. Huumori on viimeinen keino välttää jotakin sellaista, mitä pitääkin välttää, keinolla millä hyvänsä. Jos taas uskonnollisella tasolla tapahtuva autentisen itsen valintatapahtuma on jotakin ei-essentialistista ja ei-autentisistista (esimerkiksi jotakin silleen jättämisen tapaista), niin olen eri mieltä Lehtisen ja Liehun tulkinnan mukaisen Kierkegaardin kanssa. Huumori on epätoivon voittamista siinä mielessä kuin epätoivo ymmärretään haluksi olla joku muu kuin on. Huumori ei ole tässä tapauksessa valinnan välttämistä vaan valinnan valitsemista. Jos haluaa käyttää Kierkegaardin taso-terminologiaa, niin valitsemisen valitseminen on tässä tapauksessa eräänlaista oskillaatiota eettisen ja uskonnollisen tason välillä (vrt. H. Liehu 1990b, 203). Tässäkin tapauksessa huumori on "viimeinen keino", mutta niin viimeinen, että sen takana ei ole enää mitään muuta. Vain aina uusia humoristisen sattumuksen mahdollisuuksia.

Huumorista tulee viimeinen terminus a quo kristillisen määrittelemiselle (Kierkegaard 1992, 278-279). "Viimeisen" jälkeisen todellisuuden postuloiminen liittyy ehkä Kierkegaardin protestanttisuuteen. **Johannes Climacus** kuitenkin antaa tämän- ja tuonpuoleisen välisen rajan viimeiselle tämänpuoleiselle rajankävijälle varsin kiinnostavan kristitynsyleilijän arvon:

"Huumori ei ole kristillisiä määreitä (kuten synti, anteeksiantamus, sovitus, Jumala ajassa j.n.e.) käyttäessään kristillisyyttä, vaan pakanallista spekulatiota, joka on saanut kaiken kristillisen tietoonsa" (Emt., 279 kursivointi Kierkegaardin).

Jos Kierkegaardin Jumala menee jotenkin pieleen, niin hän menee pieleen Kierkegaardin tasojen mukana. Viimeisen tason Jumala on se Jumala, joka on Vattimon (1988; 1993) Nietzsche-tulkinnan (ks. myös Bauman 1995, 15) mukaan kuollut. Kierkegaard luultavasti vastaisi tähän, että tämänpuoleinen, toisin sanoen olevaisena olevainen Jumala se vasta kuollut onkin. Hän on

suorastaan kuolleen syntynyt monenlaisten nekrofiilisten projektien lähde.

"Tasot" ovat Kierkegaardin kaavamaisinta ja metafyyysisintä ajattelua. Kaavamaisuus antaa vaikutelman helposta opetettavuudesta, joten ne ovat valitettavasti hyvin suosittuja. Kierkegaard on helppo tulkita tasojen avulla perustaa etsiväksi metafyyssikoksi, varsinkin kun vähintään yksi Kierkegaardin tekstiminuuteen sisältyvistä Kierkegaardeista epäilemättä onkin tällainen tympeä protestantti.

Kierkegaardin Johannes Climacus huomaa, että pakana pääsee helposti spekuloidaan kaikilla tämän Kierkegaardin käyttämällä määreillä. "Spekuloida" on hänen repertuaarissaan melko paha merkki (jolla hän viittaa mieluummin Hegeliin kuin vanhoihin pakanoihin), mutta meillä on silti mahdollisuuksia tarttua siihen ja kääntää hänen intentionsa päälaelleen pakanuuden ylistykseksi.

Pakanuus on (ollut) kaiken olevaisen kunnioittamista sillä perusteella, että kaikki olevainen on osallista olemisessa (ks. ja vrt. esimerkiksi Moore 2001, 166-168). Kristinoppi on puolestaan tehnyt olemissuhteena olevasta Jumalasta olevaisen (tämä oli kristinopin Jeesuksen ilkeyty). Olemissuhteen menettäminen on sama asia kuin huumorin menettäminen.

Jumalaa olevaistamalla kristillisyyttä ei ole ainoastaan häpäissyt Jumalaa ja unohtanut olemista vaan on myöskin vienyt arvokkuuden kaikilta olevaisilta. Ilman pienintäkään superlatiivikammon aihetta on siis aiheellista sanoa, että kristinoppi edustaa suurinta pahuutta, mitä maailmassa on koskaan ollut olemassa ja mitä siellä koskaan voi olla. Huumoria voisi taas sanoa melkeinpä suurenmoisimmaksi asiaksi mitä on ollut tai luultavasti tulee koskaan olemaan. Huumori pystyy nimittäin Kierkegaardin todistuksen mukaan jopa kaikessa rauhassa spekuloidaan sellaisella hirvittävyydellä, jota kristinuskon kategoriat edustavat.

Kierkegaardin absoluuttisesti sivistynyt lapsi hoipertelee varsin kärkevällä rajalla. Toisella puolella on kristinuskko ja toisella huumori. Huumori on onneksi tämänpuoleisella puolella (vrt. Kierkegaard 1992, 278). Jumalankiitos!

86. **Anu Mustonen** (2001, 109) huomauttaa, että ketään ei voi kärkeä nauramaan. Näin varmasti on ja vitsi osoittaa omalta osaltaan, että nauramaan käskemisen yrittäminen on epäonninen projekti. Vitsihän tavallaan yrittää kärkeä nauramaan, sillä vitsille nauramatta jättäminen katsotaan usein epäkohteliaisuudeksi. Vitsi ja huumori ovat toistensa antagonistisia vastakohtia myös tässä suhteessa. Huumori saa aikaan vapautumista. Vitsi kuljettaa aina mukanaan vaivautuneisuutta ja kasvattaa sitä kaikissa käännteissään.

Huumori ei koskaan kärkeä nauramaan. On olemassa humoristisia tilanteita joissa ei ole pakko nauraa tai joissa nauru on suorastaan asiaankuulumatonta. Niissä huumorin lajeissa taas, joissa on pakko nauraa, tämä pakko ei ole kotoisin ulkoisesta kohteliaisuussäännöstä tai pyynnöstä vaan humoristisesta tilanteesta itsestään. Tällaisessa tilanteessa nauru ei seuraa

huumoria kuten se seuraa vitsiä, vaan huumori ja nauru syntyvät yhtä aikaa. Joskus tuntuu siltä, kuin huumoreita olisi kaksi peräkkäin. Ensin yksi huumori yhtä aikaa naurun kanssa, sitten toinen huumori, joka on ikään kuin naurun ymmärtämistä. Tästä ei tule mitään loputonta ketjua, sillä naurunymmärryshuumorille ei yleensä enää naureta.

87. Aristoteteleen (1997b, 163-164) kanssa keskusteleva Kierkegaard (1992, 519) sanoo, että koomisuus on läsnä kaikkialla, missä on ristiriitaa. Traagisuus on Kierkegaardin mukaan kärsivää ristiriitaa ja koomisuus tuskaton ristiriita. Tästä ristiriitojen lajittelusta lähtemällä näyttäisi siltä, että huumori ei ehkä ole ollenkaan koomisuuteen otettu asenne vaan mielumminkin traagisuuteen otettu asenne. Kierkegaard puhuu tässä yhteydessä tahallaan sekavasti. Sekavan puheen tuloksena traaginen ja koominen sekoittuvat ensin mukavasti toisiinsa ("missä on ristiriitaa, siellä on koomisuus läsnä") ("traagisuus ja koomisuus ovat samanlaisia siinä mielessä, että molemmat ovat ristiriitaisia") ja eroavat sitten epäadekvaatisti tuskattomuuden tai tuskallisuuden perusteella. Traaginen ja koominen olisi huumorin ongelman yhteydessä ehkä parempi erottaa toisistaan intention tavan kuin tekemisen tuskallisuuden perusteella.

88. Suomen kielen "ehdoton" ei ole tässä vahvistussana (esimerkiksi sama kuin "erittäin suuri"). Tarkoitus on sananmukainen: ilman ehtoja.

Monien muiden kielien ab-soluuttinen lienee samoilla linjoilla: irti päässyt, repäisemällä ratkaissut, siis ehdoista itsensä vapauttanut. Tässä katsannossa absoluuttinen = äkkiratkaisullinen, selittelemätön; absolutisti = vapautunut.

Esimerkiksi Heidegger tulkitsee Hegelin absoluutti-termiä tähän suuntaan sen latinalaisen etymologian kautta: ab-solvere = vapautua, irrottautua, täydellistyä (Ikäheimo 1998, 211). Hegeliä arvostelevan Heideggerin mukaan tietoisuuden hahmojen sarjan "tietoisuuden tien" halki kuljettavan matkan liikuttajana toimii absoluuttinen tahto absolvoitua kaikesta itseensä nähden toisesta (Ema, 204).

Kierkegaardille absoluuttisuus on ehdoista vapautuneisuutta, mutta sen tulkitseminen toisia vieroksuvaksi toisista vapautumiseksi on silti ongelmallista. Toisen kanssa olemisessä toinen on aina jollakin tavalla olemisen ehtona, mutta toisesta vapautuminen ei ratkaise asiaa: myös omaehtoisuuden oma ehto on ehto. Ja jos ab-soluuttinen olisi toisen ehdoista vapautumista niin Kierkegaardin "absoluttisesti sivistynyt" olisi oksymoroni. Sivistys on nimittäin sitä, että on ensinnäkin äärettömän kiinnostunut kaikesta olevaisesta, ja että toiseksi on äärettömän kiinnostunut tarkastelemaan kaikkea kiinnostavaa ikään kuin itsensä ulkopuolelta eli toisten näkökulmasta. Sivistynyt näkee juuri tämän itsensä ulopuolisen eli toisten kannalta katsomisensa ansiosta myös oman minuutensa varsin kiinnostavaksi äärelliseksi seikaksi muiden huvittavien ja suurenmoisten seikkojen joukossa (vrt. Kierkegaard 1992, 508).

Kierkegaardilainen absoluuttisuus on ehkä parasta tyytyä tässä vaiheessa ajattelemaan diffuusin suurpiirteiseksi

suhtautumiseksi toiminnan ehtoihin (sade ei haittaa, kommunismi voittaa!). Absoluuttisesti iloinen ihminen voisi tässä katsannossa olla aivan hyvin kuvattavissa toisiinsa suhtautumisen toisiinsa suhtautuvaksi toiseussuhteiden ehdottomaksi joukoksi.

Absoluuttisen ilon yhteydessä tulee jonnekin johtavan tien asemesta helposti mieleen kierkegaardmainen kehääjatus (vrt. Moore 2001, 99). Jos ylipäättään olen iloinen, niin olen aina iloinen ehdottomasti, sillä ehtojen puuttuminen on itse asiassa se asia, joka aiheuttaa ilon. "Ehdollisesti iloinen" on samankaltainen ilmaus kuin "jossain määrin innoittunut" (ks. Kierkegaard 1992, 235) tai sitten päinvastoin "täysin tyylikäs".

"Jossain määrin innoittunut" voi Wittgensteinin ajatusta mukaellen olla olemassa jonkin ennalta määrätyn mittapuun käytön synnyttämänä kielellisenä kuvauksena, jolloin sanaa on käytetty suhteellisessa merkityksessä, kun innostus absoluuttisessa merkityksessä sen sijaan on jotakin, joka vain ilmenee, jotakin lausumattomissa olevaa, josta kuitenkin - paradoksaalisesti - pyrimme puhumaan (vrt. Säätelä 2000, 82). Tässä yhteydessä ajatus on kiinnostava ennen kaikkea siksi, että se herättää kysymyksen siitä, missä ja miten mittapuu määrätään ennalta.

89. Voimakkaita heittokoneita harrastava Kierkegaard on samoilla linjoilla kuin professori **Yrjö Ahmavaara** (1970, 22), jonka mukaan hupin hupaisuus perustuu "nopeaan liikkeeseen" (vrt. myös Kristeva 1993, 125-126).

90. Heideggerin ja Kierkegaardin keskusteluttamisesta tuntuu seuraavan, että nykyisyys, *Dasein* ja maailma uhkaavat muuttua yhdeksi ja samaksi asiaksi. Lisäksi Minun Oma Itseyteni näyttää selvästi samalta asialta kuin meadilais-kierkegaardilainen nykyisyys. Heidegger-Kierkegaard-Mead -synteesini tulokseksi uhkaa siis tulla muutaman eksistentiaalisen epäselvä fuusio. Uhka ei toivottavasti kuitenkaan toteudu kaikissa käyttöyhteyksissä. Maailma, minä ja nykyisyys ovat toisissa konteksteissa yhteneväisiä toistensa kanssa, mutta toimivat joissakin toisissa yhteyksissä omina itsenäisinä itseinä.

91. *Das Man* -tyyppisiä yleisönrooleja voidaan tietenkin yrittää tehdä julkisten esitysten ominaisuuksiksi myös tarkoituksellisesti. Tällaiset tarkoituksellisesti tehdyt Tavallisen Ihmisen roolit eivät vain aina ota toimiakseen. **Ruben Stiller** puhuu tämäntäpäisestä byrokraattisesta yrityksestä Suomen Yleisradion yhteydessä näin: "Kun lähtökohdaksi otettiin golftaiteilija **Ere Kokkosen** ajatus, että on tehtävä 'koko kansan viihdettä', niin lopputulos ei ole ihme. Mitä on 'koko kansa'. Tätä ei mietitty, vaan etsittiin pienintä yhteistä nimittäjää, jolloin päädyttiin niin tyhmiin ihmiseen, ettei sellaista olekaan". (Rutanen & Kaipainen 1993, 22).

Stiller saattaa olla liian ankara Yleisradion golftaiteilijoille.

Yleisradion kökkötraktorit olivat myöhemmin ankaria Stillerille ja erottivat tämän työpaikastaan populistisen (Stiller kutsui johtajia nimellä "kökkötraktori") kritiikin takia. Tapaus osoittaa monella tavalla, että Yleisradiossa toimii byrokratian ohella nomenklatuura. Tämä taas osoittaa, että kritiikki, jota

Stiller esittää YLEn yleisönroolityöstämistä kohtaan, on kohtuutonta. Siellä missä on toimiva nomenklatuura on myös aito ja luonnonvoimainen *das Man*. Yleisradion yleisönroolin laatu ei siis ehkä sittenkään riipu johtajien tekemisistä niin paljoa kuin Stiller väittää.

Koko kansan pienintä yhteistä nimittäjää on saatettu kyllä miettiä, ja juuri liika miettiminen on tuottanut huonosti kaupaksi menevän pienimmän nimittäjän. Liikoja miettimättä, ikään kuin automaattisesti syntyvä, koko kansan edustaja voi kyllä olla yhtä tyhmä kuin golftaiteilijoiden varta vasten keksimä olio, mutta toimia menestyksellisemmin. Luonnollisemmin syntynyt *das Man* ei kannakaan mukanaan tekijöidensä kotimaisen työn leimaa, joten se käy luontevammin kaupaksi.

4. *Das Manin* kaksimieliisyys: nimen renki

*Miksi tuo nimi kuulumpi on kuin
sinun?
Kirjoita ne rinnan: sinun on yhtä
kaunis;
ne lausu: yhtä kaikuva; ne punnitse
ja sinun on yhtä raskas;*

taio niillä!

Gaius Cassius

Heidegger ei ole tietääkseni tutkinut missään tekstissään nomenklatuuraa tai muita siihen verrattavia yleistyneen toisen asemaan asettumisen instituutioita, jotka olisivat *Sein und Zeitin* julkisuutta (*Öffentlichkeit*) tai jokapäiväisyyttä (*Alltäglichkeit*) konkreetimpia. Jos kuitenkin tulkitsemme hänen *das Man* -subjektiuden muodostumista koskevia kehitelmiään siihen suuntaan, että ne kuvaavat ennen kaikkea julkisuudessa tapahtuvia toisista erottautumisen ja toisista eroon vetäytymisen prosesseja, niin julkisen Kuka Tahansan ontologiset laatumäärät alkavat antaa konkreetteja herätteitä arkielämässä tapahtuvien eriarvoistumistendenssien ymmärtämiseksi.

Me vetäydymme eroon suurista joukoista niin kuin (*das*) *man* niistä eroon vetäytyy (ks. ja vrt. Heidegger 1986c, 127). Tutkielmani nyt esillä olevan neljännen luvun tarkoituksena on tarkastella tätä vetäytymistä. Miten, ja minkälaisilla seurauksilla "me" vetäydymme?

Nomenklatuuran voi määritellä tietynlaiseksi nimettömistä massoista erottautumisen instituutioksi, joka ei kuitenkaan ilmoita vetäytymistä päätoimekseen vaan kertoo suorittavansa myös muunlaisia tehtäviä. Toimintaa ohjaavan arvon kaksinaisuuden perusteella voi ajatella, Heideggerin esittelemistä *das Manin* ominaisuuksista nimenomaan kaksimieliisyys (*Zweideutigkeit*) olisi osuva valinta nomenklatuuran toiminnan ymmärtämiseksi tarvittavaa näkökulmaa etsittäessä.

Kaksimieliisyyden käsitteen avaamassa perspektiivissä

nomenklatuuran voi määritellä alustavasti tietynlaiseksi yleisen edun projekteissa byrokratian dysfunktioiksi syntyväksi epämuodolliseksi, henkilökohtaisiin nimeltä kutsumisen suhteisiin perustuvaksi puolivirallisten ja puoliavoimien tulevaisuuteen suuntautumisen tapojen muotoutumisen tendenssiksi, jonka perustana on tuttavuuksista koitua hyöty ja tavoitteena ihmisten epätasa-arvoisuuden itsetarkoituksellinen ylläpitäminen ja lisääminen. Epätasa-arvoisuus on nomenklatuuralle arvo sinänsä, sellainen itseisarvo, jonka avulla ei tavoitella mitään muita arvoja, mutta jota kuitenkin edistetään muihin arvoihin vetoamalla. Nomenklatuurassa tehtävä työ on toisaalta jo muodostuneen arvohierarkian tarkastelemista ja siinä tapahtuvien muutosten mahdollisuuksien ennakoimista, toisaalta byrokratian tehtävien suunnittelun simulointia.

Kaksimielisyys on Heideggerille (1986c, 173-175) itse asiassa melkein yksinomaisesti temporaalinen termi. Hänelle ominaisella autentisistisella tyylillä tulkiten kaksimielisyyttä voisi kutsua eräänlaiseksi ajallisen olemisen rappiomuodoksi. Kyse on siis intentioiden muodoista. Tuossaolo on huolen konstituoimana ajallisesti itsensä edelle rientäneenä tuossa ja tuossa. *Das Man* on kaksimielisyyden konstituoimana olevinaan itsensä edelle rientäneenä olevinaan-tuolla, eli tyhjässä nykyisyydessä.

Käsittelen kaksimielisyyttä temporaalisen huolen kannalta vasta alaluvussa 4.3. Otan siinä esille nomenklatuuralle ominaisen optiojärjestelmän, jonka avulla varmistetaan, että hierarkisessa organisaatiossa muodollisesti samanarvoiset ihmiset ovat aina kaksimielisesti tulevaisuuteen suuntautuvien odotusarvojensa ansiosta tosiasiallisesti eriarvoisia ja uusia eriarvoisuusjärjestelyjä koskevan arvioinnin kohteina.

Ajan kaksimielisyyttä käsittelevä alaluku 4.3. on esilläolevan tutkielmani teemojen keskeinen risteysasema ja käännekohta. Ensimmäisessä luvussa alustamani ajan ja tuossaolon, toisessa luvussa esittelemäni minuuden ja subjektiuden sekä kolmannessa luvussa käsittelemäni yleisön ja retoriikan käsitteet kietoutuvat siinä ymmärryksen, tulkinnan ja "aavistelevan jäljilläolon" sekä yleisen intentionaalisuuden teemojen kautta toisiinsa. Kietouman ansiosta pääsen aloittamaan *das Man* -ilmiön

projektiivisuuden käsittelemisen varsinaisesti tässä alaluvussa.

Tarkoitan tässä yhteydessä projektiivisuudella ilmiötä, jossa tietyllä tavalla organisoitunut ryhmä erottautuu toisesta ryhmästä sillä seurauksella, että tulee antaneeksi omat (usein juuri erottautumistoimessa syntyvät) ominaisuutensa erottautumisen kohteena olevan ryhmän ominaisuuksiksi. Julkisuuden projektiivinen konstituutio voisi tarkoittaa esimerkiksi sitä, että julkisuuden yleisönrooleja syntyisi prosessissa, jossa jotkut yhteiskunnassa vaikuttavat ryhmät erottautuisivat sellaisesta ryhmästä, jota ei ole olemassa, nimittäin tavallisista ihmisistä, ja antaisivat omia ominaisuuksiaan tuon olemassa olemattoman ryhmän kannettavaksi.

Ennen kuin pääsen varsinaisesti käsiksi heideggerilaiseen projektiivisen erottautumisen prosessiin itseensä, minun on esiteltävä se *das Man* -projektiivisuuden projektori, siis nomenklatuura, josta Heideggerilla (1986c) ei ole mitään aavistusta.

Alaluku 4.1. esittelee **Max Weberin** tunetuksi tekemää modernin rationaalisen byrokratian ideaalityyppiä ja kuvaa sitä, miten byrokratian arkinen tavoiterationaalinen toiminta sisältää mahdollisuuden tendenssiin, jossa toiminnan keinona oleva työasemien hierarkisuus siirtyy organisaation toiminnan päämääräksi. Byrokratiaa kulloinkin ohjaavan tavoitearvon tunnistaminen kaksimielistyy ja samalla kaksimielistyvät myös tavoitteen toteuttamista ohjaavat säännöt. Käsitteelen byrokratian sääntöjen nomenklaturistista kaksimielistymistä **George Herbert Meadin** persoonallisuusteoriasta lainattujen pelin ja leikin käsitteiden avulla.

Meadin mukaan mukailtu peli ja leikki muodostavat siirtymäkohdan ja liitoksen organisaation kuvauksesta seuraavassa alaluvussa käsiteltäviin minän ja subjektiivisuuden ongelmiin.

Alaluku 4.2. käsittelee minää ja subjektia kaksimielisen tavallisesta ihmisestä erottautumisen kannalta. Byrokratian nomenklaturistiseen dysfunktioon liittyvät erottautumisen prosessit tematisoidaan ei-argumentoivaksi kielipeliksi, jota

voi kutsua tarkastelukulmasta riippuen joko essentialismiksi tai ideologiaksi.

Alaluku 4.3. käsittelee ajan kaksimielisyyttä. Se perustuu heideggerilaiselle temporaalisuuden ja intentionaalisuuden käsitykselle.

Alaluku 4.4. käsittelee paikan kaksimielisyyttä. Alaluku sisältää heideggerilaisen temporaalisuuden ja intentionaalisuuden käsityksen kritiikin.

Alaluvun 4.5. aiheena on essentialistisen tekevinään olemisen ja olevinaan tekemisen yhteys sananvapauden tukahduttamiseen ja väkivaltaan.

Alaluvussa 4.6. otan käyttöön Heideggerin (1986c, 114) suosittelman substantiaalisuuden johtolangan.

Johtolanka johdattaa ajattelemaan, että ei ole yhdentekevää, pidetäänkö maailmassa esiintyviä yleistyneitä toisia substansseina, joiden substantiaalisia eksemplaareja on nähtävillä, vai ajatellaanko, että yleiset toiset ovat puhtaasti relationaalisia olioita. Nomenklatuuran tarkastelu johdattaa ajattelemaan, että fyysiseen väkivaltaan johtava substantiaalisin linjan valinta on käytännössä jokapäiväisesti mahdollista.

Substanssiaalisen johtolangan kehräys alkaa jo alaluvussa 4.2, jossa käsitellään jokapäiväisessä *das Man* -erottautumisessa tapahtuvaa retoriikan arvoperustan kaksimielistymistä. Arvoperustan kaksimielisyys johtaa tietyn tyypin legitimitettiongelmaan, jonka ratkaisemisella on taipumus tuottaa väkivaltaa tarvitsevia, ehjiä ja vertailukelpoisia subjekteja, jotka ovat uskovinaan, että näkevät maailmalla sellaisia pinnanalaisia olemuksia, joita tavallinen ihminen ei kykene näkemään.

* * *

Kuvaan nomenklatuuraa keskustelunaiheen uutuuden takia melko

huolettomantuntuisesti ja monisanavalintaisesti. Nomenklatuura tulee asettuneeksi ikään kuin organisaation, koneiston, asteikon, funktion, toimintakaavion ja muutamaa muun kategorian alalajiksi.

Sanankäytön sekalaisuus ei ehkä ole niin haitallista kuin ensinäkemältä saattaa vaikuttaa. Käsitteen kiinnittäminen johonkin tiettyyn sosiaalisen interaktion muotoon ei ole mielestäni kiireinen tehtävä, sillä nomenklatuura ei ole yhteiskunnassa sellainen erillinen saareke, jota voitaisiin osoittaa ja sanoa, että esimerkiksi juuri tuo tai tuo organisaatio edustaa nomenklatuuraa.

Terminkäytön kirjavuuden aiheuttamien haittojen laimentamiseksi kannattaa muistututtaa, että nomenklatuura esiintyy tässä tekstissäni ennen kaikkea tietynlaisena tendenssinä.

Nomenklatuuran tendenssin olemassaolo olisi mielestäni periaatteessa pääteltävissä ideaalituypin byrokratian sisäisen rakenteen ja julkisen ulkomaailman kosketusten teoreettisen tarkastelun avulla silloinkin, kun ainoatakaan tendenssin toteutumisesta kertovaa empiiristä tapausta ei olisi osoitettavissa. On tosin käytännössä epätodennäköistä, että tällaisia päätelmiä tulisi ilman havaintoja kenenkään mieleen.

Jos kirjoittajan havainnot siis koskisivat pelkästään byrokratiaa ja sen yhteiskunnallista ympäristöä, mutta eivät nomenklatuuraa, niin hän voisi mielestäni tiettyjen näkökulmien kokonaisuudesta asioita tarkastellen päätellä, että byrokratioissa saattaa syntyä epätasa-arvon itseisarvoistumisen ja tätä kautta arvojen ja sääntöjen kaksimielistymisen tendenssi. Myös nomenklaturistisen tendenssin toteutumisen jatkumisen logiikasta voisi mielestäni periaatteessa tehdä melko yksityiskohtaisiakin päätelmiä myös siellä, missä tendenssi ei ole lainkaan toteutunut.

Heidegger, joka ei tietääkseni ole käsitellyt missään tekstissään nomenklatuuraa, kertoo sellaisista olemisen tavoista, jotka ovat temporaaliselta rakenteeltaan samanlaisia kuin ne toimintatavat, jotka olisivat arvokaksimielisyyden

premissoista lähtien pääteltävissä nomenklatuuran toimintalogiikan toteutumistavoiksi. Hänen mukaansa näillä tulevaisuuteen suuntautumisen muodoilla on fundamentaalinen merkitys ihmisten elämälle. Ne ovat takerruttavimpia niistä tavoista, joilla kaksimielisyys tukahduttaa Tuossa-olon olemisen mahdollisuuksia. (Ks. Heidegger 1986c, 173.)

Heidegger johtaa irtipäästämättömän ilmiönsä suoraan julkisuudesta eli toisin sanoen toisten kanssa olemisesta sellaisenaan. Juuri tämä käsittelyn yleisyyden taso on asian ymmärrettäväksi tekemisen kannalta ehkä kaikkein huonoin.

Jos puhuttaisiin vielä epäspesifimmin pelkästä olemisesta sellaisenaan ja olemisen unohtamisesta tai olemisen pakenemisesta, kuten Heidegger silloin tällöin suurisuuntaisen suurenmoisesti puhuu, niin kaksimielisen olemisen arvoitus tulisi omalla koskettavalla tavallaan ymmärrettäväksi. Toinen, ja ainakin äkkiä katsoen hyvin toisenlainen tie ymmärrettävyyden lisäämiseen olisi toisten kanssa olemisen tarkastelun spesifiteettien lisääminen.

Minulla on tietenkin nomenklatuuraa koskevia empiirisiä kokemuksia, mutta en varsinaisesti lähde liikkeelle niihin liittyvistä epäsystemaattisista, arkisista ja monilla tavoin dokumentointia kaihtavista havainnoista, vaan pyrin ymmärtämään niitä laatimalla toisten-kanssa-olemisen tapoja koskevaa teoreettista esitystä, jonka tarkoituksena on osoittaa, että nomenklatuuraksi kutsumani tendenssin olemassaolo olisi pääteltävissä modernin epideiktisen julkisuuden ja rationaalisen universaalien edun byrokratian kohtaamisia tarkastelemalla silloinkin, kun itse tendenssin toteutumisen empiirisesti osoitettavissa olevia jälkiä ei olisi lainkaan havaittavissa¹

Aloitin julkisuuden ja nomenklatuuran tarkastelun tutkielmani kolmessa aikaisemmassa luvussa esitellyistä näkökulmista. Niistä tärkeimmät ovat tässä yhteydessä aika ja oleminen, minuus ja subjektius, ideologia ja retoriikka, sekä toisen asemaan asettuminen ja yleisönpositiot. Neljännen luvun tuomina uutuuksina ovat Max Weberin byrokratia ja Martin Heideggerin

kaksimielisyys. Näistä katsannoista katsoen kutsun nomenklaturaksi sellaista yleistyneen toisen asemaan asettumisen byrokraattisissa instituutioissa esiintyvää ajankäytön tendenssiä, jossa ideologiseksi subjektiksi kääntyvä Minä² pyrkii tarkastelemaan itseään ja keskustelemaan asioistaan tietyllä tavalla kaksimielisen yleistyneen Toisen asemaa asettautuneena. Nomenklaturistisen itsen tarkastelun ja asioista keskustelemisen projektiivisena tuloksena on *das Man* - yleisönpositio.

Nomenklatuuran käsitteen teoreettisista rakennusaineista on pääteltävissä, että tuo tendenssi pyrkii toteutumaan epätasaisesti kaikkialla, missä yleistä hyvää edistävät byrokraatit elävät samassa yhteiskunnassa yleisiä yleisönrooleja tuottavan ja esittelevän epideiktisen julkisuuden kanssa.

4.1. Pelin kaksimielisyys: säännöt

*Hyvä Jumala, tässä seisoo
pikkuinen maailmanparantajamunkki,
joka ei pysty pitämään
edes kaikkein helpointa
munkinlupausta.*

*Saatan tämän kaiken Teidän
ylhäisyytenne tietoon,
koska epäilen, että hän saattaa
paeta.
Tämän estääkseni olen
teljennyt hänet
huoneeseensa hänen omasta
pyynnöstään.*

Tiina Kaila

Nomenklatuuraa syntyy siellä, missä **Max Weberin** (1978) rationaalinen byrokratia kohtaa Martin Heideggerin (1986c) irrationalisen julkisuuden.

Weberiltä periytyvässä puhetavassa byrokratiaa kutsutaan usein eräänlaiseksi modernin maailman moottoriksi. Tällöin sanalla ei ole samaa pejoratiivista merkitystä kuin esimerkiksi 1990-luvun uusliberalistisessa modernin politiikan propagandistisessa kielessä tai saman vuosikymmenen postmodernistisessä yhteiskuntakritiikissä.

Weberiläisessä perusmerkityksessään byrokratia on neutraali termi. Sillä tarkoitetaan hierarkista organisaatiota, joka toimii muodollisia sääntöjä noudattaen, epäpersoonallisesti ja tavoiterationaalisesti. Weberiläisessä katsannossa ajatellaan, että modernissa yhteiskunnan kulloinkin käytössä oleva järki eli yleisesti ymmärrettävä argumentoinnin kyky ja muoto, on jossakin mielessä byrokratiasta peräisin.

Weberin ideaalimallin mukainen byrokratia on tavoitteellisen järjen tietyytyypinen neutraali konttoristuma³. Se arvo, jonka edistämiseksi byrokratia kulloinkin käyttää neutraalia järkeään, on ikään kuin ulkoapäin annettu. Byrokratialle tunnusmerkittävä

proseduraalirationaalisuus merkitsee sitä, että byrokratia ei keskustelee tavoitteenaan olevan arvon arvokkuudesta, vaan käytettävissä olevien arvon saavuttamisen keinojen tehokkuudesta⁴ ja tarkoituksenmukaisuudesta.

Byrokratiassa ei siis ole perusweberiläisessä katsannossa siinänsä mitään pahaa eikä hyvää. Byrokratia on välttämätön ja neutraali edellytys sille, että välittömiä *face to face* -suhteita laajempi sosiaalinen organisaatio voi tavoitella päämääriään ja saavuttaa niitä. Asian luonteesta juontuu, että mitä universaalimpia ja kauaskantoisempia ovat yhteisön tavoitteet, sen paremmin ja välttämättömämmin juuri byrokratia sopii sen toimintaperiaatteeksi.

Byrokratian toimintaedellytyksiin kuuluu kaksi välttämätöntä järjestelyä. Byrokratian henkilökunnan on ensinnäkin erottauduttava ammatillisesti ulkopuolisista maallikoista, yhteiskunnan tavallisista jäsenistä. Toiseksi byrokratian on järjestäytyttävä sisäisesti hierarkisen arvojärjestyksen mukaiseksi.

Hierarkinen arvojärjestys on byrokratian weberiläisessä ideaalimallissa pelkkä tehokkuus- ja tarkoituksenmukaisuuskysymys. Yleisenä periaatteena on, että mitä korkeammassa asemassa hierarkiassa byrokraatti joutuu toimimaan, sitä laajempia ja monipuolisempaa pätevyyttä vaativia asiakokonaisuuksia hänellä on hallittavanaan.

Myös hierarkian ulkopuolisista maallikoista erottautuminen on byrokratialle asiallisuuskysymys. Erottautumisella taataan, että toiminta pysyy asiallisena, että toiminta toisin sanoen pyrkii vain byrokratian tavoitteeksi annetun arvon edistämiseen ja on siis samalla ulkopuolisista ihmisistä ja heidän partikularistisista intresseistään ja motiiveistaan "riippumatonta" toimintaa (vrt. Hallberg 2001, 13), ainoastaan kyseisen byrokratian alueen oman normiston sitomaa (ks. ja vrt. Hietaniemi 1989, 192) kutsumustyötä.⁵

Byrokratian tavoitteellisuudesta juontuu, että sen aika on lineaarista aikaa. Tehokkuuden vaatimus taas aiheuttaa sen, että

byrokratian lineaarinen aika on määrällisesti mitattavaa.

Tehokkuudesta ja tavoitteellisuudesta yhteensä johtuu, että byrokratian työntekijöillä täytyy olla tietty ammattipätevyys. Nimitysten ja muun rekrytoinnin yhteydessä ehdokkaiden ja rekrytanttien pätevyyttä arvioidaan muodollisten, julki lausuttujen kriteereiden avulla. Pätevyyskriteereiden soveltaminen on usein byrokratian sisäinen asia, mutta yleistä etua edistämään asetettujen byrokratioiden erityisenä huolena on kuitenkin aina se, että niiden toimilla on tavoitteita asettavassa ja tehokkuutta arvioivassa ulkoisessa maailmassa yleisen mielipiteen ymmärtämä legitimitetti.

Arvo, jota tavoittelemaan jokin byrokratia on asetettu, saattaa olla esimerkiksi terveys, turvallisuus, tai viisaus. Byrokratia on byrokratiaa niin kauan kun se tarkastelee toimiensa tarkoituksenmukaisuutta pääasiallisesti tällaisen muodollisesti annetun tavoitteen kannalta. Terveysbyrokratia on byrokratiaa niin kauan kuin se pohtii, minkälaiset sen toimintamallien sisällä mahdolliset järjestelyt edistäisivät tehokkaimmin kansan terveyttä. Terveysbyrokratia alkaa rakenteistua nomenklaturaksi, jos se sen sijaan pohtii päätoimisesti, minkälaiset toimet takaavat tehokkaimman henkilökunnan erottautumisen asiakkaista ja muista maallikoista, ja miten hierarkian sisäiset arvojärjestysjärjestelyt saataisiin käsiteltyä mahdollisimman perusteellisesti.

Byrokratia alkaa muuttua nomenklaturaksi tilanteessa, jossa sen toimintaa ohjaa kaksi arvoa, joista ensimmäinen on formaalisti asetettu ja julkinen (terveys, turvallisuus, viisaus, kauneus tai muu semmoinen) ja toinen informaalisti muodostunut ja puolisalainen (sisäinen ja ulkoinen epätasa-arvoisuus). Tendenssin voimistuminen merkitsee edellisen muuttumista jatkuvasti kulissimaisemmaksi ja jälkimmäisen tulemistä yhä tärkeämmäksi ratkaisujen perustelun jokapäiväisessä käytössä olevaksi näkökulmaksi.

Nomenklatuura konstituoii rakennettaan ratkaisemalla epätasa-arvon tuottamiseen liittyviä sisäisiä ja ulkoisia ongelmiaan. *Das Man* syntyy ikään kuin sivutuotteena tässä

ongelmanratkaisutyössä.

Ulkoisena tehtävänä on tavalla tai toisella julkilausuttu *das Man* -konstruktio: nomenklatuuran koko jäsenkunta on nostettava tavallisen ihmisen yläpuolelle ja pidettävä siellä. Tässä tehtävässä tarvitaan käsitys siitä oliosta, toisin sanoen tavallisesta ihmisestä, josta on eroon vetäydyttävä.

Nomenklatuuran sisäisenä tehtävänä on jäsenkunnan arvojärjestyksen selvittely ja uudelleenjärjestely. Sisäinen tehtävä liittyy usealla eri tavalla ulkoiseen.

Pyrin myöhemmin osoittamaan, että nomenklatuurasubjektien arvojärjestysjärjestelyissä käytettävät menetelmät tuottavat ulkoisen erottautumiskohteen ikään kuin nomenklatuuran sisäisen subjektijärjestyksen projektioksi. Tässä katsannossa tungettelu, löörpöttely, uteliaisuus ja kaksimielisyys eivät ole missään kiinnostavassa mielessä erottautumisen kohteina olevien, nomenklatuuran ulkopuolella elävien tavallisten ihmisten ominaisuuksia. *Das Man* -kvaliteetit ovat mieluummin tavallisesta ihmisestä erottautuvan nomenklatuuran sisäisen epätasa-arvoisuustyön muotomääreitä.

Epätasa-arvotyön yhteydessä Heideggerin ajatus kaksimielisyydestä, "*Zweideutigkeit*", kaksitulkituneisuus, asettuu kuin itsestään "*das Man*" -subjektiuden nomenklatuura-alkuperän selvittämisen lähtökohtakäsitteeksi. Näin on ainakin kahdessa mielessä. Ensimmäinen niistä avautuu Meadin mukaan mukailun pelin ja leikin käsiteparin avulla. Toinen liittyy Althusserin, Bahtinin, Kierkegaardin ja Marxin näkemyksiä yhdistelevään ajatukseen minästä ja subjektista.

Ensinnäkin kaksimielisyys luonnehtii nomenklatuurassa vallitsevaa arvojen ja tekemisten suhdetta tavalla, joka johtaa byrokratian sääntöjen kaksimielistymiseen. Sääntöjen kaksimielisyys on puolestaan yksi syy siihen, että nomenklaturistinen tendenssi lopettaa byrokratiassa tapahtuvan argumentoinnin ja tuo sen tilalle olemuksiin viittailua.

Modernissa yhteiskunnassa vaikuttava nomenklatuura ei voi

ilmoittaa yleisöilleen avoimesti, että sen toiminnan lähtökohta-arvona on epätasa-arvoisuus. Nomenklatuuran on annettava, tai ehkä tarkemmin sanoen oltava antavinaan sellainen vaikutelma, että se toimii joidenkin muiden arvojen kuin epätasa-arvon edistämiseksi. Luontevimmin tämä käy päinsä siten, että nomenklatuura on ajavinaan sen konkreetin byrokratian tavoitearvoa, jonka piirissä se on alunperin syntynyt. Nomenklatuuralle ominaiset tekevinään-olemiset, olevinaan-tekemiset ja olevinaan-olemiset juontuvat osittain tästä asetelmasta.

Käsilläolevan tutkielman toisessa ja kolmannessa luvuissa esittämieni Mead-mukaelmien mukaan ajatellen byrokratia tuntuisi olevan tyypillinen peli. Pelin formaaliin toimintaperiaatteeseenhan kuuluu, että roolit ovat aina yksiselitteisesti lueteltavissa ja jokainen rooli määrittäytyy vain kaikkien muiden roolien mukaan. Roolikonstellaationsa laadun ansiosta peli pystyy pitämään yllä eksplisiittejä ja yksiselitteisiä sääntöjä. Meadilaisperäisestä näkökulmasta tarkastellen peliä voisi luonnehtia formaaliksi, staattiseksi ja kulkutavaltaan ennustettavaksi. Leikki on vastaavasti informaalia, ex-staattista ja emergenttiä.

Byrokratiassa vallitsevan byrokraattisen eetoksen perustana tuntuisi olevan peli. Byrokraatti näkee itsensä oman byrokratiansa kaikissa rooleissa yleistyneen yleistyneen Toisen näkökulmasta ja lähestyy asioita tämän yleistyneen byrokraatin professionaalisisella asenteella. Ideaalityypinmukainen byrokraatti noudattaa toimissaan muodollisia ja mahdollisimman yksiselitteisiksi tehtyjä sääntöjä, jotka ovat ainakin organisaation sisällä julkisia ja joiden tulkitsemisessa huomioon otettava eri osapuolien näkökulmien muodostama kokonaisuus ei ole satunnainen.

Leikki poikkeaa pelistä muun muassa siksi, että siinä syntyy spontaaneja tilapäisrooleja. Leikin konstitutiivinen epävakaus antaa leikkijälle mahdollisuuden omaksua monen yleistyneen toisen asenne yhtä aikaa ja siirtyä tarvitessaan tai halutessaan yhdestä yleistyneestä toisesta ex-staattisesti toiseen toiseen.

Jokapäiväinen yleiskielenkäyttö ja meadilaisperäinen persoonallisuusteoria näyttäisivät osoittavan yksimielisesti, että byrokratian suorittamista toimenpiteistä on leikki aina kaukana.

Pyrin myöhemmin osoittamaan, että nomenklatuuran tendenssi syntyy nykyään pelimäisen byrokratian ja leikkisän epideiktisen universaalijournalismin kosketuksissa. Olisiko nomenklatuuraa siis aiheellista luonnehtia tämän pyrkimyksen yhteydessä leikkisäksi byrokraatiaksi? Tai lekkeripeliksi menneeksi virastokankeiluksi?

Lähempi tarkastelu osoittaa, että on aiheetonta sanoa, että leikki on aina kaukana byrokraatiasta, tai että nomenklatuura on leikiksi kääntynyttä virkaintoisuutta. On päinvastoin niin, että byrokratia on peli, joka sisältää leikin. Nomenklatuura puolestaan on peli, joka on sisältävinään leikin, mutta sisältääkin toisen pelin.

Byrokratian pelimäinen puoli on sen organisaatiossa. Leikin mahdollisuus sisältyy tavallaan siihen arvoon, jota tavoittelemaan byrokratia on asetettu. Tästä seuraa, että byrokratian pelisääntöjen puitteissa tehtävä varsinainen työ on leikkiä. Meadin tarkoittama interaktioiden kokonaisuus, jossa syntyy joskus spontaaneja rooleja, ja joissa koko-ajan vajaan persoonat tarkastelevat itseään ja maailmaa alituisenkin monenlaisten ja vaihtelevien yleistyneiden toisten rooleista, kuvaa tässä ideaalityyppisen byrokraatin konkreettia kutsumustyötä⁶.

Leikkiä lyödään byrokraatioissa varmasti usein myös arkisessa käytännössä. Vaikkapa kansan terveyden, vähävaraisten turvallisuuden tai nuorison viisauden eteen tehtävä työ synnyttää epäilemättä arvaamattomia rooliasemia. Tällainen työ pakottaa tekijänsä katselemaan itseään ja asioitaan ja asiakkaitaan monenlaisista yleisistä näkökulmista. Pahimmillaan ja parhaimmillaan se saattaa jopa törmäyttää hänet itseensä olemassaoloon itseensä. Syntyy syleilevä väistö eli *ex-stasis*: byrokraatti uppoaa kammiossaan asiaansa ja halkeaa innostuksesta.

Nomenklatuura suhtautuu asiaan toisin. Se ei niinkään lyö leikkiä työasioissa, mutta on sen sijaan ottavinaan leikin kannalta nimenomaan byrokratian sen kuivanvakavan pelinomaisen puolen, joka koostuu muodollisista säännöistä. Nomenklatuura on useissa erilaisissa tilanteissa vieroksuvinan kaikkea virallista ja etsii asioidensa ratkaisuille puolivirallisia reittejä. Tällöin toiminta ei perustu säädetyssä järjestyksessä säädettyihin ja julkipantuihin muodollisiin sääntöihin vaan tuttavuuksista koituvaan hyötyyn ja aikaisemmissa järjestelyissä syntyneisiin kiitollisuudenvelkoihin⁷.

Nomenklatuura siis kiertää ja joskus myös rikkoo niitä virallisia sääntöjä ja prosedureja, jotka tekevät byrokratiasta sanan meadilaisessa mielessä pelin. Tästä huolimatta on väärin sanoa, että nomenklatuura olisi meadilaisperäisen persoonallisuusteorian mukainen leikki.

Nomenklatuuran leikiksi ymmärtämistä vastaan sotii jo se, että byrokratian sääntöjä voidaan rikkoa myös sillä tavalla, että nomenklatuurasta puhuminen ei ole asiallista. Näin epäilemättä myös tapahtuu koko ajan syystä tai toisesta ja tavalla tai toisella. Byrokratian sääntöjä saatetaan rikkoa ilman mitään säännönmukaista tendenssiä, esimerkiksi siksi, että niiden noudattaminen on jossakin käytännön tilanteessa mahdotonta. Ehkä on jopa niin, että mikään konkreetti byrokratia ei voi milloinkaan toimia täysin sääntöjensä ja weberiläisen ideaalittyyppinsä mukaisesti⁸.

Nomenklatuuran leikkiluonetta vastaan puhuva näkökohta sisältyy sääntöjen rikkomismahdollisuuksien moninaisuuden huomioon ottamisessa siihen, että nomenklatuura ei ole mitä tahansa virastojoustavuutta. Nomenklatuura rikkoo tai kiertää byrokratiansa sääntöjä sellaisella tavalla, joka poikkeaa muista, enemmän tai vähemmän satunnaisista sääntörikkomuksista. Nomenklatuura toisin sanoen noudattaa sääntörikkomuksissaan tiettyjä tunnistettavissa olevia sääntöjen rikkomisen sääntöjä ja kuuluu siis tässä suhteessa pelimäisiin interaktiomuotoihin.

Pelin säännöt ovat yksiselitteisiä, leikin moniselitteisiä. Jos on olemassa tendenssi, jossa tiettyjä sääntöjä noudattavan

organisaation tavoitetta muutetaan sillä tavalla, että aikaisempi tavoite myönnetään yhä arvoksi ja sitä ollaan tavoittelevinaan, niin tavoitteen saavuttamisen keinoina toimivan säännösten muutoksia voi kutsua säännön kaksimielistymiseksi. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että kaikki säännöt olisivat tuossa tilanteessa kaksiselitteisiä. Sääntöjen kaksimielistämiseksi tehtävää työ voi noudattaa yksiselitteisiä sääntöjä. Se voi muodostaa oman pelinsä.

Sääntöjen yhtenä perustarkoituksena on tehdä toiminta ennustettavaksi. Byrokratiassa saattaa käydä niin, että byrokratian sääntöjä noudattavan byrokraatin arkinen toiminta on hyvin arvaamatonta samalla kun byrokratian sääntöjä kiertävän nomenklatuurikon jokainen sana ja teko on tarkasti etukäteen ennustettavissa.

Byrokraatin mahdollinen arvaamattomuus perustuu hänen työnsä leikkiluonteeseen. Nomenklatuurikon ennustettavuus taas perustuu hänen toimintansa kaksinkertaisesti kaksimieliseen pelimäisyyteen.

Nomenklatuura on byrokratiassa syntyvä interaktioiden muotoutumisen tendenssi, jossa byrokratian sääntöjen legitiimiys tunnustetaan, mutta jossa virallisia sääntöjä kierretään tiettyjen, yleensä julkilausumattomien ja kodifioimattomien, mutta silti tarkkoina muotoina tunnettujen pelisääntöjen mukaisesti.⁹

Nomenklatuura tunnustaa myös byrokratiansa tavoitteita ohjaavan arvon oman toimintansa tavoitteeksi ja laatii tiettyjä pelisääntöjään noudattaen strategiaa esiintymisiä, joiden tarkoituksena on antaa tai ainakin olla antavinaan vaikutelma, jonka mukaan nomenklatuura työskentelisi jossakin esityksessä näkymättömässä paikassa byrokratiansa toimintaa ohjaavan arvon edistämiseksi.

Jos nomenklaturistinen tendenssi toteutuisi jossakin byrokratiassa täydellisesti (mikä on vähintään yhtä mahdollista kuin byrokratian toimiminen täysin oman ideaalitehtäväänsä mukaisesti), niin seurauksena olisi, että byrokratian

proseduraalinen puoli muuttuisi virallis-formaalisesta sääntöjen noudattamisen pelistä puolivirallis-intrigistiseksi sääntöjen noudattamista esittäväksi peliksi, jossa noudatettaisiin tiettyjä sääntöjen kiertämisen eli niiden olevinaan-noudattamisen sääntöjä.

Byrokratian arkisubstanssi, siis se työ, jota byrokratia tekee vaikkapa terveyden, turvallisuuden, viisauden tai kauneuden edistämiseksi, muuttuisi nomenklatuuran ideaalituypin koko potentian aktualisoituessa ennustamattomia rooleja tuottavasta leikistä pysyviin rooleihin perustuvaksi peliksi. Pelin sääntöihin kuuluisi, että kaikkien olisi oltava leikkimättä, mutta sen sijaan esitettävä leikkimistä tai ainakin sovittava puolieksplisiitisti siitä, että jotkut pelin siirroista ovat viittaavinaan jossakin muualla tapahtuvaan leikintään.

Nomenklatuuran potentioiden täysi aktualisoituminen merkitsisi sitä, että luova työ loppuisi ja entinen byrokratia alkaisi tuottaa esimerkiksi terveyden, turvallisuuden tai viisauden asemesta tarkasti säänneltyjä työn simulaatioita.

Nomenklatuuraa on siis perusteltua pitää mieluummin pelinä kuin leikkinä, sillä sen roolit ovat periaatteessa yksiselitteisesti lueteltavissa ja ne saavat neutraalin merkityksensä ja aktuaalin tarkoituksensa vain siitä toimintakokonaisuudesta, minkä ne muodostavat yhdessä¹⁰. Nomenklatuurassa tarkastellaan näin ollen omaa ja muiden toimintaa yhden yhteisen yleistyneen toisen näkökumasta.

Heideggerin (1986c) esittelemä *das Man* on nomenklatuuran yleistynyt toinen. Osoitan käsillä olevan tutkielmani seuraavissa jaksoissa, että *das Man* on olemassa vain siellä missä nomenklatuura tarkastelee itseään.

Pelinomaisen roolikonstellaation kiinteyden toisena puolena on se, että nomenklatuura noudattaa toiminnassaan tarkkoja, yksiselitteisiä sääntöjä. Se, että sen säännöt ovat yksiselitteisesti kaksimielisiiä, ei muuta asiaa miksiäkään. Nomenklatuuran sääntöjä ei yleensä ole varta vasten lausuttu julki, mutta niiden esille ottaminen on periaatteessa kuitenkin

aina tehtävissä¹¹.

Säännön suoman ennustettavuuden ja elämän emergenttiyden välisen jännitteen tuominen peliin kääntää tarkastelun painopisteen *das Manista* tai muista yleisönpositioista tilapäisesti takaisin sinne, missä Mead tarkoitti käsitteitään käytettävän, siis minän, itsen tai persoonan ongelmiin.

Mead (1972, 223-224) sanoo, että peli on prosessi, jossa organisoitunut persoona varsinaisesti syntyy. Ihminen voi kehittyä täydeksi omaksi itsekseen vain siellä, missä hän voi omaksua kaikkien samaan toimintaan osallistuvien näkökulman tuohon toimintaan ja itseensä, toisin sanoen peleissä (Emt., 1972, 219).

Olen luultavasti tullut tarkoittamattani vieneeksi pelin ja leikin käsitteitä Meadin käyttämän alueen ulkopuolelle. Pelin voi nähdä tällä ikään kuin vahingossa arvottamallani alueella prosessiksi, joka totalisoi persoonaa sillä tavalla, että tämän maailmassa olemisen tapojen mahdollisuudet rajoittuvat. Ex-staattinen leikki jättää persoonan vajaammaksi. Peli ilman leikkiä tuntuisi organisoivan "organisoituneen persoonan" joksikin sellaiseksi, jota kutsun käsillä olevan tutkielmani toisessa luvussa Louis Altusserin hengessä ehjäksi, ideologiseksi subjektiksi.

Meadin omasta minäkäsitteiden käyttötavasta poiketen¹² voidaan siis ajatella, että vajaampi persoona on täydellisempää persoonaa kehityskelpoisempi. Tai ainakin tuntuu siltä, että leikkivän Tuossa-Olon maailmassa-oleminen on hauskeempaa ja vähemmän toisten Tuossa-Olojen olemisen mahdollisuuksia rajoittavaa kuin pelurin elämä.

Mutta arvotettiinpa pelin ja leikin käsitteitä tai ei, näyttää tilanne joka tapauksessa sellaiselta, että arvokaksimieliisyydestä lähtevä peli, joka sisältää toisen pelin, luo ja tarvitsee toisenlaisia persoonia kuin sellainen yksinkertaisesta arvosta ponnistava peli, joka sisältää leikin.

4.2. Eron kaksimielisyys: arvot

Sitten he suutelevat pyhää pöytää

*erottautuakseen muista ja
myös omasta itsestään,
jotta
he eivät muitten silmissä
mitenkään näyttäisi miehiltä,
jotka toimittavat elämän arkisia
askareita.*

Nikolai Vasiljevits Gogol

Pelin ja leikin kannalta katsoen näyttää selvältä, että toimintansa lähtökohtana olevan tavoitearvon kaksimielistymiseen perustuvan instituution ratkaistaviksi joutuvat ongelmat liittyvät subjektien ja minuuksien itseyssuhteisiin. Tämä käy entistä ilmeisemmäksi, jos näkökulmaa kavennetaan kaikista mahdollisista peleistä ja leikeistä kielenkäyttöyhteisöihin. **Ludwig Wittgensteinin** käsitteitä venytellen tässä yhteydessä voitaisiin puhua kielipeliyhteisöistä ja kielileikkiyhteisöistä¹³.

Jäsensin tutkielmani toisessa luvussa tietynlaisen minuuden tilan Bahtinin ja Kierkegaardin harrastamaa ajattelemista soveltaen polyfoniseksi dialogisten suhteiden itseensä suhtautuvaksi kokonaisuudeksi. Tietynlaisen subjektiuden kaavailin samassa yhteydessä Althusseria seuraten ulkoa ohjautuvaksi monofoniaksi. Kummassakin tapauksessa on puhe *foniasta*, äänestä. Toisista ihmisistä omaksi rajalliseksi itsekseen erottautuva identiteetti on tässä katsannossa aina puheopillinen ongelma.

Bahtinin ja Althusserin esittämiä kantoja vastakkaistavasta kulmasta katsoen identiteetin identifioitumisessa on kyse sen tapaisista seikoista kuin esimerkiksi sanan suuntautuminen tai suuntautumattomuus, toisten huomioon ottaminen tai huomiotta jättäminen, tai keskustelun käyminen tai keskustelun estäminen.

Byrokratian ja nomenkaltuuran yhteydessä kannattaa siis huomata, että yksi-, kaksi-, tai moniäänisen toisista erottautumisen ja toisten huomioon ottamisen tai huomiotta jättämisen kannalta minuuksien ja subjektien suhteet ja ongelmat ovat selvästi tietynlaisia argumentoinnin ja retoriikan suhteita ja ongelmia. Nomenklatuuralle tunnusmerkilliset olevinaan-olemiset (tässä tapauksessa vaikkapa keskustelelevinaan-oleminen tai olevinaan-argumentoiminen) eivät merkitse sitä, että argumentaatioteoria menettäisi tässä merkityksensä. Argumentoinnin puute kuuluu argumentoinnin perusongelmiin.

Byrokratioissa ja nomenklatuurissa pelattavattavissa ja leikittävässä kielipeleissä ja -leikeissä syntyvät minuuden ja subjektiuden ongelmat ovat jossakin määrin argumentoinnin ja retoriikan teorioiden ongelmia. Esillä olevan tutkielmani kolmannessa luvussa käsittelemäni aristotelis-perelmanilainen, yleisöjen ohjaama ja yleisöjä tuottavaa suostuttelua ja vakuuttamista tutkiva "uusi retoriikka" (ks. Perelman 1982) on siis työstettävissä myös vakuuttelemista tai suostuttelemista harrastavaa minää tai subjektia koskevaksi teoriaksi.

Kaksimieliseen maailmassa-suuntautumiseen sisältyvät toisista erottautumisen kysymykset eivät tietenkään ole ainoastaan argumentoinnin vaan myöskin nimeltä kutsutuksi tulemisen eli ideologian ongelmia.

Nyt esillä olevassa neljännen päälukuni toisessa alaluvussa pyrin paneutumaan arvon kaksimielisyyteen perustuvassa kielipelissä tapahtuvaan kaksimieliseen toisista erottautumiseen. Käsitteilyn pohjana on toisessa pääluvussa esittelemäni subjektin ja minuuden teoriat sekä kolmannessa pääluvussa muokkaamani retoriikan teoria.

Lähtökohtana siis on, että minuudet ja subjektiudet ovat aina identiteetin ongelmia. Ne ovat toisin sanoen kysymyksiä, jotka liittyvät niihin tapoihin, joilla muista omaksi itseksi erottautumisen prosessit kulloinkin tapahtuvat. Samalla Minän itseysongelmat ovat kuitenkin myös aina jo kielipeleissä tai -leikeissä aikaisemmin tapahtuneiden tietynlaisten erottautumisten tulosta. Minän identiteetinrakennustyössä

käytettävät toiset ovat retoristen aktien tuotetta tai retorisista akteista kieltäytymisten tuotetta. Myös retorisista akteista kieltäytyminen kuuluu retoriikan teorian tutkimusongelmiin.

Pyrin tässä alaluvussa osoittamaan, että nomenklatuuralle ominaiset, byrokratian toiminnan tavoitteena olevan arvon kaksimielisyyteen perustuvat toisista erottautumisen tavat rakentuvat ei-retorisen toiminnan, eli argumentoinnista kieltäytymisen varaan.

Käsittelen minän toisista erottautumisen ongelmia alaluvussa 4.2.1 lähinnä ja enimmäkseen retoriikan ja retoriikan vaihtoehtojen kannalta. Tarkastelun kohteena on bahtinilaistyylinen Minä ja yhtenä avainsanana essentialismi.

Alaluku 4.2.2. selvittää toisista erottautuvan minän identiteetin rakennustyössä ilmeneviä ongelmia ideologian ja nimeltä kutsumisen koneistojen näkökulmasta. Pyrin esittelemään ideologian käsitteeksi, joka kokoaa yhteen vaihtoehtoihin perustuvan retoriikan vaihtoehtottomat vaihtoehdot eli essentialismin ja väkivallan. Alaluvun ongelmia kokoavana kategoriana on althusservaikutteinen subjekti ja yhtenä avainsanana ideologia.

Essentialismi ja ideologia ovat Minän tai subjektin kannalta ei-argumentoivaa keskustelua (siis keskustelelevinaan-olemista), joten niitä voi pitää "samana asiana", jos niin haluaa. Niiden välille voi myös tehdä eron esimerkiksi siten, että sanottaisiin essentialismin olevan tietynlaista ideologiaa, siis historiattoman ideologian erityinen muoto. Itse en kuitenkaan pidä essentialismia ja ideologiaa käsilläolevassa tutkimuksessani samana asiana enkä myöskään tee niille yleiseen ja erityiseen perustuvaa eroa. Eronteko liittyy näkökulmaan.

Puhun essentialismista lähinnä ja enimmäkseen silloin, kun huomion kohteena on jokin puhetilanne ja näkökulmana retoriikka. Ideologian käsite taas on mielestäni relevantti silloin, kun huomion kohteena ovat essentialististen puhetilanteiden toistumisen edellytykset ja näkökulmana ehjän subjektin

konstituutio.

4.2.1. Sinän kaksimielisyyys: kyvyt

Nyt kerron teille pahasta miehestä.

*Tässä näette hänen lehtikuvassa:
naama tänne päin,
juo verta suuresta posliinituopista,
värikuva.*

Aulikki Oksanen

Chaim Perelman (1982) osoittaa uuden retoriikan teoriassaan vakuuttavasti, että erityis- ja universaaliyleisöjen syntyprosessit ovat arvolähtökohtaisia ja tiettyssä mielessä myös arvospesifejä. Yleisöllä ja reetorilla on yhteisesti hyväksytty arvo (ajankohtaisuus, terveys, turvallisuus, vapaus, varakkuus, varmuus, veljeys, viisaus tai muu sellainen), jonka edistämisedellytysten mukaan erilaisia tekoja suosittavien argumenttien hyväksyttävyyttä punnitaan.

Kaksimielisellä arvopohjalla toimiva nomenklatuura poikkeaa tässä suhteessa muista keskusteluyhteisöistä. Nomenklatuuralla on aina pelissä kaksi arvoa: se isäntäbyrokratian virallinen arvo (esimerkiksi valtiollisen byrokratian terveys, turvallisuus, vapaus, varakkuus, varmuus, veljeys, viisaus tai muu sellainen), jonka edistämiseksi argumentteja ollaan esittävinään sekä se nimeltä kutsuttavien oma arvo (ulkopuolisista tavallisista ihmisistä erottautuminen ja sisäinen epätasa-arvoisuus), jonka ylläpitämisen vaatimia käytännön toimia on alituiseen harkittava.

Argumentaation arvopohjan kaksimielisyydellä on kolme huomionarvoista seurausta. Aristoteleen (1997a) termien mukaisesti voitaisiin sanoa, että yhden seurauksen kohteena on retorisen aktin yleisöaspekti eli paatos ja toisen osoitteena argumentin sisältämä asia eli logos. Aristoteelisten retoriikan aktien kolmas aspektiosapuoli, siis puhuja eli eetos, on tässä alaluvussa käsiteltävien minuuden ja subjektiivisuuden ongelmien kannalta tavallaan kahta muuta kaksimielisyyden vaikutusten lähdeä ja kohdetta välittömämpi vaikuttaja.

Perelmanilaisessa puhujan ja yleisön välistä interaktiota koskevassa perusasetelmassa on vuorovaikutuksellisuuden korostuksista huolimatta joskus hyödyllistä ajatella asiaa painokkaammin toisesta kuin toisesta suunnasta. Käsilläolevan tutkielmani kolmannessa luvussa painotan vuorovaikutuksen tarkastelua siihen suuntaan, miten puhuja sopeutuu yleisöönsä. Tällainen päätöksen tarkastelu on luultavasti kahdesta mahdollisesta tarkastelusuunnan painotuksesta yleisempi.

Nomenklatuuran Minän konstituution tarkastelussa asiaa kannattaisi kuitenkin ajatella tilapäisesti myös toisinpäin. Kannattaa toisin sanoen tarkastella sitä, miten tietty tapa, jolla puhuja kertoo sanan "eetos" vanhan merkityksen¹⁴ mukaisesti itsestään, saa aikaan tietynlaisen argumentin sisältöön viittaamisen logiikan, ja miten tällainen logos synnyttää puhujalle tietynlaisen yleisön.¹⁵

Kaksimielinen retoriikka tuottaa puhetilanteisiin sellaisen fyysisesti poissaolevan yleisön, joka poikkeaa Perelmanin universaaliyleisöstä siinä, että se ei toimi puhujalle samaistumisen, vaan erottautumisen kohteena.

Universaaliyleisön kautta tapahtuva puhuttelu antaa kuulijansa ymmärtää, että tämäkin kuuluu niihin, jotka ymmärtävät asian sillä reetorin esille ottamalla, yleisesti hyväksyttävällä ja järkeen käyvällä tavalla, jonka jokainen pätevään järjenkäyttöön kykenevä ihminen hyväksyisi. *Das Manin* välityksellä juteltaessa puhuja taas pyrkii päinvasoin vakuuttamaan kuulijansa siitä, että uskoo tämänkin kykenevän vetäytymään eroon suurista, pöyristyttävän keskinkertaisista yleisönjoukoista. (Vrt. Heidegger 1986c, 126-127; Perelman 1982, 14.)

Vetäytymiskielipelin säännöt eivät kuitenkaan määrää, että kenestä tahansa keskinkertaisesta ja pöyristyttävästä ihmisestä eroon vetäytyminen johtaisi kenen tahansa pätevän ja hyväksyttävän ihmisen positioon asettumiseen. Pelin päätös kuuluu mieluumminkin pelkästään jotenkin niin, että "sinä et ole kuka tahansa". "Kuka tahansa" saa tällöin tietynlaisen alustan luonteen. Tuohon alustaan voidaan kiinnittää erilaisia kvaliteetteja, joiden avulla määritellään sitä tavallista

ihmistä, jollaisesta kulloinkin erottaudutaan. Näin tavallinen ihminen saa pysyviä laatumääreitä ja muuttuu tunnistettavaksi olioksi.

Kenestä tahansa erottava paatos ei sinänsä tarvitse taustakseen nomenklatuuralle ominaista arvon kaksimielisyyttä.

Erityisyleisöjä muodostavat retoriset aktit tai ylipäättäen yksilöivät puhuttelut voivat perustua tällaiseen tavallisista ihmisistä erottavaan puhuttelumuotoon monista erilaisista syistä. Yleistä etua ajavat byrokraatiat erottautuvat kenestä tahansa asiakkaastaan asiallisuussyistä myös erityisyleisöpositioiden rakentamista universaalimmassa mielessä.

Kenestä tahansa voidaan siis sinänsä erottautua miten tahansa ja mistä tahansa syystä. Yleiseksi ja yhtäläislaatuiseksi laaditun tavallisen ihmisen nämä tai nuo spesifit laatumääreet sen sijaan houkuttavat erottautumisen tavan tarkempaan selvittämiseen.

Pääsen alaluvun 4.3. loppupuolella osoittamaan, että kaksimielisyys, jonka Heidegger asettaa *das Man*insa yhdeksi laatumääreeksi on tosiaankin aistittavissa yhdeksi nykyaikaisen, epideiktisen ajankohtaisjulkisuuden yleisönposition aspektiksi juuri siinä temporaalisessa ja intentionaalisessa kontekstissa, jossa *Sein und Zeit* sitä tarkastelee. Osoitan samassa kohdassa, että julkisuuden kaksimielisyys syntyy Heideggerille tuntemattoman nomenklatuuran epätasa-arvo-optio-organisaation projektioksi. Kuvaan tutkielmani kuudennessa luvussa, miten *das Man* -yleisö saa kaksimielisyyden lisäksi myös lörpöttelyksi luonnehditun laatumääreensä (ks. Heidegger 1986c, 167-170) projektiivisesti nomenklatuuralta. Ennen kuudetta lukua pyrin käsittelemään myös Heideggerin (emt., 170-173) esiin ottaman uteliaisuuden alkuperää ja kehitystä projektion kannalta.

Tässä alaluvussa palaan hetkeksi niihin Rodion Romanovitš Raskolnikovin asioihin, jotka erottavat hänet kenestä tahansa tavallisesta ihmisestä. Otan huomion kohteeksi aluksi sanan, eli logoksen. Logos johdattaa tässä kuitenkin koko ajan eetokseen, siis sen tarkastelemiseen, miten puhuja puhuu itsestään ja omasta puheoikeudestaan. Uusi sana oli nimittäin Raskolnikovin

mukaan jotakin sellaista, jota tavalliset ihmiset eivät kykene lausumaan, joten sen lausuvat ne, jotka kuuluvat "varsinaisiin ihmisiin, **toisin sanoen:** ihmisiin, joilla on kykyä ja taitoa sanoa yhteiskunnalle *uusi sana*" (Dostojevski 1986, 246, kursivointi Dostojevskin kirjasta; lihavointi minun, PJ).

Jos uutta sanaa lausuvan varsinaisen ihmisen yleisönä toimiva yhteiskunta koostuu tavallisista ihmisistä, niin Raskolnikov saattaa joutua vaikeuksiin. Jos nimittäin tavalliset ihmiset eivät kykene lausumaan uutta sanaa, niin on odotettavissa, että "kaltaistensa siittämisestä ja synnyttämisestä huolehtivan aineksen" tiedot ja näkemykset eivät myöskään riitä varsinaisen ihmisen lausumien sanojen ymmärtämiseen. Kuullun uuden ymmärtäminen saattaa tietenkin olla helpompaa kuin uuden lausuminen, mutta se, että tavallisten ihmisten tavallisuus määritellään kykyjen ja taitojen dimensiolla vaikuttaa joka tapauksessa ratkaisevasti argumentaation muotoon.

Jos puhujan eetoksena on osoittaa olevansa tavallisista ihmisistä poikkeava varsinainen ihminen, joka kykenee lausumaan yhteiskunnalle uuden sanan, hän kohtaa sanaansa, eli logostaan muotoillessaan sellaisia vaikeuksia, joita hän ei pysty ratkaisemaan retorisesti, eli argumenttien avulla ymmärrettäväksi tehden.

Raskolnikov ratkaisi ongelman siirtymällä kielipelistä kirvesleikkiin. Suoranainen fyysinen väkivalta ei kuitenkaan ole aina välttämätön ratkaisu. Raskolnikovin tapauksessa se ei edes osoittautunut kestäväksi epätavallisuuden osoittamisen tavaksi. Hänen rikosprosessinsa merkitys oli mieluumminkin siinä, että se osoitti, että ihminen voi todistella varsinaisuuttaan ja siivittää uutta sanaansa kielipelien ja leikkien piirissä pysytellen yhtä hyvin kuin suoranaista väkivaltaa käyttäen. Siis yhtä hyvin, yhtä kestävästi ja yhtä uskottavasti. Rodja Raskolnikovin rikoksen merkitys oli ennen kaikkea siinä, että se osoitti, että varsinaisuutta varta vasten todistelevan kielenkäytön pohjana on sama interaktion muoto kuin fyysisellä väkivallalla.

Retoriikkaa on olemassa siellä, missä on vaihtoehtoja ja

puheiden kuulijat tekevät valintansa omaa ymmärrystään käyttäen. Retoriikka romahtaa siellä, missä kielipelin sääntöihin kuuluu esisopimus, jonka mukaan yleisöllä ei ole argumentoinnin ymmärtämiseen tarvittavia kykyjä ja taitoja. Tässä katsannossa raskolnikovilaisen uuden sanan lausuminen on aina jotakin muuta kuin retoriikkaa.

Perelmanperäisen retoriikkakäsityksen mukaan lähes kaikki sosiaalinen vuorovaikutus on tematisoitavissa retoriikaksi. Matematiikka ja väkivalta tekevät tässä poikkeuksen.

Heidegger (2000c, 12) kertoo, että matematiikka merkitsi alunperin kreikkalaisille sitä, minkä ihmiset tietävät jo etukäteen, ja että itse asiassa matematiikka merkitsee tätä samaa yhä myös meille muille myöhäisemmille ihmisille. Formaalisissa demonstraatioissa johtopäätökset juontuvat yksiselitteisesti premisseistä eikä matematiikan aksioomista käydä debatteja (Perelman 1982, 9).

Väkivalta on yhteiskuntien konstituution kannalta retoriikan yleinen vastakohta ja vaihtoehto. Sivistynyt yhteiskunta, tai ylipäätään sellainen yhdessäolon muoto, jonka olemassaoloa voi pitää tavoiteltavana, perustuu siihen, että sen jäsenet suostuvat mihin suostuvat ja valitsevat mitä valitsevat omien kykyjensä ja taitojensa perusteella¹⁶.

Fyysisen kirveslinjan ainoana varsinaisena vaihtoehtona ei kuitenkaan ole matematiikka¹⁷. Valittavissa on myös epäsuorasti fyysisen väkivallan muoto¹⁸, jota on selvintä kutsua essentialismiksi.

Essentialistisissa kielipeleissä olemukseen tehtävä viittaus ottaa sen paikan, joka kuuluu retorisisissa kielileikeissä sellaiselle argumentille, joka asetetaan esiin arviointeja varten.

Argumentti on jotakin sellaista, joka on keskustelutilanteessa esillä¹⁹. Olemus sen sijaan ei ole käsillä, esillä eikä tuossa vaan käsittämättömissä, esittämättömissä ja tavoittamattomissa (esimerkiksi ilmiöpinnan alla). Tästä johtuu, että jos joku

suostuu retorista kielileikkiä simuloivan essentialistisen kielipelin seurauksena johonkin sellaiseen, johon ei muuten taipuisi, tai on tekemättä jotakin sellaista, mitä muuten tekisi, hän menettelee näin siksi, että hänen on syystä tai toisesta pakko suostua.

Essentialismi on ikään kuin omien määritelmiensä mukaan älyllistä väkivaltaa myös retoriikan vakuuttuneisuus-aspektin (ks. Perelman 1982) suhteen. Essentialistisissa kielipeleissä vakuutuvat vain ne, jotka ovat jo ennestään vakuuttuneita, muut ovat vakuuttuvinaan. Jo-vakuuttuneiden vakuuttuneisuus on ontologista. He tietävät, että maailmaa koostuu kolmenlaisista olioista: ilmiöpinnasta, olemuksista ja ihmisistä. Ihmisiä on kahta lajia: sellaisia epätavallisia, joilla on tietoa ja näkemystä asioiden sisimpinä ytiminä olevista pinnanalaisista olemuksista sekä sellaisia tavallisia, joilla ei ole tällaista tietoa ja näkemystä, ja jotka eivät siis kykene näkemään ilmiöpinnan alle.

"Uuden sanan" ongelmaa muistuttavissa tilanteissa toimiva essentialistinen kielipeli on periaatteessa moitteeton syllogismi, jossa taaskaan ei ole vielä sinänsä mitään kaksimielistä. Premissit ovat: 1) Ainoastaan tavallisten ihmisten yläpuolella kohoavat varsinaiset ihmiset, joilla on erityisiä kykyjä ja taitoja, näkevät ilmiöpinnan alla piileviä olemuksia. 2) Minä näen tuon tuossa olevan ilmiöpinnan alla piileskelevän olemuksen. Johtopäätös: 3) Minä olen tavallisten ihmisten yläpuolelle kohoava varsinainen ihminen, jolla on sellaisia kykyjä ja taitoja, joita tavallisilla ihmisillä ei ole.

Jos tässä tartutaan heideggerilaiseen varsinaisuuteen, jonka Raskolnikov nostaa proseminariesitelmässään päättäväisesti ja suurieleisesti pietarilaiselle kielipelipöydälle noin 80 vuotta ennen Freiburgin suurta tekstiä (vrt. *Sein und Zeitin Eigentlichkeit*), niin pinnan alle piilotetusta olemuksesta saadaan testaamislaitte. Ne jotka näkevät olemuksen ovat varsinaisia ihmisiä ja omistavat kykyjä ja taitoja. Ne jotka eivät näe olemusta, eivät omaa tietoja eivätkä näkemyksiä, eivätkä ole varsinaisesti ihmisiä ollenkaan.

Syllogismi pysyy myös tässä testissä muodollisesti moitteettomana siitä huolimatta, että puhuja erottautuu (ja pyytää kuulijaansa erottautumaan; "varsinaiset ihmiset" ovat ryhmä, joka käy myös sisäisiä keskusteluja) sellaisesta, mitä ei ole olemassa, siis tavallisesta ihmisestä. Kaksimielisyyys ei siis tällä kertaa lähde kehittymään puheaktin päätöksestä.

Kyse ei ole myöskään eetoksesta. Jos nimittäin puhuja käyttää kielipelimerkkinään toimivaa ilmiöpinnan alla piilevää olemusta pelkästään sen osoittamiseen, että kuuluu varsinaisiin taitaviin ja kyvykkäisiin ihmisiin, niin todistelu on moitteeton, eikä millään muotoa kaksimielinen.

Tällä kerralla logoksessa on poweria. Se toimii kaksimielisyyden lähteenä.

Essentialistisessa kielipelissä logoksena toimii ilmiöpinnan alle piilotettu olemus. Jos reetoria simuloivan pelurin tarkoituksiperät ovat puhtaasti eettisiä, toisin sanoen hänen oman ominaislaatunsa osoittamiseen liittyviä, niin kielipelin logosimuloinnin sääntöjen mukaan hänen tulee vain ilmoittaa, että on havainnut olemuksen olemassaolon. Essentialistiset pelitilanteet ovat kuitenkin käytännössä yhteiskunnan moniin muihin interaktioihin sekoittuneita, mikä saattaa johtaa siihen, että ilmiöpinnan alta löytyneestä olemuksesta joudutaan pitämään löytymisilmoituksen lisäksi logoksen yksityiskohtia valottavia puheita.

On ajateltavissa, että esimerkiksi byrokratiassa työskentelevä varsinainen ihminen ei kerro, että viittaa pinnan alta löytämäänsä olemukseen yksinomaan todistaakseen tietojensa ja näkemystensä poikkeuksellisen korkealaatuisuuden, vaan todistelee lisäksi, että tietojen ja näkemysten paljastamista asioiden salaisista ytimistä on hyötyä myös byrokratian asiakkaina toimiville tavallisille ihmisille. Essentialistisen logoksen logiikkaan kuuluu, että nämä muut ihmiset eivät olemuksen pinnanalaisuuden takia ja omien kykyjensä puutteellisuuden vuoksi ymmärrä itselleen koituvaa iloa ja hyötyä. Tavallisen ihmisen etu on kuitenkin objektiivisesti olemassa, vaikka tämä ei osaa itse kokea omaa etuaan.

Olemuksellinen logos antaa käyttäjälleen mahdollisuuden periaatteessa rajoittamattomaan monisanaisuuteen. Uuden sanan lausuja voi jättää sanansa kokonaan sanomatta esimerkiksi silloin, kun on katsovinaan, että kuulijat ovat tavallisia ihmisiä, jotka eivät kuitenkaan kykenisi ymmärtämään uutta sanaa²⁰. Tällä tavalla asioiden olemuksellistaja voi käyttää vaikenemistaan ja puhumistaan sellaisena määrittelyn välineenä, jolla hän on kertovinaan itselleen, milloin hän liikkuu tavallisten, milloin varsinaisten ihmisten keskuudessa.

Vertaistensa (tai nomenklaturasta puhuttaessa täsmällisemmin sanoen vertailtaviansa) keskuudessa olemuksellistajan ei ole viisasta laittaa vakkaansa kynttilän päälle. Jos nomenklaturikko on löytänyt kyvyillään ja taidoillaan uuden olemuksen ja ilmoittaa, että hänen löytämänsä olemus sisältää eräitä elementtejä, jotka parantavat byrokratian tavoitteena olevan arvon edistämistä, niin mikään löytyneen olemuksen elementteihin liittyvä seikka ei rajoita hänen uusien sanojensa määrää.

Sinän kaksimielisyyks alkaa vasta varsinaisten ihmisten keskinäisessä monisanaisuudessa. Minä tietää, että sinä ei näe olemusta, mutta on näkevinään. Minä tietää myös, että sinä tietää, että Minä tietää, että sinä tietää, että itse asiassa Minä ei näe sen kummempia olemuksia kuin sinäkään.

Sinän kaksimielisyyks on täytetty vasta silloin, kun olemuksen lähestymisestä puhuvan kielipelaajan varsinais-ihmisyyden ja poikkeus-kyvykkyyden esittäminen institutionaalistuu nomenklaturaksi ja alkaa ilmetä byrokraattisessa organisaatiossa sen tavoitearvon mukaisten asioiden olevinaan-operointina.

Logos-kaksimielisyyks tuottaa verbaalisaastetta, jota käsittelen tutkielmani kuudennessa luvussa Heideggerin (1986c, 167-170) esittelemän lörpöttelyn käsitteen yhteydessä²¹. Käsilläolevan neljännen pääluvun teemana oleva kaksimielisyyks antaa lörpöttelyyn siinä mielessä kiinnostavan näkökulman, että sen kautta katsellen on ymmärrettävissä, miten verbaalisaateen kääntöpuolena on jotakin, joka vaikuttaa sen vastakohdalta.

Tarkoitan sananvapauden väkivaltaisen rajoittamisen sosiaalimentaalihygienistä tendenssiä.

Uuden sanan lausumisessa on Dostojevskin (1986, 246) todistuksen mukaan kyse yhteiskunnallisesta ryhmiin jakautumisen prosessista, joten on ajateltavissa, että verbaalisaaste institutionaalistuu tietynlaisiksi rakenteiksi. Rakenteiden tarkastelun kannalta on merkille pantavaa, että ainakaan vakavissa byrokraattis-institutionaalisissa yhteyksissä kuka tahansa ei voi sanoa mitä tahansa toiminnan perusteina olevista pinnanalaisista olemuksista, vaan äänessä voi olla vain aito nomenklaturirikko. Asian ongelmallisuuteen kuuluu lisäksi, että nomenklaturikkokaan ei voi itse asiassa milloinkaan sanoa mitä hyvänsä. Vaikka operoinnin kohteena olevat olemuksen elementit eivät rajoitakaan häntä millään tavalla, niin monet muut asiat rajoittavat.

Pyrin osoittamaan alaluvussa 4.5, että verbaalisaasteen legitimoinnin ongelmien rakenteelliset ratkaisut tuottavat varsinaisille ihmisille uusia legitimitietin ongelmia, jotka kääntyvät sananvapauden tukahduttamiseksi ja ei-toivottavaan ainekseen kohdistetuksi fyysiseksi väkivallaksi²².

Juuri nyt esilläolevan alaluvun 4.2.1. loppuosan käytän Rodion Romanovitš Raskolnikovin rehabilitointiin. Maineenpuhdistustyön tarkoituksena on pohtia, minkälaista sinän (paatos) ja minän (eetos) dialektiikkaa nomenklaturin kaksimielinen olemus (logos) tarvitsee kasvupohjaksi ja minkälaista sen on syytä välttää.

Ilmiöpinnan alla piilevillä olemuksilla on muun muassa se käytännöllinen merkitys, että ne yllyttävät joitakin epätavallisia ihmisiä todistamaan kykyjensä ja taitojensa verrattomuuden. Minän vaikeutena on, että sinä ei aina usko Minän näkemän olemuksen aitouteen.

Raskolnikovin probleemit liittyvät asioiden sisimpien ytimien käytännöllisten ja ei-käytännöllisten puolten ristiriitaan. Asioiden olemukselliset sisimmät ytimet ovat kyllä käytännöllisiä oman näkemyksellisen ja tietämyksellisen

epätavallisuuden todistamisen välineitä. Sankarillisen ydinminän kanssa liikkuva nuori mies huomaa kuitenkin, että pinnanalaiset olemukset ovat yhteiskunnassa aina jo pahasti monopolisoituja. Tulevaisuuteen suuntautuva kyky ja taito eivät ota erottautuakseen jo olemassaolevaan suuntautuvasta olemuksellisesta tiedosta ja näkemyksestä, joten Raskolnikovilla on vaikeuksia saada omassa minässään kuunteleva sinä vakuuttuneeksi siitä, että uutta sanaa tapaileva minä uumoilee jotakin sellaista, joka on todella uutta.

Raskolnikov tappaa erään kollegiregistraattorin lesken lähinnä ja enimmäkseen siksi, että hän ajattelee tappamisen olevan tavallisten ihmisten suuri tabu, jotakin sellaista, mikä on näiltä kaikkein jyrkimmin kielletty (vrt. Bloom 2001, 188). Raskolnikov perää murhan avulla omaa itseään, oman itsensä vertailukelpoisuutta (Kundera 1987, 294).

Modernin maailman perusongelmien kanssa painivassa Rodion Romanovitšissa on siis kreikkalaiskatolisesta kulttuuritaustastaan huolimatta aimo annos predestinaatioon uskovaa protestanttia. Hän vertailee itseään muihin ja tahtoo todistaa teoin, että kuuluu ennalta valittuihin (vrt. Kierkegaard 1992, 515). Epätavalliset ihmiset näkevät ja tekevät sellaista mitä tavalliset eivät tee eivätkä näe, joten Raskolnikovin tekemä tavallisilta ihmisiltä kielletty teko on todiste hänen näkyjensä ja tietämystensä poikkeuksellisesta tärkeydestä²³.

Tavallisten ihmisten elämästä ja kuolemasta päättäminen tuntuisi olevan mitä suurimmassa määrin tavallisten ihmisten yläpuolelle asettautumista. Raskolnikovia kuitenkin kiusaa se, että hän on saanut murha-ajatuksen kuunnellessaan uteliaisuuttaan ravintolan naapuripöydässä käytyä kaksimielistä keskustelua, jota oli pitänyt aluksi mitä tavanomaisimpana lörpöttelynä. Rodion Romanovitšia häiritsee myös se, että sodissa ja tsaarin vankiloissa tapetaan ihmisiä täysin rutiininomaisesti ja tappajina toimivat tavalliset ihmiset.

Raskolnikovin mieleen tulee Napoleon ja muutama muu rikoksentekijä ja massamurhan suurmies. Tapattaminen olisi siis

hienompaa kuin tappaminen. Raskolnikovin oli kuitenkin tyytymisen suorituspuoleen, sillä hän ei ollut tullut yrittäneeksi upseerinuralle. Yliopistourakin oli rahanpuutteen ja haihattelun takia pystyssä.²⁴

Oli toinenkin syy. Raskolnikov oli tarpeeksi tyhmä tappaakseen, mutta liian fiksu päästäkseen tapatuttaja-asemaan. Eitoivottujen ainesten rajoittamistoimien ohjeistaja ei jaksa kauan tehtävässään, jos ei uskottele itselleen tuntevansa kuolemantuomioiden perustaksi käyviä maailmankuvan totuudellisuuden olemuksellisia kriteereitä. Tämä asettaa pyöveleiden työnjohtajaksi pyrkijöille melko ankarat valintakriteerit. Vain ne, jotka pystyvät uskottelemaan itselleen, että asioiden sisimpiä olemuksellisia ytimiä koskevia tietoja ja näkemyksiä on olemassa, voivat pitemmän päälle menestyä siellä, missä olemuksia suojellaan niihin vihamielisesti suhtautuvilta argumenteilta.

Olemusspesifiin järjen käyttöön kykeneviä subjekteja syntyy kuitenkin vasta nomenklatuuran muodostumisen yhteydessä tapahtuvan pitkähkön adaptaatio- ja rekrytaatioprosessin loppupäässä. Jos Raskolnikov ylipäätään edustaa nomenklatuuraa, niin hän kuuluu mieluummin sen haavelliseen alkupuoleen kuin sen käytännölliseen loppupäähän²⁵.

Mutta joka tapauksessa: tappaja on tavallisten ihmisten yläpuolella, koska tekee näiltä kiellettyä tekoja ja päättää näiden elämästä ja kuolemasta. Heideggerilaisessa fraseologiassa kuolema on ihmisen omin mahdollisuus. Tässä katsannossa murhaajasubjekti siis ottaa ikään kuin omiin nimiinsä eteenpäin suuntautuvaa aikaa elävän Toisen omimman mahdollisuuden. Vakavampaa toisten ihmisten yläpuolelle asettumisen tapaa ei ole toisten yläpuolelle pyrkijöiden maailmassa olemassa.

Vähemmän vakavat ylös asettumisen muodot olivat Raskolnikovin ajan postmodernin Pietarin asukkaille sen sijaan tuttuja. Virastomaailman keskeisiin toimintaperiaatteisiin kuului työntekijöiden käytössä olevan määrällisesti mitattavan ajan hyödytön ja itsetarkoituksellinen riisto. Esimiehet pakottivat alaisiaan kirjoittamaan mahdollisimman suuren määrän anomuksia,

joista suurin osa oli asialliselta luonteeltaan anomuksenkirjoitusoikeusanomuksia. Mitä suuremman määrän alaisten elinaikaa johtaja pystyi pilaamaan, sitä ylhäämmällä hän voi ajatella olevansa muodollisen virastoarvoasteikon rinnalla kohoavassa asiallisessa nomenklatuura-arvovalta-asteikossa.

Raskolnikov astui yhdellä askeleella koko hakemuksia kirjoituttavan pikkuvirkamiesmaailman yläpuolelle viemällä kahdelta ihmiseltä kaiken käytössä olevan mitattavan elinajan kerralla kokonaan.

Yläilmoihin kohottavan vertikaalimetaforan käytön jatkomahdollisuuksissa on kuitenkin jotakin, joka arveluttaa Raskolnikovia pahasti. Tapattaja on tappajan yläpuolella, koska päättää tämän tekemisistä. Kaikkein hienointa kuitenkin olisi päästä vielä tapattajan yläpuolelle, siten että tämä toimisi Minän nimissä julkaistun etiikan koodikirjan mukaisesti. Näyttäisi siis siltä, että pyövelien työnjohtajien eettisen neuvonantajan asemaa ylemmäksi tavallisten ihmisten yläpuolelle ei tavallisten ihmisten tavallisuuteen uskova voi kiivetä. Hierarkian huipulle asti katseleminen kuitenkin arveluttaa Raskolnikovia. Se ikään kuin vanhentaa uuden sanan hänen mielessään.

Raskolnikov ei halua kiipeämään, sillä askelkin yksittäisestä koronkiskurinaisen murhasta eteenpäin veisi sääntöihin, säädöksiin ja koneistoihin, toisin sanoen juuri siihen yksilöllisyyden ja minuuden kadotukseen, josta piti päästä eroon.

Raskolnikovin tarina ei kerro siitä, miten ja miksi nomenklatuuraa joskus syntyy, vaan mieluummin siitä, miten ja miksi nomenklatuuraa jää joskus syntymättä.

Raskolnikov ei jaksanut jatkaa nomenklatuurikon kutsumuksen noudattamista. Esteenä oli ensinnäkin se, että hän kykeni käyttämään normaalia byrokraattista järkeä ja toiseksi se, että hänellä oli tietynlaisia konkreetteja parempaa tulevaisuutta koskevia näkemyksiä.

Asian voi ilmaista hieman kehäpäätelmänomaisesti niinkin, että Rodion Romanovitš ei sittenkään halunnut nomenklaturikoksi siksi, että hän oli moniääninen, dialoginen minä.

Normaalia, rationaalialogiikkaa käyttäessään Raskolnikov huomasi hyvin helposti, että tavallisen ihmisen järki paljastaa uuden sanan sanomisen perusteet loogisesti pätemättömiksi. Toisten ihmisten moniäänisiin asemiin moniäänisesti asettuessaan hän taas koki, että tavallisia ihmisiä ei ole olemassakaan.

Kokemuksesta ei kuitenkaan seurannut, että tavallisten ihmisten poissaolo johtaisi tavallisen ihmisen logiikan poissaoloon ja tämä taas tuon logiikan varassa pätemättömäksi osoittautuvan essentialistisen viittaamisen logiikan pätevoitymiseen. Tämä olisi ollut normaaliloogisestikin mahdotonta, sillä essentialistisen viittaamisen logiikka on tavallisesta ihmisestä erottautumisen logiikkaa, ja tavallisen ihmisen logiikan poistumisen mukana poistuu myös erottautumisen kohde. Ylipäätäänkään dialogisuuden kokemuksessa ei ollut kyse asian päättelyllisestä puolesta, vaikkakin myös päättelyn alkeistaitoja kokeiltiin leikkimielisesti muun muassa Porfiri Petrovitšin kanssa käydyissä valioihmistä ja tämän tunnistamisessa vaadittavaa ulkokohtaista täsmällisyyttä koskeneissa pitkien hiljaisuuksien kehystämässä keskustelussa.

Tavallisten ihmisten rationaliteetti jäi epäonnistuneessa yli-ihmisen tuotantoprosessissa henkiin. Rationaliteetti ei kuitenkaan jäänyt tavallisten ihmisten ominaisuudeksi, vaan yhdeksi sellaiseksi epätavallisten ihmisten välisen yhteydenpidon tavalliseksi muodoksi, jota esimerkiksi Perelmanin (1982) universaaliyleisön käsite esittää.

Jos Raskolnikov olisi ollut poikkeuksellisen huono järjenkäyttäjä sekä näkemysetön ja yksiääninen ihminen, hänen olisi ollut mahdollista todistella itselleen, että omistaa pintansa alla näkymättömän olemuksen, johon sisältyy tavallisten ihmisten ulottumattomissa olevia, tulevaisuutta vallitsevia taitoja, kykyjä ja näkemyksiä.

Rodion Romanovitš ei jatkanut tavallisista ihmisistä

erottautuvaa kaksimielistä tulevaisuuteen suuntautumista, koska huomasi, että omistaa taidon ja kyvyn, jonka avulla voi asettautua toisten asemaan sillä tavalla, että ymmärtää ymmärtävänsä vain osan tuon toisen taidoista ja kyvyistä, ja että hänen ymmärtämisen taitoonsa kuuluu se, että hänen konkreetin toisen asemaan asettuva ymmärryksen aktinsa synnyttää vastavuoroisen Raskolnikovin asemaan asettumisen osittain ymmärtävän ja ymmärryksen osittaisuuden takia itseään ja muita arvostavan intension kulloisessakin merkityksellisessä toisessa. Vastavuoroisten ymmärryksen aktien osittaisuuden riemastuttavuus johtui osittain siitä, että pelkän olemassaolon hiljainen kummallisuus ympäröi samalla tavalla ja tasapuolisesti kumpaakin konkreettia ymmärryksen yrittäjää.

Pelkälle hiljaiselle olemassaololle on ominaista ilmiöpintojen alle piilotettujen olemusten poissaolo ja tästä juontuva äänekkäässä maailmassa tapahtuvan uuden ja vanhan sanan hierarkisten koneistojen arvon kiistämisen mahdollisuus.

Rodion Romanovitš Raskolnikov jätti kaksimielisen tulevaisuuteen suuntautumisen pyrkimykset sikseen lähinnä ja enimmäkseen siksi, että huomasi moniäänisen retorisen sinän olevan myös itsensä olemassaolon ikioma hiljainen olinpaikka. Niitä ratkaisuja, jotka hän teki ennen suvaitsevaiseen olemassaoloon uppoamista, varjosti tietty organisaatioiden tai koneistojen muodostama "maailmanhistoria"²⁶, jossa yksilöt saavat merkityksensä tai jäävät ilman sitä.

Koneistojen edustamalla meluisalla makrotasolla on periaatteessa helppoa osoittaa melko tyhjentävästi, miten fyysinen väkivalta perustuu essentialismiin ja tuottaa sitä. Essentialistisen tappajasubjektin konstituution esittäminen minuuden tai itseyden mikrokuviossa sen sijaan on haastavampi probleema. Aloitan sen ratkaisemisen temporaalista kaksimielisyyttä käsittelevässä alaluvussa 4.3. Käsittelen sitä ennen alaluvussa 4.2.2. lyhyesti minän ja ideologisten apparaattien suhdetta.

4.2.2. Minän kaksimielisyys: kilvat

*Joskus sitä poikkeaa
enemmän itsestään kuin muista.*

Seija Saari

Nomenklatuuran ongelmana on, että se ei voi ottaa kaikenlaisia minuja yhtä helposti kaksimielisten arvohierarkiajärjestelyjensä kohteiksi, tekijöiksi tai tarkastelijoiksi. Esimerkiksi Rodion Romanovitš Raskolnikovin dialoginen monimuuttujaminä ei sopinut lopulta mihinkään näistä tarkoituksista, vaikka tavallisten ihmisten yläpuolelle asettumisen ajatus kävikin perinpohjaisesti hänen mielessään. Yhdenlainen minän olemisen muoto sopii siis kaksimielisen suuntautumisen tarkoituksiin paremmin, toisenlainen huonommin.

Jos toiminnan tavoitearvon kaksimielisyyteen perustuva asioihin suuntautumisen erityismuoto esiintyy institutionaalisenä tendenssinä, niin ne tavat, joita noudattaen minä erottautuu toisista minuista, koskevat niiden suhteiden uusintamista, joissa tuon instituution jäsenten rekrytaation ja adaptaation prosessit tapahtuvat.

Esilläolevan tutkielmani toisessa luvussa jo tarkemmin käsittelemäni nykyisyydessä eksistoiava, ajatteleva ja ahdistuva ihminen on moniaikainen, monipaikkainen, monipuolinen, moniääninen ja monimielinen. Tällainen moneen suuntaan liikkuva teatteriseurue-minä ei sovi nomenklatuuran toimintamalleihin, sillä siltä puuttuu arvohierarkia-asemoinneissa tarvittavaa vertailukelpoisuutta²⁷.

Saavuttaakseen nomenklatuuran agenteilta vaadittavan pätevyyden, joka ilmenee arvovallan mittauksia varten tarvittavana vertailukelpoisuutena, on emergentissä nykyisyydessä elävän minän ensin muutettava nykyisyytensä luonnetta ja eheyttävä itsensä sellaiseksi subjektiksi, joka toimii jossakin muualla kuin emergentissä, polyfonisessa nykyisyydessä.

Minän on lakattava olemasta konkreetti monilo. Louis

Althusserin, Jukka Hankamäen, Herbert Marcusen, Klaus Weckrothin ja Karl Marxin termejä mukaellen: konkreetin yksilön on tultava nimeltä kutsutuksi ehjäksi aina-jo subjektiksi, minän jakaannuttava puoliloksi, moniulotteisen ihmisen ryhdyttävä yksiulotteiseksi ihmiseksi ja kaksilon puolittuttava yksilöksi. Puoliloiden on revittävä teatteriseurue yksiulotteisten yksilöiden sisään asutettaviksi abstraktio-vuokralaisiksi.

Minän monimielisessä minuudessa kehkeytyvä ideologinen nomenklatuurasubjekti ei kuitenkaan ole suorastaan yksimielinen, vaan ainoastaan kaksimielinen. Tutkielmani toisen luvun hengessä voitaisiin sanoa, että näkökulmien joukkona toimiva Minun Ohimenevä Ilmeisyyteni (MOI) on muuttunut Minun Omaksi Kaksimielisiseksi Aitoudekseni (MOKA), yksinäiseksi atulaksi, pelkästään supistumaan kykeneväksi välineeksi, jolla kyllä on kaksi puolta, toinen puoli ja toinen.²⁸

Peli/leikin ja subjekti/minän kaksoiskatsannoissa kaksimielisyys on suuntautumisen tapa, johon pitää pyrkiä luomaan konkretisoivia silmäyksiä retoriikan tutkimuksen lisäksi ideologiateoriaan sisältyvästä interpellaation näkökulmasta. Althusservaikutteinen ideologian teoria ja aristotelis-perelmanilaisperäinen uusi retoriikka ovat tavallaan toisensa pois sulkevia vaihtoehtoja. Toinen valitsee itselleen sellaisen kohdealueen, jolla toinen ei operoi, mutta molemmat selventävät tällä rajankäynnillä toistensa toiminta-aluetta.

Retoriikan ja argumentoinnin teoria tutkii sellaisia puhutteluja, joissa vastaajalla on vaihtoehtoja. Ideologian ja interpellaation teoria käsittelee puhutteluja, joiden kohde antaa vastauksensa ilman valinnan mahdollisuuksia. Tässä katsannossa ideologiaa voisi pitää käsitteenä, joka kokoaa yhteen ei-retorisen kanssakäymisen muotoja, siis essentialismia ja väkivaltaa.

Louis Althusser (1971, 123-124) korostaa, että ideologian teoria jää abstraktiksi tai käy kokonaan käsittämättömäksi, jos asiaa ei tarkastella uusintamisen näkökulmasta. Tästä näkökulmasta katsellen näyttäisi ainakin aluksi siltä, että ideologiassa ei ole missään mielessä kyse raskolnikovilaisesta uuden sanan

lausumisesta. Althusserilaisessa katsanossa ideologia on päinvastoin jotakin sellaista, jossa tuotetaan jotakin, nimittäin yhteiskunnallisen tuotannon edellytyksenä olevia ihmistenvälisiä suhteita, aina uudelleen sellaisiksi, minkälaisia ne ovat jo ennestään.

Althusser huomauttaa, että reproduktion näkökulma on hankalammin omaksuttavissa kuin luulisi. Hänen huomaamansa vaikeus johtunee ainakin osittain siitä, että itse produktion käsite on yllättävän karkailevainen. Se ei sanottavasti täsmenny esimerkiksi tuotannon tuotteita tarkastelemalla. Kutsumme tuotannoksi kaikenlaisten tavara-raha-kiertoon tarkoitettujen tuotteiden tuottamista. Tuotteet voivat olla aineettomia tai aineellisia hyödykkeitä tai haitakkeita.

Esimerkiksi byrokratian yhteydessä jo aikaisemmin mainitsemani terveys, viisaus tai turvallisuus ovat epäilemättä tuotteita. Ne syntyvät tavoiterationaaleihin ja aika/raha -kalkyyliin perustuvan prosessin tuloksiksi, joten nykyinen kielikorvamme ei kapinoi kovin pahasti silloin, kun joku puhuja ottaa asiakseen kutsua tämäntapaisia yhteishyviä tai yleishyödykkeitä tuotteiksi.

"Suomen yleiskieli" -niminen kielileikki huomauttaa meille myös, että emme kuitenkaan kutsu mitä tahansa aikaansaapaa puuhasteluamme tuotannoksi. Määrittelemme tuotannon yleiskieli-kielileikkimme antamien vihjeiden mukaan sellaiseksi ei-satunnaiseksi tavara-raha-kierron prosessiksi, jonka huolenaiheisiin kuuluu myös tuotannon jatkumisen edellytysten tuottaminen. Tämän määritelmän esittämisen jälkeen re-produktion näkökulma sisältyy ja sekoittuu jo produktion näkökulmaan, mutta on tavallaan olemassa myös siitä erillisenä.

Althusser (1971, 124-125) muistuttaa päättäväisesti Marxin Pääoman toiseen osaan viitaten, että tuotannon aineellistenkaan edellysten uusintamista ei voida ymmärtää tuotantoyksiköiden tasolla, koska se ei koskaan tapahdu siellä. Vaatimattominkin tuotannon uusintaminen vaatii globaalin riippuvuuksien verkoston herättämistä. Jos kapitalisti X tuottaa jatkuvasti villalankaa, niin hän ei uusinna tuotantonsa aineellisena edellytyksenä

toimivia raaka-aineita ja laitteita omassa kehräämössään, vaan uusinnuskumppaniksi astuu esimerkiksi täysin tuntematon lammasfarmari Z Uudesta Seelannista ja kehruukoneenvalmistuttaja Y jostakin muualta (emt., 125).

Myöskään kehruukapitalisti Äksän toiminnan edellytyksenä olevat globaalit ideologiset suhteet eivät uusiinnu hänen kehräämössään, vaan jossakin muualla, esimerkiksi kehruukoulussa tai Kehruukoulunkadulla.

Se että tuotannon ehdot uusinnetaan tuotantoyksikön ulkopuolella on sinänsä itsestään selvä tosiasia. Althusser korostaakin tätä näkökohtaa lähinnä ja enimmäkseen vain johdannoksi tuotantoyksikköjen ulkopuolella toimivia ideologisia koneistoja koskevaan teoriaansa.²⁹

Tuotannon ehtojen tuotantoyksikön ulkopuolella tapahtuvalla uusintamisella on kuitenkin myös kaksi sellaista julkisuusteoreettista implikaatiota, joista toinen ei kuulu althusserilaisen ideologisten apparaattien teorian alueelle ja toinenkin kuuluu sille vain välillisesti.

Tuotannon ehtojen uusintaminen aiheuttaa ensinnäkin sen globaalien riippuvuuksien verkoston, joka tekee deweyläis-habermasilaisen julkisuusideaalin mukaisen keskustelujulkisuuden tarpeelliseksi.

Kehruututtaja Äksän villanhankinta Uudessa Seelannissa tapahtuu ympäristössä, jossa kaikki vaikuttaa maailmanlaajuisesti arvaamattomalla tavalla kaikkeen. Julkisuusteorian klassikoiden hengen mukaisen julkisuuden tarkoituksena olisi tässä tilanteessa yrittää arvailla niitä epäsuoria ja tarkoittamattomia seurauksia, joita Äksän toimilla, tai ehkä mieluummin Äksän toimien aiheuttamalla poliittisilla, sosiaalisilla ja kulttuurisilla prosesseilla on.

Julkisuuden huoliin kuuluisi deweyläisessä katsannossa myös pohtia, voitaisiinko uusintamisen prosesseista juontuviin tekoihin ja tilanteisiin liittyvistä yleisistä järjestelyistä keskustella siinä tarkoituksessa, että niiden tarkoitetut ja

tarkoittamattomat epäsuorat seuraukset saataisiin entistä paremmin asioiden hallintayrityksiä suunnittelevan avoimen keskustelun kohteiksi (ks. Dewey 1954).³⁰

Julkisuusteorian tehtävä näyttää siis tässä tilanteessa olevan melkein sama kuin sen kohteenkin. Julkisuuden pitäisi teoriassaan ja käytännössään keskustella siitä, voitaisiinko julkiseen keskusteluun liittyviä journalistisia käytäntöjä ja keskustelun muita institutionaalisia ehtoja kehitellä siihen suuntaan, että yhteiskunnassa tehtävien tekojen välillisiä ja tarkoittamattomia seurauksia koskevan keskustelun esteet pienenisivät.

Tuotannon ehtojen globaali uusintamisen tapa saa aikaan tekojen tarkoittamattomien seurausten verkoston ja tekee tällä tavalla keskustelemaan julkisuuden tarpeelliseksi. Retoriikan teoria käy tässä tilanteessa yhteiskuntatieteistä tärkeimmäksi. Samalla sama uusintamisen prosessi pyrkii tekemään julkisen keskustelun mahdolliseksi. Ongelmia ratkovan keskustelun mahdolliseksi käymisen tendenssin ymmärtämisen yrityksissä on puolestaan apua ideologian teoriasta.

Keskustelun mahdollisuuksien kuolemassa on kyse eräänlaisen paikattoman puheen ja siihen liittyvien paikattomien viittaussuhteiden syntymisestä. Althusserin (1971, 160-165) kuvaama³¹ nimeltä kutsumisen ideologisia aina-jo subjekteja tuottava akti, jota käsittelin yleisessä minäteoreettisessa viitekehyksessä esilläolevan tutkielmani toisessa luvussa, on paikattoman puheen konstitutiivinen akti.

Althusser pitää ideologiaa tuotannon edellytyksenä olevien yhteiskunnallisten suhteiden tuotantona ja ennen kaikkea niiden uudelleen tuotantona. Tuotannon ja uudelleentuotannon näkökulmasta katsoen on ajateltavissa, että villalankaa sukankuluttajien tarpeisiin kehruuttava kapitalisti X hankkii myös tuotantonsa edellytyksenä olevaa aineettomana pitämäänsä ideologiaa markkinoilta samalla tavalla kuin villapaaleja ja varaosia.

Villaa kehruuttava porvari X hankkii villansa Uudesta

Seelannista tai jostakin muualta ja tuotantonsa ehtoja uusintavan ideologiansa Kehruukoulunkadulta tai jostakin muualta. Kehruukoulukadun ideologiseen tuotantoyksikköön pätee sama kuin Äksän kehräämöö: tuotannon ehdot uusinnetaan tuotantoyksikön ulkopuolella. Tämä ei koske pelkästään karttakeppien sorvaamista. Myös ideologisten ehtojen tuotannon ideologiset ehdot tuotetaan ideologisia ehtoja tuottavan tuotantoyksikön ulkopuolella.

Althusser (1971, 150-152) sanoo, että ideologialla ei ole historiaa. Ideologialla ei siis ole aikaa. Kapitalismianalyysinsä kannalta hänen olisi vielä kohdallisempaa sanoa, että ideologialla ei ole paikkaa.

Äksä hankkii kehräämönsä laitteiden uusintamiseen tarvittavat varaosat mistä tahansa, sieltä mistä edullisimmin saa. Paikan konkreettisuuden suhteen tällainen mikä tahansa paikka on tavallaan ei-mikään paikka. Se paikka, jossa ideologiset suhteet uusinnetaan, on sen sijaan ei-mikään paikka ilman "tavallaan" -varausta.

Äksän tuotannon ehtojen uusintamiseen osallistunut lammas on joka tapauksessa aina joskus kävellyt jossakin ja kasvattanut villaa ihostaan, vaikka kukaan sen villan aiheuttamien tarkoittamattomien seurauksien kanssa tekemisissä oleva ihminen ei keritsemisen jälkeisinä maailmanhistorian periodeina tuosta paikasta mitään tietäisikään. Kehruukoulunkadun ideologisia suhteita tuottavan tuotantoyksikön tuotannon uusintamisessa tarvittavat ideologiset suhteet sen sijaan eivät synny missään osoitettavissa olevassa toisessa ideologisessa tuotantoyksikössä.

Ideologiset suhteet eivät ole mistään kotoisin³². Ne syntyvät ei-missään. Althusserilaisemmin sanoen ne ovat joka paikassa aina jo olemassa. Ne ovat uusintamisen uusintamista, jonka konkreettina ilmauksena on toistamisen toistaminen. Ideologia on tässä reproduktiivisessa ja repretatiivisessä katsannossa toistamisen toistamisen edellytysten uusintamista.

Globaalin toisen näkökulmaan asettumisessa syntyvänä puheena

Althusserin (1971, 121-173) ideologia muistuttaa tietenkin Heideggerin (1986c, 167-170) lörpöttelyä. Samalla se muistuttaa myös Heideggerin (emt., 170-173) uteliaisuutta, jonka olemisen yhtenä perustendenssinä on olla joka paikassa ja ei missään.

Paikka merkitsee jotakin sellaista, jota joskus sanotaan konkretiaksi. Julkisuuden ongelmien yhteydessä paikallisuudessa tai paikattomuudessa on kyse siitä, että yhteisiä ongelmia koskevaa keskustelua ei pääse tapahtumaan, jos sitä käymässä ei ole fyysisesti (eli paikallisesti) olemassa olevia ihmisiä, jotka esittävät argumentteja ja käyvät argumentteja esittäessään näin tai noin suuntautuneisiin suhteisiin toistensa kanssa.

Ihmiset ovat heideggerilaisessa katsanossa olemisen paikkoja. Samalla he ovat toistensa ei-ideologisessa katsannossa aina jotakin fyysistä paikkaa asuttavia olevaisia. Paikaton uteliaisuus ja ei-missään tapahtuva suhteiden uusintaminen ovat tässä mielessä ei-ihmisten keskustelua tai ihmisten ei-keskustelua.

Heidegger (1986c) ankkuroi uteliaisuutensa ja lörpöttelynsä olemiseen itseensä, kun taas Althusser (1971) kiinnittää ideologiansa uusintamiseen. Althusserilla on tässä keskustelussa tarjottavanaan sellainen julkisuuden ongelman konkretiaa hahmottava luxus, joka tuntuisi puuttuvan Heideggerilta.

Kun ideologiaa tarkastellaan uusintamisen näkökulmasta, ja kun erilaisia ideologioita tarkastellaan historiattoman yleensä-vaan-ideologian kannalta sillä tavalla kuin Althusser (1971, 150-152) tekee, niin Heideggerin paikattomasti uteliaan julkisuuden historiallinen konstituutio käy uudella tavalla ymmärrettäväksi. Tuotannon edellytysten uusintamisen globaalin luonteen seuraukset aiheuttavat ongelmia, ongelmat aiheuttavat julkista keskustelua vaativan ymmärtämisen tarpeen; ideologiset suhteet kuuluvat tuotannon edellytyksiin nimenomaan siksi, että ovat tuotannon jatkumisen vaatimia ymmärryksen välineitä; tuotannon edellytyksenä toimivat ideologiset suhteet uusinnetaan samalla paikattomalla tavalla kuin muutkin tuotannon edellytykset, mistä seuraa, että julkista keskustelua vaativia ongelmia synnyttävä uusintamisen prosessi synnyttää näiden

ongelmien yhteydessä keskustelua varten ei-keskustelulliset välineet.

Ideologisten suhteiden globaalissa uusintamisessa on kyse siitä, että keskustelu ei tapahdu missään, vaan on aina jo tapahtunut. Keskustelijat eivät keskustele mistään yleisistä tai erityisistä kysymyksistä vaan viittaavat johonkin sellaiseen, joka on itse asiassa ei-mitään ja sijaitsee ei-missään.

Näyttää siis siltä, että ideologia ja julkisuus syntyvät osittain saman tuotannon ehtojen uusintamisen prosessin tuottamina, jolloin niillä on tietty yhteinen toiminta-alue, jossa siis julkisuus on ideologista ja ideologia julkista. Jos kuitenkin on niin, että julkisuuden problematiikka ulottuu myös ideologian alan ulkopuolelle (kuten epäilemättä on laita), eikä kaikki ideologia sisälly julkisuuteen (mikä taas on erityistenkin ideologioiden yleensä-ideologisen luonteen takia mutkikkaampi asiointila³³), ja jos ideologialle on näin ollen mahdollista kuvitella vaihtoehtoja, niin on aiheellista kysyä, miksi ihmiset suostuvat osallistumaan ideologian ei-mitään koskeviin keskusteluihin. Saman kysymyksen voisi esittää myös minäteoreettisemmin. Miten ihmisiä tarkemmin sanoen pyydystetään subjekteiksi?

Valitsematta olemisen valitsemista koskevaa kysymystä voi lähestyä keskusteluttamalla Heideggerin kaksimielisyyden teemaa Althusserin interpellaation (nimeltä kutsumisen) teeman kanssa. Tästä lähestymisestä tulee tutkielmaani melko pitkä jakso. Se jatkuu nomenklatuuran käsittelyn yhteydessä tavallaan vielä silloinkin, kun Althusserin nimen mainitseminen ei enää ole välttämätöntä. Lähestyminen kannattaa kuitenkin aloittaa tarkastelemalla myös nomenklatuuraa Althusserin suosittelemasta tuotannon ehtojen uusintamisen näkökulmasta.

Nomenklatuura ei tuota villaa, villalankaa eikä terästä vaan epätasa-arvoisuutta ja riippuvuuksia, joten sitä voi pitää ideologian erityismuotona. Nomenklatuurassa on kuitenkin myös sellaisia piirteitä, jotka ovat ongelmallisia byrokraattisen tuotannon edellytysten uusintamisen kannalta. Nämä nomenklatuuran ilmiöt ovat samalla ongelmallisia myös

vallitsevan yleisen ideologian kannalta, joten ne mutkistavat hieman althusserilaiseen ideologiateoriaan sisältyvää yleisen ideologian ja partikulaaristen ideologioiden suhdetta koskevaa problematiikkaa.

Pyrin myöhemmin osoittamaan tarkemmin, että nomenklatuuran tuotteena oleva eriarvoisuus on ensinnäkin luonteeltaan jollakin tavalla feodaalista. Siksi sen tuottamat riippuvuussuhteet ovat henkilökohtaisia, siis toisin sanoen ideologisen ei-paikallisuuden vastaisia. On tietenkin tästä huolimatta selvää, että myös nomenklatuura on uusintamisen logiikan näkökulmasta aina myös aivan tavallista "ideologiaa yleensä", sehän nimittäin tuotetaan tuotannon edellytykseksi aina kulloisenkin epätasa-arvoisuudentuottamislaitoksen ulkopuolella, siis jossakin muualla, jossakin tuntemattomassa paikassa, joka sijaitsee sekä kulloisenkin konkreetin nomenklatuuran että eri nomenklatuurien suhteita koskevan tarkastelun kannalta ei-missään.

Feodaaliset piirteet aiheuttavat yhdessä byrokratia-liitoksesta johtuvan arvon kaksimielisyyden kanssa kuitenkin sen, että nomenklatuuralla on tuotannon edellytysten uudelleen tuottamisen suhteen eräänlainen kerrannainen haitakefunktio. Tämä funktio pehmentää valitettavasti edelleen tuotannon käsitettä ja hämärtää samalla sitä selkeyttä, jonka Althusser (1971) on tuonut ideologian teoriaan pyytämällä lukijoitaan kiinnittämään erityistä huomiota sellaisiin tuotannon ehtojen uusintamiseen liittyviin seikkoihin, joita yleensä pidetään itsestäänselvyyksinä.

Nomenklatuuran tuotteena on sen kulloisenkin isäntäbyrokratian kannalta tuottamattomuus. Usinnettavana ammattioppina on olevinaan-tuottamisen esittämisen opettelu. Myös nomenklatuuran yhteys markkinoihin on "markkinatalouden vapauden" kannalta dysfunktionaalinen.

Byrokratia tuottaa esimerkiksi terveyttä, turvallisuutta tai viisaita nuoria tuntemattomien kansalaisten käytettäväksi. Jos toiminnan ohjaajina ovat näiden kansalaisten tarpeet, niin tilannetta voidaan pitää markkinoille suuntautumisen muotona silloinkin, kun se ei perustu suoriin myynnin ja oston akteihin,

vaan byrokraatit uusintavat työvoimansa verovarosta saatavalla palkalla. Jos byrokratiassa aletaan tuottaa byrokratian muodollisen tuotteen ohella henkilökohtaisia riippuvuuksia, ja jos riippuvuustuotanto alkaa muuttua organisaation päätoimeksi, niin toiminta lakkaa suuntautumasta markkinoille ja alkaa sen sijaan olla suuntautuvinaan toiminnan arvioinnin lautakunnille³⁴.

Konsumerismikriittisissä markkinataloutta koskevissa puheenvuoroissa esitetään usein väite, jonka mukaan kuluttajien kulutettavaksi tuotetaan tuotteita, jotka ovat kuluttajien oman käyttöarvologiikan mukaan mieluummin haitakkeita kuin hyödykkeitä. Tällöin kritiikissä muotouvana ihmettelyn esineenä on se, miten tämänkaltainen käyttöarvologiikan kiertäminen on mahdollista. Haitaketuotantoa koskevassa keskustelussa puhe koskee hyvin usein kulutustavaroita tai palveluita, siis kulloisenkin tuotannon aktin lopputuotteita. Tuotannon edellytysten uusintamiseen liittyvien aineellisten ja aineettomien tarvikkeiden haitallisuudesta keskustellaan harvemmin konsumerismikriittisestä näkökulmasta.

On kuitenkin helposti ajateltavissa, että myös tuotannon ehtojen uusintamiseksi tuotettavat ideologiset suhteet voisivat toimia tuotannon ehtojen uusintamistyössä haitakkeina.

Ideologista haitaketta koskevan ajatuksen kehittämisessä pääsee alkuun jo siitä, että nomenklatuuri- ja isäntäbyrokratioiksi soveltuvat universaalia etua edistävät organisaatiot (esimerkiksi yleisradioyhtiöt tai yliopistot) ovat ideologisia valtiokoneistoja, toisin sanoen ideologisten suhteiden tuotantolaitoksia³⁵. Alku on vitsikäs, mutta ei humoristinen: nomenklatuuran tendenssin toteutumisen merkitys ideologiaa tuottavissa yleishyvälaitoksissa sitä, että ideologisia suhteita oltaisiin muodollisesti tuottavinaan, mutta niitä ei tosiasiallisesti tuotettaisi³⁶.

Markkinoille pääsisi kvasi-ideologisia suhteita! Tässä ei kuitenkaan kävisi välttämättä niin, että kvasi-ideologisen tavaran käyttäminen johtaisi olemassaolon ehtoja väärinpäin representoituvien ideologisten suhteiden (ks. Althusser 1971, 152-159) re-re-presentoitumiseen olemisen "todellisten" ehtojen

suhteen oikeinpäin. Tuloksena on mieluummin jotakin sellaista, joka ei ole missään suhteessa mihinkään suhteisiin, eli essentialistisia viittauksia pinnanalaisiin olemuksiin.

Raskolnikovilainen "uusi sana" näyttää siis sittenkin pääsevän ideologian piiriin. Uuden sanan kohtalona vain on vanhana sanana oleminen, sillä se lausutaan aina uudestaan samalla tavalla, toisin sanoen samassa aktuaalissa tarkoituksessa (tavallisista ihmisistä erottautuminen) ja neutraalissa merkityksessä (viittauksena ilmiöpinnan alla tavallisten tavoittamattomissa olevaan olemukseen).

Essentialistista sanankäyttöä kannattaa ehkä sittenkin kutsua mieluummin varsinais-ideologiseksi kuin kvasi-ideologiseksi aktiksi, sillä siitä on puhdistettu pois kaikki Althusserinkin mainitsemat tuotannon ehtojen uusintamiseen liittyvät käytännön merkitykset ja jäljelle on jäänyt pelkkä perusasia, eli nimeltä kutsutuksi tulemisen odottaminen.

Althusser (1971, 162) sanoo, että kaikki ideologia tervehtii konkreetteja yksilöitä ja kutsuu näitä subjektin kategorian kautta konkreetteiksi, ainutkertaisiksi subjekteiksi. Tässä kuuluisassa teesissä esitetty "nimeltä kutsuminen"³⁷ on käsite, jonka käyttämisen vertauskuvallisuuden tavasta on vaikeampaa päättää kuin ensin luulisi³⁸. Tietystä subjektien konstituoitumisen tavasta juontuvan moni-ilmeisen kulttuuristen ja institutionaalisten tendenssien kokonaisuuden kutsuminen nomenklatuuraksi (*nomen clature*; kutsua nimeltä) on varsin sananmukaista interpellaation tulkintaa.

Kaksimielisessä suuntautuneisuudessa konstitutoituvasta subjektista puhuessani otan siis Althusserin interpellaation teoriaan sisältyvän nimeltä kutsumisen ajatuksen sananmukaisemmin kuin luultavasti on yleensä tapana. Tähän on kaksi syytä.

Subjektiteoreettisessa katsannossa toissijaisempana syynä nimeltä kutsumisen sananmukaiseen tulkintaan on, että se on nomenklatuurin yhteydessä hauskaa ja osuvaa. Otan alaluvuissa 4.3.3. ja 4.3.4. esiin mekanismeja, joiden ansiosta

mahdollisimman usein nimeltä mainituksi tuleminen on nomenklatuuran tehtävän sisäistäneiden ihmisten elämän pääasiallinen tarkoitus.

Kutsujen keräilyn tarkastelemista tärkeämpää on minän ja subjektin ongelmien kannalta kiinnittää huomiota siihen, että nimeltä kutsumisen aktin lisäksi myös nimeltä kutsumisen kohteena olevan konkreetin yksilön ja kutsunnan tuloksena olevan subjektin eheyden tai yhtenäisyyden metaforat aiheuttavat omat tulkinnan sananmukaisuutta koskevat ongelmansa.

Yksilön ja subjektin eheyden ja "konkreettisuuden" ongelmat avaavat käsittelyyn nomenklatuuran oman perusproblematiikan, joka liittyy ihmisten vertailukelpoisuuden turvaamiseen.

Nomenklatuuran ongelmana on, että voidakseen toteuttaa perustehtävänsä, siis ihmisten asettamista epätasa-arvoisuusasteikolle ja asteikkosijoitusten jatkuvaa tarkkailua ja korjailua, sen on ensin tehtävä ihmiset jotenkin samanarvoisiksi. Ihmisten on oltava sillä tavalla samanlaisia, että heidän vertailemisensa jollakin tietyllä ulottuvuudella käy mahdolliseksi.

Moneen suuntaan valuva teatteriseurue-ameeba-minä ei ole asetettavissa ainakaan kokonaisuutenaan millekään arvoasteikolle. Nimeltä kutsuttu ehjä subjekti sen sijaan on tällaisia vertailuasteikkoja varten olemassa. Eheän konkreetin subjektin vertailukelpoinen eheys on kuitenkin jo lähtökohdaltaan kaksimielistä.

Timo Klemolan (1990a, 62-66) pohdinnot, jotka koskevat minärakenteiden konstituutiota kilpaurheilussa, valaiset havainnollistavasti ideologisen subjektin kaksipaikkaisuuden yleisiä ongelmia. Kilpailun tavoitteena on hyvä sijoittuminen eli voitto jostakusta toisesta. Näin kilpailevan Minän tavoitteiden toteutuminen ei koskaan riipu kilpailevasta Minästä itsestään vaan toisista, niistä, jotka häviävät. Toiset määräävät sen mitä Minä on olemalla Minää huonompia. Minän paremmuus jatkuu niin kauan kuin muut pitävät sitä yllä olemalla tätä huonompia. (Emt., 62-63.)

Minän olemisen perusteet ovat näin ollen olemassa vain toissijaisesti Minässä itsessään; ensisijaisesti Minä arvioi itseään ja maailmaa itseään huonommiksi tarkoittamiaan yksiulotteisia toisia asuttamalla. Tällainen abstrakti minäkolonisaatio on Klemolan (1990a, 63-64) mukaan se projekti, jossa Heideggerin tarkoittama Kenen Tahansa itse ja sen varassa konstituoituva julkisuus syntyy.

Kilpaurheilussa on olemassa oma essentialistinen juonteensa. Minä ei kilpaile vain voitosta vaan paremmuudesta. Urheilun kielipeliyhteisöissä "voitto" merkitsee sisäisen, olemuksellisen paremmuuden ulkoista todistetta. Kun urheilija harjoittelee sijoittautumiskykyään parantaakseen, hän voi urheilun kielipelin sääntöjen mukaan ajatella, että kehittää itseään.

Jos byrokratiassa syntyy nomenklatuuraksi kutsumani tendenssi, jonka tavoitteena on paremmuusjärjestelyjen itsetarkoituksellinen, eräiltä ulkoisilta piirteiltään kilpaurheilua muistuttava järjesteleminen, niin on mahdollista, että oman paremmuuden ulkoisten todisteiden hankkimisen keinoksi valitaan itsen kehittämisen asemesta toisten huonontaminen. Jos näin käy, niin se rakenteistaa organisaation rekrytaation ja adaptaation prosessit ja muokkaa organisaation kielipelejä näihin prosesseihin sopivalla tavalla kaksimielisiksi.

Organisaation rekrytaation prosessien kannalta kaksimielisen tendenssin toteutumisen merkitsisi sitä, että uusiksi työntekijöiksi pyrittäisiin valikoimaan sellaisia ehdokkaita, jotka ovat sekä järjestelmän virallisten että epävirallisten tavoitteiden kannalta ja sen omien kriteerien mukaan mahdollisimman epäpäteviä. Nomenklaturistisen kilpailun logiikkaan nimittäin kuuluu, että Minä pyrkii huolehtimaan siitä, että muut kilpailuun osallistujat ovat Minän tuntemien arvosteluperusteiden mukaan Minää huonompia ja muodostavat siis kilpailussa pienemmän vastuksen.

Jos byrokratian viralliset arvot ovat organisaatiossa yhä tavalla tai toisella nomenklatuuran arvon rinnalla voimassa, niin on olemassa tendenssi siihen, että muiden kanssa kilpailemaan joutuva Minä pyrkii vaikuttamaan siihen, että

organisaatioon rekrytoituisi ihmisiä, jotka ovat Minän käsityksen mukaan mahdollisimman epäpäteviä edistämään byrokratian tavoitteita³⁹. Tässä tilanteessa urakilpailuaseman parantamispyrkimys koskee luonnollisesti myös nomenklatuuran oman arvon kannalta arvioitua pätevyyttä. Johdonmukainen Minä pyrkii siis myös siihen, että sen kilpailuympäristössä vaikuttavat ihmiset olisivat mahdollisimman epäpäteviä kiipeilijöitä ja intrigistejä.⁴⁰

Ylöspäin suuntautuva urakehitys tapahtuu byrokratioissa käytännössä luultavasti melkein aina jossakin määrin henkilökohtaisten suhteiden varassa. Nomenklaturassa Minä tukee niiden ylenemistä, jotka se katsoo hierarkian arvovalta-aseamista käytävässä kilpailussa itselleen vaarattomimmiksi.

Nomenklaturassa vallitseva rekrytaation ja urakehityksen perustendenssi sisältää jo itsessään useita vastatendenssejä, joten nomenklatuura/byrokratia -organisaatiot eivät sorru käytännössä välttämättä kovin nopeasti siihen, että ne keräävät työntekijöikseen omalta kannaltaan ja omasta mielestään huonoimman mahdollisen aineksen ja ylentävät tämän aineksen epäpätevimmän osan johtajikseen. Tämä tai tuo konkreetti byrokratia voi ensinnäkin tulla nomenklaturansa kanssa siedettävästi toimeen yksinkertaisesti siksi, että on säilyttänyt riittävän monet toimintonsa byrokraattisina. Jos nomenklatuura ymmärretään pelkästään loismaiseksi eikä omien funktioidensa varassa toimeen tulevaksi organisaatioksi, niin pienempi tai suurempi määrä eloon jäänyttä isäntäbyrokratiaa on sille aina välttämätön elinehto.

Jos kuviteltaisiin, että nomenklatuura voisi kehittyä vapaasti ilman byrokraattisia rasitteita, vain omaa tendenssiään noudattaen, niin organisaation rekrytointiprosessien kannalta se löytäisi jossakin vaiheessa joka tapauksessa rajansa. Moneen kertaan valitut epäpätevimmät kävisivät epäpäteviksi epäpätevien valikoijiksi ja valitsisivat tämän takia vahingossa päteviä.

Rekrytanttien sopeutumisen ja uran aikana tapahtuvan muun pätevoitymisen kannalta nomenklatuuran kaksimielisen tendenssin ja sen vastatendenssien suhde ei ole yhtä satunnainen eikä

optimistinen kuin rekrytaation prosesseissa näytti olevan laita. Adaptaation prosesseissa on kyse ennen kaikkea kielipeleissä tapahtuvasta tulkintatyöstä. Jos nomenklaturistinen tendenssi on toteutumassa, niin jokainen Minä pyrkii tulkitsemaan kilpailijoina toimivien toisten Minujen toimia siten, että tulkinta huonontaisi näiden kilpailumahdollisuuksia. Tästä ei välttämättä seuraa suurta riitaa ja näkyvästi pahansuopaa puhetta, vaan kaikille yhteinen pahansuovalta tulkinnalta suojautumisen tarve, joka johtaa kielipeliin, joka sallii vain merkityksettömien lauseiden kaksimielisen esittämisen.

Kaksimielisyys tuottaa taipumuksen väkivaltaan. Se ei tee sitä pelkästään siksi, että arvoasemista käytävä kilpailu, jota myös nomenklatuurasubjekti on käyvinään, on periaatteessa aina sellaisenaankin väkivaltaista ja johtaisi johdonmukaisesti loppuun saatettuna vastustajien eliminoimiseen. Väkivallan lähteitä voi etsiä myös niistä Minän suojautumisen mekanismeista, joita nomenklaturistisessa kilpailussa syntyvissä toista huonontavissa kielipeleissä syntyy.

Minän suojautumisen lisäksi myös kilpailujen käymistä varten tarpeellinen subjektin eheys, samoin kuin sen kaksimielisyysskin, houkuttelee kysymään, voisiko nimeltä kutsuttavien subjektien nimeltä kutsumisen prosessien tarkastelu luoda uutta valoa siihen, miten väkivaltaiset tendenssit yleisemmin ottaen toteutuvat yhteiskunnassa.

Althusserin ideologiateorian yhtenä päätarkoituksena on tehdä nimeltä kutsumisen aktin avulla ymmärrettäväksi, miten yhteiskunnan repressiiviset väkivaltakoneistot (sellaiset kuin armeija ja poliisi) ja ideologiset valtiokoneistot (sellaiset kuin kirkko, koulu ja lehdistö) toimivat. Osoitan myöhemmin muutaman heideggerilaista kaksimielisyyden käsitettä koskevan sovellutuksen avulla, että nimeltä kutsumisen ymmärtäminen omaksi instituutiokseen tuo lisäapua koneistojen toimintoja koskeviin tulkintoihin. Nomenklatuurassa tapahtuva ehjän subjektin muodostuminen ei näiden tulkintojen valossa oikeastaan olekaan yksiselitteisesti ideologisiin valtiokoneistoihin liittyvä ilmiö, kuten ensin ehkä helposti ajattelisi, vaan mieluummin tendenssi, joka tekee modernien yhteiskuntien

repressiivisten väkivaltakoneistojen toiminnan mahdolliseksi.

Nomenklatuuran toiminta byrokratian dysfunktiona johdattaa ajattelemaan, että myös Althusserin tarkoittamien repressiivisten ja ideologisten koneiden funktiot sekoittuvat joskus toisiinsa siten, että väkivaltaiset aktit ovat ideologiaa tuottavia ja ideologisia ja ideologiset aktit väkivaltaa tuottavia ja väkivaltaisia.

Althusser (1971, 138) korostaa kyllä itsekin, että puhtaasti ideologisia tai puhtaasti väkivaltaisia koneistoja ei ole olemassa. Hän kuitenkin käsittelee asiaa jotenkin ostensiivisesti: tuo ja tuo osoitettavissa oleva koneisto ei ole pelkästään repressiivinen vaan myöskin ideologinen, tai päinvastoin. Tuo tai tuo armeija ei ehkä ole vuosiin tappanut ketään, mutta harrastaa tappamisen harjoittelun ja passiivisen tappamisella uhkaamisen lisäksi esimerkiksi arvojaan korostavien aamuhartauksien pitämistä. Tuo ja tuo koulu ei tyydy ideologian julistamiseen ja yhteiskuntaan sopeuttavan piilopetussuunnitelman harjoittamiseen, vaan sillä on lisäksi karsserikoppinsa ja karkoitusmenetelmänsä sekä lampaitaan että paimeniaan varten.⁴¹

Althusser ottaa ohimennen kulttuurisissa laitoksissa tapahtuvan sensuurin esimerkiksi siitä, miten ensijaisesti ideologisesti toimivat valtiokoneistot turvautuvat toissijaisesti myös väkivaltaan.

"Ensi-sija"⁴² tuo mieleen sen, että kulttuurisessa valtiokoneessa nämä tai nuo osoitettavissa olevat aktit ovat ideologisia ja nämä tai nuo erillisinä osoitettavissa olevat toimet taas väkivaltaisia. Näin tietysti tietyssä mielessä onkin, mutta nimeltä kutsumisen sananmukainen tulkinta johdattaa ajattelemaan, että esimerkiksi sensuurin akti yleensä ja sensuurin legitimoinnin akti erityisesti on aina kaksoisfunktionaalinen, siis samalla kertaa ideologinen ja väkivaltainen tapahtuma.

Sensuurin väkivaltainen akti perustuu tietynlaiselle nimeltä kutsutulle subjektiudelle ja kutsuu sensuurin suosittajat,

suorittajat, uhrit ja hyväksyjät tietynlaisiksi aina-jo kutsutuiksi subjekteiksi.

Althusser (1971, 138) sanoo, että ideologiset valtiokoneistot turvaavat väkivaltaan vain ikään kuin rajatilanteissa ja silloinkin hyvin piiloisesti ja salaa. Pysin nyt käsilläolevassa tutkimuksessani osoittamaan, että byrokraattisesti organisoituneissa yleisen edun koneistoissa on olemassa tendenssi, jonka johdonmukainen toteutuminen tuottaisi päätoimisesti apparaattien tarvitsemaa piiloisuutta, salaisuutta ja rajatilaa.

Nomenklatuura toimii kaksimielisen toisen asemaan asettumistapansa ansiosta ikään kuin yhteiskunnan koko virallisen koneiston ja epävirallisen elämismaailman pysyvässä rajatilassa. Tämä rajatilaolo kuuluu nomenklatuuralle ominaisissa tilanteenmäärittelyissä. Nomenklatuura pyrkii luonnollisesti peittämään erilaisia olevinaan-tekemisiään ja tekevinään-olemisiä, mutta esittelee sen sijaan ylpeänä erilaisia puoli-tilanteitaan.

Tärkeitä asioita ei tehdä Althusserin ohimennen mainitsemassa rajatilassa täysin piiloisesti tai salaisesti. Tärkeät asiat tehdään nomenklatuurassa sen sijaan aina puolisalaisesti tai puoliavoimesti ja useimmiten puolivirallisesti.

Nomenklatuuran puoli-elämä on mahdollista temporaalisen suuntautumisen kaksimielisyyden ansiosta. Heideggerin *Sein und Zeitin* tematiikassa juuri temporaliteetti on se alue, jossa Tuossa-Olon "epävarsinaista" olemista on aiheellista kutsua "varsinaisesti" kaksimieliseksi.

4.3. Ajan kaksimielisyys: optiot

*Tiedetään,
että eräs vaikutusvaltainen henkilö
oli vasta äskettäin päässyt
vaikutusvaltaiseksi henkilöksi,
mutta että hän
sitä ennen oli ollut
vaikutusvallaton henkilö.*

*Hänen asemaansa ei muuten vielääkään
pidetty
vaikutusvaltaisena
muihin vielä vaikutusvaltaisempiin
henkilöihin verrattuna. Mutta*

*ainahan on olemassa
sellaisia ihmisiä,
joiden silmissä
vaikutusvallatonkin
jo
on
vaikutusvaltainen.*

Nikolai Gogol

Ymmärtäminen merkitsee Martin Heideggerille tietynlaista intentionaalisuuden muotoa, toisin sanoen tulevaisuuden suuntautuneisuuden tapaa⁴³. Tulkinta on hänelle ymmärretyn työstämistä. (Ks. Heidegger 1986c, 148-160, 336-339.) *Das Manin* olemisen ja toiminnan tapoihin kuuluvaa kaksimielisyyttä (tai kaksitulkitaisuutta; *Zweideutigkeit*) esittelevää käsitettään Heidegger pyrkii työstämään tästä ymmärtämisen ja tulkinnan temporaalis-praktisesta lähtökohdasta.

Tulkitsen Heideggerin pyrkimystä siten, että kaksimielisyys on sellainen tulevaisuuteen suuntautumisen muoto, jonka mukaan toimiessaan *Dasein* joutuu, tai täsmällisemmin Heideggerin termejä käyttäen lankeaa⁴⁴, tyhjään nykyisyyteen.

Nykyisyys tyhjenee ymmärryksen tietynlaisten julkisten aktien seurauksena. Se pysyy tyhjänä arkipäiväisen toisten kanssa olemisen tulkittuneisuuden kaksimielisyyden varassa.

Nykyisyyden katoamisen jäljille näyttäisi näin ollen pääsevän

parhaiten tarkastelemalla aluksi niitä tapoja, joilla Tuossaolo työstää nykyisyydessä esillä olevia mahdollisuuksiaan arkielämässä. Konkreetin nykyisyyden katoamisen arvoituksen avaimena on ajatus, jonka mukaan julkisuus on muokannut arkielämässä tapahtuvat asioiden merkityksellistämisen prosessit kaksimielisiksi⁴⁵.

4.3.1. Järjen kaksimielisyys: keisarit

*Heti taikasauvan kosketettua
hän alkoi liikkua ja puhua,
hän oli täydellinen ja
valmis tehtävänsä.*

*Oikku oli valinnut hänet
paimenten joukosta,*

*mutta heti kun hän tuli hoviin
harppu alkoi helistä
hänen sormissaan ja
hänessä oli kaikki
perillisen ominaisuudet.*

Pentti Holappa

Kaksimielisyys saa Heideggerin (1986c, 173-175) mukaan aikaan tilanteen, jossa on vaikea päästä selville, ymmärtävätkö siihen osallistuvat ihmiset itse asiassa niitä asioita, joita on kulloinkin otettu puheeksi, ja joiden ymmärrettävyys nähdään tiettyssä mielessä itsestään selväksi.

Kun jokapäiväisessä toisten kanssa olemisessa (*Miteinandersein*) kohdataan kaikenlaisia helposti sulatettavia julkisia asioita, joista jokainen voi sanoa aina jotakin, ei pian enää ole pääteltävissä, mitkä asiat ovat avautuneet aidossa ymmärryksessä ja mitkä jotenkin muuten. Julkisuuden muokkaamassa arkipäiväisessä kanssakäymisessä vallitseva epämääräisyys johtuu siitä, että kaksimielisesti *Das Man*iksi heittäytyvä *Dasein* on ymmärtävinään sellaisia asioita, joita se ei ymmärrä, ja on olevinaan ymmärtämättä sellaisia, joita ymmärtää. (Heidegger 1986c, 173.)

*Das Man*in ymmärtävinään-olevan kaksimielisyyden voi ymmärtää tiettyyn rajaan asti siihen tapaan kuin **Hans Christian Andersenin** Keisarin uudet vaatteet -satu tavallisesti tulkitaan⁴⁶.

Minä on ymmärtävinään keisarin vaatteiden yksityiskohtien hienouden voidakseen osoittaa vaate-esittelyyn osallistuvan yleisön muille Minuille, että ei ole poikkeuksellisen tyhmä, vaan täyttää virkansa hoitajalle asetettavat mitat. Sadun hengen

mukaan ei siis ole tärkeintä kiinnittää huomiota siihen, onko keisarilla vaatteita vai ei. Tärkeämpää on ajatella, miten tulkitsemme toistemme esittämiä keisarin vaatteita koskevia tietoja, näkemyksiä ja ymmärtämyksiä.

Kaksimielisyys ei koske ainoastaan maailmaa, vaan myöskin toisten kanssa olemista sellaisenaan (Heidegger 1986c, 173), siis tässä tapauksessa keisarin uusien vaatteiden nomenklaturistisista keskinäistä kilpailua käyvien näkijöiden suorittaman tulkintatyön sosiaalista muotoa.

Daseinin kannalta asian visaisiin ydin ei kuitenkaan ole toisten puheen julkisessa tulkittuneisuudessa. Kaksimielisyys saa radikaaleimman merkityksensä vasta silloin, kun käsitteen tarkastelu aloitetaan siitä, miten Heidegger ymmärtää ymmärtämisen.

Ymmärtäminen on tietynlainen tapa suuntautua tulevaisuuteen, siis johonkin sellaiseen, mitä ei vielä ole (Heidegger 1986c, 337). Tulevaisuuteen suuntautumisen tapana kaksimielisyys ulottuu "jopa Tuossaolon itseään kohti olemiseen itseensä" (emt., 173).

Ymmärtämisen kaksimielisyys on Tuossaolon temporaalisen olemisen rakenneominaisuus. Tulkitseminen taas on Heideggerille (emt., 153) ymmärtämiseen nähden toissijainen, tavallaan ymmärtämisestä johdettu asia.

Ymmärryksen on ensin suuntauduttava, jotta tulkinta saisi tällä tavalla syntyneen ymmärryksen aktin esiteltäväkseen ja käsiteltäväkseen⁴⁷.

Heideggerin mukaan ymmärryksen kaksitulkitaisuus koskee Tuossaolon tuossa-olemista itseään kun taas tulkinnan kaksiymmärteisyys koskee toisten kanssa olemista sellaisenaan. Heideggerilaisessa katsannossa ymmärryksen kaksimielisyyttä voisi siis kutsua ontologiseksi⁴⁸ ja tulkinnan kaksimielisyyttä sosiaaliseksi maailmassa-olemisen tavaksi⁴⁹.

Minän ja subjektin dialektiikan kannalta katsottuna tulkinnan

kaksimielisyys on Minän ongelma, ymmärryksen kaksimielisyys taas subjektin subjektina olemisen tila.

Minä voi nähdä keisarilla vaatteita saadaksesen tai säilyttääkseen etuja, siis laskelmoidusti ja piruuttaan. Sen arkirutiinisena perusmotiivina on pitää yllä kohteliaita ja kompetensseja osoittavia keskustelusuhteita omaa pätevyyttään osoittaviin virkatovereihin⁵⁰. Minällä on konkreettista nykyisyyttä koskevia sosiaalisia potentiaaleja ja samalla aina subjektiksi kaatumisen mahdollisuus.

Silloin kun subjekti puolestaan on jo pelannut itsensä subjektiksi⁵¹, se näkee keisarin vaatteet, tai tarkemmin sanoen uumoilee vaatteiden tämänhetkisen näkemisen tulevia vaikutuksia ainoastaan siksi, että ei muuta voi.

Heidegger (1986c, 173) muotoilee asian tähdentämällä, että kaksimielisyys ei koske vain tarpeiden ja nautintojen tyydyttämisen ja hallinnan tavoittelua tai toisten kanssa olemista sellaisenaan. Tärkeämpää hänen mukaansa on, että kaksimielisyys on aina jo lukittautunut Tuossaolon ymmärrykseen tietynlaiseksi olemassa-olemisen kyvyksi. Tuo spesifi olemiskyky koskee Heideggerin fundamentaaliontologisen käsitteistön mukaan Tuossaolon tulevaisuutta. Kaksimielisyys on kaavailujen ja mahdollisuuksien esillepanojen tietynlainen ennaltamäärätty tapa.

Ymmärryksen ontologisesti ennaltamääräävä ja tulkinnan sosiaalisesti laskelmoiva kaksimielisyys saavat yhdessä aikaan sen, että *Das Man* on todellinen sanankäytön Salama-Santeri ja Risto Ripeä. Keskusteluun yhtyessään se tietää aina jo etukäteen mitä on sanottava.

Sanavalmiudella on ontologinen ja sosiaalinen taustansa. Ontologisessa katsannossa *das Man* tuntee itsensä vaikka ei ole tuntevinaan. Se toisin sanoen tietää, että julkisuudessa ei ole tapahtumassa mitään ei-ymmärrettyyn suuntautuvaa ymmärtämisen prosessia, vaikka sellainen on koko ajan tapahtuvinaan. Sosiaalisessa katsannossa Kuka-Tahansa osaa asettua yleistyneen tulkintatoverinsa asemaan siten, että se tietää, että

yleiskumppani tietää, vaikka ei ole tietävinään, että se tietää vaikka ei ole tietävinään, että julkisuuden muokkaamissa arkielämän puheyhteisöissä ei tapahdu tulevaisuuteen suuntautuvien ymmärryksen aktien tulkintatyötä, vaikka sitä ollaan jatkuvasti olevinaan tekemässä.

Kun Kuka Tahansa on selvillä siitä, että konkreeteista ongelmista lähtevää, tulevaisuudessa sijaitsevaan ei-vielä-ymmärrettyyn suuntautuvaa pyrkimystä ei ole olemassa, se tietää ontologisesti ja ontisesti kaksimielisessä katsanossaan voivansa periaatteessa sanoa olemattoman pyrkimyksen nimissä mitä tahansa. Kun työstettävää esinettä ei ole olemassa, voi työstämisen esittäjä viuhkoa jokseenkin vapaasti.

Kaksimielisyyden sosiaalinen muoto rajoittaa das Manin toiminta- aluetta sillä tavalla, että sen elämä käy helpommaksi ja sana valmiimmaksi. Kulloinenkin tietää-että-tietää-vaikka-ei-ole - kuvio nimittäin sisältää tiedon siitä, "missä ollaan menossa". Kaikki toisin sanoen tietävät aina heti, minkä sanominen on milloinkin nokkelinta ja muutenkin hyväksyttävintä.

Jos puhe on juuri kääntynyt keisarin uniasuun, on viisasta huomauttaa, että yömyssyn tupsun sini saisi olla syvempää. Nokian kumisaappaista muistuttaminen sen sijaan olisi tässä tilanteessa epäkuranttia.

Yleinen ja yhtäläinen sanavalmius johtaa siihen, että jokaiselle puheyhteisölle käy joskus tavalla tai toisella ongelmalliseksi ratkaista, kuka saa sanoa sen, minkä kaikki tietävät herättävän optimaalista olevinaan-hyväksyntää, ja minkä kuka tahansa osaisi salamannopeasti lausahtaa. Ratkaisu riippuu organisaation ontologisesta rakenteesta.

George Herbert Meadin termejä venyttäen voi sanoa, että Minän sosiaalinen kaksimielisyyys voi periaatteessa toimia joko pelin tai leikin säännöstöformaattissa. Subjektin ontologinen kaksimielisyyys sen sijaan on tulevaisuuteen suuntautumisen monopolistinen ja kiinteäsääntöinen muoto, joten se on subjektille totisinta totta. Alustavasti voitaisiin ajatella, että subjektin ja sen myötä ymmärryksen kaksimielisyyden asema

organisaatiossa määrää, saako sosiaalinen kaksimielisyyys pelin muodon vai onko leikki luvallista.

Tulkinnan kaksimielisyyteen liittyvä leikin mahdollisuus on siinä, että keisarin vaate-esittelyyn saapuva Minä voi periaatteessa sanoa mitä hyvänsä, kunhan vain puhuu vaatteista eikä keisarista. Tilanteeseen sisältyy siis kulloinkin vallitsevan kiinteän minä-tiedän-että-sinä-tiedät-että-minä-jne -kuvion ulkopuolelle astumisen mahdollisuus⁵², jolla voi olla luovan, tai ainakin asiasta toiseen johdattavan, joviaalin huijauksen dynaaminen luonne.

Ex-staasin mahdollisuuden viehätys perustuu siihen, että sen käyttäminen merkitsisi tilapäistä täysin turvallisesta tilanteesta luopumista. Tämä vaatii sitä, että se normaalissa tulkinnan kaksimielisyydessä vallitseva aina-jo tulkittuneisuus, jossa kaikki tietävät aina jo etukäteen, minkälaisen tulkinnan esittäminen on nokkelinta ja hyväksyttävintä, sietää loukkauksia.

Ymmärrykselle kaksimielisyyys on vakava ja häiriöitä sietämätön paikka jo sen vuoksi, että sen täytyy tuottaa tavaraa tulkinnan työstettäväksi.

Totinen ja tosi olemis- ja suuntautumiskyvyn nykyisyydettömyys ja kaksimielisyyys on jotakin sellaista, jota Heidegger kutsuu epävarsinaiseksi olemiseksi. Olemisen epävarsinaisuuden analyysi tuottaa kuvauksen siitä, mitä tarkemmin ajatellen tapahtuu silloin, kun tulevaisuuteen ollaan suuntautuvinaan, vaikka sinne ei varsinaisesti suuntauduta.

4.3.2. Jäljen kaksimielisyys: kaavat

*En katsonut kuuluvani
tavallisten
näpertelijöitten
joukkoon.*

*Mutta tämä ajatus,
joka
urani alussa
kannusti minua,
syöksee minut
nyt
yhä
syvemmälle
epätoivon
alhoon.*

Victor Frankenstein

Daseinin epävarsinaiseen olemiseen liittyvä "nykyisyyden katoaminen", johon Heideggerin julkisuusfilosofian yhteydessä on joskus viitattu, avautuu Sein und Zeitissa oikeastaan vain kaksimielisyyttä koskevaa luonnostelua lukemalla.

Kaksimielisyyden tuottamien subjektien yhteisössä kukaan ei tunne tai ota puheeksi sitä mikä on olemassa ja tulee nykyisyydessä esiin. Jokainen tietää sen sijaan aina jo puhua siitä, minkä vasta pitäisi tapahtua, siitä, mikä ei vielä ole olemassa, mutta mitä "oikeastaan" täytyisi tehdä. (Heidegger 1986c, 173.) *Das Man* elää tyhjässä nykyisyydessä, jossa sen intentionaalisuuden muotona on aavisteleva jäljillääolo. Jokainen on aina jo etukäteen aavistanut ja jäljittänyt sen, minkä muutkin ovat aavistaneet ja jäljittäneet (Heidegger 1986c, 173).

Julkisen tulkittuneisuuden kaksimielisyys asettaa eräänlaisen sovitun ottelun (ennalta-neuvottelun; *das Vorweg-bereden*) ja uteliaan aavistelun sen edelle, mitä tapahtuu todella. Kaksimielisestä aavistelusta syntyvä tulkinnan tapa leimaa kaikenlaisen toiminnan ja käytännön arvottomaksi jälkeenjääneisyudeksi. Tämän takia *das Man*iksi heittäytyvä *Dasein* hairahtuu jatkuvasti omia aitoja olemisen mahdollisuuksiaan koskevissa suunnitelmissaan ja kaavailuissaan (Heidegger 1986c, 173-175.)

Kuka-Tahansaksi liukastunut Tuossa-Olo on aina kaksimielisesti tuossa, toisin sanoen juuri sellaisessa julkisessa toisten kanssa olemisen avautuneisuudessa, jossa tapahtuu kaikki, jossa äänekkäin lörpöttely ja näppärin uteliaisuus pitävät laitosta (*Betrieb*) käynnissä. (Ks. Heidegger 1986c, 174.)⁵³

Itse asiassa mitään ei tapahdu. Kaksimielisyys vain pelaa uteliaisuuden aina uudelleen sinne, minne uteliaisuus aina jo tietää ikävöidä ja antaa lörpöttelylle turhan luulon, jonka mukaan jotakin tulee lörpöttelyssä ratkaistuksi (Heidegger 1986c, 174).

Näyttää siis siltä, että kaksimielisyyden valtaan heittäytyneellä *das Man*illa ei ole käsillä eikä esillä mitään, mikä tapahtuisi konkreettissa nykyisyydessä. Mutta jotakin hänen nykyisyydessään täytyy kuitenkin joka tapauksessa jollakin tavalla olla, ainakin jos pysyttäydytään siinä meadilais-razumihinilaisessa uskossa, että nykyisyys on olemassa, eikä muuta olekaan.

Heideggerilaisessa katsannossa *das Man*in nykyisyys sisältää tyhjiä aavisteluja ja jälkiä haistamattomia jäljityksiä. Tyhjänoloisessa nykyisyydessä käydään jatkuvaa kilpailua jäljille pääsemisestä.

Heidegger (1986c, 173) tulee jäljillä olemisesta puhuessaan asettaneeksi kaksimielisyyden käsitteensä subjektien välisen kilpailun asetelmaan ikään kuin ohimennen. Hän nimittäin sanoo, että se, joka todella on vainulla jäljistä, ei puhu niistä. Äänessä olevien jäljillä-olo perustuu julkisuuden rakenteistamassa arkielämässä kuulopuheille. Tällainen jäljillä-olo on Heideggerin mukaan irtipäästämättömin niistä kanssakäymisen tavoista, joilla kaksimielisyys tuo Tuossaolon mahdollisuudet esiin ja samalla tukahduttaa ne omalla voimallaan.

Se, joka todella on jäljillä, ei puhu sanaakaan saamastaan vihistä, sanoo Heidegger. Näin asia tietysti tietynlaisessa kilpailutilanteessa onkin, sillä jäljet menettäisivät arvonsa, jos kaikki kilpailijat ryntäisivät seuraamaan niitä. Mutta se,

että varsinaisesta jäljillä-olosta vaikenemisen edullisuus ymmärretään yhteisössä yleisesti, tekee tilanteen mutkikkaammaksi. Tässä tilanteessa myöskään se, jonka jäljillä-olo perustuu pelkkiin kuulopuheisiin, ei voi puhua, jos aikoo saada jäljistä vaikenemisen säännön tuntevat kuulijansa vakuuttuneiksi puheensa aiheena olevien jälkien aitoudesta.

Jos siis joku kertoo *das Manin* nykyisyydessä avoimesti, että on jäljillä, niin aitojen jälkien salaamisen arvon tuntevat kuulijat päättelevät, että jäljet eivät ole aitoja tai ainakan tuoreita, vaan jo käyttökelvottomiksi peittyneitä tai sitten kuulopuheita tuottavissa juorumyllyissä keksittyjä. Hänen olisi siis viisainta vaieta. Näin on siitä riippumatta, ovatko jäljet itse nähtyjä vai kuulopuheissa kuultuja.

Toisaalta jäljennäkijän tai jälkiä koskevan kuulopuheen kuulijan on välttämättä puhuttava jäljistään. Jälkien ja aavistusten täyttämässä, muuten tyhjässä nykyisyydessä toimijoiden arvovalta-asetat ja niiden myötä uusien jälkien vainuamisen mahdollisuudet perustuvat aina jossakin määrin jälkien tuntemukseen ja omakohtaisiin jälkikontakteihin perustuvaan maineeseen. Jälkien tunteminen ja tuntemisesta kertominen on Heideggerin määreitä mukaellen kaksimielisen nykyisyyden asiantuntijuutta. Asiantuntijuus ei toimi eikä arvovalta-asetmia muodostu, jos kukaan ei kuule jäljillä-olijan jäljillä-olosta, joten säilyttääkseen asemansa tai parantaakseen sitä hänen on levitettävä jälkiä koskevia kuulopuheita tyylillä, joka antaa sellaisen vaikutelman, että jäljet ovat aitoja.

Aidon jäljillä-olijan on kerrottava ja vaiettava yhtä aikaa. Toisaalta hänen on kerrottava siitä, että vaikenee, toisaalta vaiettava siitä, että kertoo. Ihmisten puolisalaisten, puoliluottamuksellisten ja puoliavoimien suhteiden yksi lähde on jäljenseuraajan tilanteen kaksimielisyydessä.

Heidegger ei mainitse puoli-suhteita, mutta sanoo lyhyessä kaksimielisyyttä esittelevässä sketsissään (Heidegger 1986c, 173-175) juuriin menevämmiin, että uumoileva jäljillä-olo (*Auf-der-Spur-sein*) on irtipäästävämmän (*verfänglichste*) niistä tavoista, joilla kaksimielisyys tukahduttaa Tuossa-Olon olemisen

mahdollisuuksia. *Da-Seinin* rakenteita runteleva takertuneisuus kuuluu olemiseen itseensä, eikä Heidegger esitä esimerkkejä niistä toisten kanssa olemisen historiallis-konkreeteista institutionaalisista muodoista, joissa kaksimielisyys varsinaisesti turmelee minän mahdollisuuksia.

Nomenklatuuraa voidaan katsoa kaksimielisessä nykyisyydessä vallitsevan samanaikaisen vaikenemis- ja puhumistarpeen aikaansaaman ongelman yhdeksi konkreettis-historialliseksi ratkaisuksi. Nomenklatuura on tendenssi, jonka toteutuminen merkitsee sitä, että modernin byrokraattisen organisaation sisään alkaa muodostua puoliluottamuksellisten vuorovaikutussuhteiden puolivirallinen järjestelmä⁵⁴, jossa toimitaan puoliavoimesti⁵⁵ ja esitellään asioita puolisalaisesti⁵⁶.

Nomenklatuuran lisääminen Heideggerin käsitteistöön antaa mahdollisuuden kuvata sellaista historiallista ja erityistä toisten-kanssa-tulevaisuuteen-suuntautumisen organisaatiota, jossa hänen mainitsemansa Tuossa-Olon mahdollisuuksien turmelemisen mekanismeista takerruttavin voi alkaa kehkeytyä.

Nomenklatuuran yhteydessä on tarpeen tehdä toinenkin muutos Heideggerin käyttämään kaksimielisyyttä käsittelevään terminologiaan. Jotta se, miten tavoista tahmaisinta tarkemmin sanoen noudatetaan tulisi tarkemmin ymmärretyksi, kannattaa Heideggerin käyttämä metafora "jälki" korvata nomenklatuurikkojen suosimalla käsitteellä "optio"⁵⁷.

Jälki ja optio ovat eri tavalla metaforisia sanoja ja niillä on tämän vuoksi erilainen aikarakenne. Molemmille on fundamentalisesti yhteistä, että ne viittaavat tulevaan tilanteeseen, mutta niiden menneisyysuhteessa on tärkeä ero. Jälki tuo diskurssiin konkreetin menneisyyden, sillä se väittää, että joku on ollut aikaisemmin olemassa ja aiheuttanut jäljen, esimerkiksi painanut sen maahan. Optio ei luo samalla tavalla menneisyyttä, vaan syntyy, tai ainakin muotoutuu mieluumminkin välittömästi tässä ja nyt tapahtuvissa aavisteluisissa ja ennakkoinneissa. Jälkien nykyisyys ei näin ollen ole yhtä tyhjä menneisyyksistä kuin optioiden nykyisyys on.

Kuka-Tahansan nykyisyys koostuu nomenklaturassa optioista ja niiden puutteista sekä optioiden odottamiseen ja niistä kilpailemiseen liittyvistä suhdetoimintajärjestelyistä. Sanan "optio" yksi etu onkin siinä, että se viittaa "jälkeä" paremmin subjektien kilpailuun.

"Option" ottaminen aavistuksia, odotuksia ja jäljityksiä sekä niiden kohteita koostavaksi termiksi asettaa kaksimielisyyden ikään kuin päätoimisesti ja varta vasten sille arvojärjestyksistä kilpailevien ja kilpailutilanteita tarkkailevien subjektien kentälle, johon Heidegger viittaa vain ohimennen, tavallaan puolivahingossa.⁵⁸

Optio on sellainen tulevaa etuoikeutta koskeva lupaus tai sopimus, jonka toteutuminen on tavalla tai toisella ehdollista.

Optio viittaa jäljen tavoin tulevaan tilanteeseen. Jälki johdattaa jonnekin, jossa ei vielä olla, jos ei satu katoamaan. Optio realisoituu tulevaisuudessa, jos ei satu ennen sitä siirtymään muille. Optio poikkeaa jäljestä ennen kaikkea siinä, että optioita voidaan säilyttää, siirtää ja vaihtaa. Optioon liittyy myös tietty ylimääräisyyden sävy, joka jäljestä puuttuu. Optioiden metsästys ei ole ainoastaan jälkien seuraamista vaan myöskin ohitusmahdollisuuksien uumoilua. Nomenklatuuraoptio on viralliseen etenemisjärjestykseen tehtävää poikkeusta koskeva esisopimus.

Byrokratioissa optioiden keskeisimpänä realisoitumisalueena ovat virkanimitykset, siis ylennykset, vakinaistamiset, sijaiseksi määräämiset yms. Optiot saattavat kuitenkin koskea myös byrokratiassa tehtävien työtehtävien sisältöjä ja siellä tapahtuvien esiintymisten tapoja ja tiheyksiä.

Nomenklaturistinen tendenssi vie byrokratiaa suuntaan, jossa hierarkian alapäässä tavoitellaan optioita, jotka antavat oikeuden tehdä sitä työtä, jota työntekijät on virallisesti määrätty tekemään. Hierarkian yläpää kerää optioita, joiden realisoitumisarvona on nimeltä mainituksi tulemisen mahdollisuus⁵⁹.

Puolialalaisilla ja puolijulkisilla esiintymisillä luodaan organisaatioon positiivista puoliluottamuksellisten⁶⁰ henkilösuhteiden epävirallista ja epämuodollista verkkoa⁶¹.

Byrokratioita vaivaava nomenklaturisoitumisen tendenssi on erilaisista puoli-suhteista koostuvan puolielämäverkon kehitystä. Temporaaalisesti kaksimielisen tendenssin täydellinen toteutuma olisi tilanne, jossa päivittäinen työ olisi muuttunut pelkäksi suunnitteluksi⁶² ja suunnittelu optioiden puolialalaiseksi jäljittämiseksi.

Jonkinlainen optiojärjestelmä tulee byrokratiassa tarpeelliseksi aina silloin, kun hierarkia lakkaa olemasta ensisijaisesti organisaation tehokkuuteen liitetty väline ja epätasa-arvo alkaa muuttua itseisarvoksi, päämääräksi sinänsä.

Nomenklatuuralle luonteenomainen optiojärjestelmä on omiaan lieventämään niitä vaikeuksia, joita byrokraattisten hierarkioiden eräät rakenneominaisuudet aiheuttavat itseisarvoiselle epätasa-arvoisuustyölle. Optioiden tarpeen taustalla on ainakin kolme tällaista rakennepiirrettä.

Ensinnäkin byrokratioissa on usein melko vähän muodollisia hierarkiatasoja. Toiseksi tasojen lukumäärä ja järjestys on muodollisesti säädetty ja sen takia yksiselitteisesti kaikkien asianosaisten tiedossa. Kolmanneksi hierarkian samalla tasolla toimivat ovat muodollisesti yhdenvertaisia.

Kolmas piirre tarjoaa nomenklatuuralle laajan työkentän, sillä byrokraattisissa hierarkioissa jäsenistön valtaosa sijoittuu yleensä muutamille samoille alatasoille ja on näiden tasojen sisällä keskenään samanarvoista. Jos epätasa-arvoisuuden vaatimus koskee tasapuolisesti kaikkia, niin nämä ihmiset on pyrittävä tekemään tavalla tai toisella eriarvoisiksi.

Nomenklaturistisen optiojärjestelmän keskeisin tehtävä on juuri byrokratian virallisten hierarkiatasojen puolivirallinen rehierarchyntö, toisin sanoen muodollisesti samanarvoisten tekeminen tosiasiallisesti eriarvoisiksi.

Nomenklatuuran näkökulmasta sen kasvualustana toimiva byrokratia elää kahta samanaikaista elämää. Muodollisesti byrokratiassa on muutamia harvoja hierarkiatasoja, suurin osa henkilökunnasta kuuluu samoille alatasoille, tasojen väliset suhteet ovat kiinteitä ja selvästi julki lausuttuja. Tosiasiallisesti samassa byrokratiassa on jokaiselle henkilökunnan jäsenelle olemassa oma tasonsa. Tosiasiallisia tasoja on siis yhtä monta kuin henkilökunnassa on jäseniä. Tasojen järjestys ja muut niiden väliset suhteet ovat alituisten muutoksia ja uudelleenjärjestelyjä koskevien spekulatioiden kohteina.

Byrokratian rehierarkisointi on mahdollista optioiden ansiosta. Muodollisesti samanarvoiset voidaan myöntää puoliavoimesti, ja juuri puoliavoimuuden takia, "tosiasiallisesti" eriarvoisiksi heidän hallussaan olevien puolialaisten optioiden ansiosta.

Optiojärjestelmä kohtaa rehierarkisointityössään myös vaikeuksia. Osa järjestelmän pulmista liittyy muodollisen ja tosiasiallisen dialektiikkaan, jossa vallitsee eräänlainen kaksinkertainen kaksimielisyys.

Ensimmäinen kaksimielisyys liittyy aseman muodollisuuteen ja tosiasiallisuuteen. Byrokraatioissa on usein tapana harrastaa byrokraattiseen toimintamalliin kohdistettua kritiikkiä. Arvostelun kohteena on tällöin yleensä byrokratian jäykkyyks ja joustamattomuus, joiden sanotaan johtuvan liiallisesta muodollisuuden noudattamisesta. Tämän byrokratiakritiikin valossa nomenklatuuraoptioihin perustuva epämuodollinen asema on yhdessä mielessä viralliseen nimitykseen perustuvaa muodollista asemaa arvokkaampi. Nomenklaturistinen virastokritiikki ei nimittäin aseta jäykkyyden ja muodollisuuden vastakohtaksi joustavuutta ja epämuodollisuutta vaan tosiasiallisuuden. Asiat ja asemat ovat muodollisesti näin ja näin, mutta tosiasiallisesti noin ja noin. Optioidensa perusteella joku on tosiasiallisesti, *in facto*, jotakin, muodollisen asemansa perusteella joku on jotakin vain muodollisesti.

Optioasema on kuitenkin muodollista asemaa arvokkaampi vain yhdessä mielessä. Muodollisen ja tosiasiallisen dialektiikan ensimmäinen kaksimielisyys on siinä, että tosiasiallista asemaa

määräävät optiot on usein kuitenkin ainakin hierarkian alimmilla portailla tosiasiasa koottu nimenomaan muodollisen aseman parantamiseksi.

Muodon ja toden toinen kaksimielisyyys liittyy tehtävän muodollisuuteen ja tosiasiallisuuteen.

Hakijalla tai anojalla tulee byrokraattisessa organisaatiossa olla muodollisia ansioita, jotka otetaan huomioon, kun hänen hakemustaan tai anomustaan käsitellään. Muodolliset ansiot perustuvat (ainakin muodollisesti) siihen työhön, jota tekemään byrokrania on asetettu. Nomenklatuurassa hakijalla on oltava lisäksi optioita, jotka koskevat sitä, miten hänen muodollisia ansioitaan tosiasiallisesti arvioidaan.

Muodollisen ja tosiasiallisen dialektiikan toinen, tehtävää koskeva kaksimielisyyys perustuu byrokratialle asetetun arvon ja nomenklatuuran omaksuman arvon ristiriitaan. Jos byrokratian arvoksi on asetettu vaikkapa terveys, turvallisuus tai viisaus, on myös nomenklatuuran oltava ymmärtävinään terveyden, turvallisuuden tai viisauden eteen tehtävän työn ongelmia, vaikka se tosiasiallisesti mieltisikin yksinomaan arvojärjestyksien työstämiseen liittyviä pulmia.

Muodollisuuden ja tosiasiallisuuden epäselviä toisikseen kääntymisiä ja muita pulmia tässä ymmärtävinään-olemisen tilanteessa aiheuttaa se seikka, että eriarvoisuustyön jatkuminenkin vaatii, että muodollisen tavoitearvon on oltava jokaisessa yhä-vielä-olemassa-olevassa byrokratiassa jossakin määrin myös tosiasiallinen tavoitearvo.

Terveysbyrokratian on työskenneltävä jonkin verran kansan terveyden eteen, turvallisuusbyrokratian on pidettävä yllä mielikuvaa vähävaraisten jonkinasteisesta sosiaalisesta turvallisuudesta ja viisausbyrokratian on rakenneltava nuorisolle jonkinlaisia viisastumisen mahdollisuuksia. Yhteiskunnassa, jossa julkista keskustelua käyviä aineksia ei ole voimakkaasti rajoitettu, on muussa tapauksessa pelättävissä, että byrokratiat menettävät yleisösuhteissaan syntyvän legitimitettinsä ja lakkaavat olemasta. Näin ollen byrokratian

muodollisen arvon mukaisen tekemisen jatkuminen on myös byrokratiassa loisivan nomenklatuuran elinehto.

On siis kaikkien edun mukaista liittää byrokratian virallisten tavoitteiden mukaisessa työnteossa aikaansaadut tulokset tavalla tai toisella niihin kriteereihin, joiden mukaan ylenemiset ja muut muodollisen aseman parannukset organisaatiossa tapahtuvat. Tämä tapahtuu kaksimielisyyden vallitessa sinänsä ongelmitta ja yksimielisesti. Mutta myös jonkinasteinen muodollisia tasosiirtymiä ja arviointikriteereiden soveltamista koskeva tosiasiallinen oikeusturva on tiettyssä mielessä kaikkien osapuolten yhteinen etu.

Byrokratiassa vallitseva muodollisiin hierarkiasiiirtymiin liittyvä formaali oikeusturva tuntuisi tuottavan nomenklatuuralle tiettyjä menetelmänsoveltamisvaikeuksia. Nämä vaikeudet ovat kuitenkin samalla käyttöainesta. Ne eivät supista optiojärjestelmää vaan mieluumminkin laajentavat sitä. Niiden ansiosta optioista tulee muodollisen aseman tavoittelun järjestelmän lisäksi myös työnteon mahdollisuuksien tavoittelemisen järjestelmä.

Jos esimerkiksi virkojen vakinaistamisen kriteereinä ovat nomenklatuuran optioiden lisäksi työssä syntyneet tulokset, kuten ainakin organisaation alimmilla suoritusportailta on joskus melkeinpä välttämättä oltava, niin nomenklatuurassa syntyy tendenssi säädellä byrokraattien mahdollisuuksia tehdä sitä työtä, jossa muodollisia ansioita hankitaan.

Työntekijöiden työnteokoja hankaloitetaan. Optio tarkoittaa tässä tilanteessa vaikeuttamisen lievennystä koskevaa lupausta tai sopimusta, tai oikeutta jatkaa työtä senhetkisten vaikeuttamisjärjestelyjen vallitessa.

Työnteon mahdollisuuksia säätelevänä järjestelmänä optiot runtelevat Tuossa-Olon tuossa-olemisen mahdollisuuksia ainakin kahdella tavalla. Ensimmäinen, lievemmin vammauttava vaikutus kohdistuu niihin toimiin, joita kaavailtaessa asioita tarkastellaan byrokratian formaalin pelinomaisesta näkökulmasta. Toinen, vakavampi runtelu kohdistuu siihen ex-staattiseen

leikkiin, jota byrokratia kutsuu sisällökseen ja byrokraatti kutsumukseksi⁶³.

Jos byrokratian oikeusturvapelin säännöt pitävät ja vallitsee auttamaton tilanne, jossa muodollisen asemansa parantamiseen pyrkivän byrokraatin on osoitettava ansioita siinä asiassa, jota ajamaan byrokratia on asetettu, ja jos jonkinlainen väärennettyjen ansioiden kontrolli on olemassa, niin nomenklatuura alkaa jakaa työnteon vaikeuttamisen lievityksiä koskevia optioita.

Organisaatiota vammauttaa lievästi se, että nomenklatuura jakaa luonnollisesti työnteko-oikeus-optionsa nomenklatuuran eikä byrokratian arvokriteereiden mukaan. Tässä syntyy tietty rekrytaation, adaptaation ja urakehitysten mekanismi. Työnteko-oikeuksia koituu niille, jotka ovat kiinnostuneita organisaation eriarvoisuussuhteiden järjestelyistä eikä niinkään niille, jotka ovat kiinnostuneita byrokratiassa tehtävän työn muista muodoista.

Nomenklatuura pyrkii säätelemään työnteko-oikeus-optioillaan pelaajien tahtomuksien ja leikkijöiden halujen täyttymistä.

Pelin näkökulmasta katsoen on tärkeää, että työntekijä tekee työtä lähinnä ja enimmäkseen muodollisen asemansa parantamiseen tarvitsemiensa legitiimien ansioiden takia. Optioiden realisointi merkitsee sitä, että samanarvoisista pyrkijöistä toinen saa paremmat työskentelymahdollisuudet ja samalla paremmat pisteenkeräysmahdollisuudet kuin toinen. Tämän asetelman kaksimielisyydessä on se Tuossa-Olon mahdollisuuksien runtelua lieventävä seikka, että nomenklatuuralle ominainen työnteon kaksimielisyys on tunnustettu jossakin mielessä jo etukäteen: työtä ei tehdä työn sisältöjen tai tavoitteiden (eli weberlähtöisissä keskusteluissa usein mainitun "kutsumuksen") vuoksi vaan hakija-aseman parantamisen takia.

Ansiopistepeliin kuuluvat optiojärjestelyt ovat niihin liittyvän aina-jo-tunnustettuisuuden takia ikään kuin Tuossa-Olon olemismahdollisuuksien sekundäärisiä turmelijoita. Ensisijaisesti optiot vammauttavat Tuossa-Olon

olemismahdollisuuksia sen sijaan silloin, kun ne tunkeutuvat byrokratian mead-leikkisään substanssiin ja alkavat ohjailla esimerkiksi kansan terveyden, vähävaraisten sosiaalisen turvallisuuden tai nuorison viisauden mahdollisuuksien parantamiseksi tehtävää itseisarvoista työtä.

Peli ja leikki vaikuttavat luonnollisesti toisiinsa. Nomenklatuuran epämuodollisten arviointi-optioiden keräämisen tavalla on taipumus vaikuttaa siihen, miten byrokratiassa työskennellään silloin, kun tavoitteena on saavuttaa muodollisesti legitiimejä ja byrokratialle asetettujen tavoitteiden mukaisia asemanparantamisansioita. Tendenssi jatkuu kuitenkin periaatteessa meadilaisen pelin rajojen yli leikin puolelle siten, että optioita on kerättävä myös silloin, kun työtä halutaan tehdä työn itsensä vuoksi.

Leikin kannalta katsoen nomenklatuuran optiot koskevat työn jatkamisen tai aloittamisen oikeutta. Kun työ nähdään Meadin määreitä mukaellen ex-staattiseksi leikiksi, niin kyse on vakavasta paikasta. Byrokraatin työniloisen kutsumuksen kannalta kysymys on mielekkään tuossa ja tuossa olemisen oikeudesta. Ex-staattisen leikin tuossa ja tuossa olemisen muodostaa byrokraatille hänen konkreetin ja samalla emergentin nykyisyytensä, joten byrokraatin työnteko-oikeuksien jonotuttamisessa on kyse hänen elämänsä ihmisarvoisuudesta⁶⁴.

Se, miten kaksimielinen jäljillääolo mitätöi nykyisyyden ja turmelee siihen kuuluvat Tuossa-olon olemisen ja tekemisen mahdollisuudet, voidaan esittää selvemmin, jos käytetään ex-staattisen tuossa ja tuossa -olemisen lisäksi lineaarisen, mitattavan ajan käsitteitä. Tällöin konkreetin nykyisyyden katoamista voi tarkastella tavoitteellisen jonottamisen ja toisten ajan kontrollin tavoittelun kautta.

4.3.3. Jonon kaksimielisyys: kiitokset

*Tuo huokaus, se on
sokean Miihkalin kiitos
Kirjallisuuden Seuran antamasta
apurahasta,*

*Ukko ei tyydy laulamaan
vain sitä, mitä on kuullut
ja oppinut,
itsekin hän koettaa panna kokoon
uusia runoja.*

*Pääsävel niissäkin on:
"Jumala Helsingin herroja siunakkoh!"*

Ja se on hänen puheensa a ja o.

K.F. Karjalainen

Tuossa-olo harrastaa laskettavassa ajassa loppuaan kohti olemista (Heidegger 1986c, 372-373). Se yrittää venyä syntymän ja kuoleman välillä (emt., 390-391). Niissä tilanteissa, joissa Tuossa-olo huomaa koettelevansa venymiskykyään mitattavissa olevan ajan avulla (ks. DeLillo 2001, 109; Zilliacus 1999, 222), se puhuu jostakin syystä hyvin usein mieluummin ajan kulumisesta kuin sen syntymisestä (ks. Heidegger 1986c, 425).

Heidegger (1986c, 425) huomauttaa, että ainakin nyt-hetkien puhtaan seuraannon kannalta katsoen voitaisiin aina sanoa aivan yhtä hyvin, että aikaa syntyy kuin että aika kuluu (vrt. Gleick 2001, 282; Londen & Backström 2000, 73).

Lineaarisessakin ajassa eletessä olisi tavallaan jopa perustellumpaa puhua ajan syntymisestä kuin sen kulumisesta: uudet nyt-hetket tulevat ja näin niistä muodostuu tulevaisuus (Heidegger 1986c, 423), ne eivät siis vielä tuntuisi olevan olemassa ja kulumassa. Kun Minä on olemassa tässä ja nyt, se saa koko ajan (!) olemisiaan ja tekemisiään varten sellaisia nyt-hetkiä, joita sillä ei vielä ole (vrt. Tikka 1989, 42).

Kulumisen suosiminen syntymisen sijasta on Tuossa-Olon tulevaisuuteen suuntautumisen tavan valinta ja samalla sen ymmärryksen tietty kaksimielinen rakenneominaisuus. Heidegger

(1986c, 425) sanoo, että ajan kulumisesta puhuessaan Tuossa-Olo itse asiassa ymmärtää ajasta enemmän kuin on ymmärtävinään. Huolestunut Tuossa-olo muistaa silloin maailman ajallistumista koskevat kokemuksensa ja niihin liittyvät kipeän nolostuttavasti hupaisat yrityksensä pysäyttää aika.

Ajan ymmärtämistä koskeva olevinaan-tilanne toimii luonnollisesti myös päinvastoin kuin Heidegger sanoo. Tuossa-olo toisaalta ymmärtää ajasta enemmän kuin on ymmärtävinään, mutta toisaalta se on myös ymmärtävinään enemmän kuin ymmärtää. Se intention muoto, jota Heidegger (emt., 173-175) kutsuu kaksimielisyydeksi, saa varsinkin viimeksi mainitun ymmärryksen esilläolotavan ansiosta "aikaan" (!) sen, että Tuossa-Ololle ei synny ennen kokematon uutta aikaa tekemistä, olemista ja kaikenlaista aikaansaamista varten.

Syntyvässä ajassa on se vika, että se ei antaudu emergenttisyytensä takia ymmärtävinään-olemisen aktien esineeksi. Myös tämä vaikuttaa siihen, että kaksimielisyys valitsee vasta-nyt syntyvän ajan sijasta aina-jo annetun ja jo nyt kuluvan ajan⁶⁵.

Kaksimielisesti suuntautuva, *das Maniksi* kompastuva *Da-Sein* on siinä mielessä yksiulotteinen olemisen paikka, että se on ikään kuin aina jo saanut aikaa jostakin tai joltakin. Saatu aika on lineaarista ja määrällisesti mitattavaa ja se kuluu koko ajan. Kaksimielisyyden kannalta on olennaista, että saatu aika on samaa aikaa, jota tavoiterationaali byrokratia käyttää suunnitelmiensa realistisuuden ja suoritustensa tehokkuuden arviointeja koskevien laskelmiensa välineenä.

Byrokraattisten organisaatioiden aikataloutta muistuttavalla ihmisten arkisella määrällisen ajan käytöllä on traagisia puolia⁶⁶. Yksi niistä on siinä, että Tuossa-Ololle annettua määrällisesti mitattavaa ja armottomasti kuluvaa aikaa voidaan myös ottaa häneltä pois. Ja näin myös alituisesti menetellään, vähä vähältä tai kaikki kerralla.

Ajan antamisen ja varsinkin sen ottamisen strategiat avaavat uuden näkökulman niihin analyysiin, joita **Zygmunt Bauman**

(1991) on tehnyt byrokraattisen rationaliteetin ja 1900-luvun Euroopassa suoritettujen massamittaisten kansanmurhien yhteyksistä.

Bauman (1991, 14-15) sanoo, että idea "juutalaiskysymyksen lopullisesta ratkaisemisesta", jonka natsit aikoinaan saivat, oli krusiaalilla tavalla modernin byrokraattisen kulttuurin tuotetta. Miljoonien ihmisten järjestelmällinen murha oli byrokraattisen tavoiterationaliteetin johdonmukaista seurausta ja sen pätevyyden testi (emt., 12).

Bauman (1991) pyrkii vakuuttamaan lukijaansa monin erilaisin tavoin siitä, että modernin rationaalisuuden byrokraattisen muodon ja 1900-luvun totalitaristisen massamurhien käytännön välillä vallitsee yhteyksiä ja jopa syy- ja seuraussuhteita. Hän ei kuitenkaan onnistu luomaan uskottavaa kokonaiskuvaa näiden suhteiden toimintamekanismeista. Yksi syy tähän on siinä, että Bauman ei tule ottaneeksi huomioon tutkimuskohteessaan vallitsevaa aikataloutta.

Jos Bauman ottaisi temporaalisen rationaalisuuden ongelmat huomioon, niin hänen holokaustipohdintojensa näkökulma siirtyisi normaalista modernista byrokraatiasta byrokratian dysfunktioihin, esimerkiksi siihen ajankulutuksen muotoon, jota kutsun nomenklatuuraksi.

Byrokratian tavoitteena on saada jotakin aikaan maksimaalisen tehokkaasti. Nomenklatuuran tarkoituksena on ottaa optimaalisen tehokkaasti toisilta ihmisiltä pois heidän aikaansa.⁶⁷ Murha on negatiivisen aikatalouden muodoista tehokkain, sillä siinä viedään toiselta kerralla kaikki aika pois. Tässä katsannossa holokaustia voidaan pitää mieluummin nomenklatuuran kuin byrokratian tahdon riemuvoittona.

Teknisessä katsannossa euroopanlaajuisesti levitetty keskistysleirijärjestelmä ja sitä edeltänyt juutalaisten kansalaisoikeuksien yksityiskohta yksityiskohdalta edennyt hävittäminen olivat kuitenkin kieltämättä myös byrokratian suursaavutuksia. Näin on varsinkin siksi, että nomenkaltuura on byrokratiaa heikentävä parasiittinen ilmiö, joka pyrkii

muuttamaan byrokratian tekemisiä olevinaan-tekemisiksi.

Se, että byrokratia selviytyi holokaustissa nomenklatuuralta saamastaan jättiurakasta nomenklatuurasta huolimatta, on selitettävissä sillä, että nomenklatuuralle ominainen arvon kaksimielisyys tavallaan kumoutui tässä historiallisessa erityistilanteessa. Byrokratia oli ottanut nomenklatuuran eriarvoisuutta tavoittelevan tavoitearvon omaksi perusarvokseen. Näin ollen olevinaan-massamurhaamista ei päässyt tapahtumaan laajamittaisesti, vaan byrokratia ja nomenklatuura työskentelivät hyvässä yhteisymmärryksessä ulottaakseen totaalisesti eriarvoistavat ratkaisunsa mahdollisimman monen modernin ihmisen aikatalouteen.

Jos yksi holokaustin ymmärtämisen avaimista liittyy minun tulkintani mukaisesti aikatalouteen, niin Bauman näyttäisi joka tapauksessa olevan sittenkin oikeilla jäljillä. Vuosituhannen lopun massamurhien tausta ei kylläkään olisi suoranaisesti moderni byrokratia sellaisenaan, mutta kuitenkin yksi sen enemmän tai vähemmän välttämätömistä dysfunktioista, nimittäin nomenklatuura. Massamurhien motiivi oli peräisin nomenklatuuralta, vastuu teknisen toteutuksen sujuvuudesta kuuluu byrokratialle.

Aikatalouden tendenssien huomioon ottaminen tekee Baumanin modernismi- ja byrokratia-analyysit tästä huolimatta jotenkin ontuvan tuntuisiksi. Nomenklatuura ei nimittäin ole samalla tavalla perusmoderni asia kuin Bauman ajattelee byrokratian olevan. Nomenklatuurassa on mielummin jotakin feodaalista.

Jos holokausti oli nomenklatuuran juhla, jossa se toteutti itseään anastamalla estottomasti ihmisten elinaikaa, on juhlinnan juuria haettava nomenklatuuran arkisesta aikataloudesta. Pyrin osoittamaan, että tuon aikatalouden ymmärtäminen feodaaliseksi auttaa tulkitsemaan sekä holokaustin taustoja että ennen kaikkea nomenklatuuran arkisen olevinaan-tekemisen piirteitä.

Arkisessa toiminnassaan nomenklatuura ei riistä lisäarvoa, vaan pyrkii elinajan piilottamattomaan anastukseen.

Nomenklaturistinen aikatalous ei siis ole peräisin pelkästään kapitalismin protestanttista henkeä henkivästä byrokratiasta, vaan siinä on myös tiettyjä esimodernin feodaalisen veropäivityön (ks. esimerkiksi Lenin 1954e, 161–187) piirteitä⁶⁸.

Nomenklatuurassa työajan riiston tuloksena ei ole rahassa mitattava ja pääomaksi kasautuva, uutta laajennettua tuotantoa mahdollistava rikkaus, vaan erilaiset etuoikeudet ja nimeltä mainituksi tulemisen mahdollisuudet. Arvohierarkioita ylläpitävä ja muokkaava toiminta perustuu henkilökohtaisiin riippuvuuksiin ja kiitollisuudenvelkoihin. Tilannetta voidaan siis tulkita niin, että nomenklatuura on eräänlainen esimodernin maailman feodaalinen elementti, joka jatkaa moderneihin byrokratioihin kietoutuneena olemassaoloaan kapitalistisissa tai reaalisosialistisissa yhteiskunnissa.

Se että nomenklatuura ei selviydy normaalisti tehokkuustesteistään yhtä puhtain paperein kuin byrokratia holokaustissa Baumanin mukaan teki, johtuu juuri siitä, että nomenklatuura ja byrokratia elävät vaihtelevilla tavoilla toisiinsa kietoutuneina⁶⁹.

Tehokkaan modernin byrokratian ja tehottoman feodaalisen nomenklatuuran menettelytavat saattavat sekoittaa sillä tavalla, että byrokraattinen rationaliteetti rajoittaa nomenklatuuran feodaalisten aikatalouspyrkimysten kohtuuttomia muotoja. Byrokratian perusperiaatteet eivät Baumanin tarkoittamassa mielessä edistä ihmisaineksen summittaista haaskausta vaan voivat päinvastoin estää sen.⁷⁰

Jos nomenklatuuran vaivaamassa byrokratiassa edelleen esimerkiksi noudatetaan byrokraattista taloudellisuuden periaatteita, kuten byrokratioissa melkein aina monista eri syistä jossakin määrin tehdään⁷¹, niin siitä seuraa, että sen enempiä järjestelmän sisä- kuin ulkopuolellakaan elävistä ihmisistä koostuvaa ainesta ei edes pyritä tuhlaamaan viemällä sen jäseniltä yhdellä kerralla kaikkea aikaa pois. Optimaalinen ajanriisto tapahtuu normaalioloissa mieluummin siten, että ihmisiltä viedään toistuvasti pätkä pätkältä heidän aikaansa aina uudelleen niin moneen kertaan kuin mahdollista.

Järjestelmän ulkopuolella tapahtuvan ajanriiston kohteina ovat byrokratian asiakkaat, ne tavalliset ihmiset, joista nomenklatuuran on erottauduttava, ja joiden yläpuolelle sen on oma jäsenistönsä nostettava. Tässä katsannossa Euroopan juutalaisia ja mustalaisia voi pitää holocaust-byrokratian asiakkaina.⁷²

Sisäisen ajanriiston kohteina ovat organisaation omat työntekijät. Heidän asemansa on ristiriitainen, sillä byrokratian taloudellisuus merkitsee pyrkimystä ajan säästämiseen, nomenklaturistinen tendenssi taas toteutuu ajan tuhlaamisena.

Radikaalit ei-toivottuun ainekseen kohdistettavat elinajankäyttörajoitukset koskevat yleensä organisaation ulkopuolella eläviä ihmisiä⁷³. Järjestelmän sisällä tapahtuvat ajankäyttöjärjestelyt eivät sen sijaan yleensä pyri pelkkiin kahtiajakaviin erontekoihin, vaan niiden funktiot liittyvät monivaiheisempiin arvoerontekoihin.

Byrokratia/nomenklatuura -syndrooman aikataloudessa on siis aiheellista erottaa ulkoinen, asiakaskuntaan kohdistuva sekä sisäinen, jäsenistöön suuntautuva toimintamallinsa. Sisäisellä tendenssillä on vielä sisäinen ja ulkoinen puolensa. *Das Manin* synnyn ja kehityksen kannalta sisäinen-sisäinen -linja on ehkä ulkoista puolta kiinnostavampi.

Nomenklatuuran normaalioloissa harrastaman järjestelmänsisäisen ajananastuksen ulkoisena muotona on byrokratian tavoiterationaaliseen aikatalouteen tendenssiomaisesti lomittuva optiopeli, jolla rajoitetaan ja annostellaan työn tekemisen oikeutta. Työntekoa vaikeutetaan teettämällä sitä mahdollisimman lyhytaikaisissa työsuhteissa, joiden hakeminen tehdään mahdollisimman työlääksi ja saaminen optimaalisen epävarmaksi⁷⁴.

Nomenklaturistisen aikataloustendenssin toteutumisen ulkoisena tuntomerkkinä byrokratioissa on se, että kasvava osa työntekijöistä työskentelee tilapäisissä, määräaikaisissa suhteissa ja että työsuhteiden kestot lyhenevät⁷⁵.

Nomenklatuuran ajankäyttötendenssin ulkoisen tuntomerkin täydellistyminen merkitsisi johdonmukaisesti loppuun saatettuna sitä, että byrokratian koko henkilökunta käyttäisi kaiken työaikansa hakemuksiin. Enemmistö olisi lyhyissä työsuhteissa ja kirjoittaisi koko työaikansa ajan hakemuksia, joilla yrittäisi saada uuden määräajan uusien hakemusten kirjoittamista varten. Vähemmistö käyttäisi aikansa enemmistön tekemiin hakemuksiin kuuluvien puoltojen, kieltojen ja lausuntojen suunnitteluun ja laadintaan. Nimeltä kutsuttujen huippu käyttäisi kaiken aikansa puoltojen, kieltojen ja lausuntojen arvioimiseen sekä hakijoiden arvojärjestykseen laittamiseen.

Jos valta ymmärretään Weberin hengessä mahdollisuudeksi saada toiset ihmiset tekemään jotakin sellaista, mitä nämä eivät itse tekisi tai olemaan tekemättä sellaista, mitä nämä haluaisivat tehdä, niin valta on aina aikatalouden ongelma. Vallankäyttäjän ongelmana on aina se, miten estää toisia ihmisiä käyttämästä aikaansa sillä tavalla kuin nämä itse haluaisivat.

Jos toisten ajankäyttöön vaikuttaminen ymmärretään vallankäytöksi, kuten ilmeisesti useimpien vallan määritelmien mukaan on ymmärrettävä, ja jos oletetaan, että itseisarvoinen vallankäyttö on asia, jota jotkut ihmiset pitävät tavoittelemisen arvoisena, niin hakemustalouden tendenssit käyvät ymmärrettäviksi. Hakemustalous vahvistuu sen ansiosta, että jotkut haluavat käyttää aikaansa työn tekemiseen. Heidät pakotetaan kerta toisensa jälkeen luopumaan tästä aikomuksesta, joten vallankäytön kriteeri toteutuu: he eivät tee sellaista, jota ilman vallankäyttäjän vaikutusta tekisivät.

Jos vallankäyttöä siis tapahtuu organisatiossa pelkästään vallankäytön itsensä vuoksi, niin hakemustalouden perustaa voi tulkita siten, että byrokraatteja ajatellaan pakotettavan käyttämään aikansa työnteko-oikeuksien anomiseen nimenomaan ja vain siksi, että he eivät pääsisi käyttämään sitä oman tahtonsa mukaiseen tekemiseen ja olemiseen. Määrämittainen määrä heidän aikaansa otetaan tällä tavalla heiltä kerran toisensa jälkeen pois, jotta vallankäyttäjät tuntisi perustellusti olevansa vallankäyttäjät⁷⁶.

Järjestelmä ei voi kuitenkaan perustua vakiintuneessa muodossaan pelkkään ammatilliseen rankaisuvaltaan tai muuhun repressiiviseen pakottamiseen. Alistuminen voi jatkua säännönmukaisissa muodoissa vain silloin, kun se on tavalla tai toisella vapaaehtoista.

Nomenklatuurassa alistumisen vapaaehtoisuuden ilmentymänä on hakemustalouteen liittyvä erityinen feodaalinen kiitollisuustalous. Hakijat tuntevat kuuluvansa tietyn nomenklatuurikon suojelusläänitykseen ja he tunnustavat tuntemuksensa esittämällä suojelijalleen määrääjain toistuvia julkisia tai puolijulkisia kiitoksia saamastaan suojelusta.

Esimerkiksi jossakin valtion rahoittamassa byrokratiassa voi käydä niin, että veronmaksajien resurssioima työsuhde, jonka syntymiseen nomenklatuurikolla ei ole osuutta, muuttuu ikään kuin nomenklatuurikon feodaaliseksi läänitysomaisuudeksi, jonka hän jakaa feodaalista kunniakäsitystä noudattaen pelkkiä kiitoksia vastaan eteenpäin.⁷⁷

Mitä pienempiin osasiin nomenklatuurikko onnistuu jakamaan kaappaamansa työaikäläänityksen ja mitä hankalammaksi ja monivaiheisemmaksi hän noiden palasien anomisen tekee, sitä useampia ja suurempia feodaalikiitoksia hän saa osakseen.

Työn muuttumista anomiseksi ja kiittämiseksi voi sanoa nomenklatuurin ulkoiseksi tendenssiksi muun muassa siksi, että se on byrokratiassa julkisesti nähtävillä ja siten myös jossakin määrin empiirisesti todennettavissa. Tällainen osoitettavuus ei kuitenkaan ole tärkein syy kutsua tuntomerkkiä ulkoiseksi. Tärkeämpää on, että määräaikaistuminen ja tilapäistyminen on mahdollista myös byrokratian omaan formaattiin sisältyvien paradoksien puitteissa⁷⁸. Kyseessä on siis nomenklatuurin sisäisen ajanriistotalouden ulkoinen, sen jossakin mielessä byrokraattinen puoli.

Jos nomenklatuurin agentit ilmentävät sellaista temporaliteetin muotoa, jota Heidegger (1986c, 173–175) kutsuu kaksimielisyydeksi, niin sen sisäiseen tendenssiin ei oikeastaan kuulu hakemusten ja lausuntojen runsaus sellaisenaan. Myös

anomien ja kiittäminen tapahtuvat jossakin nykyisyydessä. Nomenklatuuran immanenttia dynamiikkaa luonnehtivatkin mieluummin hakemusten läpimeno ja lausuntojen tehokkuutteen kuuluvat puoliviralliset järjestelyt sekä ennen kaikkea ja varsinaisesti näihin järjestelyihin kohdistetut ennakoinnit ja ja uumoilevasti jäljille pyrkivät aavistelut.

Aina samalla tavalla uumoilevista jäljillääoloista (ks. Heidegger 1986c, 173-175) koostuu se tilanne, josta konkreetti ex-staattinen nykyisyys ja siihen kuuluva työ ja leikki on tipotiessään.

Nomenklatuura on hyvin nykyisyydenvastainen tendenssi, sillä se estää työhön käytettävää konkreettia ja ex-staattista nykyisyyttä syntymästä ja muuttaa hakemiseen tarvittavaa määrällistä peliaikaa abstrakteiksi optioiksi.

Nomenklaturistisen tendenssin toteutumiselle on esimerkiksi tyypillistä, että vaikkapa byrokratian saama ulkopuolisen rahoittama yhden vuoden määräraha muuttuu puolihiljaisuudessa puolen vuoden määrärahaksi. Tämä tapahtuu sillä tavalla, että hakijan saama toinen puoli vuotta ei kuitenkaan katoa tämän näköpiiristä kokonaan, vaan muuttuu optioksi. Ensimmäisen vuosipuolikkaan saajalla on tietty puolialainen etuoikeus myös toiseen puolikkaaseen.

Option perusluonteeseen kuuluu, että optoitua puolikasta ei ole koskaan olemassa virallisesti. Optio on olemassa aina ainoastaan ehdollisen tosiasiallisesti, eli puolivirallisesti ja puolialaisesti.

Etuoikeus toteutuu tietyjen puoliekspansiivien ehtojen vallitessa. Nämä ehdot muotoutuvat sitä mukaa kun niitä tunnustellaan.

Ehtojen tunnustelu tekee nomenklatuurassa luovivan ja uusia optioita uumoilevan Minän varovaiseksi, sillä jo saavutetun option menettäminen on vakava asia. Se merkitsee ensinnäkin jo kerran itselle voitettun anomuksenteokoajan menettämistä uudelleen. Samalla se on katkeruutta herättävä voitto

kilpailijoille ja useimpien nomenklatuurien noudattamien feodaalisen kunnian etiikan koodistojen mukaan myös häpeä⁷⁹.

Häpeällisen luonteensa takia option menetys stigmatisoi menettäjänsä ja vaikuttaa tällä tavalla epäedullisesti tämän mahdollisuuksiin korvata menetys hankkimalla uusia optioita. Saavutetun nomenklatuuraoption varjelu vaatii siis oman menettelytapajärjestelmänsä.

4.3.4. Järjestelmän kaksimielisyys: kutsut

*Ja kun isäntä huutaa
"Kuka siellä?",
ei yhdenkään palvelijan
ole syytä mennä,
sillä eihän
"Kuka" ole kenenkään nimi.*

Jonathan Swift

Heideggerin (1986c, 173) kuvaus kaksimielisesti suuntautuvasta jäljillä-olosta kannattaa palauttaa mieleen optioiden hankinnan ja säilytyksen yhteydessä ilmenevien vaikeuksien käsittelyn yhteydessä. Heideggerin mukaanhan olemassaolevia jälkiä salaileva ja toistaiseksi olemattomia jälkiä aavisteleva jäljilläolo on takerruttavin niistä tavoista, joilla kaksimielisyys ilmaisee Tuossa-Olon mahdollisuudet sillä tavalla, että ne aina tukehtuvat heti alkuunsa kaksimielisyyden voimaan. Nomenklatuurassa tapahtuvan optioiden varjelu rakentaa tendenssiomaisesti järjestelmää, joka illustroi tätä takertuneisuutta monipuolisesti.

Kutsumukseensa kuuluvaan leikkiin paneutunut byrokraatti saattaa luvata mitä tahansa, jotta saisi tehdä hetken sitä työtä, mitä tekemään hänet on palkattu. Innostus juontuu leikin ex-staattisuudesta, toisin sanoen siitä, että uusien, arvaamattomien ja entisiin asetelmiin sopimattomien näkökulmien ja roolien synnyttäminen on mahdollista ja kuuluu asiaan.

Se työ, jota byrokraatti haluaisi millä ehdolla tahansa työpaikallaan tehdä, saattaa siis olla hänen byrokratiansa työkohteiden tarkastelemista jollakin uudella, toisin sanoen entiseen tilanteeseen nähden kriittisellä tavalla. Tästä syntyy helposti pieni noidankehä. Jos byrokratiassa vallitsee ilmapiiri, jossa ajatellaan, että kritiikin esittäminen johtaa jo saavutettujen, työnteon ehtona olevien nomenklatuuraoptioiden menettämiseen, ja jos kritiikki sisältyy byrokraatin työhön, niin byrokraatti ymmärtää, että saadakseensa tehdä sitä työtä mitä hän ehdoin tahdoin haluaa tehdä, hänen on visusti varottava

tekemästä sitä.

Kritiikin vaarallisuus johtuu siitä, että byrokratian saavutukset ja niiden myötä koko se tilanne, joka byrokratiassa kulloinkin vallitsee, on merkitty erityisen kiitollisuustalouden ja erityisen nimeltä kutsumisen talouden kautta optioita jakavien nomenklaturajohtajien ansioksi⁸⁰. Se, joka arvostelee byrokratian varsinaisella työsaralla saavutettuja tuloksia tai niiden tavoittelemisessa käytettyjä menettelytapoja, tulee siis samalla arvostelleeksi niitä, jotka ovat anastaneet noista tuloksista koituvan kunnian itselleen.

Se, että kritiikin esittäminen on esittäjilleen vaarallista, ei kuitenkaan johda siihen, että kritiikin tarpeellisuutta korostavasta arvosta luovuttaisiin virallisesti. Se että kritiikkiä ollaan suosivinaan johtaa siihen, että kritiikkiä ollaan esittävinään. Tämä johtaa puolestaan erityisen olevinaan-kritiikin muodon leviämiseen.

Nomenklaturistinen kritiikki muistuttaa Heideggerin (1986c, 170-173) esittelemää uteliaisuutta (*Neugier*) siinä mielessä, että se on paikatonta. Kritiikki kohdistuu kaikkeen samalla tavalla (eli "kriittisesti"), joten se ei itse asiassa kohdistu mihinkään, vaan toistuu automaattisesti (vrt. Heidegger 1986c, 343-344; 2000d, 412-413) aina samanlaisena lörpöttelynä⁸¹.

Paikaton toistokritiikki on esittäjälleen vaaratonta, koska se ei kohdistu myöskään niihin byrokratian työn tuloksiin, joita nomenklaturikot omivat omiksi ansioikseen. Olevinaan-kritiikki päinvastoin todistaa, että nomenklaturassa vallitsee avoin, salliva ja keskusteleva ilmapiiri, jossa aivan kaikkeen kohdistuva kritiikki on jatkuva, johtajien erityistä suojelua nauttiva ilmiö.

Kritiikin kaksimielisyyden takana on siis nomenklatuuraan kuuluva tendenssi, jossa nomenklatuuran johtajat pyrkivät anastamaan byrokratian työntekijöiden työn tuloksista koituvan maineen ja kunnian itselleen. Tendenssin perustana on nomenklatuura/byrokratia -kietoutumassa vallitseva arvon kaksimielisyys. Tendenssi saa aikaan organisaation rakenteeseen

vaikuttavia jatkotendenssejä.

Jos byrokratiassa vallitsee tendenssi, joka pyrkii siihen, että sen toimintoja ei tehdä byrokratian julki lausutun, varsinaisen tehtävän edistämiseksi, vaan organisaatiossa vallitsevien eriarvoisuuksien järjestelemiseksi, niin tendenssin toteutumisesta seuraa, että johtotehtävissä olevilla optioiden jakajilla ei ole kiinnostusta, kykyä eikä aikaa suuntautua niihin tehtäviin, joita byrokratian henkilökunnan jäsenten pitäisi tehdä. Johtajat eivät tunne, ymmärrä eivätkä johda sitä työtä mitä ovat johtavinaan.

Nomenklatuuran perustendenssinä toimivan arvon kaksimielistymisen yhtenä jatkona on ymmärtävinään-olemisen tendenssi. Voidakseen olla tuntevinaan, ymmärtävinään ja johtavinaan toimialaansa, täytyy johtajan jotenkin saada nimiinsä niitä työn tuloksia, joita organisaatiossa on onnistuttu optioumoilusta huolimatta saamaan aikaan.

Yksi työansioiden ansiottoman anastamisen keino sisältyy kiitollisuustalouteen kuuluvaan julkisesti nimeltä mainituksi tulemiseen.

Ideaalityyppinsä mukaisella nomenklatuuralla ei ole mitään tekemistä korruption kanssa, vaan se on byrokratian tavoin aineellisesti pyyteetöntä ja omalla erityisellä tavallaan hyvin sananamukaisesti kutsumuksellista. Optioiden jäljittämässä alaisilleen apuaan antava nomenklatuurikko ei kaipaa palkakseen muuta kuin hyviin tapoihin kuuluvan kiitoksen. Kiitoksella on kuitenkin nomenklatuurassa tiettyssä mielessä kaksimielinen luonne.

Julkisen kiitoksen esittäminen puolikalaisesta ja puoliluottamuksellisesta optiosta olisi nomenklatuuran sosiaalisten suhteiden verkon perustana olevan puoliluottamuksen rikkomista. Kiitosta ei siis yleensä esitetä optiosta, vaan jostakin muusta. Tavallisimmin byrokratiassa esitetty nomenklatuurakiitos liittyy tavalla tai toisella niihin töihin ja tehtäviin, joita byrokratia virallisen tehtävänasettelunsa mukaisesti suorittaa.

Julkinen kiitos siitä, että joku on tehnyt jonkin työn tekemisen mahdolliseksi, johtaa julkiseen mielikuvaan, jonka mukaan kiitoksien kohteena oleva henkilö olisi jossakin tekemisissä sen työalan kanssa, jossa tehdyn työn kannustamisesta ja mahdollistamisesta häntä kiitetään. Kun tällaisia kiitoksia toistetaan julkisesti, alkaa syntyä mielikuva, jonka mukaan kiitoksien kohde on sen alan asiantuntija, jonka yhteydessä hänen nimensä usein mainitaan.

Mitä paremmin johtaja on paneutunut nomenklatuuraoptiopeliin sitä vähemmän hän tuntee byrokratiansa toimialaa. Mitä vähemmän hän työalaansa tuntee sitä välttämättömämmiksi erilaiset työalan yhteydessä tapahtuvat julkiset nimeltä mainitsemiset hänelle käyvät. Mitä useammin hänet mainitaan toimialan yhteydessä nimeltä sitä ilmeisemmäksi käy, että hänellä on toimialaa koskevia erityisiä tietoja ja näkemyksiä.

Kiitotalous kiihdyttää nomenklaturistisen tendenssin vaivaamassa byrokratiassa muutenkin vallitsevaa työsuhteiden lyhenemistä ja muuta epävarmuuden optimointia. Jos johtajaa kiitetään puolen vuoden määräaikaistyöstä kaksi kertaa vuodessa, niin kolmen kuukauden töistä häntä kiitetään jo neljästi. Jos kolmen kuukauden hakijoita on ollut paljon ja paikasta käytävä intrigointi on ollut monimutkaista, niin kiitokseen on enemmän aihetta kuin helposti saadusta työnteko-oikeudesta⁸².

Optiokiitokset eivät ole julkisen nimeltä kutsumisen ainoa alkukohta. Dynaaminen byrokratia vaatii organisaation rakenteen muuttamiseen tähtäävää suunnittelua ja saattaa antaa tätä kautta nomenklatuuralle sellaisia nimeltä mainituksi tuleminen mahdollisuuksia, jotka ovat byrokratian ulkoisten suhteiden kannalta tärkeämpiä kuin pääasiassa sisäisiä rakenteita ylläpitävä kiitollisuustalous.

Nomenklaturistiselle suunnittelulle on ominaista, että organisaatio on olevinaan koko ajan muutoksen tilassa. Vallitsee jotakin sellaista, jota Heidegger (1986c, 174) kutsuu julkiseksi toisten kanssa olemisen kaksimieliseksi avautuneisuudeksi, jossa äänekkäin lörpöttely todistaa, että nokkelin uteliaisuus pitää laitosta käynnissä. Heideggerin kuvaelman mukaan tässä laitoksen

avautuneisuudessa tapahtuu kaikki, mutta itse asiassa ei mitään.

Jos nomenklaturistinen tendenssi toteutuisi täydellisesti, niin kaikki, mitä tässä puoliavoimuuden täydeksi avoimuuden kaksimielisyydeksi muuttumisen prosessissa tapahtuisi, olisi toistuvia nimeltä kutsumisia. Tehtäisiin järjestelyjä, joiden seurauksena julkisuudessa mainittaisiin, että siinä ja siinä organisaatiossa on tapahtumassa muutoksia, joita sen ja sen niminen tunnettu asiantuntija ja johtaja parhaillaan suunnittelee ja toteuttaa.

Se, mitä nomenklaturistisen organisaatiouudistuksen ideaalitulanteessa ei tapahtuisi, on organisaation toimintatapojen muuttuminen yhdestä tilasta johonkin toiseen tilaan.

Kun byrokratian ja nomenklatuuran toimintatavat ovat tavanomaiseen tapaan sekoittuneita, tapahtuu suunnittelu niin, että byrokraatit suunnittelevat organisaatioon tavoiterationaliteettikäsityksensä mukaisia muutoksia ja nomenklatuura yrittää saada näitä muutoksia nimiinsä esittämällä julkisesti aloitteita, jotka tähtäävät siihen suuntaan, mihin asiat nomenklatuuran uumoilujen mukaan kallistuisivat ilman nomenklatuuran aloitteitakin. Tarkoituksena on saada nimi esiin toimialan yhteydessä ja vahvistaa yleistä käsitystä, jonka mukaan byrokratiassa vaikuttava nomenklatuurikko X on ihminen, jolla on byrokratian toimialaa koskevia tietoja ja näkemyksiä.

Näyttäisi siis siltä, että nomenklatuuralle on yhdentekevää, minkäsisältöisiä organisaatiomuutoksia sen byrokratiassa tapahtuu, kunhan sen johtajat vain saavat muutosten suunnittelun ja toteuksen yhteydessä nimensä mainituksi. Aivan näin asia ei kuitenkaan ole. Julkisen nimeltä kutsumisen tarve aiheuttaa organisaationuudistussuunnittelun yhteydessä tendenssejä, jotka vaikuttavat samaan suuntaan kuin organisaationsisäinen kiitollisuus työnteke-oikeuksien jaossa.

Nomenklatuuralle on eduksi, että organisaatio laajenee useiksi eri lohkoiksi, koska kunkin lohkon kohdalla on omia erillisiä nimeltä mainituksi tulemisen samanaikaisia mahdollisuuksia.

Edullista on myös, että suunnittelu ja sen toteutus etenevät mahdollisimman monessa vaiheessa, jotta perättäisesti toisiaan seuraavat vaiheet antaisivat ajallaan omat nimeltä mainituksi tulemisen mahdollisuutensa.

Jos siis byrokratiassa vaikuttaa tarpeeksi voimakas tavoiterationaalinen suunnittelukoneisto, niin nomenklatuuran osuus tässä tulevaisuuteen suuntautumisessa jää melkein päteijänoikeuskysymykseksi. Koko suunnittelun ajan äänekkäästi löpötellyt ja suunnittelun suuntia ounastelevinaan ollut nomenklatuura⁸³ pyrkii lähinnä ja enimmäkseen vain siihen, että tulisi mainituksi toteutuvien uudistuksien alkuunpanijaksi ja moottoriksi⁸⁴.

Jos riittävän voimakasta byrokraattista elementtiä ei ole, vaan kaikki uumoilevat ja ounastelevat tuulten suuntia suunnilleen samalla tavalla, niin se vie tilanteeseen, jossa on ajateltavissa, että suunnittelevinaan-olemisen tulokseksi syntyy mitä milloinkin sattuu summittaisesti syntymään.

Mitään kovin vaarallista ei välttämättä kuitenkaan synny⁸⁵. Tendenssin eteneminen vie vain juuri siihen Heideggerin kuvaamaan julkisen avautuneisuuden muotoon, jossa kaikenlaista on tapahtuvinaan, mutta mitään ei itse asiassa tapahdu. Kaikki vain uumoilevat ja aavistelevat suuria ja merkittäviä muutoksia, mutta nämä muutokset merkitsevät itse asiassa sitä, että suuri uumoilu ja aavistelu jatkuu tarkasti entisessä muodossaan. Nimeltä kutsuttujen yhteisön nomenklatuurikkojen nimet tulevat järjestelyjen ansiosta mainituiksi julkisesti entistä useammin, mutta muuten samalla tavalla kuin aina ennenkin.

Julkisen nimeltä mainitsemisen prosesseille on myös eduksi, että osa byrokratian suunnittelutyöstä tehdään ei-julkisesti. Käsittelyn salaiset vaiheet antavan asioille Heideggerin mainitsemaa aidon ja samalla myös vastuullisen jäljilläolon tuntua. Se jonka nimi mainitaan asioiden salaisen valmistelun yhteydessä, ei tule tunnetuksi ainoastaan taidoistaan, tiedoistaan ja näkemyksistään vaan myöskin luotettavuudestaan ja vastuullisuudestaan.

Oman byrokratian sisällä tai sen läheisyydessä toteutuvat suunnittelun salaiset vaiheet konkretisoivat uumoilujen ja aavistelujen kohteita. Tämä tekee jälkien haistelusta maanläheisempää ja henkilöihinmenevämpää. Samalla se tuo esiin henkilökohtaisten kiitollisuus- ja luottamussuhteiden verkoston kutomismahdollisuuksia. Salaisuus on olemassa lähinnä ja enimmäkseen sitä varten, että sitä vuodatettaisiin. Vuoto luo uutta arvohierarkiaa. Tosiasiallisesti arvokkain saa kuulla suurimmat salaisuudet, tosiasiallisesti vähäarvoisin saa tietää vähämerkityksellisimmät.

Jos nomenklatuuran tendenssi on kehittynyt byrokratiassa niin pitkälle, että epätasa-arvon edistämisestä on tullut organisaation hallitseva arvo ja päätuote ja sitä työtä, jota tekemään byrokratia on asetettu, tehdään enenevässä määrin legitimitetin turvaamiseksi tehtävänä olevinaan-tekemisenä, niin Heideggerin mainitsema aavistelevan jäljillä-olemisen Tuossa-Olon mahdollisuuksien tahmea turmeleminen käy uudella tavalla ilmeiseksi. Uuteen tapaan liittyy ulkoisia legitimeettiongelmia.

4.3.5. Julkisuuden kaksimielisyys: kommentit

*Hän on tiennyt minut ainoaksi,
joka ymmärtää,
joka tajuaa oikein
hänen siirtojensa tarkoituksen,
mainio pelaaja, mutta hän
tarvitsee yleisön.*

Pentti Holappa

Jos byrokratian toiminnan tavoitteena oleva arvo kaksimielistyy edellisissä alaluvuissa kuvaamalla tavalla, niin on pääteltävissä, että nomenklaturaksi kutsumani sisäinen tendenssi toteutuu interaktiivina, joita voi luonnehtia ehkä parhaiten puoliavoimiksi salaisuuksiksi. Nomenklaturisoidulla byrokratiolla on kuitenkin myös ulkopoliittikkansa, suhteensa suureen yleisöön. Tavoitearvon kaksimielisyys aiheuttaa näissä suhteissa sellaisia legitimitietin ongelmia, joiden hoitaminen yksinomaan erilaisten puoli -suhteiden avulla ei ole tarkoituksenmukaista eikä mahdollista.

Nomenklatuura joutuu tietyissä tilanteissa pakottamaan luotettavuus- ja arvovaltaoptioitilejään hoitavat agenttinsa turvautumaan organisaation sisäisen puoliavoimen salaisuuden lisäksi myös sellaiseen täydelliseen umpisalaisuuteen, joka luodaan organisaation ulkopuolella vallitsevaan yleisjulkisuuteen.

Varsinkin 1980-luvun suomalaisessa poliittisessa journalismissa tuttu, mutta vielä 2000-luvun puolellakin silloin tällöin esiintyvä ilmiö esimerkittää hyvin täyden salaisuuden tendenssiä. Yleistä etua edistävä poliitikko tai talouselämän asiantuntija tai työmarkkinoiden korporatisti pyrkii pyrkimällä julkisuuteen, jotta saisi sanoa, että tästä tai tuosta asiasta ei voi sanoa asian käsittelyn tässä vaiheessa mitään. "En kommentoi!"

Julkisuudessa esiintyvä en-kommentaattori kertoo kahdella sanalla, että hänen eetoksensa määrää hänet suurten salaisuuksien luottamuksenarvoiseksi säilyttäjäksi, joka liikkuu

luontevasti sellaisissa piireissä, joissa käsitellään tärkeitä asioita luottamuksellisesti. En-kommentin eetos kertoo samalla, että ääneen päässyt Minä on yksilöllisesti taitava ja yhteisöllisesti vastuullinen jäljillä-olija ja uumoilija. Hän ei pilaa asiaa päästämällä ennaaikaisilla lausunnoillaan muita, itseään taitamattomampia ihmisiä sotkemaan jälkeä, jonka varova seuraaminen vaatii aivan erityisiä tietoja ja näkemyksiä. Hän ei aiheuta ennaaikaisella kommentillaan yleistä kaaosta ja yhteistä vahinkoa, vaan uskoo hyväntahtoisesti siihen, että suuri yleisö ymmärtää odottaa, että sen eduksi tehtävistä ratkaisuksista kerrotaan aikanaan.

Tarja Halonen (2001) sanoo vuosituhaten vaihteessa, että yhteisten asioiden hoidossa on syntymässä laajempi avoimuus, jonka vallitessa asioiden valmistelijat ja päättäjät joutuvat kertomaan kantojaan jo ennen varsinaista päätöksentekoa. Tai jos he eivät näin tee, niin he joutuvat perustelemaan, miksi heillä ei ole vielä kantaa tai miksi he eivät sitä kerro.

Asioiden valmistelun julkisuus on vanha ja totunnainen vaatimus, mutta kommentoimattomuuden perustelemisen vaatimus on sen sijaan kiinnostava. Nomenklatuuraan sovelelettuna siitä luultavasti seuraisi, joko se että "en kommentoi" -kommenttiin sisältyvä implisiitti eetos pitäisi pukea muiksi sanoiksi tai sitten se, että asioiden valmistelija toteaisi, että tässä erityistapauksessa salaisuuden tarve on niin suurta, että sen syytä ei voi mainita.

En-kommentoi -etiikan perusmuodon kiinnostava puoli on siinä, että sen falskius ja rehentelevyys vaikuttaa usein eksplisiitisti julkilausumattomanakin jotenkin liian ilmeiseltä. Miksi siis salaisuuden haltijat ilmestyvät melko usein tekemään ei-kommenttia tai jotakin siihen verrattavaa keskustelusta kieltäytyvää puhetekoa, vaikka omahyväisen toimenpiteen imagoriskit tuntuisivat olevan helposti aistittavissa? Vastauksen etsiminen alkaa taas kerran lähentää nomenklatuuran ja *das Manin* konstituutioperusteita ratkaisevasti toisiinsa.

Jäljillä-olonsa salaisuutta julkisesti esittelevä nomenklatuuran agentti saa jonkinlaista helpotusta tehtävälleen jo *das Man* -

puhuttelunsa kaksoisrakenteesta, jossa kuulijat puhutellaan ikään kuin jokainen erikseen ja kaikki yhteensä.

Jokainen en-kommentaattorin konkreetti, lihallinen kuulija voi ajatella (jos niin haluaa) olevansa konkreettina yksilönä periaatteessa yhtä vastuullinen olio kuin agentti X on. Jokainen tällä tavalla erikseen puhuteltavaksi ajateltu (eli järkevä ja vastuullinen; perelmanilaisen universaaliyleisön "jokainen" jäsen) ihminen ymmärtää, että X menettelee oikein, sillä saman julkisen ei-kommenttipuheenvuoron kuulee myös kuka tahansa muu. Tämä kuka tahansa muu on utelias lörpöttelijä, joka pilaisi helposti agentti Äksän yhteisvastuullisen jäljillä-olo-uumoilun, jos tämä menisi esittämään ei-kommenttien asemesta kommentteja.

Nomenklatuuran agentti X ja yleisön joukosta erilliseksi ajateltu järkevä ja vastuullinen kuulija Y muodostavat Äksän puheintention sisällä perelman-henkisen me-yhteisön, joka vetäytyy eroon heidegger-mielisistä suurista massoista.

Yy ymmärtää ja hyväksyy Äksän toimet, joilla tämä suojelee tärkeää jälkeä uteliailta ja lörpötteleviltä tavallisilta ihmisiltä. Äksä kiittää Yytä maltista ja ymmärtämyksestä ja huomauttaa, että tärkeän asian julkisen kommentoinnin esteenä ei ole missään nimessä erikseen otettu järkevä Yy, vaan ne toiset, ne suureen yleisöön kuuluvat lörpöttelevät ihmiset, jotka pääsevät valitettavasti kuuntelemaan uteliaina Äksän kommentteja ja pakottavat tämän täten joskus ei-kommentointiin.

Ja jotakinhan Äksän on *das Manin* kyltymättömän uteliaisuuden tyydyttämiseksi sanottava, sen myös Yy hyvin ymmärtää. "En tässä vaiheessa kommentoi" voi itse asiassa olla nomenklatuuran tuotannon ehtojen uusintamisen kannalta suorastaan erinomainen muotoilu, sillä se kertoo uumoilevasta jäljilläolosta ja sen tärkeydestä ja sanoo synnyttävänsä uteliaisuutta herättämällä jälkiä koskevia lisäuumoiluja.

Nomenklatuuralle ominainen tulevaisuuteen suuntautumisen kaksimielinen tapa tyhjentää julkisuudelle "asioita" tuottavien byrokratioiden työnykyisyyksiä sellaisilla tavoilla, jotka tekevät ei-kommentointia tehokkaampien ei-minkään esittämisen

tapojen tarpeellisuuden ymmärrettäväksi. Puhuttelutapojen muotojen kehittelyt liittyvät myös siihen, että nomenklatuura kokee monia rakenteellisia vaikeuksia yleisöön suuntautuvissa me-intentioissaan.

Olen tähän mennessä osoittanut, että nomenklatuura/byrokratia - liittoumassa syntyy useita tendenssejä, jotka vievät siihen suuntaan, että organisaation henkilökunta on optimaalisen pätemätöntä hoitamaan niitä asioita, joita se on hoitavinaan. Jos oletamme, että tendenssit ovat edenneet pitkälle, niin ei-kommentoinnin ongelma käy ymmärrettävämmäksi. En-kommentaattori X tekee kommentoinnista kieltäytyessään viisaasti siksi, että kommentointi saattaisi synnyttää keskustelua, joka paljastaisi, että asiantuntija X tuntee asiansa huonommin kuin suuren yleisön keskimääräisjäsenet. Samalla X kuitenkin menettelee välttämättömyyksien mukaisesti, kun ei jätä asiaa silleen, vaan menee ja suorittaa ei-kommentoinnin aktinsa julkisesti. Hän saa nimensä mainituksi ja tulee näin merkityksi asioiden luottamuksenarvoisten tuntijoiden nimiluetteloon.

Nomenklatuura perustuu poikkeuksellisia kykyjä ja taitoja koskeviin olemuksellisiin uskomuksiin, joten sellainen keskustelu, jossa olemuksellisten tietojen ja näkemysten olemassaolon kyseenalaistuminen on mahdollista, on sille äärimmäisen vakava uhka. Keskustelemattomuus, argumentoimattomuus, olevinaan-keskustelu, olevinaan-argumentointi, essentialismi, ideologia ja väkivalta ovat näin ollen nomenklatuuran maailman välttämättömiä elementtejä ja kehitysedellytyksiä.

Osoitan alaluvussa 4.5., että essentialistisen keskustelun tyhjäpäiväiseksi paljastumisen uhkaan sisältyy selvä tendenssi sananvapauden rajoittamiseen fyysisen väkivallan avulla ja että sananvapauden rajoittamisen essentialistiset perustelut puolestaan ovat hyvin havainnollinen esimerkki siitä Minän rakenteesta, joka aiheutti 1900-luvun massamurhat.

Luvussa 6 käsittelen en-kommentointia takerruttavampia verbaalisaasteen muotoja, joilla nomenklatuura pyrkii peittämään sitä, että sillä ei ole sen omien ja sen isäntäbyrokratian

kriteereiden mukaan asiantuntijuutta niillä alueilla, joilla se esiintyy julkisesti asiantuntijana.

Tässä nyt esilläolevassa alaluvussa 4.3.5 pysähdyn vielä hetkeksi en-kommentoi -eetoksen paljastamaan Tuossa-olon temporaalisen olemisen tavan kaksimielisyyteen.

"En kommentoi" on melko hyvä esimerkki siitä ilmiöstä, mitä voi kutsua julkisuudessa tapahtuvaksi nykyisyyden tyhjenemiseksi. Ei-kommentoivan kommentin esittäjä kertoo uumoilevansa sellaista tulevaisuutta, jolloin nyt kysyttävää asiaa jo voi kommentoida, mutta kysymyksen hetkellä vallitsevan puhetilanteen nykyisyyden hän julistaa argumenteista tyhjäksi.

En kommentoi -tyylinen tyhjä nykyisyys esimerkittää hyvin sellaista Tuossa-olon tulevaisuuteen suuntautumisen rakennetta, jota voi kutsua ymmärryksen lakkaamiseksi.

Jos tulkitsemme ymmärryksen heideggerperäiseen tapaan tietynlaiseksi tulevaisuuteen suuntautumisen tavaksi, niin ymmärtämistä voidaan pitää kaikkien ongelmia ratkaisevien tavoiterationaalien byrokratioiden kutsumuksena. Kun byrokratia pyrkii ratkomaan toimialaansa kuuluvia ongelmia, se suorittaa aina intentionaalisia akteja, joitten esineinä ovat noiden ongelmien tulevaisuudessa vallitsevat tilat. Ongelman ymmärtäjän toiminnan kohteena on ratkaisu, jota ei ymmärtämisen prosessin aikana ole vielä olemassa.

Ymmärtäminen ja uumoileva jäljillä-olo eroavat toisistaan siinä, että ymmärtäjä kommentoi ja odottaa vastakommentteja, kun taas jäljillä-olija kertoo harrastavansa ajattelemista jossakin toisaalla. Ymmärrys toisin sanoen suuntautuu tulevaisuuteen, siis sellaiseen tilanteeseen, jota ei vielä ole, mutta tekee sen kulloisessakin konkreettissa nykyisyydessä operoiden.

Tulevaisuuteen suuntautuva ymmärtäminen on kielellistä, toisin sanoen toisten kanssa tapahtuvaa toimintaa. Tässä katsannossa tulevaisuuteen suuntautuva nykyisyydessä operoiminen on eräänlaista oopperan muodostamista.

Konkreetti nykyisyys koostuu toisista ihmisistä ja toisten ihmisten erityisistä ja yleisistä tavoista asettua toinen toistensa asemaan. **John Dewey**n (1954, sivunumero hukassa) iskulause, jonka mukaan asia on ymmärretty vasta sitten, kun se on julkinen, käy minäteoreettisesti ymmärrettäväksi myös tästä nykyisyysnäkökulmasta.

Deweyn käsitys, jonka mukaan julkisuus syntyy siellä, missä ihmiset ottavat asiakseen tekojensa tarkoittamattomien seurausten kontrolloinnin ja ongelmista käytävän yhteisen keskustelun, valaisee omalla tavallaan julkisuudessa vallitsevia en-kommentoi -ymmärrystä vaivalloisempia prosesseja. Samalla se luo tavallista hyväntuulisemman tai suvaitsevamman näkökulman nomenklatuuran ja dan Manin yhteiskonstituutioon.

Kommentoinnin vaikeuden itsestään selvä syy on jo siinä, että tekojen tarkoittamattomat seuraukset ovat ikään kuin jo määritelmänsä mukaan (tarkoittamattomina, siis tavalla tai toisella myös tiedostamattomina tekojen seurauksina) vaikeita ongelmia tai suorastaan ratkaisemattomia rakenteellisia prosesseja. Tarkoittamattomia seurauksia tuottavien tekojen taustalla on tuotannon aineellisten ehtojen uusintamisen globaalisuuteen verrattavia ongelmia, jotka tuottavat omat ongelmanratkaisumallinsa sillä tavalla, että nuo ratkaisuyritykset institutionalistoituvat uusien ongelmien uusintamisen mekanismeiksi.

Sekä deweyläisessä julkisuuden ihannemallissa että julkisuuden nykyisessä käytännössä tekojen tarkoittamattomina seurauksina syntyvien ongelmien ratkaisumahdollisuuksien julkinen esittely delegoidaan niitä päätoimisesti käsitteleville byrokraateille. Julkisen kysyjän ja julkisen kuulijan tehtävät on delegoitu normaaleissa epideiktisissä tilanteissa journalistille.

Tunnollisinkin byrokraatti joutuu julkisen ongelmanlähestymisesittelijän tehtävässään vaikeaan tilanteeseen.

Jos tunnollinen byrokraatti ei ei-kommentoi, niin silloin hän helposti kommentoi. Jos hänellä ei ole omasta mielestään oikein

käsitystä siitä, miten vaikeaan asiaan pitäisi tulevaisuudessa suhtautua, hän pyrkii helposti esiintymään siten kuin olevinaan ymmärtäisi asiaansa, vaikka ei sitä ymmärräkään. Samalla hän on luulevinaan, että yleisö on ymmärtävinään hänen ymmärtävinään olemistaan.

Julkisen kommentoinnista kieltäytymisen vaihtoehtona on julkinen abradagabra.

Varmaa esimerkiksi on, että talouden tulevaisuutta tutkivat asiantuntijat esittävät julkisuudessa monisatatuhanntisten yleisöjen kuultavaksi lausuntoja, joita yksikään ihminen ei ymmärrä.

Tilannetta helpottaa se, että sen enempää byrokraatin kuin hänen yleisönsäkään ei yleensä tarvitse varta vasten keksiä keinoa, jonka avulla voisi esittää olematonta ymmärrystä, vaan tällaiset keinot ovat yleensä aina jo kulttuurin käytössä olevassa tulkintarepertuaarien kokonaisuudessa olemassa. Tämän tai tuon "asian" tulkitseminen tietyn repertuaarin antamien vaihtoehtojen mukaan antaa vaikutelman, että asia on ymmärretty, vaikka saattaakin olla niin, että mihinkään ei ole suuntauduttu, vaan repertuaarin tarjoamiin tulkintamahdollisuuksiin on ainoastaan viitattu.

Tietynlaisesta tulkintarepertuaarien käyttämisen tavasta voi seurata, että abradagabra -lausuntojen ymmärtäminen ja hyväksyntä on julkisuuden esiintymisformaatti/yleisörooli - vakiintumissa ikään kuin valmiiksi olemassa ja toimii siis automaattisesti, byrokraattien tai nomenklatuurikkojen tai journalistien aikomuksista riippumatta.

Julkisia keskustelualoitteita tekevän byrokratian vaikeudet jatkuvat joka tapauksessa periaatteessa kahdella julkisen tulkittuneisuuden linjalla.

Ensinnäkin vaikeuksien voittamisesta syntyy uutta nomenklatuuraa, jonka voi tässä yhteydessä määritellä institutionaalistuvaksi ymmärtävinään olemiseksi. Tässä toimessaan nomenklatuura on yksi elämäalue yhteiskunnan muiden

elämänalueiden joukossa. Sen toiminnalla on tarkoittamattomat seurauksensa, seurauksilla asiantuntevat ratkojansa ja ratkontatöiden järjestelyissä syntyvät omat kerrannaisnomenklatuuransa.

Lyhyemmän linjan seuraus byrokraatin harjoittamasta ymmärtävinään olemisen esityskeinojen uusintamisesta on se, että "asia" joutuu julkisuudessa sellaiseen asemaan, jossa siitä esitetään oudoksuvia puheenvuoroja.

Viime vuosituhatosen kahden viimeisen vuosikymmenen journalismissa ja journalismikritiikissä toistettiin tiheään klisheenomaista toteamusta, jonka mukaan "asiat" alkavat jäädä journalistisessa julkisuudessa käsittelemättä. Standardikritiikin perusasettamus oli se, että henkilöt ja heidän imagonsa kohoavat julkisen huomion kohteiksi ikään kuin asioiden kustannuksella. Varsinkin 1980-luvulla puhuttiin painokkaasti siitä, miten julkisuus koko ajan henkilöityy. (Ks. esim. R. Uimonen 1992.)

Asioista, henkilöistä ja imagoista puhuva media- tai journalismikritiikki on osa julkisuudessa vallitsevasta kaksimielisyydestä juontuvaa *das Man* -hämmentyneisyyttä. Kriitikot toteavat syvästi huolestuneina, että yleisö ei varmaankaan enää pysty ratkaisemaan, mitkä asiat ovat avautuneet aidossa ymmärryksessä, mitkä eivät (vrt. Heidegger 1986c, 173). Tämä tilanne kuvaa hyvin *das Manin* konstituutiota: hämmennystä päivitellessään journalismikritiikki vetäytyy eroon *das Manista* juuri sillä tavalla kuin *Das Man das Manista* eroon vetäytyy (vrt. emt, 127).

Heideggerin "aidossa ymmärryksessä avautuminen" on tässä yhteydessä kaksinkertaisesti kiusallinen iskulause. Julkisuuden henkilöitymisestä puhuva journalismikritiikki on jotakin sukua heideggerilaiselle autentisismille, sillä se esittää kaksi vastenmielisellä tavalla epämielekästä vaatimusta. Julkisuudessa esiteltävän ja käsiteltävän asian pitäisi ensinnäkin olla henkilöistä, siis persoonista, elävistä ihmisistä irrallinen. Julkisuuden henkilön pitäisi puolestaan olla "oma itsensä" siis sosiaalisesti luodusta, välttämättömästä (vrt. minän

konstituutio yleistyneen toisen näkökulman kautta),
moniäänisestä minäkäsityksestään riippumaton.

Vaihtoehtoinen kritiikki lähtisi siitä, että asioita ei ole olemassa ilman ihmisiä eikä ihmisiä ilman toinen toisiaan. Tässä katsannossa nykyisen julkisuuden vika olisi ennen kaikkea siinä, että se ei ole tarpeeksi henkilöitynyttä, vaan pyrkii tulemaan toimeen ei-henkilöllisillä ei-asioilla, esimerkiksi ei-kommentilla tai abradagabralla.

Jos henkilöitymiskritiikin mukaisesta asioiden korvautumisesta on mahdollista puhua, niin asioiden korvaajina eivät toimi henkilöt tai heidän imagonsa. Persoonat päinvastoin tekevät asioiden julkiset olemassaolot mahdollisiksi, silloin kun pääsevät asioineen esille.

Jos julkisuudesta "katoaa" asioita, niin niiden "korvaajina" toimivat lähinnä ja enimmäkseen nomenklatuuran aktoreiden valta- ja arvovalta-asemien muutoksiin liittyviä optioita koskevat arvailut.

Das Manin uteliaisuuden kohteina ovat alunperin ja ensisijaisesti nomenklatuura-asetat. Asiat korvautuvat asiattomuuksilla ja asiattomuudet asiattomuuksien uusiintumista koskevilla uumoiluilla. Imagot ja muut merkitsijät ovat tarpeen, jotta optioiden kulloisetkin julkiset tavoittelijat erottautuisivat toisistaan ja pysyisivät pelimerkkeinä pelin seuraajien muistissa.

Suomen Yleisradion radiouutiset aloitti vuoden 2000 kunnallisvaaleissa noin 40 sekuntia vaalihuoneistojen sulkeutumisen jälkeen spekulointia siitä, miten vaalitulos vaikuttaa puoluejohtajien ja heidän mahdollisten kilpailijoidensa optioihin säilyttää tai saavuttaa asemiaan tulevia johtajanvalintapelejä varten.

Vaalivalvojaisten yhtenä funktiona on *das Man* - eroonvetäytymisen yhteistoimintaelimenä toimiminen. Toimitus ja yleisö muodostavat yhdessä kaksimielisen yhteistyöyhteisön, jonka tavoitteena on yhteistuumin tapahtuva *das Manista* eroon

vetäytyminen.

Heideggerilaisen julkisuuden filosofian kuulokulmasta kuunnelleen kuulostaa siltä, että Suomen Yleisradion radiouutisten politiikan toimittaja ilmaisee äänensä venytyksillä ja muilla ikävystyneisyyttä osoittavilla audioprofessionaalisilla sävytyksillään, että ei anna arvoa sille tehtävälle, jota joutuu parhaillaan suorittamaan. Lähetyksen auditiivinen eetos kertoo, että valvojaisten toimittaja keskustelisi paljon mieluummin niistä tärkeistä asioista, joita vaaleissa ratkaistaan, mutta joutuu sen sijaan lähtemään johtajuusoptioiden kyllästyttävälle jäljille⁸⁶.

Radion kuuntelija on tässä kuviossa puolestaan haluton kuulemaan kyllästyttäviä optiokuvioita, joita toimittaja hänelle tyrkyttää. Hän sanoo pitävänsä radion auki siltä varalta, että sieltä sattuisi vahingossa tulemaan jotakin asiaakin.

Das Man -vetäytymisen perusmallina on kaksimielisten toisen asemaan asettumisten kehä. Ideaalitapauksessa toimittaja tietää, että kuuntelija tietää, että toimittaja ei ole itse kiinnostunut esittelemästään optioasiasta. Toimittaja tietää myös, että kuuntelija tietää, että toimittaja on toimivinaan kuuntelijansa kiinnostuksien mukaisesti, vaikka tietääkin, että myöskään kuuntelija ei ole kiinnostunut käsiteltävästä kuvioista.

Käytännössä kaksimielisiin toisen asemaan asettumisiin tarvittavat tietämisen tietämiset tapahtuvat varmaankin toimituksen rutiinin ja kiireen sekä yhteydenottokulttuurin valmiiden tulkintamallien suomassa huomaamattoman hyväatekevässä automatisoituneisuudessa. Toimituksellisen kiireen ja ajattelemattomuuden antama suoja ei kuitenkaan selitä sitä, että toiminta, joka ei kiinnosta interaktion kumpaakaan osapuolta, pääsee aina jatkumaan.

Ilmiön taustalla on laaja nomenklatuuraperäinen projektiivisten erottautumisen prosessien kokonaisuus, jonka lopputuotteena on *das Man* -yleisönpositio.

Kenen Tahansa toisen positio toimii ikävystyneen toimittajan ja

ikävystyneen kuulijan välisen vuorovaikutuksen tärkeänä pontimena ja selittäjänä. Kumpikin haluaisi käsitellä asiallista asiaa, mutta molemmat ymmärtävät, että se ei käy julkisuudessa niin vain päinsä. Julkisuuden on palveltava yleisöään, ja yleisö kerta kaikkiaan sattuu olemaan sellaista, että sen palveleminen vaatii jälkiä uumoilevaan optiopeliin keskittymistä. Kummallekin on aina samalla selvää, että he itse eivät kuulu jälkiä uumoilevien, utelioiden ja tyhjää lörpöttelevien johtajuuspelin seuraajien epäasialliseen joukkoon.

Ikävystynyt toimittaja ja järkevä kuulija toimivat muusta yleisöstä erottautuvassa me-yhteisössään realistisesti ja projektiivisesti.

Realismin kaava on yksinkertainen. Sen sisältönä on esilläolevan tutkielmani kolmannessa luvussa esittelemäni epideiktisen julkisuuden moralistinen uhkavaatimus, jonka mukaan Sinun on meneteltävä Tänä Päivänä kaikessa juuri sillä tavalla kuin tänä päivänä on kaikessa meneteltävä. Muuten Sinut tuomitaan haihattelijaksi ja suljetaan tänä päivänä käytössä olevan sulkemismenetelmän tapaa noudattaen yhteisön ulkopuolelle.

Projektiivisuus sen sijaan toimii hieman mutkikkaammin. Vaalivalvojais-me-yhteisön ominaisuuksina ovat realismi, ikävystyneisyys ja muualla olemisen halu. Yksinkertainen projektio merkitsisi, että nämä omiksi tunnustetut ominaisuudet ikään kuin siirrettäisiin myös jonkun toisen ominaisuuksiksi. Yksinkertainen projektio ei kuitenkaan ole *das Man* -konstruktiossa mahdollista, sillä tuo konstruktio ei perustu samaistumiseen, vaan erottautumiseen.

Jos vaalivalvojaisiesimerkin *das Man* -yleisönpositio syntyisi suorassa tunnustettujen ja tunnistettujen omien ominaisuuksien projektiossa, niin Kuka Tahansan ominaisuuksina olisivat realismi, ikävystyneisyys ja muualla olemisen halu. Esimerkki kuitenkin osoittaa jotakin muuta, nimittäin sitä, että radion vaalivalvojaisten toimittaja näyttää antavan yhdessä puhutteluunsa sisältyvän muista kuulijoista erottautuvan järkevän kuulijansa kanssa erottautumisensa kohteeksi muodostuvalle yleisölle samat ominaisuudet kuin Heidegger antaa

Das Manilleen, siis uteliaisuuden, kaksimielisyyden ja lörpöttelyn.

Käänteisen projektion rakenteen psykologinen selittäminen lähtisi ehkä painottamaan projektiotapahtuman tarkoittamattomuuden lisäksi sen tiedostamattomuutta. Omat tunnistetut ominaisuudet projisoitaisiin tämän mukaan erottautumisen kohteeseen ikään kuin vastakkaisina, mutta kuitenkin samoina: oma ikävystyneisyys on periaatteessa sama asia kuin erottautumisen kohteen uteliaisuus, oma muualla olemisen halu on samaa kuin erottautumiskohteen temporaalinen kaksimielisyys, oma realismi on samaa kuin *das Manin* lörpöttely. Projisoitavina olisi siis omia tiedostamattomia ominaisuuksia ja ne paljastuisivat eräänlaisiksi omien tiedostettujen ominaisuuksien käänteisimplikaatioiksi.

Sosiologisempi käänteisen projektion kuvaus ei kiinnittäisi niin paljon huomiota toiminnan tiedostamattomuuteen tai tiedostettuisuuteen vaan painottuisi interaktion muotoon sellaisenaan. Se löytäisi vaalivalvojaesimerkistä neljä osapuolta: 1) vaaleja voittavat tai häviävät eliittiryhmien edustajat, 2) toimittajan sekä 3) toimittajan puhuttelun kohteen (kenen tahansa järkevän kuulijan, joka erottautuu uteliaasta lörpöttelijästä) 4) lörpöttelevän ja uteliaan tavallisen ihmisen. Osapuoli 4 on jotakin sellaista, josta osapuolet 1-3 vetäytyvät eroon.

Nelososapuoli syntyy ja on olemassa vain eroon vetäytymisten tuloksena. Se voi saada ominaisuutensa vain niiltä olioilta, joiden kanssa se on tekemisissä, toisin sanoen vetäytyviltä osapuolilta 1-3.

Olen pyrkinyt käsilläolevan alaluvun tähänastisten byrokratia/nomenklatuura -tarkastelujeni avulla osoittamaan, että toimintatapa, jota Heidegger kutsuu kaksimielisyydeksi ja jonka hän sanoo olevan Kenen Tahansa ominaisuus, syntyy periaatteessa yleisen edun ammatillisissa projekteissa, siis osapuolen 1 toimialueella. Tästä näkökulmasta on mahdollista ajatella, että julkisuuden diktaattorina toimiva kaksimielinen *das Man* on nimenomaan nomenklatuuran projektiota.

Jos sosiologinen tarkastelu ottaisi selvitettäväkseen nyt käsillä olevan tutkielmani neljännen luvun aiheena olevan kaksimielisyyden projektiivista siirtymistä *das Man* - yleisökonstruktion ominaisuudeksi, ja jos se hyväksyisi lähtökohdakseen asettamuksen, jonka mukaan uumoileva valta- asema-optioiden tulevaisuutta koskeva tarkastelu kuuluu osapuolen 1 jokapäiväisen elämän elementteihin, niin ratkaisun etenemiseen kuuluisi, että ongelma operationaalistettaisiin empiiriseksi tutkimukseksi siihen tapaan, että spontaania vaalivalvojaisesimerkkiäni muistuttavia journalistisia tekstejä koottaisiin systemaattisesti ja niitä eritellen selvitettäisiin, miten yhden osapuolen tietty toimintatapa, siis tässä tapauksessa kaksimielinen tulevaisuuteen suuntautuminen, tarkemmin sanoen siirtyy kolmea muuta eri osapuolta yhdistävän, noiden osapuolten välisessä interaktiossa konstruoituvan osapuolen ominaisuudeksi.

Das Man -vetäytymisten sitkeä jatkuminen antaa sen vaikutelman, että *das Man*in täytyy olla jollakin tavalla olemassa myös jossakin muualla kuin sellaisessa välittömästi sosiaalisen toisen kanssa olemisen kaksimielisessä tulkittuneisuudessa, jota vaalivalvojaisesimerkkimme sisältämä toimittajan, poliitikon ja kuulijan periaatteessa melko herkästi katkeava kehäsuhde edustaa. Jos näin on, niin systemaattinenkaan julkisten tekstien sosiologinen analyysi ei ehkä kuitenkaan pysty yksin ottamaan esiin kaikkia niitä projektiivisia reittejä, joiden kautta *das Man* saa kaksimielisyyслуontonsa nomenklatuuralta.

Toisaalta lyhytkin vilkaisu epideiktisen yleisjulkisuuden tekstinäytteisiin osoittaa vakuuttavasti sen julkisuuden filosofian journalismiteoreettista relevanssia koskevan seikan, että Heideggerin kuvausten mukainen tulevaisuuteen suuntautumisen kaksimielisyyys on helposti löydettävissä ja esimerkitettävissä oleva ilmiö.

Heidegger (1986c, 173-174) pyytää nimittäin lukijaansa olettamaan, että eräänä päivänä saavutettaisiin se, mitä on aavisteltu ja ajettu takaa. Silloin kaksimielisyyys olisi jo huolehtinut siitä, että kiinnostus toteutunutta asiaa kohtaan näivettyy.

Ja näinhän asia ilman muuta on vielä projektionjälkeisessä yleisjulkisuudessaakin: politiikan toimittaja on olevinaan-kiinnostunut kunnallisvaalituloksen vaikutuksesta puolueen puheenjohtajapeliin vain niin kauan kuin peliä käydään. Jos jonkin puolueen puheenjohtajan valinta tapahtuu ounastelujen osoittamalla tavalla, siitä raportoidaan ilman olevinaan-rakenteita siinä hengessä, että mikään ei voisi olla vähemmän kiinnostavaa.

Projektion lähtöpaikkana toimivalle nomenklatuuralle ominaista ratkaisujen siirtoa sekä ratkaisematta jättämisistä ja puoliratkaisuja voi ehkä selittää uumoilujen ja jäljitysten totetumisen välttämiseksi. Ounastelujen yllättävät toteutumiset lamaavat kiinnostusta ja kiinnostuvinaan-olemista ja näistä juontuvia toiminnallisia jännitteitä dramaattisemmin ammattiuumoilijoiden kaksimielisessä yhteisössä kuin näiden toimia seuraavassa projektionjälkeisessä yleisjulkisuudessa.

Heidegger esittää jäljitetyn löytymisestä värikkään selonteon, ja sisällyttää siihen opettavaisen kääntein.

Kiinnostus kestää lörpöttelyn ja uteliaisuuden muodossa olemassa vain niin kauan kuin sitoutumattoman Vain-mukana-aavistelun (*Nur-mit-ahnen*) mahdollisuus on olemassa. Kun, ja niin kauan kun ollaan jäljillä, ajattelee Kanssa-ohessa-olo (*Mit-dabei-sein*) antavansa rukkaset seurapiirille, jos aavisteltu toteutuu. (Heidegger 1986c, 174.)

Jos aavisteltu sittemmin tosiaan toteutuukin, niin Tuossaolo pakotetaan vetäytymään itseensä. Lörpöttely ja uteliaisuus menettävät mahtinsa. (Heidegger 1986c, 174)

Heideggerin tekstiä voi siis tulkita siten, että hän tuntuisi pitävän jäljillä-olon satunnaista ja jäljityksen epäkiinnostavuutta paljastavaa perillepääsyä eräänlaisena Tuossa-olon itseensämenon ja jaloilleen pääsyn mahdollisuutena. Kun kerran lörpöttely menettää mahtinsa, niin eikö itseensä vetäytyvä Tuossa-Olo pääse silloin niin sanotusti toteuttamaan itseään? Esimerkiksi pohtimaan kaikessa hiljaisuudessa politiikan sisällön julkisia ongelmia? Ei pääse, ainakaan

Heideggerin mukaan. Hän nimittäin kertoo heti seuraavassa lauseessaan, että *das Man* ei jätä asiaa silleen.

Mahtinsa menettänyt *das Man* palaa samoin tein valtaan ja kostaa kaikille. Joutuessaan toteamaan, että se, mitä se mukana-aavisteli, on toteutunut, tarjoaa lörpöttelijä helposti päätelmää: jotakin olisi tarttunut tehdä, kyllähän sitä niin paljon aavisteltiin. Lörpöttelyä alkaa pian suorastaan harmittaa, että se, mitä se on aavistelut ja sitkeästi vaatinut, nyt todella tapahtuu. Siltähän menee tilaisuus aavistella edelleen samaa aavistusta. (Heidegger 1986c, 174)

Heidegger (1986c, 173) kertoo, että Kuka-Tahansan olinpaikka on Tuossa-Olon olemisen rakenteissa. Tuossa-Olon oleminen on temporaalista olemista, joten se, että *das Man* pääsee niin helposti aina takaisin käyttämään rankaisuvaltaansa *Da-Seinia* kohtaan, saa heideggerilaisessa katsannossa pessimistiseksi selitykseksen sen, että kaksimielisyys ei koske ainoastaan julkista tulkittuneisuutta, vaan on myöskin tietynlainen ymmärryksen rakenneominaisuus.

Spatiaalisemman ja optimistisemmän kuvan mukaan Kuka-Tahansa on kahlinnut itsensä lämpöpatteriin jossakin sellaisessa Tuossa-Olon olemisrakenteeseen sisältyvässä hämärässä läpikulkukomerossa, jossa se pääsee lattialla rojottaen vaikuttamaan siihen, miten Tuossa-Olo kulkee tuolta tuonne. Tuossa-Olo kompastuu ryökäleeseen, menettää jalansijansa ja alkaa Kuka-Tahansan tasolle rähmälleen langenneena (vrt. ja ks. tarkemmin Heidegger 1986c, 168-169, 175-180) nolostellen kertoa, että ei ole koskaan *das Manin* komerossa käynytäkään ja on tälläkin hetkellä kokonaan toisaalla.

4.4. Paikan kaksimielisyys: huolet

*Ollaanpa
olemista*

*kohtaan kohteliaita tai karkeita
kumpikaan ei auta
vähimmässäkään määrin.*

Johannes Climacus

Heidegger (1986c, 131) sanoo, että tähänastista läpituokevampi silmäys Sisällä-Olon (*In-Sean*) ilmiöön voi tasoittaa meille tietä Tuossa-olon itsensä alkuperäisen olemisen ymmärtämiseen. Sisällä-Olo on Heideggerille jossakin tietyssä paikassa olemista. Tuossaolon itsensä alkuperäinen oleminen on jotakin, jonka Heidegger ilmaisee yhdellä sanalla: huoli (*der Sorge*).

Sekä "paikka" että "huoli" ovat olemisen ex-staasien kuvauksia ja avaavat yhdessä herätteellisen näkökulman Heideggerin julkisuuden filosofiaan. Molemmat myös vaatimalla vaativat tuekseen näkökulmia, jotka voisivat ikään kuin keveämpinä vilkaisuina täydentää Heideggerin lupaamaa entistä läpituokevampaa silmäystä.

Paikka on aivan yhtä hauskesti käsittämätön olemisen ex-staasi kuin esillä-olevan tutkielmani ensimmäisessä luvussa käsitelty aikakin. Ja se paljastuu sellaiseksi myös kokonaan ilman Heideggerin filosofiaa, jo **Zenonin** (2001) esisokraattisten ja samalla esi-filosofisten (ks. Colli 1997) ns. paradoksien tai aporioiden perusteella⁸⁷.

Ajatellaanpa Paavo Nurmea. **Juha Seppälä** (1998, 19) kertoo, että Nurmi juoksi ympäri rataa mutta ei saanut itseään kiinni. "Paavo Nurmi tiesi että olemassaolo on ennen olemusta", toteaa Seppälä.

Mitattavien ja määrällisten paikkojen maailmassa **Paavo Nurmi** ei pääse tunnetusti koskaan edessään olevaan, häntä odottavaan paikkaan. Päästäkseen tuohon tietyn etäisyyden päässä olevaan tiettyyn tilaan hänen on ensin kuljettava puolet matkasta. Sen jälkeen hänen on kuljettava puolet jäljelle jääneestä etäisyydestä. Sitten taas puolet jäljelle jääneestä. Ja näin

aina edelleen, ikuisesti.⁸⁸

Jotta Paavo Nurmi pääsisi maaliin, tai ylipäätään sinne päin, siis itsensä edelle, hänen on juostava aina jo valmiiksi täällä ja samalla jossakin muualla.⁸⁹

Ajatellaanpa tutkija **Olli Ylönen** juoksija Paavo Nurmen tapausta täydentäväksi Zenon-kuvitteluun kohteeksi. Paavo teki rahaa eikä hymyillyt koskaan (J. Seppälä 1998, 19). Olli sen sijaan tekee tilaa ja hymyilee usein. Ylösen näiden ominaisuuksien ansiosta Nurmen edustama paikan monetaaris-proksemaattinen lähestymistapa tulee helposti täydennetyksi paikan lähestymisen mimeettis-dialogisella tarkastelulla.

Kaikki alkaa siitä, että istun junassa ja edessäni on niin sanottu vapaa paikka. Ylönen tulee paikalle.⁹⁰ Hän kysyy, onko paikka vapaana. Saa myöntävän vastauksen. Istuutuu. Hymyilee. Lausahtaa, että eipähän tuo vapaa paikka tosin kyllä tainnut vapaudestaan paljon mitään ymmärtää. Minä sanon puolestani, tosin virhetulkinnan mahdollisuudesta jo-etukäteen hieman huolestuneena, että ymmärtäenkö Sinä itse vapaudesta sen kummempaa kuin tuo äskeinen paikkakaan. Ylönen kertoo hymyilemällä, että tulkitsee oikein, joten pääsemme toteamaan mielihyviksemme, että entinen Vapaa Paikka ja nykyinen Olli Ylönen muistuttavat toisiaan vapauden ymmärtämisen kummallisuuksien lisäksi siinä, että molemmat ovat olemisen paikkoja.

Äskeinen vapaa paikka oli jotakin sellaista, jossa olemisen tapahtui ennen tutkija Olli Ylösen paikalletuloa täyttää häkää ja omalla omituisella tavallaan. Myös Olli Ylönen on, kuolemanvakavasti sanoen, olemisen paikka, jossa olemisen tapahtuu parhaillaan ja vastapäätä minua, omalla tavallaan ja täyttää häkää. On ehdottomasti käsittämätöntä ja samalla epämääräisen myönteisellä tavalla hullunkurista, että Ylönen on täyttänyt omalla olemisen paikallaan aivan kokonaan ja tarkkarajaisesti sen olemisen paikan, joka oli äsken Vapaan Paikan olemisen paikkana. "Mihinhän se vapaa paikka sitten joutui", Ylönen kysyykin asiallisesti⁹¹.

Heideggerin olemisen paikkaa koskevan pohdinnan voi tiivistää teesiksi, jonka mukaan se olemisen ex-staasi, joka saa olemisen paikasta olemisen paikkaan kulkevan olemisen paikan jatkamaan kulkemistaan ja onnistumaan olemisenpaikanvaltauksissaan on huoli. Junan vapaa paikka ja Olli Ylönen ovat molemmat olemisen vapaita paikkoja, mutta niissä on se ero, että hiljaista istumapaikkaa kuljettaa juna, foneettisesti transsendenttiä Ylöstä huoli.

Huoli on Heideggerille sitä, mitä "intentio" tavallisesti tarkoittaa filosofisessa keskustelussa. Huoli on siis temporaliteetin tulevaisuuteen suuntautuva muoto. Toisaalta "huoli" on "intentiota" intentionalisempi käsite, sillä se sanoo meille, mitä me intentiolla itse asiassa tarkoitamme ja mitä meidän kannattaa sillä jatkossa tarkoittaa. Huoli ei ole mitä hyvänsä tulevaan suuntautuneisuutta, vaan se on Tuossaolon rakenne. Huoli on itsensä Tuossaolon alkuperäisen olemisen varsinaisuutta. Huoli tarkoittaa sitä, että Tuossa-oloa ei voi koskaan sanoa täälläoloksi, koska se on aina itsensä kannalta tuossa ja tämän lisäksi samalla aina ajassa itsensä edelle rientäneenä tuolla.

Heideggerin kannalta on hieman huolestuttavaa, että hänen "kaksimielisyydellään" on hyvin samanlaiselta vaikuttava olemisen tapa kuin "huolella". Kaksimielisyys on Tuossaolon rakenteeseen liittyvä seikka. Kaksimielisyyden vallassa epävarsinaista elämää viettävä *das Man* ei keskustele niinkään siitä mitä parhaillaan tapahtuu, vaan uumoilee mieluummin sitä, minkä pitäisi tapahtua, mutta mikä ei vielä ole nähtävillä (Heidegger 1986c, 173). Kaksimielisyys on siis sitä, että Tuossa-olo on olemassa ajassa itsensä edelle rientäneenä tuossa.

Miten siis huoli eroaa Heideggerin fundamentaaliontologisessa järjestelmässä kaksimielisyydestä? Ei mitenkään! Entä miten ymmärrys eroaa uumoilevasta jäljilläolosta? Ei mitenkään! Ja yleisemmin: miten varsinaisuus eroaa epävarsinaisuudesta? Ei mitenkään!

Heidegger luonnollisesti huomaa tarpeen tehdä eroa huolen ja kaksimielisyyden välille, mutta aloittaa erontuon

puolihuolimattomasti aitoa ymmärrystä, aitoa mielipidettä ja aitoa puhetta koskevilla huomautuksilla.

Heideggerin autentisismi on erittäin helposti ymmärrettävää. *Sein und Zeitin* kaksimielisyyden käsite implikoi loppumattoman sarjan erilaisia ymmärtävinään olemisia, puhuvinaan olemisia, tekevinään olemisia ja muita olevinaan olemisen muunnelmia. Heidegger ei käsittele näitä implikaatioita, mutta on epäilemättä selvillä niiden olemassaoloa. Aitoa ja oikeaa jotkain-mieltä-olemista, aitoa ymmärtämistä tai aitoa puhumista vaativat autentisistit eivät siis ole mikään ihme. Olevinaan tekemisen implikoimien ei-olevinaan tekemisten ei-autentisistinen esittäminen muodostaa ongelman, jota voi sanoa vaikkapa aidoksi vaikeudeksi.

Puolihuolimaton Heidegger huomaa luonnollisesti myös sen, että hänen erontekonsa uhkaavat tulla tulkituiksi autentisistisiksi. Niinpä hän kiirehtii silloin tällöin esittämään epäilystä torjuvia anti-autentistisia vakuutteluja. Lukija saa esimerkiksi kuulla, että Tuossa-olon epävarsinaisuus ei tarkoita mitään vähempää tai muutenkaan huonompaa olemisen tapaa kuin varsinaisuus. Heidegger korostaa, että asia on melkein päinvastoin: epävarsinaisuus voi määrittää Tuossa-olon tuossa-olemista kaikessa konkreettisuudessaan, siinä tilassa, jossa Tuossa-olo on eloisa, asioista kiinnostunut ja toimelias nautinnoissaan.

Sein und Zeitin kuulija tulee tässä vaiheessa vakuuttuneeksi siitä, että Heideggerilla on vaikeahko ongelma selitettävänä. Samalla koko tilanne arveluttaa kuulijaa hetkisen. Vai on epävarsinaisuus varsinaisesti yhtä varsinaista kuin varsinaisuuskin? Sanankuulijan arvelevaisuus loppuu kuitenkin lyhyeen, jos hän muistaa, miten monien huolestuttavien asioiden ymmärtämisen jäljille Heideggerin lanseeraama kaksimielisyyden käsite johdattaa. Kaksimielisyyden ja huolen välillä on siis olemassa aivan selvästi aavistettavissa oleva ero. Heidegger ei vain itse jostakin syystä onnistu tätä eroa eksplikoimaan.

Se, että Heidegger tulee anti-autentistiseksi tarkoittamassaan apologiassa niputtaneeksi toimeliaisuutta ja konkreettia

asioista kiinnostusta ja elämästä nauttimista epävarsinaiseksi olemiseksi, osoittaa suuntaa huolen ja kaksimielisyyden välisen eron katoamisen syyn etsinnälle. Kadonnut syy on siinä, että Heideggerilla ei ole ei-autentisistisiin erontekoihin soveltuvaa nykyisyyden käsitettä.

Toiset eivät ole positiivisesti mukana missään Heideggerin nykyisyydessä. Toiset ovat Heideggerille *das Man*, julkisuus. Juuri toiset tuossa-olot tekevät tuossa-olon nykyisyydestä tyhjän nykyisyyden. Uuden luomisen positiiviset mahdollisuudet voivat vapautua vasta, kun niitä peittävä lörpöttely käy tehottomaksi ja yleinen (*gemeine*) intressi kuolee, sanoo Heidegger (1986c, 174: vrt. 2000d, 221).

Yleinen intressi ei kaikesta päätellen ollut vielä *Sein und Zeitin* kirjoittamisen aikaan kuollut, vaan peitti uuden luomisen tapahtumisen tavat myös Heideggerilta. Teoksessa ei ole kuvausta emergentistä nykyisyydestä. *Sein und Zeitin* aika ja paikka ovat pelkkää Paavo Nurmen aikaa ja paikkaa⁹². Tämä näkyy selvimmin siinä Olemisen ja Ajan kohdassa, jossa Heidegger on luopumaisillaan puolihuolimattomuudestaan ja yrittää tehdä eroa huolen ja kaksimielisyyden välille intensiivisemmin kuin teoksensa muissa osissa.

Heidegger sanoo, että Tuossaolon aika on toisenlaista kuin julkisen lörpöttelyn aika. Jos itsensä alttiiksi asettava Tuossaolo panee kaikessa hiljaisuudessa toimeksi jonkin asian niin, että asia oikeasti onnistuu tai sitten menee aidosti myttyyn, niin Tuossaolon aika on julkisesti nähtyä aikaa olennaisesti hitaampaa. Lörpöttely elää nopeammin, se on aina jo jossakin muualla, siellä, mistä muut ovat vasta tulossa. Aikaisemmin aavisteltu ja nyt toteutettu tulee uusimpiin aavisteluihin nähden aina liian myöhään. Lörpöttely ja uteliaisuus huolehtivat kaksimielisyydessään siitä, että kaikki aito ja uudesti luotu on vanhentunut heti, kun se ilmestyy julkisuudessa. (Ks. Heidegger 1986c, 174.)

Tuossaolon varsinaisen ajan ja kaksimielisen lörpöttelyn ajan välinen edellä esitetty eronteko on ilman muuta käyttökelpoinen byrokratia/nomenklatuurassa tapahtuvan tulevaisuuteen

suuntautumisen analysoinnin väline. Se ei kuitenkaan mielestäni tee mitään laadullista eroa huolen ja kaksimielisyyden välille. Tuossa Olo laitetaan siinä samalle määrällisesti mitattavan ajan ja paikan ulottuvuudelle, jolla Paavo Nurmi jo on. Nurmen ja Olon ainoaksi eroksi jää se, että Nurmi juoksee lujempaa.

Tuossa Olo on Heideggerin Olemisen ja Ajan kuvioissa itse asiassa tuomittu yksinäiseen mutta kaksimieliseen kaksinoloon samalle radalle Paavo Nurmen kanssa. Jotta se voisi vetäytyä eroon Nurmen seurasta ja valita vapaasti huolen ja kaksimielisyyden väliltä, sen olisi saatava sellainen nykyisyys, jossa se voisi olla olemassa toisten kanssa esimerkiksi kierkegaardilaisena itseensä suhtautuvien suhteiden itseensä suhtautuvana joukkona tai bahtinilaisena moniaikaisten äänien sekakuorona, joka hakisi nuotteja meadilaisesta emergenttien menneisyyksien varastosta.

Heideggerilla ei ole moniäänistä ja monisuuntaista nykyisyyttä. Siksi fundamentaaliontologia ei myöskään tee selvää eroa huolen ja kaksimielisyyden välille eikä kerro *das Manin* syntysijoilta optimistisia näköaloja.

Käsilläolevan tutkielmani tämän luvun aikaisemmissa alaluvuissa päästiin toteamaan, että Heideggerin esittelemä *das Man* on tietty *ex-staasin* muoto, nimittäin sellainen yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisen tapa, jonka noudattamisella on tiettyjä noudattajan minuutta koskevia seurauksia. Tässä katsannossa *das Man* on paikallinen prosessi, sillä minkä tahansa tavan noudattamisesta konkreetille minälle koituvat seuraukset voivat tapahtua tai jäädä tapahtumatta vain tällä tai tuolla paikalla.

Jotta tällainen julkisiin esityksiin sisältyvä, joistakin suurten massojen harrastamiksi ajatelluista erityisistä toimista ja toimenpiteistä (esimerkiksi nokkimisjärjestysoptioiden uteliaasta seuraamisesta) eroon vetäytymistä suosittava yleisönrooli voisi nimittäin olla olemassa ja vaikuttaa, sen on materialisoiduttava julkisuuden instituutioiden puhuttelu- ja esityskäytäntöihin sellaisella tavalla, joka perustuu esitysten ulkopuolella elävien ihmisten projektioihin ja tekee niiden jatkumisen mahdolliseksi.

Jotta puhuteltava, eli esitysten ulkopuolella elävä lihallinen ihminen, voisi ottaa puhuttelijansa, eli julkisuudessa toimivan sähköisen tai painomusteisen tekstuaalisen instituution, varoitukset vakavasti, hänen on tematisoitava tuo puhuttelija jotenkin omaa itseään, eli Tuossa-Oloa muistuttavaksi. Julkisuuden instituution on oltava olemisen paikka. Se voi osallistua olemisen muiden paikkojen, eli Tuossa-olojen temporaalisiin suuntautumisiin vain, jos siinä itsessään vallitsee samankaltainen ex-staattisen nykyisyyden rakenne kuin noissa toisissa paikoissa.

Minä voi noudattaa julkisuuden yleisölle tarkoitettuja rooleja arkielämässään vain silloin, kun se tematisoi julkisuuden instituutiot olemisen paikoiksi. *Das Man* -konstituutioon kuitenkin kuuluu, että yleisönroolinsa mukaan näyttelevä minä tai Minä ei ole huomaavinaan, että tekee tuollaisen *Dasein*-tematisaation. Minä on sen sijaan harrastavinaan sitä kolmivaiheiseksi semiotiikaksi kutsuttua metafysiikkaa, jota esimerkiksi viestintätieteen kommunikaatiomallit kuvaavat. Minä on toisin sanoen uskovinaan, että joku kertoo hänelle julkisuuden välityksellä enemmän tai vähemmän todenmukaisesti, että julkisuuden ulkopuolella on olemassa sen kaltaisia muista entiteeteistä erottautuvia entiteettejä kuin esimerkiksi tavallisia ihmisiä.

Jos Heidegger halutaan vapauttaa kolmivaiheista metafysiikkaa koskevasta, *das Man* -tematisaation mukana syntyvästä epäilystä, ja myöntää, että myös Heideggerille julkisuus on olemisen paikka, niin tietty olemisen paikkaa koskevan liiallisen yksipuolisuuden ajatus jää yhä mieleen. Jos julkisuuden yleisönrooliksi syntyy välttämättä nimenomaan *das Man*, niin tuntuu siltä, että julkisuuden ainoa olemisen paikka on se Paavo Nurmen edessä oleva tyhjä tila, jota Nurmi ei koskaan saavuta, ja jota näin ollen voitaisiin yhtä hyvin kutsua olemisen ei-paikaksi. Kaksimielisyyys ja jäljillä-olo konstituoituvat tällaisessa paikassa tai ei-paikassa.

Yritän osoittaa esilläolevan tutkielmani ensimmäiseen lukuun sisältyvässä *Social Landscape* -valokuvausta koskevassa esimerkissä, että nimenomaan esityksen julkisuus (toisin sanoen

sen kaikille osoitettu) voi toimia maailmaa avaavasti ja muodostaa sellaisen moniaikaisen paikan, jossa huoli ja ahdistus syntyy ja ymmärtäminen operoi.

Dasein-temaattisessa katsannossa se tavallinen ihminen, josta nomenklaturikon on vetäydyttävä eroon on olemassa vain julkisuuden instituutioihin sisältyvinä projektiivisina rooleina, ei fyysisinä, ainutkertaisina ihmisinä.

Tematisaation johtopäätös herättää kaksi vastaväitettä. Ensinnäkin on kysyttävä, että kun kerran projektiosta puhutaan, niin eikö silloin ole jo edellytetty jonkinlainen projektion lähde, jokin sellainen paikka, josta jotakin jonkin tai jonkun eteen heitetään. Tavallaan samaa ongelmaa muuntaen voidaan myös muistuttaa, että Tavallisen Ihmisen yleisönroolilla on esimerkiksi *das Man* -muodossaan tiettyjä lihallisen ihmisen ominaisuuksia, esimerkiksi lörpötteleväisyys ja uteliaisuus.

Nimenomaan byrokraattisen minän roolin ominaisuuksiin kuuluu halu kysyä, eikö tavallinen ihminen näin ollen siis ole sittenkin olemassa. Eikö Minä itse siis ole lörpöttelevänä nomenklaturistina Tavallinen Ihminen? Eikö Minän huolena siis ole lähinnä ja ennen kaikkea omasta itsestään eroon vetäytyminen? Tai Jeesus Kristuksen nimiin pantua, hieman kaksimielisestä opetusta seuraten, eikö Minän ole hyödyttävä koko maailman voittamisesta ja kadotettava itsensä?

Althusserilaisesta tekemisen ehtojen uusintamisen perspektiivistä katsoen Minä on aina jo tehnyt itsestään eroon vetäytymiset.

Byrokraattisen minän uusintamiskeskeisestä näkökulmasta katsoen nomenklatuuran ja Tavallisen Ihmisen historiallisen suhteen kehityksen käyttövoimana on tekemisen ja olevinaan-tekemisen riski. Nomenklatuura ei voi koskaan olla "pelkkää" nomenklatuuraa. Se tekeminen, jota nomenklatuura on tekevinään, pitää olla jollakin tavalla olemassa. Nomenklatuuran toiminnan uusintamisen aineellisetkin edellytykset on tuotettava, mistä seuraa, että jonkun täytyy tehdä jossakin tietyissä olemisen paikassa sitä työtä, mitä nomenklatuura on kaikkialla tekevi-

nään.

Byrokraattinen minä sanoo, että tekevinään olemisen jatkumisen ideologisten (eli Minä-opillisten) edellytysten uusintaminen ilmenee siten, että nomenklatuura-arvoasteikon ja byrokraattisen arkityön välillä vallitsee enemmän tai vähemmän hauskaasti paradoksaalinen käänteisvastaavuus. Kysymys on siitä, että nomenklatuurahierarkia on aina virallisesti myös jonkin konkreetin asian toteuttamisessa osoitetun Minäkohtaisen pätevyden asteikko.

Virallisesti on siis niin, että mitä korkeammalla vertailukelpoinen Minä on virallisessa asteikossa, sitä monitietoisempi se on, sitä pätevämpi se on ymmärtämään viraston vaatimia tehtäviä ja johtamaan niiden toteuttamista. Puolivirallinen näkökanta korostaa virallisen aseman lisäksi puolisalaisia optioita. Mitä paremmat optiot nomenklatuuri on onnistunut hankkimaan itselleen, sitä pätevämpi tulevaisuuteen suuntautuja (eli byrokraattiansa asioiden ymmärtäjä) hän tosiasiallisesti on.

Nomenklatuuran toiminnan jatkumisen edellytysten uusintamisen logiikka synnyttää virallisen ja puolivirallisen arvioperspektiivin lisäksi myös epävirallisen näkökannan. Sen lähtökohtana on byrokraattisen minän salaa esittämä kiukkuinen väittäjä, jonka mukaan ne, jotka ovat virallisesti tai puolivirallisesti kaikkein korkeimmalla pätevyysasteikossa, eivät ole koskaan tutustuneet toimialansa tehtäväkenttään. He ovat aina kiertäneet kaikki olemisen ja tekemisen paikat ja käyttäneet kaiken aikansa ja tarmonsä oman nousunsa vaatimiin nomenklatuurajärjestelyihin.

Nomenklatuuran jatkumisen edellytyksiä uusintavan byrokraattisen minän näkökulmasta on usein sananmukaisesti totta, että se, joka on nomenklatuura-asemansa perusteella virallisesti pätevin tekemään byrokraattien arvojen edistämiseksi jotakin, on tosiasiasa, ja siis sananmukaisesti, epäpätevämpi kuin kukaan muu. Nomenklatuura on tässä byrokraattisessa katsannossa kykyjen hierarkia, jonka sisällä toteutuu kyvyttömimpien valta.

Byrokraattisen minän näkökulmasta nomenklatuuran kyvyttömyys johtuu jossakin määrin kilpailuun liittyvistä rekrytaation ja urasuosinnan mekanismeista. Ennen kaikkea se hänen näkökulmastaan kuitenkin johtuu määrällisesti mitattavan ajan kuluttamisen nomenklaturistisista tavoista.

Byrokraattinen minä huomaa ja huomauttaa mielellään, että nomenklatuurin julkista huippuasiantuntijuutta harjoittava Minä ei ole oikeastaan koskaan käynyt sillä paikalla, jossa tämän huipputuntemaa asiaa itse asiassa ammatillisesti tunnetaan. Tämä ei johdu minän näkökulmasta pelkästään siitä, että Minä ei ole ehtinyt, siis siitä, että se on ahkeroinut jossakin muualla, nimittäin eriarvoisuusoptioiden järjestelyssä. Byrokraattisen minän työmaasuhteiden uusintamisnäkökulmasta kyse on ennen kaikkea siitä, että asiantuntijaMinä ei voi tehdä työyhteisössä ainoatakaan olevinaan-tuntemaansa asiaan liittyvää operaatioita. Jos yrittäisi tehdä, niin paljastaisi sen, että ei ollenkaan tunne asiaansa.

Byrokraattinen minä korostaa, että johdonmukaisesti ottaen on niin, että nomenklaturistinen asiantuntijaMinä ei voi tehdä sananmukaisesti ainoatakaan sellaista operaatiota, jotka liittyvät siihen työhön, mitä Hän on tekevinään. Näin ollen arvovaltaisina asiantuntijoina ei ole ainoastaan työpaikkansa huonoin työntekijä. Yleisen edun projektina toimivan byrokratian asioita käsitellään ja tunnetaan myös epideiktisessä yleisjulkisuudessa, joten byrokraattinen minä saa perusteen huomauttaa, että myös jokseenkin kaikki suuren yleisön jäseninä toimivat niin sanotut tavalliset ihmiset tuntevat huippunomenklatuurikon toimialaa paremmin kuin tämä itse.

Byrokraattinen minä lupaa puoliluottamuksellisissa ja siinä mielessä puolinomenklaturistisissa kahvikuppipuheissaan mielellään, että ottaa kotikaupunkinsa pääkadulta tuhat ihmistä, haastattelee nämä ja osoittaa, että jokainen tuntee huippunomenklatuurikko Äksän alaa paremmin kuin huipputuntija X itse. Byrokraattinen minä valittaa vain sitä, että ei saa rahoitusta pikku tutkimukselleen.

Tarkoitan (minä, PJ 3.4.2001) tässä byrokraattisella minällä

eräänlaista uusintamisen näkökulman omaksumisessa tarvittavaa luonnenaamiota. Tämän naamion silmäaukoista katsottaessa huomio kiinnittyy mieluummin määrällisesti mitattavaan aikaan kuin temporaalisuuteen. Myös Martin Heideggerilla on juuri tämä naamari naamallaan silloin, kun hän huomaa, että aidosti asioitaan hoitamaan pyrkivän Tuossaolon aika on lörpöttelevän kaksimielistelijän aikaa hitaampaa. Näkökulman riittämättömyyttä, mutta samalla myös sen tietynlaista sattuvuutta osoittaa sekin, että nomenklaturistisen johdonmukaisuuden vallitessa myöskään kuitenkin-vielä-kritiikkiin-kykenevä byrokraattinen minä ei itsekään tee sitä työtä mitä on tekevinään. Hän ei ehdi.

Nomenklatuuran tendessin toteutuminen johtaa johdonmukaisesti siihen, että byrokraattinen minä tekee hakemuksia. Hän on tekevinään niitä sitä varten, että saisi myöhemmin tehdä työtä. Itse asiassa byrokraattinen minä kuitenkin tekee hakemuksia saadakseen tehdä uusia hakemuksia. Erinäisiä muita töitä hän tekee saadakseen hakemukseensa liitteitä.

Leipätöille omistautuva minä on mitattavan ajan perspektiivissä itse asiassa samojen olevinaan-rakenteisiin johtavien tendenssien heiteltävänä kuin eriarvoisuustöitä paiskova Minäkin.

Nomenklatuurapätevyyden ja työtehtäväpätevyyden käänteisyys ei siis ole pelkkä byrokraattisen mitattava ajan kuluttamisen, vaan mieluumminkin temporaalisen suuntautumisen kysymys.

Julkisuu den ja minuuden näkökulmasta nomenklaturistisen kykyhierarkian virallisuuden ja käytännöllisyyden tai sen esillä-olevuuden ja käsilläolevuuden käänteisyyksissä ei ole kyse siitä, että nomenklatuurataitojen harjoittelu ei ole jättänyt Minälle aikaa työmaataitojen harjoitteluun. Kyse ei ole pelkästään siitäkään, miten asiantuntemattomuuden peittämiseksi kehittyvät verbaalisaasteen muodot rakenteistavat byrokraatia/nomenklatuura -kokonaisuudessa tapahtuvia interaktioita.

Kysymystä lähestyittäessä pääsee pitemmälle siitä lähtökohdasta,

jonka mukaan nomenklatuuri-intrigointi on tehnyt Minästä erikoistuneen, mutta paikattoman subjektin, joka ei pysty muuhun kuin nomenklatuuri-intrigointiin. Minä on muuttunut näkökulmien joukosta ihmisolemukseksi. Tästä aiheutuu kiinnostavia ristiriitoja byrokraattisilla työmailla tapahtuvan minän tekemisen ja Minän teeskentelemisen välille.

Nomenklatuura syntyy ja kehittyy ylevien päämäärien ja yleisen edun projekteissa. Yleisen edun ansiosta se on yleensä tekemisissä myös Tavallisen Ihmisen kanssa. Tyypillisiä universaalien hyvän altruistisia projekteja ovat esimerkiksi universitasluonteinen yliopisto tai maailmanvallankumoukseen pyrkivä Neuvostoliitto⁹³. Näissä projekteissa tekemisen ja olevinaan tekemisen kontrasti on raju. Esimerkiksi yliopistossa on näihin päiviin asti myös tehty sitä mitä nomenklatuura on ollut niissä tekevinään, siis opetettu, opiskeltu ja tutkittu. Sama pätee luonnollisesti Neuvostoliittoon, jossa myönteisesti asioihin paneutuva tekemisen määrä lienee ollut ajoittain ja paikoittain mahtava.

Yleisen edun projektien työmaa, jolle minä ja Minä eivät anomuksia laatiessaan ja alaisiaan häiritessään ehkä koskaan pääse, mutta jonka kuitenkin on oltava jollakin tavalla olemassa, muistuttaa tarkemmin katsoen sitä, mitä kutsun tutkielman toisessa luvussa George Herbert Meadin ajatuksia mukaellen emergentiksi nykyisyydeksi. Pahassa tapauksessa työmaalle pyrkiminen voi kuitenkin muodostua Paavo Nurmen edessä ikuisesti samanlaisena aukeavaksi juoksuradaksi.

Universaalit pyrkimykset ovat ambivalentteja asioita (Bauman 1995). Ne vaativat monenlaisten kulmien ottamista toisin sanoen panevat ajattelemaan ja ahdistavat. Universaalista arvoituksesta ei tule valmista (Manner 1987, 51). Yleisen edun projekteihin liittyy jo edun universaalisuuden määritelmän mukaisesti Tavallisen Ihmisen tai Kenen Tahansa problematiikka (vrt. Bourdieu 1998, 114), ja tämän myötä myös valmiiksi tulemisen ja ahdistukselta suojautumisen mahdollisuus. Suojautumisen prosessia voisi kuvata tutkielman toisen luvun teemoja kehitellen tapahtumaksi, jossa minun moninäkökulmaisesti olevainen itsestäni (MOI) lakkaa olemasta ja sen tilalle tulee minun oikea

kiinteä aitouteni (MOKA).

MOKaksi suojautunutta nomenklaturaminuutta ei ahdistaa yhtään. Uusintamishuolien kanssa painiva byrokraattinen minä huomauttaa tähän helposti, että Minä on valitettavasti kipeä muulla tavalla.

Byrokraattinen minä sanoo mielellään, että vaikka juttu ei kuulosta uskottavalta, niin tilanne on joka tapauksessa se, että Minä on kateellinen niille, jotka joskus pääsevät tekemään sitä, mitä Minä on tekevinään, mutta ei koskaan tee. Luulisi että asia olisi päinvastoin. Ne, jotka tekevät joskus sitä, mitä Minä on nomenklaturistina aina tekevinään, ovat tavallisia ihmisiä (!), ja kaipaavat siis esimerkiksi arvostusta työlleen, eivätkä sitä useinkaan saa. Minä puolestaan on ammattimainen ja päätoiminen arvostuksen nauttija. Minä on nomenklatuurinen Minä vain silloin, kun sillä on arvovaltaa optioitavaksi ja tarvittaessa jopa lainattavaksi asti. Byrokraattinen minä päättää lausuntonsa kutsumuksensa mukaisesti ihmettelevään toteamukseen, jonka mukaan luulisi, että me byrokraattiset minät olemme kateellisia nomenklaturistiselle Minälle eikä Minä meille, mutta eipä vain.

Byrokraattisen minän esittämiin kateutta koskeviin väitteisiin sisältyy kysymys, joka virittää vastauksen hakemista varten tuntuman tietynlaiseen olemisen paikkaan. Byrokraattisen minän näkökulmasta Minun Omaa Kaksimielistä Alkuperäisyyttäni harmittaa jo se, että ne, jotka tekevät sitä, mitä Minä on tekevinään, eivät vaikuta pelkästään ahdistuneilta, vaan tuntuvat elävän jonkinlaisessa ahdistuksen ja onnen oskillaatiossa⁹⁴. Heillä on siis hallussaan sellainen hyvä objekti, joka MOKalta puuttuu. Tässä ei kuitenkaan ole vielä tilanteen ambivalenttisuuden koko syy.

Byrokraattinen minä väittää, että herra-Minän mieli pahoittuu silloin tällöin myös siitä, että Minä on riippuvainen renkinän tekemisten eriasteisista olemassaoloista. Ne elättävät Minää, sillä Minä ei voisi olla nomenklatuurikkona olemassa, jos kukaan ei tekisi ollenkaan sitä, Mitä minä on tekevinään. Tässä asetelmassa Herra-Minästä tulee nimen renki, joka haluaa sekä pitää ja merkitä omakseni että pilata työmaan (vrt. M. Klein

1992).

Maailman kuuluisin pilattu työmaa on Neuvostoliitto, minkä takia nomenklatuuran käsite yhdistetään yleensä reaalisosialistisiin maihin ja niitä edustaneisiin kansainvälisiin järjestöihin (ks. esim. Bourdieu 1998, 28 alaviite; Dahrendorf 1991; Ranta 2000, 164). Nomenklatuura on kuitenkin sellainen interaktioiden muotoutumisen tendenssi, jolla ei ole mitään syytä rajoittua suuriin valtiollisiin organisaatioihin.

Periaatteessa nomenklatuuraa voi esiintyä byrokratian dysfunktiona jopa pienehköissä ja avoimesti itsekkäissä yksityisissä projekteissa. Sellaisiin suuriin yrityksiin, joissa ratkaistaan tavalla tai toisella universaalin edun edustamisen probleemaa, nomenklatuura kuuluu asian luonteesta juontuvana välttämättömänä tendenssinä, jonka toteutumisen aste vaihtelee.⁹⁵

4.5. Murhan kaksimielisyys: ainekset

*Kirjoita oma ja mielitiettyysi
nimi
kynttilän savulla keittiön kattoon
tai palvelusväen huoneeseen
osoittaaksesi oppineisuutesi.*

Piispa Jonathan Swift

Zygmunt Bauman (1995, 218–219, 227) sanoo, että muutama modernin yhteiskunnan tärkeimmistä tuntomerkeistä sisältyy vertauskuvaan, joka kertoo puutarhasta huolehtimisesta. Vallanpitäjät ja varsinkin vallanpitäjän asemaa itselleen tavoittelevat ihmiset käyttävät mielellään tätä kuvaa ja vertaavat omaa kutsumustaan rikkaruohoja kitkevän puutarhurin tehtäviin. Tietyt toiset ihmiset ovat niitä rikkaruohoja, sellaista ei-toivottua ainesta, jota velvollisuuttaan noudattava nykyaikainen puutarhuri kitkee pois. (Vrt. Englund 1998, 152.)

Bauman sanoo, että puutarhanäkökulmasta katsoen natsien suorittamat joukkomurhat ja stalinistien toimeenpanemat massamittaiset puhdistukset eivät olleet modernin maailman häiriötiloja, vaan mieluummin sen keskeisten, hyvää tarkoittavien tendenssien tiivistelmä. Bauman ottaa tehtäväkseen ymmärtää niitä moderneja tendessejä, jotka saivat aikaan miljoonien ihmisten järjestelmällisen murhaamisen keskitysleireillä ja vankileirien saaristossa.

Baumanilaisen modernismikritiikin näkökulmasta holokausti ja gulagi olivat modernin puutarhurin luovaa työtä. Ei-toivottujen ainesten rajoittaminen on eteenpäin katsovan modernin miehen tunnuslause.

Kasvimaapalstaansa rapsuttavan mummon ja ei-toivottuja aineksia poistavan modernin miehen välillä on kuitenkin baumanilaisen ajattelemistavan mukaan ainakin kaksi suurta eroa.

Ensinnäkin kasvitarhurin ja ihmistarhurin visioinnin tavat ovat erilaisia. Baumanin mukaan moderni sankari haaveilee tilapäisten ja toistuvien ratkaisujen asemesta lopullisesta ratkaisusta.

Hänellä on arkiset horisontit ylittävä visio paremmasta maailmasta, jonka toteutumista ei-toivotut ainekset hidastavat. Kasvimaan hoitajan sosiaalista mentaliteettia sen sijaan konstituoi tieto siitä, että puutarhaa ei voi hoputtaa, sillä kaikki kasvaa toistuvasti omaa tahtiaan (Geddes 1996).

Näkemyksellisyyden erot liittyvät siihen, että rikkaruohojen kitkijä tai tuhohyönteisten hävittäjä elää syklistä aikaa, jossa lpoukevat seuraa alkukevättä joka vuosi uudestaan (ks. esim. Åberg Secher 2002, 4-24). Ei-toivotun ihmisaineksen tuhoajan aika sen sijaan on lineaarista ja mitattavaa, jotakin sellaista, jota syntyy tavoiterationaalisessa byrokratiassa ja kuuluu hierarkia-itsetarkoituksellisessa nomenklaturassa.

Toinen ero on mieluummin käytännöllinen kuin näkemyksellinen. Kulloinkin vallitsevaan käytännön tilanteeseen liittyvä ero on siinä, että kasvimaapalstan mummolle kitkeminen ei muodostu itsetarkoitukseksi, vaan liittyy taimien hyvinvoitiin. Bauman muistuttaa, että modernin visionäärin kunniaksi tehtävä ei-toivottujen ainesten kitkentä on sen sijaan usein siinä mielessä itsetarkoituksellista, että elintilaa tarvitsevia taimia ei ole edes siemennetty. Rikkaruohoja kitketään vauhdikkaasti siellä, minne ei ole istutettu eikä tulla milloinkaan istuttamaan mitään.

Heideggerilaisen terminologian mukaan ilmaisten rikkaruohojen, puutarhurimurmojen ja tulevien juurikassatojen maailma on olemassa käsillä-olevana, kun taas ei-toivotun ihmisaineksen, visionäärimiehen ja näkemyksen maailma on olemassa esillä-olevana.

Ei-toivottujen ihmisten hävittäminen on olevinaan-välineellistä, toisin sanoen esityksellistä toimintaa⁹⁶. Tässä katsannossa holokausti ja gulagi olivat esityksellisiä projekteja (vrt. Wilson 1998, 331). Se että keskistysleirien olemassaoloa salailtiin kuuluu kuvioon: salaaminen oli olevinaan-salaamista.

Massamurhat ovat näytöksellisiä akteja. Niillä nimenomaan näytetään ja todistetaan jotakin, nimittäin murhaa suunnittelevien tahojen tietojen, näkemysten ja ajattelun voima,

tärkeys ja vaikuttavuus.

Parempaa maailmaa koskeva totalisoiva visio on Baumanin mukaan modernin maailman toinen vaarallinen puoli. Toinen on rationaalinen byrokratia. Jos nämä kaksi modernin miehen mielen perusominaisuutta sattuvat sopivasti yhteen, niin holokausti hänen mukaansa toistuu. Bauman ei tule tässä yhteydessä keskustelleeksi byrokratian välineellisyydestä ja näkemyksen esityksellisyydestä.

Byrokratia on Baumanin (1991; 1995) mukaan vaarallinen järjestyntymisen tapa perustanaan olevan järjen muodon ja siihen sisältyvien roolien abstraktisuuden takia. Järki takaa hänen mukaansa sen, että murhaaminen sujuu teknisessä mielessä tehokkaasti. Abstraktit roolit taas muuttavat ihmisiä ainekseksi, jota on emotionaalisesti helpompi tappaa kuin ainutkertaisia yksilöitä.

Baumanin kanssa voi olla eri mieltä byrokratian ja massamurhan suhteesta. Byrokratiassa syntyvä järki ja järjen näkemä aines voivat epäilemättä toimia massamurhien toteutuksen teknisinä tehostajina ja ehkä myös murhaajien kokemien emotionaalisten vaikeuksien lieventäjinä. On kuitenkin vaikeampaa ymmärtää tarkasti, miten byrokratian tavoiterationaalinen henki antaisi tappamiselle sellaisen sisäisen motiivin, jonka olemassaoloa Bauman uumoilee.

Bauman ei pysty osoittamaan, että hänen korostamansa byrokratian ja parempaa maailmaa koskevan vision risteämä muodostaisi riittävän ja välttämättömän sisäisen motiivin viime vuosisadan massamurhien suorittamiselle.

Kaikki massamurhien johtajat eivät ole ensinnäkään luultavasti olleet visionäärejä, muutama kyynikkokin on saattanut olla joukossa. Ja toiseksi voidaan väittää, että rationaalisen byrokratian ja utopistisen vision yhteenkäymisillä on ollut osuutta myös massamurhiin nähden päinvastaisten asioiden, esimerkiksi niin sanottujen pohjoismaisten hyvinvointivaltioiden syntyyn ja kehitykseen.

Bauman on tietoinen tämätapaisten vastaväitteiden olemassaolosta. Hänen lukijansa aistii usein, että kirjoittaja tuntee esittävänsä yllättäviä väitteitä. Mitä, hyvää tarkoittavat utopiat ja moderni järkikö syypäitä 1900-luvun totalistaristisiin ihmisoikeusrikoksiin? Ei nyt järki ainakaan, ja eivätköhän paremman maailman visiotkin liene vähän monipiippuisempi juttu!

Baumanin tuntuma omasta epäuskottavuudestaan tuntuu joskus toisella tavalla oikeaan osuvalta kuin hän tarkoittaa. Hänen lukijallaan on yksinkertaisesti syytä arvella, että moderni ei-toivottujen ainesten rajoittaja ei ole sittenkään lainkaan modernin järjen käyttäjä eikä edes utopististen visioiden näkijä.

Melko yleisesti ajatellaan, että silloin kun byrokratia toimii **Max Weberin** (1978, 217-226) esittämän ideaalituypin mukaisesti, siis muodollisesti, persoonattomasti ja proseduraalirationaalisesti (ks. Bauman 1995, 260), se on tietynlainen modernin yhteiskunnan tasa-arvoisuuden lähde ja oikeusturvan tae. Bauman ei onnistu esittämään vakuuttavia argumentteja tätä käsitystä vastaan. Hän päinvastoin tulee houkutelleeaksi ajattelemaan, että modernin mielivallan ja väkivallan perustana ei ole byrokratia sellaisenaan (tietynlaisena rationaalisuuden muotona) vaan tietty byrokratian dysfunktio, nimittäin nomenklatuura (tietynlaisena näkyvillä-olon muotona).

Väkivallan motiiveilla ei ole mitään luontevaa paikkaa Baumanin osoittamassa tavoitteellisen, välineellisen järjen ja utopistisen, arkiset horisontit ylittävän vision tienristeyksessä.

Väkivallan motiivit tulevat ymmärrettävämmiksi, jos puhutaan käytännöllis-välineellisen järjenkäytön ja utooppis-ekstaattisen visioinnin asemesta tietyllä tavalla kaksimielisestä järjen ja näkemyksen esittämisestä. Näiden esitysten yhteensulautuminen ei vakiinnu säännönmukaisiksi organisoitumismuodoiksi byrokratiassa vaan nomenklatuurassa.

Itseisarvoinen väkivalta väkivallan vuoksi saa motiivinsa,

syntyy ja muotoutuu nomenklatuuran legitimitteettiperustan ambivalenttisuudesta.

Jos byrokratiassa syntyy nomenklaturistinen tendenssi, siis jotakin sellaista, jossa epätasa-arvoisuuden edistäminen pyrkii tietyn kaksimielisyyden rakenteen kautta tavoitteellisen organisaation päätuotteeksi, niin on kehämääritelmänomaisesti selvää, että tuon tendenssin apologiat eivät voi olla Baumanin tarkoittamalla tavalla rationaalisia ja visionäärisiä.

Nomenklatuuran apologia ei perustu visionäärisesti tulevaisuuteen, vaan siihen, mikä jo (olevinaan) esilläolevan takana on, siis "todellisuuteen". Nomenklatuuran apologia on siis metafysiikkaa. Nomenklatuuran apologia ei myöskään voi perustua järkeen, siis premissien eksplisiittisyyteen ja vapaaehtoiseen yhteisymmärryksen tavoitteluun. Nomenklatuuran apologia sen sijaan perustuu ilmiöpinnan alle piilotettuun olemukseen, jonka näkemiseen tarvittavia kykyjä on vain apologeilla. Näin päin toimivaa metafysiikkaa kutsutaan essentialismiksi. Baumanin weber-pohjaisen (ja varsin weber-kriittisen) ajattelutavan mukaan metafysiikkaa ja essentialismia olisi asiallista kutsua näkemyksettömyydeksi ja järjettömyydeksi.

Bauman ei mielestäni osoita, että järki ja näkemys olisivat tuottaneet holokaustin ja että ne voisivat näin ollen edelleen tuottaa ei-toivottavien ainesten väkivaltaista rajoittamista. Hän osoittaa vastaansanomattomasti ainoastaan sen, että byrokraattisesta rationaliteetista on suurta teknistä apua massamurhista ja että utopistisista visioista on usein ollut murhien tapahtuma-aikoina puhetta. Järjen ja näkemyksen rehabilitioimiseksi onkin osoitettavissa, että niiden vastakohtat, siis essentialismi ja metafysiikka, tuottavat ajatuksen ei-toivottujen ainesten rajoittamisesta ja motivoivat tätä ajatusta.

Professori Kaarle Nordenstreng (1980, 163) sanoo erityistä tieteellistä sananvapauskäsitettä kaavaillessaan journalisteista näin: "sellaiset ainekset, jotka eivät täytä maailmankuvan totuudellisuuden tavoitetta, voidaan asettaa rajoitusten ja kri-

minalisoinnin kohteeksi".

Nordenstreng esittää ei-toivottujen aineiden karsimista koskevan ohjelmansa artikkelissa, joka käsittelee sananvapauden reaalitilaa ja aatehistoriallista kehitystä 1970-luvun Suomessa. Sananvapauden reaaliaikaisen aatehistorian tarkastelu johtaa hänet (ema, 163) esittämään ydinpäätelmänsä, jonka mukaan "ei-toivottuja aineksia voidaan rajoittaa" journalismissa "ilman, että sananvapauden sisin tulee loukatuksi".

"Joukkotiedotuksen sisältöä koskevista sananvapausajatuksista" on Nordenstrengin (1980, 163) mukaan "mainittava kolme eri kehityspiirrettä".

Nordenstrengin ensimmäinen näkökohta liittyy sananvapauden ongelmat dualistiseen metafysiikkaan. 1970-luvun Suomessa "ryhdyttiin sananvapautta tarkastelemaan suhteessa maailmankuvan totuudellisuuteen: keskeiseksi nousi kansalaisten maailmankuvan totuudellisuus - tavallaan ahmavaaralainen filosofia" (ema, 163).

Toisessa näkökohdassaan Nordenstreng täsmentää sen, minkälaisiksi "sananvapausajatuksia" muuttuvat, kun ne liitetään "ahmavaaralaiseen" tavallaan-filosofiaan. "Toiseksi hyväksyttiin entistä laajemmin se, että ei-toivottuja aineksia voidaan rajoittaa jopa lainsäädäntöteitse. Ts. sellaiset ainekset, jotka eivät täytä maailmankuvan totuudellisuuden tavoitetta, voidaan asettaa rajoitusten ja kriminalisoinnin kohteeksi ilman, että sananvapauden sisin tulee loukatuksi." (ema, 163)

Kolmanneksi Nordenstreng katsoo, että hänen puheensa "oleva ajattelun siirtymä pitää sisällään näkemyksen ideologisesta säätelystä" (ema.,164).

Nordenstreng ei eksplikoi kolmen aatehistoriallisen sananvapausnäkökohdan keskinäisyhteyksiä, mutta tulee johdattaneeksi lukijansa niiden äärelle. "Ahmavaaralaisen filosofian" yhteys "tieteelliseen sananvapausajatteluun" sekä mainitunlaisen vapausajattelun yhteys "ideologiseen säätelyyn" avaavat hyvin herätteellisen sisäpiirinäkökulman

essentialistisen metafysiikan, nomenklatuuran ja väkivallan keskinäisiin yhteyksiin.

"Ahmavaaralaisen filosofian" yleisesti tunnetun ja tunnustetun voittokulun jo Suomessa toteutunut osuus dokumentoituu Nordenstrengin (1980) artikkelissa Yleisradion ohjelmatoiminnan säännösten yksimielisen hyväksynnän, kahden menestyneen viestintäalan oppikirjan ja eräiden komiteamietintöjen mainitsemisen avulla. Moderniin edistykseen totuttautunut lukija aavistaa, että asia ei jää tähän. Nordenstrengin teksti tekee tavallaan itsestään selväksi, että subjektiivisen ja objektiivisen erottamiseen perustuva "ajatus totuudenmukaisen maailmankuvan tarjoamisesta" pitää sisällään tendenssin kohti "ei-toivottujen aineiden rajoittamisen" tieteellisesti perusteltua hyväksymistä.

Sananvapauden väkivaltaiseen tukahduttamiseen johtavan tendenssin ahmavaaralainen olemassaolo onkin ilmeisen uskottavaa ja helposti perusteltavissa. Täysin uskottavaa ei sen sijaan ole, että totalitäärisen väkivallan kannatus olisi ollut 1970-luvun Suomessa tieteellistä sananvapausajattelua varsinaisesti harjoittaneen ryhmän ulkopuolella niin laajaa kuin Nordenstreng haluaa väittää.

Nordenstrengin (1980, 164) mukaan "hallussamme on tietoa ja näkemystä, joille todella tieteellinen sananvapausajattelu voidaan perustaa". Nordenstrengin käyttämä me-muoto kertoo, että tieto ja näkemys ovat tietyn ryhmän hallussa, ja että kirjoittaja itse kuuluu tähän ryhmään. Hän ei ota tieteellisen sananvapauskäsityksen lanseeraamisesta koituvaa kunniaa yksin itselleen, vaan kertoo, että kehittelyn taustalla ovat lisäksi "oikeudellista sääntelyä koskevat (puoli)viralliset puheenvuorot"⁹⁷.

Tieteellistä sananvapausajattelua siis harrastaa ja perustelee tietty ihmisjoukko, jolla on hallussaan tietoa ja näkemystä.

Tietoa ja näkemystä hallussaan pitävää joukkoa edustamaan astuneen professori Kaarle Nordenstrengin (1980, 160-164) esittämät ajatukset synnyttävät kysymyksiä. Miksi

totuudenmukaisen maailmankuvan tavoittelussa väärille teille joutuneita vastaan ylipäättään tarvitsee harjoittaa ammatillista rankaisuvallan käyttöä? Miksi ei riitä, että ne, joiden hallussa on tietoa ja näkemystä ei-toivottujen aineiden tuomitsemiseen, tyytyvät argumentoimaan näkemyksellisesti näitä aineksia vastaan ja osoittamaan tiedoillaan, että he poikkeavat totuudenmukaisesta maailmankuvasta? Eikö olisi ajateltavissa, että julkinen kuva todenmukaisesta maailmankuvasta kirkastuisi vielä paremmin argumentaation avulla kuin väkivaltakoneistojen valtaan perustuvan kriminalisoinnin ja rajoittamisen varassa? Eivätkö ei-toivottavien aineiden väärät näkemykset voisi olla tiettyssä dialektisessa mielessä jopa toivottavia, sillä todenmukaisen maailmankuvan todenmukaisuus saattaisi hyvinkin tulla entistä kirkkaampana esille, kun se kontrastoitaisiin julkisessa keskustelussa ei-toivottavien aineiden esittämän epätodenmukaisen maailmankuvan kanssa.⁹⁸

Nordenstreng (1980) vastaa tämäntapaisiin, perinteisen liberalismin hengessä esitettäviin kysymyksiin hieman epäselvästi muotoilemansa ideologisen säätelyn käsitteen avulla. Ihmisillä on hänen mukaansa kyllä mielipiteitä ja he saattavat olla näennäisesti tyytyväisiä, mutta "heidän tietoisuutensa sisältö ei välttämättä edusta heidän omaehtoista, objektiiviseen elämäntilanteeseen ja objektiivisiin etuihinsa liittyvää näkemystä" (ema., 164).

Asian ydin on siis tavallisten ihmisten kyvyttömyydessä. He ovat kyvyttömiä muodostamaan omiin etuihinsa liittyvää näkemystä. Niiden, joilla tällaista näkemystä on, on siis varjeltava ihmisiä sellaisilta aineksilta, jotka eivät täytä maailmankuvan totuudellisuudelle asetettuja mittoja.

Koska tavalliset ihmiset eivät kykene näkemään objektiivisia etujaan he eivät varmaankaan pysty myöskään ymmärtämään ilmeisintäkään argumenttia, joka voitaisiin esittää näkemyksellisten ja tietävien ihmisten taholta niitä ei-toivottavia aineksia vastaan, jotka eivät täytä sanoissaan totuudellisen maailmankuvan vaatimusta. Näin ollen maailmankuvan totuudellisuuden varjelemiseen ei jää muuta mahdollisuutta kuin rajoittaminen ja kriminalisointi.

Simopekka Nortamo (1991) arvelee, että joku saattaa ihmetellä, mikä lautakunta tai tuomioistuin täällä Suomessa määrittelisi, millainen maailmankuva on totuudellinen, jotta osattaisiin rangaista siitä poikenneita ilman, että sananvapauden sisin tulee loukatuksi.

Nortamon kysymä asia tulee ymmärrettävämmäksi, kun ottaa huomioon, että Nordenstreng puhuu kehitysmaiden diktatuurihallituksia palvelleeseen lehtimiesjärjestö **IOJ:n** (*International Organization of Journalists*) presidentin ominaisuudessa⁹⁹.

Nordenstreng puhuu passiivissa siitä, miten sananvapauskäsityksiltä on Suomessakin riisuttu ideologinen kaapu ja tieteellinen, siis rankaisemista ja rajoittamista vaativa, sananvapauskäsitys on päässyt valtaan. Tieteellisen sananvapausajattelun laaja legitimitetti lienee kuitenkin ollut Suomessa toiveajattelua vielä vuonna 1980. Mieluumminkin tieteellinen sananvapausetiikka on ollut vastaus IOJ:n vaikutuspiirissä olleiden kehitysmaiden nomenklatuurihallitusten tekemään sosiaaliseen tilaukseen.

IOJ tarjosi 1980-luvun alussa tieteellisiä sananvapauspalvelujaan muun muassa Irakin presidentti **Saddan Husseinille**¹⁰⁰. Tässä kontekstissa tohtori Nordenstrengin (1980, 163) suosittelu ei-toivottujen aineksien tieteellinen rajoittaminen on rinnastettavissa Baumanin (1995) tutkimiin modernistuvan maailman puutarhasuunnittelun muotoihin. Ei-toivottujen ainesten kitkeminen piti kuitenkin suorittaa IOJ:n saroilla siten, että sananvapauden sisin ei pääse vahingoittumaan.

Termi "sisin" on tieteellisen sananvapausajattelun tärkein käsite. Jos tavallinen ihminen näkee, että toimittajia teloitetaan, vangitaan ja kidutetaan, hän ajattelee ilman muuta (ainakin hiljaa omassa mielessään), että sananvapautta loukataan. Tämä johtuu siitä, että tavallinen ihminen ei kykene näkemään sananvapauden sisintä. Ainoastaan presidentti Nordenstrengin kaltainen monitietoinen ja kultivoitunut tieteenharjoittaja (ks. Nortamo 1991, 18), jonka "hallussa" on "tietoa ja näkemystä, jolle todella tieteellinen sananvapausajattelu voidaan

perustaa" (Nordenstreng 1980, 164), voi nähdä ilmiöiden alla piilevän aidon olemuksen, esimerkiksi sananvapauden sisimmän. Hänen taitonaan on: "lyhyesti: käsitteistön tieteellistäminen" (Nordenstreng 1980, 164).

On mahdollista, että *IOJ*:ta suosineet diktaattorit olisivat kiduttaneet juuri niitä toimittajia keitä kiduttivat ja murhanneet juuri ne toimittajat ketkä murhasivat, vaikka eivät olisi kuulleetkaan professori Nordenstrengin suosittelemasta tieteellisestä sananvapauskäsityksestä. Periaatteessa tieteellisen sananvapausajattelun "sisin" sisältää joka tapauksessa tendenssin kohti väkivallan määrällistä lisääntymistä ja laadullista raaistumista.

Kyse ei ole pelkästään siitä, että on huomattavasti hienompaa käyttää ankaraa tieteellistä rankaisuvaltaa kuin kiduttaa ja murhata omien pienten itsekkäiden etujen takia. Tämä ei ole väkivallan kasvun varsinaisin mekanismi, vaikka onkin helposti nähtävissä, että kaikilta tavallisilta ihmisiltä piilotetun metafyyssisen "sisimmän" kanssa tekemisissä oleminen on erityistä kultivoituneisuutta osoittavaksi katsottu ja siksi luultavasti myös nousevien eliittien piirissä tavoiteltu harrastus.

Totalitaristisissa yhteiskunnissa ei-toivottuja aineksia ei yleensä rajoiteta sen takia, että nämä varsinaisesti olisivat vaarallisia vallanpitäjille, vaan mieluummin sen osoittamiseksi, että vallanpitäjillä ja heidän neuvonantajillaan on hallussaan erikoislaatuisten kunnioitettavia tietoja ja näkemyksiä. Se, että rajoitustoimia käytännössä todella toteutetaan, osoittaa, että näkemykset koskevat ajankohtaisia ja merkityksellisiä asioita. Mitä ankarampia rangaituksia annetaan, sen tärkeämpiä asioita koskeviksi näkemykset ja tiedot osoittautuvat. Mitä viattomammilta rajoitusten kohteet vaikuttavat, sitä poikkeuksellisemmiksi ja syvällisemmiksi rajoittajien näkemykset ja tiedot on parasta myöntää.¹⁰¹

Tieteellisen sananvapauskäsityksen essentialistisuudesta juontuva ekspansiivisuus johtaa käytännöllisistä syistä ei-toivottavien aineisten rajoittamisen legitimoinnin vaatimukseen. Tämä vaatimus kiihdyttää periaatteessa edelleen väkivaltaa¹⁰².

Nordenstreng (1980, 163) sanoo, että ei-toivottuja aineksia voidaan rajoittaa "jopa" lainsäädäntöteitse. "Jopa" viittaa laittoman sananvapauden rajoittamistyön mahdollisuuteen tai jo jossakin toteutuvaan käytäntöön, joka kyllä hyväksytään, mutta jota pidetään tehottomana ja riittämättömänä, tai muuten sen laatuksena, että sen parista pitäisi edetä jopa lainsäädäntöteitse tapahtuvaan rajoitustoimintaan.

Lainsäädäntötie takaa sen, että rajoittamisen kohteina olevien ei-toivottujen ainesten häpäisemisestä tulee totaalista. Saksan vuoden 1935 **Nürnbergin** lait merkitsivät juutalaisten totaalista häpäisemistä nimenomaan siksi, että ne olivat periaatteessa "lainsäädäntöteitse" säädettyjä (vaikka säätäminen tapahtuikin "delegatiivisesti" valtiopäivien keväällä 1933 asettaman pysyvän poikkeustilan hengessä). Ei-toivotulle ainekselle ei jäänyt mitään instanssia, mihin vedota ihmisyytensä, kansalaisuutensa tai olemassaolonsa puolesta. (Ks. Agamben 2001, 21; Benz 2000, 27.)¹⁰³

Silloin kun sananvapauden kannalta ei-toivottuja aineksia rajoitetaan vielä laittomasti, niin rajoituksen kohde voi tuntea rajoittajansa rikolliseksi ja itsensä rikoksen uhriksi. Lainsäädäntötien jälkeen asetelma kääntyy päinvastaiseksi.

Nordenstrengin oppi olisi toteutuessaan tavallaan Nürnbergin lakeja tehokkaampi ei-toivottavan aineksen häpäisijä. Useimmat juutalaiset luultavasti tunnustivat juutalaisuutensa. Heitä rangaistiin totaalisen järjettömästi siitä, mitä he tiesivät olevansa, ja jolle he eivät mitään mahtaneet. Se että joku ei täytä maailmankuvan totuudellisuuden vaatimusta on kokonaan ulkopuolelta asetettu seikka, jolle ei-toivottu ihminen ei myöskään mahda mitään. Ei-toivottu identiteetti voidaan asettaa milloin tahansa kenelle tahansa.

Ei-toivottujen ainesten rajoittamisen legitimointi kiihdyttää väkivaltaa siksi, että legitimointivaatimus illegitimoi itse legitimitietin periaatteen legitimitietin. Oikeusvaltion perustana on ajatus, jonka mukaan kansalaiset hyväksyvät lait vaikka ne olisivat huonojakin, koska he kunnioittavat legitimitietin periaatetta sellaisenaan. Jos legitimitietti

kuitenkin toimii siten, että lainsäädäntöteitse syntyy lakeja, joiden hyväksyminen kumoaisi oikeussubjektiviteetin, niin legitimitietin periaate lakkaa olemasta. Legitiimisydestä tulee olevinaan-legitiimisyttä ja kaikki asioiden hoitamisen tavat perustuvat periaatteessa väkivaltaan tai sen mielivaltaisen käytön mahdollisuuteen.

"Lainsäädäntötie" ei ole nomenklatuuran essentialistisiin apologioihin välttämättömästi kuuluva rakenneominaisuus. Siksi se ei ole väkivallan intensiivisen ja ekstensiivisen kasvun ymmärtämisen kannalta kaikkein havainnollisin vaikuttaja. Havainnollisinta tässä suhteessa ehkä on nomenklaturistisen apologian essentialistinen perusrakenne sellaisenaan. Kyky nähdä ilmiöpinnan alla piilevä sisin olemus antaa mahdollisuuden paljastaa ne rikolliset, joiden totuudellisuuden maailmankuvan vastaisuus ei näy pinnalle. Tämä avaa rajattomat näköalat väkivallan laajentamiselle¹⁰⁴.

Tieteellistä sananvapauskäsitystä voi pitää ajatuskokeena, joka kertoo siitä, millä tavalla metafysiikka ja väkivalta ovat toistensa merkitseviä asioita (vrt. Vattimo 1999b, 119).

"Maailmankuvan totuudellisuus", jonka loukkaamisesta toimittajia pitäisi rangaista, on totalitaristinen tolkkuttomuus. Kukaan ei voi loukata tai olla loukkaamatta sellaista, jota ei ole olemassa, ja jonka olemassaolemattomuuden laatua ei voi missään juridikassa mitenkään määritellä. Juuri tässä kuitenkin piilee "maailmankuvan totuudellisuuteen" verrattavien metafyyksisten iskulauseiden käyttökelpoisuus.

Jos tieteellinen sananvapauskäsitys toteutuisi, niin Nortamon (1991) ihmettelemät lautakunnat alkaisivat muodossa tai toisessa toimia maailmankuvan totuudellisuuden loukkaamattomuuden varjeilijoina. Näihin lautakuntiin valittaisiin vain sellaisia tavalisten ihmisten yläpuolella olevia näkemyksellisiä tieteenharjoittajia, jotka ymmärtäisivät tieteellisen sananvapauskäsitksen salatun sisimmän ja näkisivät sen ansiosta myös lehtikirjoitusten olemuksen ja pystyisivät paljastamaan totuudellisiksi naamioituvat totuudellisuudenvastaiset ainekset¹⁰⁵. Näiden toimielinten johtopaikoille pyrkiminen synnyttäisi vilkkaan pis-

teenkeruukilpailuun tehtävään sopivien persoonallisuuksien välille.

Prosessin vakavampi puoli olisi essentialististen käytäntöjen lisääntyminen koko tieteellisen sananvapauskäsitteiden piirissä olevassa yhteiskunnassa. Totuudellisuudenvastaisuuden ulkoisia tuntomerkkejä opittaisiin pian välttämään, joten syntyisi tarve kehittää entistä tehokkaampia menetelmiä ilmiöpinnan alla piilevän totuudellisuudenvastaisuuden paljastamiseksi. Tästä tulisi kierre, jossa oman olemuksen salaamiskeinojen paraneminen johtaisi paljastuskeinojen kovenemiseen. Nomenklatuurin Minälle olisi aina tärkeämpää ja tärkeämpää osoittaa rangaistustensa ankaruudella, että Minän sisimmässä vallitseva todellinen totuudellisuus on tavattoman kaukana rangaistavasta epätotuudellisesta maailmankatsomuksesta.

Nordenstrengin oppi perustuu kaksinkertaiseen essentialismiin ja sen vuoksi sen toimeenpano voi perustua vain väkivaltaan.

Ensimmäinen essentialismi on sananvapauden ytimessä. Se että ei-toivottujen aineisten rajoittaminen jopa lainsäädäntöteitse kuuluu sananvapauden ytimeen on olemuksellinen, syvällä ilmiöpinnan alla piilevä tosiseikka, josta se on vain poikkeusihmisten hallussa olevien poikkeuksellisten tietojen ja näkemysten avulla löydettävissä.

Toinen essentialismi on näkemyksellisten ja tietävien ihmisten hallussa olevissa tiedoissa ja näkemyksissä. Sen näkeminen, että joku voi nähdä sananvapauden ei-toivottavia aineksia rajoittavan ytimen, vaatii samanlaisia essentialistisia tietoja ja näkemyksiä kuin itsensä sananvapauden ytimen näkeminenkin.

Koska eksplisiittejä, pinnanpäällisiä kriteerejä ei asian määritelmän mukaan ole olemassa, niin ainoastaan väkivalta voi kiistanalaisissa tapauksissa ratkaista, kenellä on ja kenellä ei ole ilmiöpintansa alla sellaisia tietoja ja näkemyksiä, jolle todellinen asioiden ytimien ajattelu voidaan perustaa. Tässä katsannossa "todella" tieteellinen sananvapausajattelu on sen ryhmän ajattelua, joka asettuu legitimoimaan niiden toimintaa, jotka kulloinkin ovat onnistuneet monopolisoimaan fyysisen

väkivallan käyttämisen itselleen (vrt. Bourdieu 1998, 90).

Professori Nordenstreng (1980, 164) ottaa esiin essentialismin autentisistisen puolen korostamalla, että hänen edustamansa ryhmän hallussa oleva tieto ja näkemys on laadultaan sellaista, että sen varaan perustettava sananvapausajattelu on "todella" tieteellistä. Doktriinin muotoilu implikoi, että epätodellisen tai muulla tavoin epäaidosti tieteellisen sananvapausajattelun esiintyminen on mahdollista. Essentialistisissa oloissa on ajateltavissa, että epäaito tieteellisyys on ulkoiselta pinnaltaan täysin identtistä todella tieteellisen tieteellisyyden kanssa. Eroa tekemään tarvitaan taas kerran metafysiikoita, joiden hallussa on olemuksellisia tietoja ja näkemyksiä.

Sellainen nomenklatuuran essentialistinen ja autentisistinen apologia, jota Nordenstrengin oppi edustaa, kertoo varsin paljon väkivallan määrällisen lisäämisen ja laadullisen raaistamisen mekanismeista. Samalla apologian essentialistinen rakenne kertoo myös niistä nomenklatuuran eriarvoisuustuotannon ehtojen uusintamisen tavoista, jotka eivät suoranaisesti liity aktuaaliin väkivaltaan.

On tärkeää, että ne ihmiset, jotka haluavat osoittaa, että kuuluvat niihin, jotka kykenevät tieteellistämään käsitteitä ja näkemään olemuksia, esittävät asioitaan sillä tavalla, että ne ovat heidän omasta mielestään ja heidän olettamiensa kuulijoiden mielestä absoluuttisen järjettömiä. Mielettömyyden pitää olla sananmukaisesti ehdotonta, sillä jos essentialistisessa sanomassa on sellaisia osia, jotka ovat asianosaisten ymmärrettävissä, niin olemus uhkaa luiskahtaa ilmiöpinnan alta esiin ja käydä yleisen argumentoinnin kohteeksi, jolloin se ei enää ole periaatteessa ainoastaan olemuksellisia kykyjä hallussaan pitävän ryhmän monopoli.

Nomenklatuuran apologian essentialistinen muoto vahvistaa osaltaan tendenssiä, jossa yhteiskunnan älymystön jäseniksi valikoituu ihmisiä, jotka pystyvät olemaan näkevinään järkeä sellaisessa abradagabrassa, jossa eivät näe mitään järkeä ja jaksavat toistaa samanrakenteisena toistuvaa ei-mihinkään

perustuvaa apologiaa.

Nomenklaturistisen älymystön abradagabra-diskurssi ei kuitenkaan ole muodoltaan täysin satunnaista. Apologian formaattina sattuu olemaan essentialismi. Väkivalta saa tästä vielä yhden pienen lisäävun itselleen. Lisätuki koituu siitä, että essentialistisen metafysiikan perusmetaforana on pinnan läpi tunkeutuminen.

Ihmisen itselleen rakentaman ilmiöpinnan läpi tunkeutuminen on väkivaltaa. Tai selvemmin toisinpäin: väkivalta on aina sen ilmiöpinnan läpi tunkeutumista, jonka suvereeni ihminen on rakentanut itselleen. Modernin valtiollisen tai (puoli)valtiollisen puutarhan historiassa tällainen väkivalta on ollut usein fyysistä.

4.6. Viran kaksimielisyys: tyypit

*Jumala oli käskenyt Abrahamia
luovuttamaan
Iisakin
 takaisin
 hänelle,
mutta ratkaisevalla hetkellä
Abraham saikin Iisakin takaisin
absurdilla tavalla. Minulla on
samantapainen kokemus.
Sain piispanvirteni takaisin
kaksitoista vuotta sen jälkeen,
kun olin joutunut eroamaan siitä.*

Piispa Per Lønning

Kanssaolo (*das Mitsein*) ja kanssatuossaolo (*Mitdasein*) ovat Heideggerin (1986c, 114) mukaan ne Tuossaolon (*Dasein*) olemisen rakenteet, joihin perustuu se arkipäiväisen itsenäolemisen tapa, jonka eksplikoiminen tekee *das Manin* näkyväksi. *Sein und Zeit* eksplikoikin tuota olemassaolon tapaa melko laajasti. Pykälä 35 käsittelee lörpöttelyä, 36 uteliaisuutta, 37 kaksimielisyyttä, 38 kompastelua, heitteilläöoloa ja kurimusta.

Toisten kanssa olemisen ja uteliaan kaksimielisesti lörpöttelevän *das Manin* välillä on jonkinlainen ajatuskatkos. Tai ainakin voidaan sanoa, että se, miksi julkinen toisten kanssa oleminen ilmenee nimenomaan *das Man* -olemisena, ei käy *Sein und Zeit*issa ilmi missään kohtuullisen lyhyesti referoitavassa muodossa.

Lyhin oikotie mahdollisen ajatuskatkon yli saattaa kulkea esillä-olon käsittettä pitkin.

Heidegger (2000a, 66) sanoo, että tavallisesti kysytään, mitä ihminen on tai kuka ihminen on, mutta molemmat johtavat harhaan, sillä tavoittelemme sanoilla "kuka" tai "mitä" jo jotakin persoonan tai esineen kaltaista.

Kun Tuossaolo esittää itseään koskevan "kuka kumma minä oikein loppujen lopuksi olen" -kysymyksensä, hän tulee Heideggerin (1986c, 114) mukaan aina tehneeksi itsestään esineen. "Kuka" -

kysymyksellään Tuossaolo tulee ottaneeksi itsensä esille, ja esilläolo (*Vorhandenheit*) samoin kuin käsilläolokaan (*Zuhandenheit*) eivät ole Tuossaolon (*Dasein*) varsinaisia olemisen tapoja. Heidegger siis antaa ymmärtää, että Tuossaolon epävarsinaisuus (*Uneigentlichkeit*) alkaa kysymyksestä, joka tekee Tuossaolon aina jo etukäteen esilläolevaksi.

Heidegger rinnastaa subjektin ja esineen varsin päättäväisesti toisiinsa. Ontologisesti ymmärrämme subjektin joksikin, joka on aina jo pysyvästi esillä tietyllä suljetulla alueella ja tätä aluetta varten ja toimii keskeisessä mielessä alustana (Heidegger 1986c, 114).

Subjektin ja julkisuuden yhteys tulee tässä esiin poikkeuksellisen selvästi. Sellainen minä¹⁰⁶, joka on esillä jotenkin muuten kuin aivan aintukertaisella ja rajoitetulla tavalla, toisin sanoen julkisesti, on subjekti.

Näyttää siis siltä, että "kuka" kysymykseen vastaaminen esineistää Tuossaolon ja että esillä oleminen on suunnilleen sama asia kuin subjektina oleminen. Heidegger vihjaa kuitenkin, että "kuka" -kysymykseen voidaan vastata usemalla kuin yhdellä tavalla.

Substantiaalisuus¹⁰⁷ on joka tapauksessa ontologinen johtolankan olevaisen määrittelemiseksi, jonka avulla kuka-kysymykseen vastataan (Heidegger 1986c, 114). Johtolangan avulla eteneminen saattaa jopa osoittaa, että sellainen pelko, jonka mukaan kysyvällä olevaisella on esilläolevan olemistapa aina silloinkin, kun se pidetään erillään esineessä ilmenevästä massamaisuudesta, osoittautuu nurinkuriseksi ennakkoluuloksi (emt., 117)¹⁰⁸.

Arvelen, että Heideggerin tarjoaman johtolankatarjouksen voi tulkita niin, että toisten-kanssa-olemisessa tapahtuva toisista eroon vetäytyminen voidaan tulkita relationaaliseksi minän konstituutioksi tai sitten substantiaaliseksi subjektin kutsumiseksi. Jälkimmäisessä tapauksessa ne toiset, joista erottaudutaan, ymmärretään lihallisiksi ihmisyksilöiksi.

Sekä relationaalisessa että substantiaalisessa ratkaisussa on kyse esillä-olemisen problematiikasta.

Nomenklatuura ja byrokratia ovat toisissaan esillä-olevina tendensseinä ja ideaalityypeinä toistensa vastakohtia¹⁰⁹. Konkreetti byrokratia ei juuri koskaan pysty pysymään weberiläisen ideaalityyppinsä mukaisena. Konkreetti nomenklatuura pyrkii puolestaan aina tulemaan ideaalityyppinsä kaltaiseksi. Tämä tendenssien samaan suuntaan kääntyvä ristiveto kehittyi eräänlaiseksi nomenklatuura/byrokratia -syndrooman puolustautumismekanismitiksi.

Kyse on eräänlaisesta uskomattomuusmuurista. Sivulliselle on vaikeaa kertoa jossakin konkreettissa nomenklatuurassa tapahtuneista, nomenklatuurien yleisiä toimintaperiaatteita illustroivista sattumuksista, koska ne kehittyvät usein niin hullunkurisiksi tai muuten pöyristyttäväksi, että kukaan ulkopuolinen ei usko niitä mahdollisiksi (vrt. Englund 1998, 89). Jos kertoja ei pienentele, niin sivullinen luulee ilman muuta, että hän liioittelee. Jos nomenklatuurien kuvailija aikoisi saavuttaa jonkinlaisen vähimmäisuskottavuuden, hänen pitäisi aina lieventää huomattavasti esille ottamiaan esimerkkitapauksia.

Mahdottomuusmuuri peittää joissakin tapauksissa kohteensa melko tehokkaasti, sillä saattaa olla niin, että esimerkiksi nomenklatuura/byrokratian suhteet ulkoiseen asiakaskuntaansa (jonka perustyyppinä on yleisen edun projekteissa usein muotoon tai toiseen konstituoitu Tavallinen Ihminen) kehittyvät niin, että niiden tärkeimmät mekanismit voivat ilmetä ainoastaan sellaisina esimerkkitapauksina, joiden olemassaolo tuntuu nomenklatuurien ulkopuolisessa horisontissa mahdottomalta.

Holokausti ja gulagi ovat sellaisia tapahtumia, joita epäilemättä pidettäisiin uskomattomina, jos ne eivät olisi päässeet tapahtumaan ja jos niiden yksityiskohtaista kulkua ja aikalaisperusteluja ei olisi melko hyvin dokumentoitu. Keskitysleirit toimivat nykyään eräänlaisina uskomattomuusmuurien murtaajina. Sekä niiden uskomattomuus ja mahdottomuus että niiden olemassaolaisuus ja toistumisen mahdollisuus

tunnustetaan usein samassa lauseessa.

1900-luvun alkupuolen suuret massamurhat tehtiin ja niiden uskomattomia perusteluja lausuttiin julki sellaisessa yhteiskunnassa, jonka nomenklatuura/byrokratia -rakenne ei ole ehtinyt muutamassa kymmenessä vuodessa kovin perinpohjaisesti muuttua. Tässä mielessä natsismin ja stalinismin dokumentoidut teot ovat traagista aineistoa, jonka avulla voi kuvittaa kolmannen kristuksenjälkeisen vuosituhaten alun nomenklatuuran interaktiomuotoja koomisiin ajankohtaisanekdootteihin turvautumatta.

Byrokratian ja nomenklatuuran vastakohtaisuuden ikään kuin ulkokohtaista perustaa voi hakea siitä, miten ne suhtautuvat asiakkaaseensa, joka on joko Tavallinen Ihminen itse, tai sitten joku sellainen erityisempi olio, joka kuitenkin saa olemisen tapansa Tavalliseen Ihmiseen vertautumalla.

Juutalaiset, mustalaiset ja muut vainotut ihmisryhmät olivat holokaustibyrokratian asiakkaita. Näiden asiakkaiden tuonaikainen esillä-olon ja käsillä-olon tapa voitaisiin laittaa empiirisiin esimerkkeinä kertomaan byrokratia/nomenklatuuran toiminnan perustan vaihtoehtoista ja mahdollisuuksista. Tällöin analyysi voitaisiin kuitenkin aloittaa Tavallisesta Ihmisestä, koska TI on myös holokaustiesimerkeissä asiakkaan konstituentti. Juutalainen on joko raskolnikovilaisesti löydetty tavallisen ihmisen alaosasto tai sitten nykyrasistisesti tavallisen ihmisen tavallisuutta konstituoiva häiritsevä elementti.

Weberiläisen ideaalityypin mukaisen byrokratian epäpersoonallisesta ja muodollisesta näkökulmasta tavallista ihmistä ei ole konkreettina ja fyysisenä oliona olemassa. Byrokratian rooleja tulkitseville aktoreille Tavallinen Ihminen on tiettyjä institutionaalisia käytäntöjä konstituoivien sääntöjen abstrakti kokonaisuus. Tavallinen ihminen on tavallaan vain asiakkaiden kohtelua ohjaava tasapuolisuuden periaate: kaikkia on kohdeltava niin kuin nyt tavallista ihmistä kohdellaan. Jos minä ottaa byrokratian luukulta kiinni kenen tahansa niin sanotun tavallisen ihmisen ja raaputtaa häntä aikansa, niin tavalliseksi luultu paljastuu kohta perin juurin

epätavalliseksi ihmiseksi.

Oman ideaalittyyppinsä mukainen nomenklatuura perustuu puolestaan siihen uskomukseen, että tavallisia ihmisiä on olemassa sekä abstrakteina normituksina että fyysisinä olioina¹¹⁰. Joillakin ihmisyksilöillä on sellaisia ominaisuuksia, joiden perusteella heidät tunnistaa tavallisiksi ihmisiksi, joiltakin toisilta ihmisiltä tällaiset ominaisuudet puuttuvat. Nomenklatuuran agenteille Tavallinen Ihminen on tiettyjen Tavallisen Ihmisen ominaisuuksien fyysinen omistaja. Nomenklatuuran agentti voi myös ajatella, että jos hän nappaisi kiinni epätavallista ihmistä esittävän kollegansa, tämän pinnan alta löytyisi piene raapaisun jälkeen tavallisen ihmisen ominaisuuksia.

Nomenklatuura on olemassa sitä varten, että Minä voisi erottautua tavallisista ihmisistä. Nomenklatuura opettaa Minälle, että Minä omistaa olemuksen, jolla on ominaisuuksia, jotka erottavat Minän tavallisesta ihmisestä. Sama tuntomerkkiolemus tekee Minän ja muiden nomenklatuurikkojen keskinäisen arvojärjestysvertailun mahdolliseksi.

Weberiläisen ideaalittyyppin mukainen byrokraatti on sitä mieltä, että tavallisia ihmisiä ei ole konkreetteina ihmisyksilöinä olemassa. Minä tulee ideaalittyyppinsä mukaisena nomenklatuurikkona osoittaneeksi varsin hauskalla tavalla hänen väitteensä vääräksi. Minä itse nimittäin on nomenklatuuran agenttina Heideggerin tarkoittama tavallinen ihminen. Minä on paikattomasti utelias täsmälleen *das Manin* hengessä. Minä on monessa mielessä kaksimielinen. Minä on myös varsinainen tungetteliä (ks. luku 5) ja löpöttelijä (ks. luku 6). Tavallinen Ihminen on siis tiettyssä mielessä Minän omien nomenklatuuraominaisuuksien projektio. Samalla se on kuitenkin sellainen julkisiin esityksiin institutionaalistunut toimintasääntöjen abstrakti kokonaisuus, joka ohjaa minän toimia ja saa näin aikaan myös minän omat ominaisuudet ja todistaa täten samalla, että myös byrokraatti on oikeassa.

Tavalliseen ihmiseen asennoituminen erottelee poliittisia suuntauksia toisistaan. Nomenklatuuran ja essentialismin erittelystä on pääteltävissä, että demokraattiset ja maltilliset liikkeet

perustavat toimintansa byrokraattiseen käsitykseen, jonka mukaan tavallinen ihminen on sellainen käytäntösääntöjen kokonaisuuden muodostama abstraktio, jonka ainesosia ei ole fyysisissä ihmisissä. Fasismi ja stalinismi puolestaan perustavat toimintansa nomenklatuuralle ominaiseen uskoon, jonka mukaan tavallisia ihmisiä on olemassa aidosti.

Zygmunt Bauman tulee totalitarististen liikkeiden moderneja toimintaperustoja tutkiessaan tulokseen, joka vaikuttaa äskeiseen nomenklatuuran erittelystä juontuvaan päätelmäni nähden päinvastaiselta. Bauman liittää totalitarististen liikkeiden menestyksen byrokratiaan. Byrokratia teki hänen mukaansa holokaustin mahdolliseksi ja osittain aiheuttikin sen nimenomaan asiakasrooliensa abstraktiuden ansiosta.

Baumanin kanssa on helppo olla samaa mieltä siitä, että suuren keksitysleirijärjestelmän ylläpito ja miljoonien ihmisten tappaminen oli vuosisadan rationaalisuuden suursaavutus. Se ei olisi onnistunut teknisesti, jos asiasta vastaava byrokratia olisi ollut kovin pahasti nomenklatuuraksi pilaantunutta. Mutta tässä on kysymys vain siitä, että byrokratia antoi natseille mahdollisuuden valita sen teknisen tavan toteuttaa politiikkaansa, minkä he sitten myös valitsivat.

Bauman sanoo, että byrokratian toimintaperusteisiin kuuluva "vastuun kellunta" ja "adiaforisaatio" (ks. Bauman 1995, 260-262) eivät ole pelkästään teknisiä toiminnan tehostimia.

Vastuun kellumisesta puhuessaan Bauman omaksuu yleisen byrokratiakriittisen puhekuviota, joka väittää, että jokainen tekee byrokratiassa vain asemastaan juontuvan velvollisuutensa, ja tästä seuraa, että kukaan ei ole lopulta henkilökohtaisesti vastuussa mistään¹¹¹. Adiaforisaatio on saman asian toinen puoli. Byrokratiassa ei keskustella toimenpiteiden hyvyydestä eikä pahuudesta vaan ainoastaan niiden proseduraalinmukaisesta korrektiudesta. (Bauman 1995, 261.) Tässä näkyy selvä vastakohtaisuus nomenklatuuraan, jota sävyttää informaalisti säänneltyyn optionkeruuseen osallistujien keskinäisestä kateudesta juontuva moralistinen nurina.

Bauman (1993; 1995) tarkoittaa moraalisella tilanteella tapahtumaa, jossa ihminen kohtaa toisen ihmisen kasvot ja tekee päätöksiä kohtaamansa persoonan ainutlaatuisuuden perusteella. Moraaliset valinnat jokainen tekee itse ja ilman perustaa (Jumalaa, Tiedettä tms.; vrt. Vattimo 1986; myös Bauman 1995, 15-18; Irigaray 1996), joten tilanne on ristiriitaisia mahdollisuuksia tarjoava, toisin sanoen ambivalentti ja ahdistava¹¹².

Etiikalla Bauman tarkoittaa koodikokoelmaa, jonka tavallisten ihmisten yläpuolisiin auktoriteettiasemiin kohottautuvat ekspertit laativat näiden noudatettavaksi. Yksi etiikan olemassaolon tärkeimmistä seurauksista onkin ylössuuntautuva liikenne, joka syntyy, kun eettisten koodikirjojen toimittajat pyrkivät auktoriteettiasemiin, tavallista ihmistä suuremmiksi ihmisiksi.

Asian vakavampi puoli on Baumanin (1993 ja 1995) mukaan siinä, että etiikka silloin tällöin todella onnistuu tekemään ihmisiä vastuuttomiksi.

Bauman (1995, 11-12) korostaa, että useimmat tavallisista ihmisistä osaavat toimia ja yleensä myös toimivat ilman virallisia eettisiä ohjeistoja. Tavallisten ihmisten tuntema johdatuksen tarve ei siis aja etiikan koodikirjojen toimittajia töihin. Baumanin mukaan kyse on päinvastoin etiikan eksperttien omien tarpeiden tyydyttämisestä. Asettamus, jonka mukaan etiikalla on perusta, jonka tunteminen ja tulkitseminen vaatii erityistä asiantuntemusta, antaa asiantuntijoille oikeuden pysyä valta-asemissaan ja jatkaa arkisissa askareissaan elävien tavallisten ihmisten eettisen pätevyyden halventamista.

Bauman näkee tavalliset ihmiset ja ekspertit ikään kuin annettuina, valmiiksi olemassaolevina ryhminä. Tässä hän minun mielestäni menettää etiikkatutkimuksensa kiinnostavimman aspektin, nimittäin sen, että universaali tai yleishumaani etiikka on yksi niistä abstrahointiprosesseista, jotka tuottavat tietynlaisia yleisönrooleja (vaikkapa eettisen koodikirjan lukijajäseniä tai moraalisaarnan kuulijajäseniä). Tavallinen ihminen ja hänen erilaiset tavallisuutensa eivät ole valmiina olemassa vaan ne vasta syntyvät tämänkaltaisissa julkisuutta konstituovissa

prosesseissa.

Vastuuttomien ihmisten toiminta on erityisen vaarallista siksi, että he toimivat modernissa maailmassa, jossa universaalisuuteen pyrkivät eettisten koodistojen normit ovat jo luoneet käsityksiä abstrakteista, kasvottomista ihmisistä. Baumanin mukaan 1900-luvun eurooppalaista maisemaa hallitsevat keskitysleirit ovat moderniin etiikkaan sisältyvän vastuunsiirron ja kaksipuolisen kasvottomuuden suoraa seurausta.

Bauman (1995, 29) selittää kaksipuolista kasvottomuutta tarkemmin universalismiin ja humanismiin viittaamalla. Keskitysleirit ovat hänen mukaansa modernin yhteiskunnan perusominaisuuksiin kuuluvan universalismin ja yleisten humanisoitumisprojektien paradoksaaliselta vaikuttavaa, mutta johdonmukaista tulosta. Tämä leimaa koko epookin. Moderni maailma on etiikan aikakautta (Bauman 1995, 34). 1900-luku on leirien vuosisata (emt., 192-195).

Holokausti ja globaali etiikka kasvavat samasta juuresta ja viihtyvät samassa julkisuuden ilmastossa¹¹³. Epideiktinen yleisjulkisuus on se modernin yhteiskunnan universalisoitumisprosessi, joka tekee muut universalisoitumisprojektit, esimerkiksi Baumanin tarkasteleman etiikan, mahdollisiksi.

Byrokratian tekninen tehokkuus ja sen toimintaperiaatteisiin kuuluva vastuun kelluttaminen ja adiaforisaatio tai etiikan mahdollistama suoranainen vastuuttomuus tekivät Baumanin mukaan massamurhat mahdollisiksi, mutta eivät vielä aiheuttaneet niitä.

Tarvittiin lisäksi näkemystä paremmasta, rationaalisemmasta maailmasta ja tietoa siitä, että tietyt ei-toivotut ainekset haittaavat tieteellisen maailmankatsomuksen ja totuudellisen maailmankuvan mukaisen maailman toteuttamista.

Byrokratian ja utopistisen vision yhteenkäyminen ei kuitenkaan johda totalitarismiin välttämättä. Sosialidemokraattisessa **Ruot-**
sissa toimii tehokas byrokratia. On myös hyvin luultavaa, että ruotsalaisella työväenliikkeellä on ollut utopistinen visio pa-

remmasta yhteiskunnasta. Utopiaa myös toteutettiin. Tuloksena oli yhteiskunta, jonka perustoiminnossa ei ole kansallissosialistisia tai stalinistisia piirteitä¹¹⁴.

Ruotsissa toteutunut ja arkistunut (ja nyttemmin valitettavasti vaarantunutkin; ks. esimerkiksi Stenius 1995, 164-165) utopia ei sinänsä kumoa Baumanin käsitystä vision ja byrokratian yhteensattumisen vaarallisuudesta. Se mieluumminkin kiinnittää tarkempaa huomiota sekä vision että byrokratian laatuun.

Voisiko olla niin, että ruotsalainen visio olisi ollut suorastaan rakenteellisesti hyvälaatuisempaa kuin esimerkiksi saksalainen? Olisiko toisin sanoen niin, että ruotsalainen visio ei olisi ollut lainkaan historiallinen visio? Että taito nähdä lähelle (vrt. Irigaray 1996, 168), josta **Per Olov Enquist** (1993) ylistää **Olof Palmea**, olisi ollut laajemmaltikin vallitsevaa ruotsalaisessa työväenliikkeessä, kun taas Saksan kansallissosialistisen työväenpuolueen jäsenkunta katseli kauemmaksi?

Bauman kiinnittää huomiota enemmän asian byrokraattiseen kuin sen visionääriseen puoleen. Hänen mukaansa holokausti oli mahdollinen nimenomaan siksi, että moderni maailma loi käsityksen yleensä-vaan-juutalaisesta, abstraktista juutalaisesta (ks. Bauman 1995, 213, 217). Monien saksalaisten olisi ollut vaikea kiittää ja tappaa ainutkertaisia ihmisiä, mutta heidän oli helppo käydä roolin kimppuun¹¹⁵. Byrokratia antaa välineitä tällaisen roolin syntymiseen, sillä byrokratian toiminta perustuu sääntöihin, jotka koskevat joko kaikkia tai tiettyä persoonattomasti ja formaalisti rajattua ryhmää. Tässä katsannossa vaikuttaisi siltä, että byrokratia ei olisi ainoastaan massamurhien tekninen mahdollistaja, vaan tietyissä mielessä myöskin massamurhia aiheuttavan ajattelutavan rakenneosanen (yhdyssanan etuosana olevan "massan" luoja).

Baumanin käsitys byrokratian ja totalitaaristen liikkeiden suhteesta ei kuitenkaan ole välttämättä ristiriidassa sen näkemyksen kanssa, jota olen kehittänyt tutkielmani käsilläolevassa luvussa. Eivät natsit rooleja tappaneet, eivätkä luulleet tappavansa, eikä Bauman tällaista väitäkään. Kansanmurha sujui luontevammin byrokraattisesti syntyneen abstraktin roolin

ansioista ehkä vain siksi, että yksilöllisten aktoreiden ja roolin suhteet kävivät joskus diffuuseiksi. Baumania vastaan on kuitenkin sanottava, että byrokratiaa ei pitäisi tästä syyttää, sillä sen proseduureissa nimenomaan kielletään aktori-rooli-sulautumat.

Baumanin analyyseistakin päättyy siis siihen, että totalitaariselle käytännölle on ominaista aktorin ja roolin sulauttaminen, joka on oikeastaan sama asia kuin nomenklatuuran taipumus pitää (vaikkapa tavallisen ihmisen) roolia fyysisesti havaittavana oliona.

Holokaustia ei toteutettu niin tehokkaasti, etteivätkö miljoonat suoristusportaan saksalaiset ihmiset olisi joutuneet henkilökohtaiseen kosketukseen murhattavien kanssa. Yleensä-vaan-juutalaisen (tai muun yleensä-vaan-ei-toivotun-aineksen) abstraktio oli näissä tilanteissa epäilemättä Baumanin osoittamalla tavalla välttämätön (vrt. Oz 1987, 27). Ei kuitenkaan ole uskottavaa, että byrokratiaperusteinen roolinäkökohta olisi toiminut tässä tilanteessa yleistämisen perustana. Rooli on näkyvyyteen ja tunnistettavuuteen perustuva toisista erottautumisen abstrakti säännöstö. Kaipa veturinkuljettajat, vartijat, teloittajat ja muut uhrien kanssa tekemisiin joutuvat ihmiset näkivät, että nämä eivät esitä rooliaan oikein, eivät kertakaikkiaan ole ihmiskunnan vihollisen roolin mukaisia. Rooliteorian voima loppuu ymmärtääkseni määritelmänsä mukaan tähän havaintoon.

Jos johonkin yleensä-vaan-juutalaisuuteen tästä huolimatta uskottiin, kuten kaikesta päätellen ainakin jossakin määrin tehtiin, niin silloin jouduttiin ajattelemaan rooliteorialle vastakkaisesti, että henkilökohtaisesti kohdatut juutalaiset onnistuvat jotenkin kätkemään juutalaisuutensa (vrt. Oz 1987, 7-63). Ja toisaalta keskitysleireillä murhattiin paljon myös muita kuin juutalaisia. Näillä ei-toivotuilla aineksilla täytyi olla jokin manifestissa roolikäyttäytymisessä ilmenemätön ominaisuus, joka yhdisti heidän juutalaisiin ja teki heistä näin ei-toivottua ainesta.

Bauman (1995) osoittaa, että holokaustin tekninen ja mentaalinen sujuvuus on kysymys, jonka monessa mielessä ymmärrettävä kiertä-

minen on muotoillut modernia sosiologiaa sellaiseksi kuin se nykyään on. Baumanin kiertelemättömyys on vakuuttavaa ja epämiellyttävää. Bauman osoittaa, että holokausti oli elimellinen osa modernin maailman universalisoitumispyrkimyksiä. Se oli paitsi rationaalisuuden myös humanistisuuden (ihmisolemuksen etsimisen ja puolustamisen; vrt. Vattimo 1986; 1988 ja 1993) johdonmukaista tulosta. Juutalaiset piti tuhota, sillä he eivät olleet sisimmältä ytimeltään aitoja ihmisiä.

Sosiologia ei lähde mielellään Baumanin holokaustitutkimusten osoittamiin tehtäviin. Se pysyttelee niistä erossa niin kauan kuin se on modernin humanistisen yhteiskunnan modernia ja humanistista itseymmärrystä. (vrt. Bauman 1995, 112).

Bauman osoittaa, että holokaustin sujuvuus perustui juutalaisyleistykseen, joka oli syntynyt pitkäaikaisten universalisoitumis-, rationalisoitumis- ja humanisoitumisprosessien yhtenä tuotteena. Olen kuitenkin Baumanin kanssa eri mieltä yhdestä juutalaisyleistyksen yksityiskohdasta. Juutalaisyleistyksen kenttäkelpoisuuden ja laajenemiskykyisyyden perustana ei voinut olla ilmeisyyteen perustuva byrokraattinen rooli vaan päinvastoin pinnanalaisuuteen perustuva nomenklaturistinen yhteinen olemus. Moderni ei-toivottuja aineksia rajoittava puutarhuri ei tarvitse välttämättä byrokratiaa vaan juuriin menevää essentialismia.

Olen pyrkinyt tässä luvussa ottamaan esiin sen seikan, että essentialismi samoin kuin muutkin olevinaan-olemisen muodot, ovat tulkittavissa osaksi esillä-olemisen problematiikkaa. Tämä problematiikka on puolestan esitettävissä helposti julkisuuden ja minuuden suhteen kysymyksiksi. Ajattelin seurata vielä hetken Heideggerin tarjoamaa substantiaalisuuden johtolankaa, koska se tuntuu selvästi johtavan sekä hyvin pessimistisiin että vähän optimistisempiin julkisuuden toimintamahdollisuuksia koskeviin aavisteluihin ja jäljilläoloihin.

1. **Veikko Pietilä** kirjoittaa käsikirjoitukseni reunaan sanat "pinnanalainen olemus?". Hän kysyy, eikö ole essentialistista olemuksesta puhumista sanoa, että nomenklatuuran tendenssistä voidaan tehdä päätelmiä ilman tendenssin toteutumista koskevia havaintoja.

Epäsuorista havainnoista päättelyminen ei ole välttämättä tekemisissä essentialistisen pinnanalaisen olemuksen kanssa. Otetaan kuviteltu esimerkki. Kuvitelkaamme, että yhden sentin eurokolikkoon käytetty metalli olisi arvoltaan yhtä senttiä suurempi. Kuvitelkaamme edelleen, että metallien sulatuskustannukset olisivat pieniä ja sulatetun metallin markkinointi olisi helppoa eikä rahan sulattamista olisi missään säädöksessä kielletty. Tässä tilanteessa voisimme sanoa, että on olemassa yhden sentin kolikkojen sulattamisen tendenssi. Meillä olisi hyvä syy puhua tämän tendenssin olemassaolosta silloinkin, kun ainoatakaan kolikkoa ei olisi syystä tai toisesta sulatettu. Havaintomme eivät koskisi tuolloin kolikkojen sulattamista eivätkä rahanvaihtoa sulatettavien kolikoiden hankkimista varten tai muuta sellaista, vaan ne koskisivat esimerkiksi metallien hintoja ja markkinointimahdollisuuksia. Lisäksi meillä olisi havaintoja sellaisista asioista kuin esimerkiksi talouden rationaliteeteista, joiden yhteydessä sanan "havainto" käyttäminen on hieman mutkikasta ja pulmallista, mutta silti jollakin tavalla perusteltua. Tältä perustalta voisimme esittää rationaalisia kasvojamme vähääkään vaarantamatta myös melko pitkälle meneviä spekulatioita toteutumattoman tendenssin seurauksista. Voisimme esimerkiksi päätyä siihen, että taloudellisten rationaliteettien takia on mahdollista, että toteutumattomalla kolikkojen sulattamisen ja pikkurahan hankkimisen tendenssillä on toteutuvia seurauksia. "Toteutumaton tendenssi" ei toimisi esimerkin missään vaiheessa "pinnanalaisen olemuksen" tavoin.

Luin Pietilän reunahuomautuksen Tampereen Etelä-Kyttälässä lokakuun lopussa vuonna 2001. Huomautus muistuttaa kielipelien ja kielipeliyhteisöjen huomioon ottamisen hankaluuksista. Tarkoitukseni on pohtia "olemuksen" olemusta erilaisissa kielipelitilanteissa perusteellisemmin tutkielmani viidennessä luvussa. Pyrin osoittamaan siellä, että "olemus" toimii eriarvoisuutta ja väkivaltaa tuottavasti sekä ajattelemista ja keskustelemista estävästi vain silloin, kun se kuuluu metafysiikan kategoriostoon. Pohdin viitosluvussa muun muassa Jean-Jacques Rousseau'n tekstien avulla, miten metafysiikka toimii tietynlaisena toisen kanssa olemisen, tai tarkemmin sanoen ehkä toiselle esiintymisen tapana.

Olemuksesta on kuitenkin puhuttava jo tässä neljännessä luvussa. Tuossaolon kaksimielisyyden teeman yhteydessä pinnanalaisen olemuksen dynamiikkaan kuuluu ennen muuta se, että se on sellainen sisin ydin, joka ei ole tavallisen ihmisen nähtävissä. Toteutumattomana tendenssinä olemassa olevaa nomenkaltuuraa koskeva ajatuskokeeni ei ole analoginen pinnanalaista olemusta koskevan oligarkisen puhetavan kanssa. Ikään kuin pmissenä toimivista byrokratian ja julkisuuden piirteistä olisi nimittäin aivan yleisesti johdettavissa kolikonsulatusesimerkin mukainen

nomenklatuuran tendenssin mahdollisuus, vaikkakaan tuollainen johtaminen ei tuntuisi ilman toteutunutta nomenklaturaa koskevia kokemuksia tarpeelliselta.

Pelkkänä toteutumattomana tendenssinä olemassaolevaa nomenkaltuuraa koskevan ajatuksen esille ottaminen on minulle tarpeellista lähinnä ja enimmäkseen vain siksi, että voin testailla sen avulla teoreettisen ymmärtämisyritykseni toimivuutta. Tilanne on tietenkin se, että minulla on nomenklaturaa ja sen seurauksia koskevia kokemuksia. Yritän ymmärtää näitä kokemuksia tietyn teoreettisen työskentelyn avulla. Tässä vaiheessa minulle on tärkeää tietää, milloin teen yleistyksiä kokemuksistani, milloin taas teoreettisia päätelmiä esimerkiksi olemista ja aikaa, peliä ja leikkiä sekä byrokratiaa ja julkisuutta koskevista lähtökohdista. Tähän erontekoon liittyy tietenkin monenlaisia vaikeuksia. Toteutumattomaa tendenssiä koskeva ajatus on peräisin näiden vaikeuksien huomaamisesta. Pyrin siis yksinkertaisesti miettimään, olisiko tällainen ja tuollainen tendenssi kuviteltavissa tämän ja tuon asiointitilan perusteella silloinkin, kun minulla ei olisi havaintoja tuon tendenssin toteutumisesta. Jos tendenssi olisi kuviteltavissa, niin silloin havaintojeni ymmärtämiseksi laatimani teoreettinen kehitelmä toimii, jos se ei ole kuviteltavissa, niin havaintoni jäävät henkilökohtaiseksi päänsäryksi.

2. Kirjoitan nomenklatuurassa vaikuttavan Minän isolla alkukirjaimella **Tapio Aittolan** ehdotuksesta. Aittola esitti ideansa kesällä 1993 puhelinkeskustelussa. Neuvo oli tuolloin erittäin tarpeellinen. Olin juuri ollut suurehkon Kierkegaard-innostuksen vallassa ja rakensin hänen mukaansa tempautuneena käsikirjoitustani niin moniminuiseksi, piilominuiseksi ja piilomoniminuiseksi kuin suinkin jaksoin. Persoonapronominien, omistusliitteiden ja verbien persoonamuotojen monimielinen käyttö sekä varoittamatta tapahtuvat virkkeensisäiset näkökulmasiirtymät saivat aikaan sen, että saatoin todeta tyytyväisenä tekstini minärakenteen olevan selvästi sekavampaa ja myös vähintään yhtä sarkastista kuin Kierkegaardilla itsellään.

Isolla kirjaimella alkava ja jälkiviitteessä selitetty Minä lisäsi hieman monien erilaisten eksplisiittienkin minujen rasittaman tekstin seurattavuutta, vaikkakaan ei ehkä vähentänyt piilomoniminäisyyttä ja siihen liittyviä absurditeetteja.

Myöhemmin kyllästyin kierkegaard-hengelliseen tyyliini melko perusteellisesti. Oikeastaan koko hänen murrosikäisenoloinen tekstuaalinen maailmassa-olemisen tapansa alkoi tuntua minusta hieman rasittavalta. Niinpä olen pyrkinyt muuttamaan esitystapaani. Pyrkimykseni kuuluu esimerkiksi se, että minä en enää esiintyisi kovin usein verbin yksikön ensimmäisessä persoonassa tekstin kolmansien persoonien pahansuovasti monimielisenä sijaisena vaan antaisin erilaisten kolmaspersoonallisten minujen hoitaa asioitaan itse.

Aittolan ehdotuksen noudattaminen on kuitenkin nyt yhtä tarpeellista kuin ennenkin, sillä tutkielmani erilaiset minät käyttävät puheissaan yhä jossakin määrin toisistaan poikkeavia tyyllilajeja, jotka vaihtelevat myös tilanteen mukaan.

Esimerkiksi nomenklatuuraMinät ja byrokraattiset minät on syytä erottaa toisistaan kaikissa kielenkäyttötilanteissa niin hyvin kuin se vain käy päinsä.

Nomenklatuuran Minä on asiallista kirjoittaa Aittolan ehdotuksen mukaisesti isolla alkukirjaimella myös siksi, että ajatus nomenklatuurisen Minän nimeltä-kutsuttuudesta ei pääsisi unohtumaan. On kuitenkin syytä huomata, että isolla kirjoitettu Minä ei ole erisnimi, vaan korkeintaan erisnimen kategorian nimi. Eri erisnimisiä nimeltäkutsuttuja Minuja on olemassa.

Erilaisia minuja koskeva tyylinvaihtotyöni on tällä hetkellä (31.1.2001) yhä kesken. Nyt, neljättä lukua muokatessani huomaan, että makumuutokseni pakottomana tekemästäni selkeytysyrityksestä on ainakin toistaiseksi ollut jonkin verran myös haittaa. Monologisemmanoloinen teksti sisältää huonosti hallittuja näkökulmasiirtymiä, joissa silloin tällöin saattaa vaikuttaa siltä kuin tarkastelisin asioita omasta näkökulmastani vaikka teenkin sen jonkun tekstissäni esiintyvän henkilön positioon asettuen.

Hieman kiusallista siis on, että kierkegaard-innostukseni aikaisesta kirjoitustavastani jää väkisinkin paljon erilaisia merkkejä jäljelle. Aikaisempaa tavanomaisempaan tekstiympäristöön joutuneinna nämä kirkkopuutarhurillisen nokkeluuden ja minäpiruilun yrittämisen jäänteet saattavat näyttää entistä omituisemmilta.

Kaiken kaikkiaan olen kuitenkin tyytyväinen siihen, että edes yritin tosissani luopua tutkielmani aikaisempia käsikirjoitusversioita hallinneesta parodioita parodioivasta kierkegaard-hyperbolistisesta esitystavastani. Nietzscheä lukenut **Ronald Hayman** (ilman vuotta) esimerkiksi kertoo, että moniminäinen kirjoitustapa ärsyttää melkein kaikkia lukijoita (ks. emt., 66-67). Mitäpä sitä siis melkein kaikkia lukijoita ärsyttämään, varsinkin kun Haymanin teksti osoittaa, että multiminäisen tekstin synnyttämä ärtymys johtaa usein turhan tuntuisten kvasipsykiatristen banaliteettien heittelyyn.

3. Byrokratian tavoiterationaalisen järjen malli on peräisin byrokratian muodollisesti hierarkisesta organisaatiosta. Jos nomenklatuuran tendenssi toteutuu ja hierkiasta alkaa tulla rakenteellisen keinon sijasta toiminnan jatkuvasti uudelleenrakentuva päämäärä, niin järki muuttaa muotoaan.

Nomenklatuuran vallitessa byrokratiaan syntyy tendenssinomaisesti hienojakoistuva ja alituisessa liikkeessä oleva puolivirallisten arvoasteikkojen viidakko, jossa liikkumisessa byrokraattisesta, tavoitteellisesta järjestä on haittaa. Byrokratialle ominainen epäpersoonallinen ja muodollinen prinssiippi alkaa muuttua vastakohtakseen. Itseisarvoisissa arvojärjestysjärjestelyissä syntyy monenlaisia kilpailevia liittoutumia sekä erilaisia henkilökohtaisten riippuvuussuhteiden järjestelmiä. Byrokratian lineaarinen rationalitteetti alkaa muuttua nomenklatuuran älynkäytölle ominaiseksi henkilökohtaisten intrigien verkostoksi.

Tendenssin edetessä syntyy rekrytoinnin ja adaptaation prosesseja, jotka vaikuttavat siihen suuntaan, että universaalia etua

ajavien byrokratioiden johtajanpaikoilla on henkilöitä, joilla on organisaation omien kriteereiden mukaan väestön keskimääräisedustajia pienemmät edellytykset tehtäviensä hoitamiseen.

4. Robert Merton esittää huomion, jonka mukaan näiden tai noiden arvojen edistämisessä tarvittavasta tehokkuudesta voi tulla byrokratiassa toiminnan varsinainen tavoitearvo, jolloin byrokratia hylkää tosiasiallisesti alkuperäiset tavoitteensa ja muovaa toimintansa sisällöt sellaisiksi, että ne alkavat tuottaa tehokkaasti tehokkuutta (Ahponen 2001, 105-106). Tehokkuuden itsenäistymisen ja tavoitearvoistumisen syiden ja seurausten tarkastelu lienee sosiologisen byrokratiakritiikin tärkein muoto. Poliittinen ja populistinen byrokratian häiriikköfunktioiden tarkastelu keskittyy sen sijaan usein muodollisuuden ja epäpersoonallisuuden itseisarvostumiseen.

5. Periaatteessa myös hierarkkinen epätasa-arvoisuus tai ulkopuolisista maallikoista erottautuminen voisivat kyllä olla byrokratialle asetettuja (eli sen muodollisesti tavoitteeseen tunnustamia) tavoitearvoja eivätkä pelkkiä välineitä. Näin ei varmaankaan käytännössä kuitenkaan kovin usein ole.

6. **Vladimir Nabokov** (1989, 211-212) huomauttaa, että on:

"syytä ymmärtää, että shakkiongelmassa eivät itse asiassa kilpailekaan keskenään valkoinen ja musta vaan laatija ja oletettu ratkaisija (aivan kuten ensiluokkaisessa kaunokirjallisessa teoksessa eivät iske yhteen sen kuvaamat henkilöt vaan kirjailija ja maailma) niin että suuri osa ongelman arvosta riippuu "houkutusten" määrästä - petollisista alkusiirroista, vääristä johtolangoista, erehdyttävistä pelitavoista, jotka nokkelasti ja hellästi on valmisteltu johtamaan tulevaa ratkaisijaa harhaan. Mutta mitä tahansa tästä ongelmien laadinnasta osaisinkin sanoa, en näköjään pysty riittävästi ilmentämään prosessin ekstaattista ydintä ja sen yhteyksiä muihin, julkisempiin ja hedelmällisempiin luovan ajatuksen toimintoihin, vaarallisten vesien kartoituksesta jonkin sellaisen uskomattoman romaanin kirjoittamiseen, jossa tekijä selvänäköisen hulluuden puuskassa on asettanut itselleen tiettyjä ainutkertaisia sääntöjä, joita hän noudattaa, tiettyjä painajaismaisia esteitä, joita hän ylittää, yhtä suurella antaumuksella kuin jumaluus, joka rakentaa elävää maailmaa mitä epätodennäköisimmistä aineksista - kivistä, hiilestä ja sokeista sykähdyksistä. Ongelmanlaadinnan tapahtumaa säästää pehmeä fyysinen tyydytys, varsinkin juuri silloin kun shakkinappulat viimeistä edellisessä harjoituksessa alkavat tyydyttävästi näytellä laatijan unta."

Shakkiongelman ex-staattisuus juontuu Nabokovin asetelmassa siitä, että kyseessä ei ole pelkkiä peli, vaan leikki (laatijan ja oletetun ratkaisijan "ainutkertaisiin sääntöihin" perustuva ottelu), joka sisältää pelin (standardisääntöisen shakin). Vaisto voi antaa peliä pelaavalle pelaajalle neuvon olla ajattelematta liikaa (ks. Nabokov 1988, 31), mutta leikissä luovuuden mahdol-

lisuudet ovat rajattomat.

Jos pelit ovat aikuisten kanssakäymisissä suositumpia toisen kanssa olemisen muotoja kuin leikit, niin luova keskustelu sujuu huonosti ja yhteiskunnan ongelmat jäävät julkisuudessa käsittelemättä. Leikin loppu on yhtä kuin olemisenarvoisen yhteiskunnassa-olemisen loppu.

7. **Jean-Jacques Rousseau** (2000, 94) esittää kiitoksen universaalin luonnehdinnan muistuttamalla, että kiitollisuus on velvollisuus, joka tulee täyttää, mutta ei oikeus, jota voisi vaatia. Nomenklatuurassa tämä kiitoksen sosiaalirakenne toimii kaksimielistyneenä. Kiitoksen aktia seuraava julkinen kolmas näkee myös nomenklatuurassa normaalin kiitoksen, jossa kiittäjä täyttää velvollisuutensa eikä kiitettävä vaadi oikeutta. Kiitettävä sen sijaan katsoo olevansa erityisen kiitosoikeusposition haltija, joka rankaisee niitä kiitosvuorolaisia, jotka hoitavat velvollisuuttaan huonosti.

Eriarvoisuuteen perustuvassa ja eriarvoisuutta päätoimisesti tuottavassa organisaatiossa tavanomaiset vastavuoroisen avun järjestelyt muodostavat erityisen kiitollisuus-oikeustalouden, jota tarkastelen lähemmin nomenklatuurin ajankäytölle ominaisen optiojärjestelmän yhteydessä alaluvussa 4.3.3.

Kiitoksesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 75-83, 184-186; 1998h, 79; 1998j, 104; 1998o, 84; 2001a, 83; 2001b, 67; 2002, 24, 50. Vrt. myös: Ahponen 2001, 21, 241; Andersen MCMLXIXc, 16; Arhippa 2002, 52, 88, 91, 165; Aristoteles 2002c, 38; Auster 2002, 20, 24, 133, 178, 216; Bader 1988a, 31, 39, 58, 64; 1988b, 7; Beevor 2002, 167, 316; Bellow 2001, 81, 242, 267; Boëthius 2001, 28, 63, 86, 106; Bondestam 1967, 40, 86, 119; 1981, 53; Bourdieu 1999, 48; C. Bremer 2001, 184; P. Carey 2002, 81, 82, 129, 143, 186, 280, 299-300; Charrière 1981, 64, 82, 90, 110, 177, 199, 210, 261, 311, 314, 320, 418, 448, 457; Chauvel & Simon 1998, 54-55; Dickens 2001, 29; Dostojevski 1986, 248; 1999, 366, 512; Droit 2002, 149, 178-179, 187; Eco 1989, 180; Eerola 2002, 9, 46, 47; Ekman 2002, 52, 82, 99, 157, 225, 256, 379, 390, 463, 502; Englund 1998, 23, 130, 195, 226; Fossum 2001, 246; Frayn 2001, 40, 300, 391-392; 2003, 38, 119, 133, 185; Garam 2002, 77; Gercke 2003, 14, 129; Gothóni 2000, 92; 2001, 88-89, 106, 113, 125; Grass 2002, 23, 191, 219, 230; Haakana 1999, 16; Haavikko 2001, 131; Harju & Toivola 1988, 59; Hart & Parker 2001, 13, 35; Hassi 2002, 28; Heidegger 1984, 91, 92, 93, 94, 102, 138, 149, 157-159; 1994b, 32; 1998; Helin 2001, 73; Hemánus 2002a; Herdandez 1998, 1; Hiltunen 2002, 68; Holappa 1963a, 68, 85, 175, 218, 230; L. Honkasalo 2001, 180; M-L. Honkasalo 2002, 81; Hosiainluoma 2000, 67, 86, 122; Houni 2000, 166-167; Huovinen 2001, 63, 71, 75, 123, 125, 144, 155, 165, 173, 204, 232; H. Huttunen 2002, 121-122, 125; Häkkinen 2002, 154; Höykinpuro 2001, 91; Inkala 2002, 33, 37; U.F. Inkinen 2001, 87; Ishiguro 2002, 40, 50, 54, 55, 115, 185, 199, 221, 292, 329, 335, 340, 347, 354, 406; Joensuu 1989, 119; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 230; Karjalainen 1990, 96; Kaskinen 2001, 45; Kataja-Kantola 2002, 12; Kender 2001, 164; A. Kinnunen 1960, 158, 176; M. Klein 1992; N. Klein 2001, 396; V. Korhonen 2001, 50, 70, 125, 141, 145; Koskennurmi-Sivonen 2002, 67; Kotro 2003, 59, 104; O. Kuisma 2000, 20; Kulmala

2002, 77; Kyrönlahti 2002, 22, 39, 53, 67; Kähkönen 2002, 30; Köngäs 2000, 171; H. Laaksonen 2002, 60, 63; Lehtniemi 2003, 15; Levi 2001, 34, 52, 163; Levola 2001, 24, 122; H. Liehu 2002a, 88, 114, 171, 181; Lindgren 2001, 179; S. Lindqvist 1998, 94, 124, 157; Lindstedt & Kemilä 2001, 49; Londen & Backström 2000, 184-189; J. Manninen 2000, 75-76, 84, 101, 124, 145, 195; Martin 1995, 9-10; Moss 1951, 35, 71, 85, 143; Munro 2002, 40, 62, 63, 70, 82, 118, 139, 141, 163, 190, 221, 239; Myyryläinen 2003, 7; T. Mäkelä 2002, 38; E. Mäkinen 2003, 6; Nietzsche 2002, 14, 21, 24, 25, 29, 46, 104, 126, 131; Niinimäki 2001, 87, 94-95; O'Donohue 2002, 27, 72, 236; Ojakangas 2001, 12; Otonkoski 2001a, 35; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 34, 52; Pareto 1963b, 1766; Pascal 2002d, 94; Passinmäki 1997, 103; Peirce 2001, 16, 368; Pelevin 2002, 87; Petäistö 2001, 14; Peura 2001, 24; Prevelakis 1963, 33, 86, 108, 233, 249; Putkisto 2000, 9; Pyrhönen 2000, 200; H. Pystynen 1988; Pörsti 1991, 87, 90, 113, 117; Pösö 2000, 44; N. Rauhala 2003, 17, 23-35; Riekkinen 2002, 115; Rimminen 2003, 5; Rivas 2001, 140; Rousseau 2000, 19, 94; Ruusuvuori 1999, 143, 185; Rytöhonka 2001, 33, 57; Rätty-Hämäläinen 2002, 76, 81; Rönkä 2002, 15, 39, 76, 90, 98, 108; Sahlström 1993, 194; Salajan 2002, 69, 73; V. Salmi 1983, 36; Salokorpi & Castrén 2002, 11; K. Salonen 2001, 22, 28, 71, 86, 89, 90, 124; Saramago 2003; Saranpää 1989, 74; Sarsila 2001a, x; Scruton 1998, 53-54; Sebald 2002, 79, 253; Sempé 2002b, 46; E. Seppänen 2002, 93, 99, 116, 343, 345; Sheehan 1998, 44; Singer 2002, 63, 113, 120, 180; Siro 2002, 5; Sumari 2003, 34; Terho 2003, 32; Tennilä 1983, 61-62; Tillich 1983, 52; Toivonen 2000, 42, 175; P. Tuominen 2001, 148, 203, 259, 279, 287, 419; Umayya 2002, 92; Vallgren 1994, 67, 68; Varto 2001, 49; Voltaire 2001; Wilde 2001, 10-11; Wilson 1998, 20, 370, 539; Winqvist-Galbe 2000, 141; Wuolijoki 1945, 247; Xenakis 1987; Ylönen 1992, 100; Zink 1993, 39; Äikiä 1947, 43, 52, 85; Ørstavik 2003, 128.

8. Sääntöjään ja tyyppejään täydellisesti noudattava byrokratia on nimeltään "italialainen lakko".

9. Säännön kiertämisen strategioille on ominaista, että ne itse asiassa eivät aina anna sellaista vaikutelmaa, että sääntöä noudatettaisiin, mutta ovat antavinaan tuon vaikutelman. Noudattavinaan-olemisen yleisö voi siis tietää, että sääntöä ei noudateta. Kuitenkin se, että vaivaudutaan laatimaan esitys, jossa ollaan antavinaan vaikutelma, jonka mukaan sääntöä noudatettaisiin, antaa tavallaan tunnustuksen rikottavalle säännölle ja sille arvolle, jonka edistämiseksi sääntö on säädetty. On periaatteessa monissa tilanteissa mahdollista, että säännön olevinaan-noudattamisen sisältämä arvon tunnustaminen ajaa arvon arvokkuutta valvovan yhteisön silmissä saman asian kuin varsinainen säännön noudattaminen. (Vrt. Bourdieu 1998, 209.)

10. Tarkoitan tässä nomenklatuuran roolien yksiselitteisellä lueteltavuudella sitä, että kukin konkreetti nomenklatuura osaa luetella omat roolinsa ja ohjaa toimintaansa kaikkien asianosaisten tietämän roolikonstellation mukaisesti. En tarkoita sitä, että luettelisin itse kaikille nomenklatuurille yhteisen rooliluettelon. Tämäkään tehtävä ei luultavasti ole periaatteessa mahdoton, mutta ei mahdu enää tähän tutkielmaan.

11. Nomenklatuuran yleisten toimintasääntöjen esiin ottaminen on yksi tämän tutkielmani tavoitteista. Tavoite ei toteudu systemaattisimmalla mahdollisella tavalla, mikä johtuu siitä, että tutkielman ensisijaisena tavoitteena ei ole tällainen eksplikaatio, vaan ilmiön olemassaolon syiden ja taustan ymmärtäminen. Periaatteessa nomenklatuuran yleissäännöstö on kyllä johdettavissa sen olemassaolon ymmärtämiseen käyttämästäni fundamentaaliontologiasta (kaksimielisyys, uteliaisuus, lörpöttely, jalansijattomuus, heitteilläöolo, *das Man*, jne.), mutta tarkempi ja laajempi käsittely on toisaalta asian käsitteellisen toissijaisuuden toisaalta sen houkuttelevan moniaineksisuuden takia tähän tutkielmaan mahtumaton jatkotutkimuksen paikka.

12. Pelin ja leikin käsitepari on saanut Mead-tulkinnassani tarkoittamattani eräänlaisia arvodilemman sävyjä. Leikki saa myönteisiä ja peli kielteisiä sävyjä. Meadilla itsellään ei tietääkseni esiinny tällaista arvoasetelmaa vaan sekä peli että leikki ovat hänelle täysin neutraaleja termejä.

Pragmatistisen persoonallisuusteorian näkökulmasta neutraali kanta on järkevä: sekä peli että leikki ovat jotakin sellaista, jonka pitää olla olemassa. Ja toisaalta: kumpi tahansa, niin peli kuin leikkikin voi olla tämän tai tuon kehityskulun kannalta väärässä paikassa, jolloin kritiikin tehtävänä on sanoa, että leikin tai pelin pitäisi olla jossakin muualla ja tässä tai tuossa pitäisi olla jotakin muuta.

Leikin tarkoittamattani saama selvän myönteinen ja pelin saama lievästi kielteinen sävytytys johtuvat empatiasta, jota tunnen tekstissäni esiintyvää byrokraattista minää kohtaan. Termit ovat termeinä neutraaleja, mutta byrokraattiselle minälle leikki merkitsee vapauden valtakuntaa ja peli välttämättömyyttä.

13. Kielipelin ja kielileikin sekä kielipeliyhteisön ja kielileikkiiyhteisön idea on peräisin Wittgensteinilta. Wittgenstein kuitenkin käyttää kielipelin käsitettään ymmärtääkseni hieman eri tavalla. Leikkejä ja yhteisöjä hän ei tietääkseni ota ollenkaan kielipelin käsitettä koskeviin kielipeleihin mukaan.

Jonkun sanan tai muun kielellisen kokonaisuuden (esimerkiksi diskurssin) tiettyjen ja tiedettyjen sääntöjen mukaista käyttöä kutsutaan wittgensteinilaisessa hengessä kielipeliksi. Ajatuksena on, että kielipelin pelaajat ovat sopineet pelin säännöistä. Sopiminen ei tarkoita varsinaista eksplisiittiiä sopimusta, vaan sitä, että pelaajat tietävät "tarkoittavansa samaa asiaa".

Wittgensteinilaisperäistä ajatusta voi jatkaa kuvittelemalla, että on olemassa myös kielenkäyttötilanteita, joissa säännöistä ei ole sovittu yksityiselitteisesti, joihin osallistuvat leikkijät toisin sanoen tietävät, että eivät tarkoita samaa asiaa. Leikissä on usein kyse luovasta prosessista tai hegemonistisesta taistelusta, joten leikki ei käänny peliksi kovinkaan usein sillä, että "määritellään käsitteet".

Kielipeli on staattinen, kielileikki ex-staattinen kielenkäyttötapahtuma.

Kielipeliyhteisöksi tai kielileikkiyhteisöksi kutsun sitä ihmisjoukkoa, joka on kulloinkin kokoontunut pelaamaan tai leikkimään kielellä.

Sanalla "vuori" on olemassa muun muassa kielipeli, jota voi luonnehtia vaatetustekniseksi. "Samalle" sanalle on olemassa myös esimerkiksi maisemallis-maantieteelliseksi luonnehdittava kielipeli. Nämä pelit eivät sekaannu toisiinsa. Muutenkin on ajateltavissa, että "vuoren" käyttötapahtumat ovat melko usein pelejä ja melko harvoin leikkejä. Periaatteessa on kuitenkin mahdollista, että vaikkapa johonkin "vuorineuvoksen" tittelipeliyhteisöön tai "vuorilaudoituksen" sisustusarkkitehtuuripeliyhteisöön tunkeutuu joku ulkopuolinen ja kääntää pelin leikiksi.

Jo "vuorineuvos" johdattaa ajattelemaan, että kielipeliyhteisön käsitteellä voisi olla laajempaakin käyttöä. Jos kielipeliyhteisöllä tarkoitetaan äskeisen ehdotukseni mukaisesti niiden ihmisten joukkoa, jotka ovat kulloinkin kokoontuneet pelaamaan jotakin peliä, voidaan kysyä, olisiko ajateltavissa, että joittenkin kielipelien pelaaminen saattaa joskus johtaa kulloinkin-tilannetta pysyvämpiin yhteisöllisiin kanssakäymisiin, joissa tapahtuvat vuorovaikutukset eivät olisi suoraan kokoavasti toimineesta pelistä johdettavissa, mutta kuitenkin jollakin kysymisen arvoisella tavalla tuon pelin muokkaamia.

Vaikkapa "demokratia", "journalismi", "julkisuus", "kauneus", "kommunismi", "oleminen", "terveys", "tiede", "turvallisuus", "vapaus", "viisaus" ja "välttämättömyys" ovat "vuoreen" verrattuna hyvin leikkisiä asioita. Toisaalta nekään eivät voi olla olemassa ilman pelejä.

Kielipelin ja -leikin käsitepari asettaa uusiin yhteyksiin ainakin yhden perelmanilaisen argumentaatioteorian keskeisistä asettamuksista. Kyse on teesistä, jonka mukaan jokaisessa argumentoinnin tilanteessa vallitsee joukko esisopimuksia, joiden mukaan argumenttien vaihdossa "tarkoitetaan samaa", kun viitataan niihin yhteisesti hyväksytyihin lähtökohtiin, joiden hyväksyttävyyys ikään kuin pyritään siirtämään niihin toimenpiteisiin, joita reetori suosittelee.

Jos pohditaan parasta vuoren leikkaamisen menetelmää, niin pohtijoiden yhteisesti hyväksyttynä lähtökohtana on yleensä se, että vuoren leikkaaminen on tavoittelemisen arvoinen päämäärä. Onnistunut argumentointi vaatii myös, että kaikki senkertaisen keskustelutilanteen osapuolet tietävät ja tunnustavat tarkoittavansa vuorella samaa asiaa. Jos toiset leikkaisivat mielessään kangasta ja toiset kiveä niin menettelytapojen paremmuutta koskevia perusteluja kehittävä keskustelu kävisi epämielekkääksi. Sama pätee myös vuotta kiistanalaisempiin asioihin. Ne, jotka keskustelevat keskenään keinoista, joilla voisivat edistää vaikkapa demokratian kehitystä, ovat sopineet pelin säännöistä sillä tavalla, että olettavat jokaisen erillisen edistämisen keinoja koskevan argumentoinnin aktin aikana, että molemmat pitävät "demokratiaa" samana, tavoittelemisen arvoisena asiana.

Samuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että käsite (esimerkiksi

juuri "demokratia") olisi tyhjentävästi määritelty. Argumentoinnin tarve ja mielekkyys lähtee mieluummin siinä, että käsitteitä ei ole määritelty täsmällisesti ja poissulkevasti, vaan että tähän tai tuohon toimenpiteeseen liitetty argumentointi on tavallaan tarkasti määrittelemättömän mutta tarkasti tunnustetun yhteisen arvon eräänlaista jatkuvaa praktista määrittelemistä.

Kielipelin ja kielileikin tähän argumentoinnin esisopimuksia koskevaan asetelmaan tuoma luksus on siinä, että pelit ja leikit tuovat tavallista aistumusvoimaisemmin esille sen, että erilaisia asioita koskevien järkevien keskustelujen esisopimusten erilaisia kokonaisuuksia on ikään kuin valmiina paketteina - siis tietynlaisina peleinä - olemassa yhteiskunnissa. Vaikkapa "demokratiaa" voidaan pelata sulkapallona, jalkapallona ja Afrikan tähtenä. "Tiede" saattaa toimia kyykkänä, monopolina ja pasianssina. Ja niin edelleen.

Jutun hyvänä juonena on muun muassa se, että "demokraattisissa" yhteiskunnissa erilaisista peleistä kiinnostuneilla ihmisillä on mahdollisuus kehittää itseään kokeilemalla monenlaisia saman asian pelejä.

Kielipelin kannalta katsoen vaikuttaa aluksi siltä, että perelmanilaisesti epäonnistunut argumentoinnin tilanne voi olla habermasilaisittain onnistunut, kunhan osapuolet vain pyrkivät yhteisymmärrykseen. Tarkemmin ajatellen habermasilainen onnistuneisuus ei kuitenkaan onnistu ilman perelmanilaista onnistuneisuutta. Yhteisymmärrykseen pyrkimisellä täytyy nimittäin olla jokin yhteisesti hyväksytty syy. Täytyy siis olla yhteinen hyväksyntä joillekin sellaisille lähtökohdille, jotka tekevät yhteisymmärryksen tavoittelemisen tavoittelemisen arvoiseksi. Jos tavoiteltavana arvona on lähtökohdallisesti pelkkä yhteisymmärrys sellaisenaan, jos yhteisymmärrystä siis tavoitellaan yhteisymmärryksen itsensä vuoksi, mutta yhteisymmärrystä ei kuitenkaan vielä vallitse, niin perelmanilaisten esisopimusten tarve ei poistu pelistä. Joittenkin lähtökohtien hyväksyttävyyden yhteisyyttä haetaan tuolloin ikään kuin keinoiksi, joiden avulla tavoitteena oleva, sellaisenaan tavoitearvoinen yhteisymmärrys voidaan saavuttaa.

Kielileikin käsite tuo puolestaan "leikkiin" kiinnittyneet asiat kuvittamaan sitä, mitä tapahtuu silloin, kun perelmanilaisittain onnistunutta argumentointia ei pääse tapahtumaan siksi, että argumentoinnin osapuolet eivät etsi sellaista yhteisesti hyväksyttyä lähtökohtaa, joka ilmaisisi sen tavoitteen arvokkuuden, jonka edistämisen keinot ovat puntaroinnin kohteina. Tällaista puhetilannetta on perusteltua luonnehtia leikkisäksi ja ex-staattiseksi.

Fiksun ja hyvän yhteiskunnan julkisuus on leikkikenttä, jossa kansalaisilla on mahdollisuus pelata monenlaisia pelejä ja tehdä vierailuja kielileikkisyhteisöstä toiseen.

14. Heidegger (2000a, 96) kertoo, että yksi kreikkalaisperäisen sanan "eetos" vanhoista merkityksistä on kotipaikkakunta, siis avoin paikka, jossa asua. Etiikka ei liity tässä katsannossa sääntöjen kokonaisuuteen vaan on sen sijaan asuinsijan ajatteleminen (Luoto 2001, 23; vrt. Vadén 2002b, 87)).

Retorisen aktin eettinen aspekti on sanan vanhassa merkityksessä sitä, että puhuja yrittää tehdä kotikaupunkeinsa tai -pitäjänsä viittaamalla selväksi, että on jostakin kotoisin. Eetos on avoimeksi julistettu kotipitäjä, mikä tarkoittaa sitä, että kuka hyvänsä voi liikkua siellä vapaasti ja tehdä arvioitaan ilman pelkoa, että joutuu kuulemaan rasistien kotipaikka-avoimuuden julistuksia. Heidegger sanoo kauniisti, että puhujan asuinsijan avoimuus sallii sen ilmetä, mikä tulee ihmisen osaksi ja mikä saapuessaan viipyy hänen läheisyydessään. Heidegger tulee tässä antaneeksi myönteisen määritelmän kenen-tahansa julkisuudesta, mutta hän (siis Heidegger 2000a -niminen teksti) ei tunnu tietävän mitä tekee.

Vanhat karjalaiset tekivät tuttavuutta tuntemattoman ihmisen kanssa kysymällä, mistä tämä oli kotoisin. Yhteisen ymmärtämyksen mahdollisuuksien rakentaminen alkoi tästä kysymyksestä. Jos toinen kertoi olevansa kotoisin esimerkiksi **Suistamon Pyörittäjästä**, niin suuri joukko hyvää elämää rakentavan vuorovaikutuksen erityisvivahteita oli heti koossa, vaikka kysyjällä ei olisi ollutkaan mitään kokemusta nimenomaan Pyörittäjästä. Olennaista oli kotipaikan avoimuus ja sen rajaton ainutlaatuisuus. Suistamon **Alattu** olisi ollut vivahteissaan aivan oma juttunsa, mutta avoimuudessaan täsmälleen yhtä arvokas eettisen kanssakäymisen lähtökohta kuin Pyörittäjä. Pyörittäjästä-oleminen tai Alattusta-oleminen olivat peri-arkisia asiaintiloja, mutta niiden ilmoittaminen tuntemattomalle (joka oli Pyörittäjän tai Alattun avoimuuden takia omalla tavallaan myös tuttu) toi tilanteeseen tietyn huumorin aspektin. Vanhojen karjalaisten **Karjalassa** ihmisten *ethos* oli siis sama kuin **Herakleitoksen Hellaassa**: vieraan saapuessa ihmiset lämmittelivät uunin kupeessa ja jumalien hyväksyvässä hymyilyssä (ks. ja vrt. Luoto 2001, 25-26).

15. Aristoteleen (1997c) käsitteitä kannattaa tulkita niin, että kaikkien kolmen aspektin ajatellaan olevan läsnä kaikissa sellaisissa kielenkäytön akteissa, joita pidetään retorisinä. Eetos on siis retorisen aktin se aspekti, joka ilmaisee, miten puhuja puhuu itsestään. Paatos on retorisen aktin se puoli, josta käy ilmi, mitä reetori sanoo yleisöstään. Logos on puolestaan puheen aiheena olevan asian esille otto.

Eetokselle, paatokselle ja logokselle ei siis kannata etsiä omia erillisiä ilmauksiaan, vaan ne ovat aina mukana yhden ja saman retorisen ilmauksen aspekteina.

Ajatelkaamme esimerkiksi, että poliitikko lausuu suurta yleisöä edustavalle haastattelijalle: "En kommentoi". Paatoksena tässä voi olla esimerkiksi se, että haastattelija on puhujan mukaan hieman liian utelias ja malttamaton, mikä tosin on armeliaan puhujan mielestä kaikkien tunteman suuren yleisön aiheuttamien paineiden takia jossakin määrin ymmärrettävää. Eetos alkaa jo ehkä puhujan armeliaisuusimplikaatiosta, mutta sen pääpaino lienee sen ilmi tuomisessa, että puhuja on taitava ja vastuullinen henkilö ja hänellä on hallussaan salaisuuksia, joiden ennaikainen joutuminen häntä vastuuttomampien tietoon tuottaisi yleistä vahinkoa. Logos voisi esimerkiksi olla laajennettavissa ajatukseksi, jonka mukaan keskeneräistä työtä ei saa arvostella tai teesiksi, jonka mukaan asioiden valmistelu vaikeutuu, jos julkisille spekuloinneille toimitetaan

ennenaikaista materiaalia.

Retorisen aktin logos on aina epämääräinen ja moniselitteinen. Jos logos on täsmäselitteinen, niin kyseessä ei ole retoriikka eikä argumentointi vaan väkivalta tai matematiikka.

16. Retoriikan valitsemista voi pitää kierkegaardilaisena valitsemisen valitsemisena (vrt. myös Heidegger 2000d, 327) ja samalla ns. länsimaiseen elämänmuotoon sisältyvän myönteisen juonteen alkuna. **Lysias** selvittää ateenalaisille näiden omaa luontoa muistuttamalla päätöksessään, minkälaisen aktin varassa esi-isien valitsema demokraattinen valtio re-produusoi olemassoloon: "Villieläimille on ominaista toistensa alistaminen väkivalloin; ihmiselle sopivaa on määritellä lain avulla, mikä on oikein, ja järkipuheella saada toisensa siitä vakuuttuneiksi, niin että he toiminnassaan palvelevat näitä kahta pitäen lakia kuninkaanaan ja järkeä opettajanaan" (Kaimio 1998b, 18).

Sivistynyt yhteiskunta eroaa siis Lysiaan mukaan ei-yhteiskunnasta siinä, että siellä vallan perustana on retoriikkaan perustuva harkinta, yhteiskunnan ulkopuolella taas pakotus. **Maarit Kaimio** (1998b, 17-18) korostaa, että demokratian alkukohtana olevan kreikkalaisen ajattelemistavan mukaan yhteiskunnan perustana oleva valta nojaa siihen, että siitä sovitaan ja että se on valtasuhteen molempien osapuolten mielestä hyväksyttävä asia. Vallankäyttäjän on saatava toinen hyväksymään hänen valta-asemansa ja menettelynsä vapaaehtoisesti ja harkintansa perusteella. Tämän mahdollistaa reetorin *peitho* eli suostuttelu, taivuttelu, vakuuttaminen.

"*Peitholle*" ei Kaimion mukaan ole suomen kielessä osuvaa vastinetta. Suostuttelu maistuu manipuloinnilta, taivuttelu tuo mieleen toisen alistamisen taivuttelijan tahtoon ja vakuuttaminenkin tuntuu vallankäytöltä. Kaikista ilmauksista puuttuu retoriikan perusajatuksen kuuluva harkinnan molemminpuolisuuden aspekti.

"Kreikassa *peitho* on yhtä järkevää ja kunniallista kummankin osapuolen kannalta. Ei ole häpeällistä myöntyä siihen, mikä on harkittaessa paras vaihtoehto; sopimus ei ole kompromissi, joka jättää kummallekin osapuolelle jotakin hampaankoloon, vaan yhteinen tie eteenpäin. Tällaisen menettelytavan vastakohta on *bia*, väkisin pakottaminen." (Kaimio 1998b, 17-18.)

Kreikkalainen demokratiaretoriikka ei houkuttele sanottavasti nykyään olemassaolevissa demokraattisissa valtioissa vallitsevien tilanteiden (niiden "demokraattisuuden") erittelyyn, mutta auttaa kyllä kuulijansa vakuuttumaan siitä, että retoriikan vapauden rajoittaminen johtaa välttämättä fyysiseen väkivaltaan. Vapaus on retoriikan kukoistamisen ehto (vrt. J. Manninen 2000, 72) ja retoriikka on vapauden kukoistamisen ehto (vrt. Arendt 2002, 34, 38).

17. Matematiikka ja ihmisiin kohdistettu fyysinen väkivalta esiintyvät usein niin lähellä toisiaan, että ne eivät ole toistensa vaihtoehtoja, vaan tulevat valituiksi yhdessä. Esimerkiksi **Pentti Linkola** suunnittelee kokonaisten väestöjen tuhoamista ja perustelee pyrkimystä sillä, että aikuisväestön karsiminen on matemaattinen välttämättömyys (Anttila & Karén

1993, 3). "Matemaattinen välttämättömyys" tarkoittaa Linkolan esittämässä vaatimuksessa sitä, että välttämättömyys on sillä tavalla välttämätöntä, että sen välttämättömyydestä ei voi eikä pidä keskustella.

Heikki Mäki-Kulmala (1998) sivuaa matematiikan ja totalitaristisen väkivallan yhteyksien ongelmaa tutustumalla professori **Yrjö Ahmavaaran** tieteelliseen tuotantoon. Mäki-Kulmalan kiinnostuksen kohteena on se, miten Ahmavaara pyrkii soveltamaan matematiikkaa sinne, missä matematiikan soveltaminen on ilmeisen mahdotonta, nimittäin ihmisten yhteisöllisen elämän uniikkeihin ja emergentteihin prosesseihin.

Anti-Ahmavaaran takakansiteksti tuo voimakkaasti esiin eksaktin tietoisuuden ja väkivallan yhteyden pohdinnan, mutta Mäki-Kulmalan oma teksti (Mäki-Kulmala 1998) ei itse asiassa ota asiaa kovin eksplisiitisti (tai eksaktisti!) käsiteltäväkseen. Hän onnistuu tekemään maailman matematisoimisen ja totalitaristisen väkivallan välillä vallitsevien säännönmukaisten yhteyksien olemassaolon uskottavaksi lähinnä yleisellä tunnelmatasolla. Matemaattinen teoria yhteiskunnasta on aina todellisuuden malli (emt., 141). Ja jos näin on, niin tarkka malli on tietysti aina epätarkkaa parempi. Kyse on siis metafysiikasta ja metafysiikka kuuluu yhteiskunnallisen väkivallan välttämättömiin perusvirityksiin. Mäki-Kulmala jättää kuitenkin mielestäni Ahmavaaran metafysiikan väkivaltaan johtavien toiminnan muotojen esittelemisen diffuusimaksi kuin olisi välttämätöntä.

Se että professori Ahmavaara sanoo soveltavansa matematiikkaa ihmiselämän emergentteihin ilmiöihin on väkivaltaa sekä näitä ilmiöitä että matematiikkaa kohtaa. Mäki-Kulmala (1998; tai hänen takakantensa) ei kuitenkaan tarkoittane tämänkaltaista väkivaltaa. Hän ei myöskään varmaankaan tarkoita sitä, että totalitaristinen ja itselleen ja ilmiöille väkivaltaa tekevä matemaattinen käytäntö toimisi ikään kuin mallina totalitaristille ja ihmisille väkivaltaa tekeväälle poliittiselle käytännölle.

Matematiikan toimialan laajentaminen ihmisten elämän emergenteille ja luoville toiminta-alueille ilmentää unelmaa ristiriidattomasta ja yksinkertaisesta maailmasta (vrt. Høeg 1995, 40-41). Tässäkin epäilemättä on yksi väkivallan tendenssin lähteistä. Sinä tai toinen on sinä tai toinen nimenomaan siksi, että hänellä on oma, hallitsematon ja arvaamaton itseytensä (vrt. Hankamäki 1994). Jos pyrkimyksenä on matemaattisen varmasti hallittava maailma, niin toista tai sinää ei saada tämän maailman asukkaaksi muuten kuin tekemällä hänestä ei-toinen ja ei-sinä. Tämä taas ei käy päinsä muuten kuin tappamalla. (Vrt. Mäki-Kulmala 1998, 36-38.)

Ristiriidattomaan ja yksinkertaiseen tilaan voidaan siis pyrkiä väkisin. Tai, jos tilanne on se että maailma on jo julistettu matemaattiseksi, niin kyseessä on mieluummin se, että jo vallitsevaa ristiriidattomuutta ja yksinkertaisuutta puolustetaan kaikin mahdollisin keinoin. Syntyy vihamielisyyden ja väkivallan itseään ruokkiva kierre, jossa ahmavaarat ovat kiinni päistään ja jaloistaan: kun ihmiset ovat ei-toivottavia, niin ainoaksi mahdollisuudeksi jää kurin ja kontrollin

kiristäminen; kurituksen seurauksena ei-toivottavat muuttuvat vielä vähemmän toivottaviksi, mikä tekee aina vain tiukemman kurin välttämättömäksi (Mäki-Kulmala 1998, 140).

Ei-toivottavan aineksen rajoituskierteen kiihtyvän väkivaltaisuuden toteaminen ei kuitenkaan vielä ota puheeksi koko sitä reittiä, jota pitkin totalitaarinen matematiikka muuttuu fyysistä väkivaltaa harjoittavaksi totalitarismiksi.

Mäki-Kulmalan (1998) pohdinnot johdattavat joka tapauksessa ajattelemaan, että matematiikan ja väkivallan yhteyksiä kannattaa etsiä ennen kaikkea retoriikan ja sananvapauden kysymyksistä.

Jos matematiikan aksiomeista ei käydä debatteja (vrt. Perelman 1982, 9) ja jos yhteiskunta toimii matemaattisten välttämättömyyksien mukaisesti, niin yhteiskunnan toiminnasta ei käydä debatteja. Tai jos "maailma on matemaattinen" (ks. Mäki-Kulmala 1998, 95-98), niin maailmalla ei käydä keskusteluja.

Maailman matemaattisuus johtaa siihen, että keskustelu on tarpeetonta, mutta ei vielä siihen, että keskustelun väkivaltainen tukahduttaminen olisi välttämätöntä. Jos kuitenkin on niin, että yhteiskunnan toiminta liikuttaa joitakin ihmisiä sillä tavalla, että he tulevat epäilleeksi, että yhteiskunta ei välttämättä toimikaan sillä tavalla matemaattisesti kuin sen on sanottu toimivan, niin on periaatteessa pelättävissä, että keskustelu vaikuttaa siihen suuntaan, että yhteiskunta alkaa toimia jollakin uudella ja arvaamattomalla tavalla. Sitä paitsi väärä keskustelu on jo sellaisenaan matemaattisen mallin vastaista, jos malliin ei ole hoksattu etukäteen ottaa mukaan kaaviota, jonka mukaan yhteiskunta tuottaa matemaattisen välttämättömästi epäadekvaatteja keskusteluja. Matemaatikolla on matemaattisen varmasti toimivassa yhteiskunnassaan pelissä arvovallan lisäksi insitutionaalisia kiinnityksiä (muuten hän ei olisi yhteiskuntamatemaatikko). Kaikenlainen yhteiskunnallinen keskustelu on matemaattisen varman totuudellisen maailmankuvan vastaista, joten ahmavaaralainen totaalimatemaatikko vastustaa kaikenlaista keskustelua kaikilla keinoilla. Koska ihmiset ovat kovia puhumaan ja heillä on paljon aiheita, joudutaan keskustelun estämisen keinoja koko ajan koventamaan. Tällainen tendenssi ei kuitenkaan toteudu matemaattisella varmuudella.

Mäki-Kulmalan teksti saa lukijansa vakuuttumaan, että Ahmavaaran ajattelu on tyypillistä essentialistista hölynpölyä, joka esiintyy matematiikkaa simuloivassa muodossa. Matemaattinen apparaatti on raskas siksi, että olisi työläämpää huomata, että sen alle ei ole sittenkään piilotettu mitään (vrt. Mäki-Kulmala 1998, 77). Näin ollen Mäki-Kulmalan Anti-Ahmavaaran opetuksena ei tietenkään ole se, että matematiikassa olisi jotakin pahaa, vaan se, että retoriikka, joka pyrkii rakentamaan välttämättömyyksiä matematiikkaan vetoamalla pyrkii itse asiassa ja ilman muuta rakentamaan retoriikatonta ja vaihtoehdotonta yhteiskuntaa, joka olisi toteutuessaan sekä tylsä että väkivaltainen.

Anti-Ahmavaara tekee Yrjö Ahmavaaran matemaattisen ajattelun mielettömyyden jollakin tavalla liiankin ilmeiseksi. Jo Ahmavaaran tiedotusopilliset ja yhteiskuntakyyberneettiset kirjat

osoittavat, että ahmavaaralainen teksti ajattelee sillä tavalla kuin myös matemaattisempaan tuotantoon tutustunut Mäki-Kulmala kertoo sen ajattelevan. Järkyttävää tässä ei ole niinkään se, että Ahmavaara ajattelee niin kuin ajattelee, vaan se, että hänen ajatuksiinsa suhtaudutaan usein aivan vakavasti. Vakava suhtautuminen nimittäin osoittaa, että Ahmavaara on omalla kammottavalla tavallaan ihmisten suhteen myös oikeassa.

Mäki-Kulmalan takakansi lupaa loppuhuipennukseen vakavamielisesti, että tekstissä pohditaan "kätkeekö tuollainen tietoisuus sisäänsä autoritäärisen ja jopa väkivaltaisen ytimen". Kannessa vilautettu kätketyn ytimen ajatusmalli on matematiikkaa tehokkaampi autoritäärisen väkivallan lähde. Matematiikkaa voidaan opiskella ja oppia ja sitä myöten sekularisoida, antiautoritarisoida ja panna näytteille. Pinnan alle piilotetulla ytimellä on paremmat mahdollisuudet pysyä piilossa ja vaatia epätasa-arvoa kasvattavia ja väkivaltaisia suojelukeinoja.

18. **Giorgio Colli** (1997, 95) sanoo, että retoriikka on dialektiikasta johdettua matriisia noudattavaa taistelua, jossa puhujan jokainen suoritus on agonistinen teko. Colli käyttää tässä väärin "taistelun" metoforaa, mistä seuraa hänen retoriikassaan sekä "taistelun" että "retoriikan" vesittyminen. Näin ollen hän (siis Colli 1997 -niminen teksti) ei kykene siihen, mihin reetorin hänen mukaansa pitäisi kyetä: saavuttamaan voittoa, johon liittyy kuulijoiden emotionaalisen vakuuttuneisuuden elementti.

19. Heideggerin (1986c) esiin ottamien olemisen tapojen mukaan ilmaisten argumentti on esillä-oleva nimenomaan argumentoinnin reflektiivisissä tilanteissa, joita ehkä on jossakin mielessä syytä pitää varsinaisena argumentointina. Varsinkin rutiinimaisissa keskustelun tilanteissa argumentti kyllä voi olla varsinkin esittäjälleen myös käsillä-oleva. Tällöinkin argumentti on kuitenkin kuulijalle esillä-oleva, jos nimittäin kuulija kiinnittää huomionsa siihen mitä toinen sanoo, eli toisin sanoen kuuntelee häntä.

20. Veikko Pietilä kysyy, onko essentialismia kaikki se, että tiedostetaan jotakin mitä aikaisemmin ei ole tiedostettu ja onko antiessentialismia pysyttäytyminen aina siinä, mikä on jo tiedostettu.

John Dewey (1999), jota voisi tiettyssä mielessä luonnehtia yhdeksi antiessentialismin perustajista ja klassikoista, antaa vinkin, joka johdattaa ajattelemaa, että essentialismi on temporaaliselta rakenteeltaan aikaisemmin tiedostamattoman tiedostamiseen nähden päinvastaista toimintaa.

Essentialismi lähtee siitä, että tiedon todellinen ja pätevä objekti on jo ennalta olemassa. Essentialistisen ajattelun ulkopuolella voimme nähdä, että tiedostaminen ei ole ulkopuolisen tarkkailijan kontemplaatiota vaan luonnossa ja yhteiskunnassa mukana olevan toimijan toimintaa. Tässä katsannossa tiedon todellinen kohde on ohjatun toiminnan tuloksissa. (Vrt. Dewey 1999, 173.)

Toisaalta Deweytä on tiettyssä mielessä aiheellista myös olla

luonnehtimatta antiessentialistiksi. Voi nimittäin olla niinkin, että antiessentialismia on "pysyttäytyminen aina siinä, mikä on jo tiedostettu". Antiessentialisti tietää, että essentialismi on huono juttu, ja pysyttäytyy tässä tiedossaan. Dewey oli niin terve tyyppi, että osasi jättää essentialismin silloin tällöin silleen ja tarttua sen sijaan tuntemattomaan tulevaisuuteen vieviin asioihin. Dewey oli hyvin selvillä siitä, että päätoimisen anti-ismin haittapuolena ei ole ainoastaan se, että se vie harrastajaltaan sen ajan, jota voisi käyttää positiiviseen työntekoon, vaan myöskin se, että vastustuksen kohteena oleva ismi pysyy päätoimisen anti-isminsa ansiosta esillä ja saa kohtaamastaan vastustuksesta voimaa ja merkitystä.

Pietilä esitti kysymyksensä Tampereen Kalevankankaalla lokakuun lopussa vuonna 2001. Vastaan, että mikä hyvänsä asia, joka ei ole vielä tiedetty (koska se esimerkiksi on piilossa, tai sitä ei ole muuten huomattu, tai koska sitä ei ole vielä olemassakaan) ei ole essentialismin "pinnanalainen olemus". Tuntematon asia muuttuu tuollaiseksi olemukseksi silloin, kun se kuuluu metafysiikan kategorioihin tai toimii subjektivismi-objektivismin todellisuudessa. Käsittelen metafysiikka tutkielmani viidennessä ja subjektivismi-objektivismia kuudennessa luvussa.

Tässä neljännessä luvussa Raskolnikovin "uusi sana" provosoi eittämättä esiin Pietilän esittämän essentialismin temporaalista rakennetta koskevan kysymyksen. Se, että essentialismi itse asiassa aina pitäytyy siinä, mikä jo on tiedostettu, tulee kuitenkin perusteellisemmin käsiteltäväksi vasta subjektivismi-objektivismin yhteydessä kuudennessa luvussa. Neljännessä luvun tässä kohdassa pyrin kiinnittämään huomiota lähinnä ja enimmäkseen vain siihen, että Raskolnikov ei missään vaiheessa varsinaisesti sano uutta saanaansa. Sen sijaan hän antaa ymmärtää, että hänellä kyllä on tuollainen sana jo hallussaan, ja että se, että hänellä on uusi sana hallussaan, kertoo yhtä ja toista hänen kyvyistään ja taidoistaan ja suhteistaan tavallisiin ihmisiin.

21. Kuudennen luvun taustalla olevaksi esimerkkiaineistoksi kannattaa jo nyt ajatella se diskursiivinen kokonaisuus, jota kutsutaan suomalaisiksi tiedotusopiksi. Tiedotusopissa on kyse lähinnä ja melko suureksi osaksi siitä, että pinnanalaisia olemuksia tarjotaan journalistisen toiminnan perusteiksi.

22. Verbaalisasteen käsite on tarpeen Heideggerin "lörpöttelyn" käsitteen laajuuden takia. Lörpöttely voi olla melkein mitä hyvänsä epäspesifiä toisten kanssa olemista. Esimerkiksi tiettyyn toisen yleisyyteen (ja sitä myötä julkisuuteen) perustuva *small talk*, joka voi olla vapaaehtoista, ja samalla siinä mielessä positiivista, että lörpöttelijät eivät ole pitävinään kiinni puheenaiheen kiinnostavuudesta ja merkityksellisyydestä mitenkään aggressiivisella tavalla, vaan keskittyvät päinvastoin jännitystensä ja varautuneisuksiensa vähentämiseen ja voivat tässä mielessä viritellä myös itseään kiinnostaviin puheenaiheisiin siirtymistä, voidaan tulkita Heideggerin tarkoittamaksi lörpöttelyksi (P. Julkunen 2000a). Kutsun tässä verbaalisasteeksi sellaista lörpöttelyn erityismuotoa, johon ei voi liittää tällaisia myönteisiä ominaisuuksia.

VerbaalisaaSte on lörpöttelyä, johon on tiettyjen ehtojen vallitsessa pakko osallistua ja jonka välttelemisestä koituu vaivaa. Tiettyä lörpöttelyn muotoa on perusteltua kutsua saasteeksi myös siksi, että se syntyy muunlaisten toiminnan sivutuotteena. Byrokratian tavoiterationaalin toiminnan sivutuotteena syntyvä verbaalisaaSte joutuu esiintymään nomenklatuurassa päätuotteena, joten olevinaan-merkityksellisyyden ja kiinnostavinaan-olemisen tavat eivät voi olla nomenklatuurin kielipeleissä yhtä sopuisia kuin tavallisten ihmisten *small talk* -kielileikeissä. Aggressiivisesti merkityksellisyydestään kiinni pitävät lörpöttelyn muodot toimivat saasteen tavoin myös siksi, että ne vahingoittavat niitä ympäristöjä, joissa esiintyvät. VerbaalisaaSte vaikuttaa siihen, millä tavalla suuntautuneita ihmisiä valikoituu byrokratian palvelukseen ja ennen kaikkea siihen, miten ihmiset sopeutuvat tehtäviinsä ja yhdessäolokulttuuriinsa.

Aggressiivisesti merkitykselliseksi heittäytyvä lörpöttely tuottaa mielenterveyshäiriöille alttiita minuuden rakenteita. Perustilanteena on, että Minä ei ymmärrä mitään siitä, minkä kaikki ympärillä olevat taitavat ja kyvykkäät ihmiset tuntuvat ymmärtävän. Byrokratiassa tietty kyky ja taito on Minälle jopa velvollisuus, joten se kätkee kyvyttömyytensä ja päästelee mahdollisesti lisää verbaalisaaStetta. Se että Minä epäilee, että muutkaan eivät ymmärrä ei mitenkään paranna asiaa. Päinvastoin tilanne johtaa samankaltaiseen takertuneisuuteen, johon Heidegger (1986c, 173) viittaa ohimennen kaksimielisen tulevaisuuteen suuntautumisen yhteydessä. Tässä essentialistinen lörpöttely muuttuu essentialismi-autentisismi-essentialismi -kierteeksi. Jos nimittäin toiset eivät ymmärrä sitä, mitä ovat ymmärtävinään, niin syntyy kysymys aidosta ymmärtämisestä ja toisten ymmärtämättömyyden paljastajan oikeudesta paljastaa toisten ymmärtämättömyyttä. Epäaidon ymmärryksen paljastamisen aitouden kriteerit ovat ilman muuta essentialistisia, joten kierre jatkuu.

Minä (siis tämän viitteen kirjoittaja, PJ) olen yleisellä tasolla parhaillaan mukana tässä varsin inhottavassa kierteessä. Näin on esimerkiksi siksi, että käytän ilmausta "verbaalisaaSte". Se herättää melko helposti porfiripetrovitšilaisen, ehdottomasti oikeutetun kysymyksen siitä, että miten sitten erotetaan saaste puhtaasta tavarasta. Tälle mukaan joutumiselle ei kerta kaikkiaan voi mitään. Se kertoo osaltaan kaksimielisen orientaation irtipäästämättömyyden mekanismeista.

23. Tästä johtuu, että Raskolnikov alusta alkaen sekä halusi että ei halunnut jäädä kiinni. Epätavallisuuden todistaminen itselle pitäisi riittää epätavalliselle ihmiselle, mutta se ei oikein riittänyt. Hänen mielensä teki todistaa asioiden tila toisillekin, mikä taas aiheutti epäilyn omaa epätavallisuutta kohtaan. Tässä Raskolnikov edustaa nomenklatuurin sielullista alkutilaa. Hän halusi tehdä murhan puolisalalaisesti ja puoliavoimesti ja oli vähällä tehdä sen tahtomattaan suorastaan puolivirallisesti.

24. Rahapulastaan huolimatta Raskolnikov tietää, että ehjä Minä ei pyri korkeaan asemaan minkään välillisen hyödyn tai hyötyvälineen, kuten rahan takia. Asemaan kannattaa pyrkiä

pelkästään siksi, että huipulla on ylevää olla.

Jossakin mielessä huipulla olijoita kohtaan tunnettu populistinen kateus on osa huipulla olemisen ylevyyttä, mutta toisaalta se on jotakin sellaista, jonka edessä huippu-Minän on oikeutettava asemansa. Raskolnikov näkee, että asemaan jo päässeet Minät käyttävät tähän epäkäytännölliseen päämäärään pyrkimisessään vanhoja sanoja, jotka ilmoittavat, että jo asemaan päässyt Minä tuntee asioiden sellaisia salaisia olemuksia, joiden näkemiseen tarvittavia tietoja ja näkemyksiä ei ole tavallisilla ihmisillä.

Yksi Raskolnikovin tulevaisuuteen suuntautuvan uuden sanan lausumisen miljoonista motiiveista sisältyy kateuteen, jota hän tuntee ansiottomasti tavallisten ihmisten yläpuolelle nousseita vanhan sanan sanoja kohtaan. Rodion Romanovitš epäilee aiheellisesti, että nämä ovat epätavallisiksi ihmisiksi naamioituneita tavallisia ihmisiä.

Jos Raskolnikov saisi singotuksi uuden sanansa vanhaa vastaan ja kävisi dialogiin, niin olisi hyvin tärkeää, että se asioiden pinnan alla piilevä sisin, jonka näkemystä ja tietoa omaava ehjä Minä ilmoittaisi keskustelun kuluessa näkevänsä, olisi kokonaan mieletön. Jos asioiden aidossa olemuksessa olisi mielekkäitä osia, se saattaisi sekularisoitua argumentoinnin kohteeksi ja kadota. Raskolnikovin tarkoittama uuden sanan lausuminen on siis tietyssä, dialogisessa mielessä mahdotonta. Toisessa, essentialistisessa mielessä se on liiankin mahdollista. Uusien, tavallisiin ihmisiin eroa tekevien ja vanhoja erontekosanoja halveksivien sanojen lausuminen on luultavasti ollut Raskolnikovin ajan Pietarin opiskelijapiireissä mieluummin tavallista kuin epätavallista. Tästäkin syystä Raskolnikov siirtyi sanoista tekoihin niin kiireesti, että ei edes ehtinyt sanoa uusia sanojaan. (Uudesta sanasta käytyä keskustelua ks. myös Kierkegaard 2001b, 91.)

Miljoonista motiiveista puhuminen ei ole Raskolnikovin yhteydessä pelkkä hyperbola. Ensinnäkin uuden sanan lausumisessa oli puhe maailmanhistoriallisesta merkittävydestä ja epätavallisen ihmisen epätavallisuus nähtiin maailmanhistorian miljoonamittaisessa erottautumisaktien kokonaisuudessa. Ja toiseksi, motiivina oli "ihminen". Raskolnikovillakin oli muutamasta protestanttisesta juonteesta huolimatta venäläinen sielu. Venäläinen sielu asettaa "ihmisen" aina uusina variaatioina toistuvaksi loppumattoman ihmetyksen kaikkialle hajoavaksi universaaliksi keskuksiksi.

Myös Kierkegaard osaa ajatustensa protestanttisista juonteista huolimatta jonkin verran ihmetellä ihmistä. Maailmanhistorian irivimisessä hän on suoranainen mestari.

Kierkegaard pilkkasi ja kammoksui päättäväisesti ja melko päätoimisesti "maailmanhistoriallista merkittävyttä" Kööpenhaminasta jo pari kymmentä vuotta aikaisemmin (1846) kuin Raskolnikov pani toimeksi Pietarissa (1865). Kierkegaard osoitti monta eri logiikkaa noudattaen, että maailmanhistoriallisen merkittävyyden tavoittelu tuottaa melkein pä matemaattisen välttämättömästi surkimuksia ja typeryksiä. Maailmanhistoriallisten typerysten käyttämille

vertailuasteikoille hän ounasteli kammottavia seurauksia.

Kierkegaardin ivan kohteina olivat usein tanskalaiset kirkonmiehet ja professorit, mutta vaikuttaa siltä, että varsinaisen tyhmyyden tiivistymän hän näki sijaitsevan hegeliläisessä Saksassa. Dostojevskin voi sanoa katselleen ainakin jossakin, jos nyt ei ehkä kovin suuressa, määrin samaan suuntaan. Yksi hänen Riksoksessa ja rangastuksessa tarkoituksellisesti sanomistaan uusista sanoista lienee ollut, että Venäjällä on valitettavasti paineita protestanttiseen uskonpuhdistukseen, ja että noiden paineiden purkautuminen toisi tullessaan laajoja onnettomuuksia ja syviä kärsimyksiä sekä jotakin sellaista peri-inhottavaa, jota syviin kärsimyksiin ja laajoihin onnettomuuksiin tottunutkaan ei oikein siedä.

On houkutus arvella jälkiviisaasti, että Dostojevski ja Kierkegaard näkivät etuviisaasti holokaustin ja gulagin sekä analysoivat marxismi-leninisin ja kansallis-sosialismin nimillä kulkenutta luterilais-kautskylais-stalinistista persoonallisuuden syndroomaa. Jossakin määrin tämä jälkiviisaus voi pitää paikkansakin. Kyllä nämä postmodernit miehet olivat hyvin reflektiivisessä suhteessa modernin maailman persoonallisuuden perusongelmiin ja käsittivät, että modernilla maailmanhistoriallisella merkittävyydellä on käsittämättömän inhottavia seurauksia.

25. **Alberto Moravia** herättää ihmettelyä **Harold Bloomissa** (2001, 188) pitäessään Raskolnikovia stalinistisen komissaarien edelläkävijänä, vaikka nämä Bloomin mukaan tunnettiin paremminkin muiden ihmisten sortajina kuin oman itsensä piinaajina. Bloomin ihmetys on siinä mielessä kiinnostavaa, että se osoittaa, että hän voi tehdä Raskolnikoista samanlaisen epähistoriallisen, epädynaamisen, epädialektisen ja epädialogisen kliseen, jollainen "stalinistinen komissaari" hänelle jo ennestään on, ja kertoa tästä huolimatta, että nauttii tavattomasti Rikoksen ja rangaistuksen lukemisesta.

26. "Maailmanhistorian" sitaattimerkit viittaavat vielä enemmän Kierkegaardiin kuin Dostojevskiin.

27. Kierkegaard (1992, 515) sanoo, että siltä, joka haluaa olla tietoinen siitä, että kuuluu valittuihin, puuttuu sisäisyys, koska hänen elämänsä perustuu vertailuihin.

Vertailusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 533, 554; 1998j, 107; 2002, 50. Vertaa myös: Annala 2001, 146; Arendt 2002, 288; Aristoteles 2002a, 179; 2002c, 11, 50; Auster 2002, 289, 349; R. Autio 2000, 52; S. Autio 2002, 91, 302-303, 312-316; Barratt 2001, 150, 152; Beevor 2002, 64; Blomstedt 2001, 23; Boëthius 2001, 46-47, 144; P. von Bonsdorf 2000b, 170; Brewer 2001, 46; Dalton 2001, 101, 114; Droit 2002, 80; Ekman 2002, 422; Englund 1998, 220; Envall 2003; Forma & Heikkilä & Keskitalo 1999, 68; Fossum 2001, 118, 245; I. Garam 2002, 38; Gorsuch 2000, 29, 59; Gothóni 2000, 25-27, 119; Grass 2002, 22, 142, 218; Haapakoski 2002, 172; A. Haapala 2000c, 147-148; Habermas 1994c, 235; Hagberg 1997, 88; Heidegger 1986c, 178; 1996a, 34; 2000c 17, 31; 2000d, 225; T. Heikkilä 2000, 187; Hemánus 1997, 1, 12; Houni 2000, 14, 89; Huovinen 2001, 366; P. Julkunen 1992; Jungar 1998, 13;

Junka 2001, 105; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 230; Karvinen 2002, 180, 182; E. Karvonen 1999, 44; Kievari 2002, 73; H. Kirjavainen 2002, 139; N. Klein 2001, 47, 99; Klemola 1990a, 62-66; 2000, 9; V. Korhonen 2001, 94; Koskennurmi-Sivonen 2002, 175, 182; M. Koski 2001, 186; Kylmäkoski 2001, 17, 18; T. Lehtinen 2000, 61; H. Liehu 2002a, 7; S. Lindberg 2001, 177-178, 187; Lindgren 2001, 18; Louhiala 2002, 68; Luoto 2002, 127; J. Manninen 2000, 234; Moisala 2002, 90; Monni 2002, 17; Mäki 2001b, 10; Nickell 2001, 35; Niinimäki 2001, 28; Pascal 2002d; Peirce 2001, 25-26, 40, 71, 156, 273; Pelevin 2002, 132; Peltonen 1998, 16-17; H. Pesonen 2002a, 113; Power 2001, 179; Prunnila 2000, 25-26; Pyysiäinen 2001, 40; Pöllä 2001, 149; Réé 2000, 33; Rinne 2001, 110; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 67, 76-77; Rousseau 2000, 74-75, 78-79, 146; Rätty-Hämäläinen 2002, 215; Sahlström 1993, 78; Saramago 2003, 49, 133, 322, 358; Sarje 2002, 17; Sennett 2002, 32; E. Seppänen 2002, 107, 224-225; Thors 2000, 93; P. Tuominen 2001, 295; M. Virtanen 2001, 368; Xenakis 1987, 188; Ylikangas 1998, 12-13; Zhang 2000, 155; Zenon 2001, 15.

28. Kaksimielisyydestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1915, 51; 1926, 106, 136, 256-260, 266, 354-356; 1948, 119; 1988, 35; 1992, 85-87, 177 myös alaviite, 198, 200, 229, 307, 434, 437, 635. 1996, 52; 2001b, 90. Vrt. myös: Agamben 2001, 29-30; Alex 1998, 52; Andrić 1962, 125; Arendt 2000d, 8; Aristoteles 2002a, 157-159, 163, 185-186, 191; Arppe 1998, 21; i.v., 84; Bahtin 1979, 127, 148-150, 157, 323, 400; Balk 1996, 215; Bataille 1998, 172, 198, 222, 239, 242; Benz 2000, 19; Bergson 1923, 203; 1994, 62-64; Biemel 1977, 25, 78, 91; Blomstedt 2001, 109, 112; Bloom 2001, 184, 186, 278; Boucht 2001, 11-14; Broch 1994, 40; Céline 1966, 66, 202; Colli 1997, 36, 38; Conrad 1961, 156, 159; N.Z. Davis 2001; Doctorow 1989b, 162; Dorfman & Mattelart 1980, 43, 108; Dostojevski 1977, 347-348, 437; Droit 2002, 14, 160, 166; Eklund 1963, 128, 189; M. Enckell 1999, 46; Englund 1998, 21; Frayn 2001, 86; Gercke 2003, 80; Gogol 1954, 21; 1984, 192, 195; Gurney 2000, 59-60, 86; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 424, 433; Hallamaa 1998, 66; Hart & Parker 2001, 26; Hayman i.v., 12; Heidegger 1976, 7, 14-15, 114, 146; 1984, 21, 101, 106, 123, 133-134; 1994b, 39; 2000a, 69; 2000d, 220-222, 310; Holappa 1963a, 25; Huovinen 1964b, 101; 1989, 253, 270, 294; Høeg 1996, 202; 1997, 274; Ishiguro 2002, 280; Joensuu 1989, 112; P. Julkunen 1988, 393; 1996c, 38-41; 2000a, 22; Kaivola-Bregenhøj 1992; Kakkori 2001a, 47, 110 alaviite; N. Klein 2001, 128; Kopomaa 2000, 61; Kotkavirta 1996c, 101; Kuhmonen 1998, 130; T. Kukkonen 2001a, 57; Lacoue-Labarthe 1993, 19, 22; 1998, 76; Leaman 1997, 60; M. Lehtinen 2000c, xxxiv; T. Lehtinen 2000, 66; Leiman 1998, 109-110; M. Lehtinen 2000e; Levi 2001, 42; H. Liehu 1990b, 335; S. Lindqvist 1998, 60; Luoto 2002, 175; Mahfouz 1992, 53-54; Merleau-Ponty 1973, 4-5, 39; Moore 2001, 89; Moravia 1991, 248; 1992, 80 ja 127; Mrozek 1980, 20, 120; Mäki-Kulmala 1998, 118; Niinimäki 2001, 87, 100; Näre 1994b 40-41; Pamuk 1998, 400; 2000, 12-13, 55, 248, 252, 266, 404-405, 473, 543; Pareto 1963b, 1007-1008, 1038; Pascal 2002c, 74-75; Peirce 2001, 78-79, 101 alaviite; V. Pietilä 1995, 207; Réé 2000, 35-36; Reijomaa 1994, 57; Rivas 2001, 158; H. Salmi 1999, 207; Sandelin 1927, 23, 187, 196, 201-202; Saramago 1998, 330; Siikala 1985, 44; Sirola 1986, 45; Szczypiorski 1994, 174-175;

Taminiaux 1998; Tsivian 2001, 279; P. Tuominen 2001, 415; Valkola 1999, 26; Varto 1993b, 62-64; M. Virtanen 2001, 132.

29. Jo Althusserin kehuuttajakapitalistin aineellisen tuotannon aineellisten ehtojen ei-paikallinen uusintaminen sisältää ideologisten koneistojen teorian ymmärtämisen kaksi peruselementtiä. Ensimmäinen niistä on ei-missään:

"(L)aitan väärttinän liikkeelle - kehrään. Mutta kun aion illalla laittaa rugin pois, ei siinä ole mitään, minne kaikki kehrätty on joutunut, hitostako sen tietää." (Kierkegaard 2001b, 84)

Ja toinen on nimeltä kutsutuksi tulemistaan odottava ei-kukaan:

"Ja mutsi on yhä töissä kehräämössä joka ei oikeastaan valmista mitään, ja tienaa edelleenkin vähemmän kuin koneenkäyttäjät, eikä sitä vielääkään kutsuta lauantai-iltaisina klubille, koska loppujen lopuksi se ei ole yhtään kukaan." (Beattie 1999, 280)

30. Veikko Pietilä huomauttaa, että tässä yhteydessä ei kannata kiinnittää huomiota pelkästään tekojen seurausten tarkoituksellisuuteen tai tarkoittamattomuuteen vaan myöskin seurausten epäsuoruuteen, siis siihen, että teoilla on vaikutusta myös sellaista ihmisten elämään, jotka eivät ole olleet kyseisiä tekoja tekemässä. Tämä korostus kiinnittää Pietilän mukaan huomiota siihen Deweyn pohtimaan ongelmaan, että byrokratialla ei useinkaan ole kosketusta niiden ihmisten elämismailmaan, joiden ongelmia se käsittelee. Kysymykseksi muotoutuu juuri vaikutusten epäsuoruuden takia se, miten ne ihmiset, joita tämä tai tuo ongelma varsinaisesti koskettaa, voisivat osallistua ongelman ratkaisemisesta käytävään julkiseen keskusteluun.

Pietilä esitti huomautuksensa Tampereen Kalevankankaalla lokakuun lopussa vuonna 2001. Huomautus saa minut miettimään muun muassa sitä, esittelennkö ideaalittyyppinsä mukaisesti toimivan weberiläisen byrokratian liian ongelmattomasti myönteiseksi ilmiöksi.

31. Althusser sanoo hyvissä ajoin ennen interpellaatio-alalukuaan siirtyvänsä kuvailevasta teoriasta teoriaan sinänsä (ks. Althusser 1971, 131-134). Silti minun on helpompi sanoa, että Althusser kuvaa interpellaatiota kuin että hän sinänsä-teoretisoi sitä. Althusser tarkoittaa eri yhteyksillä "kuvailevalla" joko jotakin joka on metaforista tai jotakin, joka on teorian kehittelyn kannalta tilapäistä. Se, että teoria siirtyisi metaforisesta tilasta johonkin ei-metaforiseen sinänsä-tilaan tuntuu ainakin äkkiseltään luotaantyöntävältä ajatukselta. Kauniimpaa olisi ajatella, että jos teoria jonnekin siirtyilee (meta-ferein), niin se menee yhdestä metaforisesta tilapäättilasta tilapäisesti toiseen metaforiseen tilapäistilaan.

32. Tässä katsannossa ideologialla ei ole eetosta. Jos käy ilmi, että ideologialla ei ole myöskään paatosta, vaan se on suunnattu kuka-tahansan kautta ei-kenellekään erityiselle, niin ideologia on pelkkä logos. Eetoksen ja paatoksen puuttumisen oletaminen tuo havainnollisesti esiin, että pelkkä puhdas logos on sama

asia kuin objektiivisuus. Pelkkä logos on merkityksetöntä sanaa, joka ei tarkoita eikä merkitse mitään. Tässä katsannossa usein kuultu valitettelulause, jonka mukaan "täydellistä objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa", on käännettävissä lauseeksi, jonka mukaan "täysin merkityksetöntä roskaa ei voida koskaan puhua".

33. Althusser (1971, 137-138) sanoo, että repressiiviset valtiokoneet kuuluvat pääasiassa yhteiskunnan julkiselle ja ideologiset apparaatit yksityiselle alueelle. Valtio itse ei kuulu Althusserin mukaan kummallekaan alueelle, vaan on se perimmäinen instanssi, joka määrää, missä julkisen ja yksityisen raja kulloinkin kulkee. Althusserin huomautus kuvaa Ranskan oloja ja tekee selväksi, että jos juuri valtio määrää yksityisen ja julkisen rajasta, niin se voi tehdä sen monella eri tavalla. Samalla se taas kerran nostaa esiin kysymyksen siitä, miten valtio pitäisi tarkemmin sanoen ymmärtää valtiokoneistojen ja valtiovallan suhteiksi.

34. Muodolliseen lautakuntaan suuntautuminen on suuntautuvinaan olemista, sillä varsinaisempi suuntautuminen tapahtuu aina suuntautumisen puolisalalaisena valmisteluna, joka toteutuu puolivirallisissa muodoissa ja kohdistuu epämuodollisiin verkostoihin. Palaan muodollisen ja tosiasiallisen suhteeseen myöhemmin. Tässä vaiheessa riittää, että pelaan nomenklatuuran pois markkinoilta.

35. Yliopistot näyttävät hylänneen kapitalismin yleisen edun puolustamisen, joten on kyseenalaista, voidaanko niitä enää pitää yleistä etua edistävinä moderneina byrokratioina.

Kapitalismin yleispalvelijana toimimisesta luopumisen selvin oire on, että yliopistot ovat alkaneet tehdä tutkimuksia, jotka on julistettu rahoittajayritysten kilpailuetujen suojelemiseksi salaisiksi. Tällainen menettely rapauttaa sen kapitalismin puolustamisen perusfunktion, jolle yliopiston toiminnot perustuvat.

Kapitalismi tarvitsee yliopistoa samalla tavalla kuin se tarvitsee valtiota. Valtio ei saa eikä voi olla yksien kapitalistien valtio toisia kapitalisteja vastaan, vaan se on omassa valtapiirissään kaikkien kapitalistien yhteinen valtio.

Se että yliopisto menee hyödyttämään kilpailuetusalaisuuden vallitessa joitakin yrityksiä joitakin toisia vastaan merkitsee samaa asiaa kuin se, että poliisi pamputtaisi yhden kapitalistin lakkolaiset ja toisen kapitalistin rikkurit.

Kilpailuetusalaisuuden alla teetetty tutkimustyö on määrällisesti mitaten pieni ja vähämerkityksellinen, mutta periaatteessa hyvin selväkielinen yliopiston rappion ilmiö, joka on tullut yleisesti tunnetuksi suomalaisissa yliopistoissa vasta 1990-luvulla. Samalla vuosikymmenellä alkoi laajempi ja hieman diffuusimpi prosessi, joka kertoo yhtä selvästi, että yliopisto on unohtanut, että sen perustehtävänä on kapitalismin puolustaminen. Diffuusimmalla prosessilla tarkoitan sitä, että yhteiskuntakritiikki on siivottu pois yliopistosta.

Mitä perusteellisemmin ja julkisemmin yliopisto esittää

kapitalismikritiikkiä, sitä paremmin se palvelee kapitalismin uusintamisen kokonaisetuja ja turvaa sen jatkuvuutta. Jokainen kapitalismia kritikoiva tutkimus kertoo, että se on syntynyt kapitalistisessa yhteiskunnassa ja että vain kapitalismi tarjoaa edellytykset ja vapauden itseään arvostelevien tutkimusten tekemiseen. Mitä laajemmalle kapitalismikritiikki julkisuudessa leviää, sitä laajemmalle kantautuu sen myötä kapitalismin vapauksia koskeva ilosanoma.

Kritiikin kapitalismia elähdyttävän vaikutuksen yhteydessä ei kannata kiinnittää huomiota kyynisentuntuisesti pelkästään esittämisen vapauden esimerkittämisen kautta tapahtuvaan yhteiskuntajärjestelmän legitimointiin. Kannattaa huomata lisäksi, että joskus jonkinlainen kritiikki saattaa johtaa joidenkin epäkohtien korjaamiseen ja kohottaa järjestelmän toimivuutta ja suosiota myös tätä kautta.

Olisi kiinnostavaa pohtia, mistä se, että yliopisto on muuttunut kokonaiskapitalistista yksittäisten kapitalistien juoksupojaksi ja lopettanut siinä yhteydessä järjestelmän yleisen terveydentilan tarkkailun, oikein johtuu, ja miksi nämä kapitalismille haitalliset ilmiöt ovat alkaneet vakiintua vasta 1990-luvulla. Yleensä tämäntapaisiin kysymyksiin vastataan siihen tapaan, että "kapitalismi" on tullut sattuneista syistä "röyhkeämmäksi". Sattuneet syyt ovat muun muassa niitä vaikeuksia, joihin kommunistiset puolueet ja koko työväenliike ovat sattuneista syistä 1990-luvulla joutuneet.

Kapitalismin röyhkeäksi tulon tarkastelu onkin epäilemättä hyvä tie ongelman käsittelyn edistämistä varten. On ainakin selvää, että "röyhkeys" ja siihen verrattavat mielentilojen tai luonteenlaatuisten ominaisuuksiin viittaavat arkikielen sanat ovat tässä yhteydessä käyttökelpoisia käsitteitä. "Kapitalismi" sen sijaan vaatii analyysiä, sillä ismit eivät ole ujoja eivätkä röyhkeitä, vain ihmiset ovat.

Ketkä siis ovat tulleet sattuneista syistä röyhkeämmiksi? Vai ovatko ketkään? Kapitalistit eivät ainakaan, sillä jokainen luonnenaamionsa kutittama kapitalisti on aina ja joka paikassa muutenkin absoluuttisen röyhkeä.

Voisiko olla niin, että kukaan ei ole tullut röyhkeämmäksi, mutta poliitikot ja yliopistomiehet ovat tulleet entistä matelevaisemmiksi. Mene ja tiedä, mutta joka tapauksessa on niin, että jos yliopisto suostuu epäröimättä ja heti jokaisen yksittäisen kapitalistin jokaiseen vaatimukseen, niin siitä on suurta haittaa sekä yliopistolle että kapitalismille ja tätä kautta myös ja nimenomaan kaikille yksittäisille kapitalisteille. Luultavasti on niin, että kritiikin lopettamista koskevaa toivomusta ei ole edes tarvinnut esittää, vaan sellaisen esittämistä on osattu Heideggerin (1986c, 173) kuvailemassa uumoilevan jäljilläolon hengessä ennakoita.

Yksikään kapitalisti ei voi kapitalistina tehdä muuta kuin edistää lyhytnäköisesti ja röyhkeästi omaa etuaan ja siksi he tarvitsevat välttämättä valtion ja yliopiston tapaisia yleisen edun orgaaneja, jotka asettuvat kaikkien yksittäisten kapitalistien etujen yläpuolelle puolustamaan koko kapitalistiluokan etuja. Nyt matelevat yliopistomiehet ovat

ottamassa kapitalistiluokalta sille kuuluvan välttämättömän yhteisedunvalvojan pois.

Joku voisi pahansuovasti huomauttaa, että ehkä yliopistomiehet ovat olleet melko matelevia aikaisempinakin vuosikymmeninä. Heideggerin (1986c, 168-169, 175-178) kuvauksen mukainen jalansijatton kompastelu ja kurimuksellinen rähmälläänolo on vain suuntautunut toiselle taholle. Olipa niin tai näin, yhteisiä luokkaetuja ajavien orgaanien toiminta epäonnistuu, jos sen työntekijät asennoituvat lipevän palvelualttiisti palveltavan luokan tai ryhmittymän yksittäisten edustajien toivomuksiin. Paras asenne olisi tietty byrokraattinen penseys. Mateleva palvelualttius johtaa välittömästi siihen, että omaehtoista, partikulaarisista intresseistä riippumatonta legitimitietin tuotantoa ei ole käynnissä, joten alttiilla palvelijalle ei ole mitään annettavaa. Alkaa olevinaan-palveleminen.

36. Althusser (1971, 128) sanoo, että työvoiman uusintamisessa tarvittava ammattitaitojen tuottaminen tapahtuu aina ideologisen subjektivoinnin oloissa ja subjektivoinnin muodossa. Käyttökelpoisen työvoiman on opittava teknisiä tietotaitoja ja ihmisten kanssa toimeen tulemisen tapoja, eli käytössääntöjä. On helposti ajateltavissa, että jos ammattitaitoja opettavassa byrokratiassa vallitsee ammattitaitoja-olevinaan-opettamisen tendenssi, niin tuotannossa tarvittavat taidot mieluummin huononevat kuin paranevat opetuksen kuluessa. Samoin on ajateltavissa, että nomenklatuuran eriarvoisuuden tuottamisen pyrkimykset ja varsinkin niiden naamioinnit saavat aikaan sen, että nomenklatuurassa harjaannutaan käyttäytymään vallitsevien käyttäytymisnormien kannalta huonosti. Teknisen tietotaidon ja käytöstapojen huononemisesta ei kuitenkaan välttämättä seuraa, että dysfunktionaalisuus ulottuisi itseensä subjektivoinnin prosessiin sinänsä.

37. Ranskaa taitamattomana en itse asiassa edes tiedä, minkä sanan metaforisuuden tapaa tässä harmittelen. **Ben Brewsterin** englanninnos sanoo: "*all ideology hails or interpellates concrete individuals as concrete subjects, by the functioning of the category of the subject*". "Hail" ja "interpellate" eivät viitanne välttämättä pelkästään "nimeltä kutsumiseen" vaan mieluummin yleisemmin tervehtimiseen tai välihuutoon tai välikysymyksen esittämiseen. Nimeltä kutsumisen meininki kuuluu selvempänä englanninnoksen Peter-esimerkeissä sekä ennen kaikkea koko konkreetin subjektin konkreettisuuden ja ainutkertaisuuden teemassa.

38. Althusser ei ole tietääkseni yhdistänyt missään yhteydessä interpellaation teoriaansa nomenklatuuraan tai muutenkaan tutkinut aluetta. Latalalaisperäisen "nimeltä kutsumisen" ja althusserilaisen ideologisen subjektin välille tutkielmassani syntyvää suhdetta voi siis pitää vähintäänkin hauskana yhteensattumana.

39. Veikko Pietilä kysyy käsikirjoitukseeni tekemässään reunahuomautuksessa, eikö nomenklatuuri-Minän olisi järkevintä valita henkilöitä, jotka ovat taitavia byrokratian virallisten arvojen toteuttamisessa, jolloin hänen ei tarvitsisi nähdä niistä vaivaa ja voisi keskittää voimansa nomenklatuurajärjestelmässä toimimiseen.

Vastaan, että nomenklatuuri-Minän olisi todellakin järkevintä menetellä juuri näin, ja että epäilemättä hän pyrkii usein myös käytännössä näin menettelemään. Jos tällaista pyrkimystä ja siinä onnistumista ei lainkaan olisi olemassa, niin nomenklatuura/byrokratia -konglomeraatti tekisi niin sanotusti Neuvostoliitot ja romahtaisi pois.

Asiallisten byrokraattien valinta on siis nomenklatuuralle tietyllä tavalla välttämätön nomenklatuuran vastatendenssi. Tämä tendenssi pääsee kuitenkin toteutumaan täydellisesti vain silloin, kun nomenklatuuri-Minä on kokonaan kilpailun ulkopuolella eikä ole millään tavalla uhattuna, toisin sanoen silloin, kun se ei enää oikeastaan ole nomenklatuuri-Minä.

Nomenklatuuri-Minujen tendenssiin kuuluu muodostaa hierarkia, jossa asiantuntemattomuus lisääntyy huippua kohti siirryttäessä. Rekrytointipäätöksiä tekevä nomenklatuuraajohtaja ei siis välttämättä pysty omin voimin valitsemaan henkilöitä, jotka ovat taitavia byrokratian virallisen arvon toteuttamisessa, vaikka ymmärtäisikin, että heidän valitsemisensa olisi järkevää. Hän joutuu konsultoimaan asiassa niiden nomenklatuuri-Minujen kanssa, jotka kilpailevat keskenään hierarkian alemmilla tasoilla. Kilpailun logiikka houkuttelee näitä antamaan huonon todistuksen taitavimmista kilpailijoista.

Joissakin tapauksissa itse taitavuus byrokratian virallisten arvojen toteuttamisessa voi olla luonteeltaan sellaista, että se estää nomenklatuuri-Minää ajattelemasta, että taitavien byrokraattien valinta olisi järkevää. Näin on esimerkiksi silloin, jos virallisten arvojen toteuttamisessa tarvittavaan taitavuuteen sisältyy sellaisia diskursiivisia valmiuksia, joiden käyttäminen ilmenisi sellaisina organisaation toimintatapoja koskevin argumentteina, jotka tavalla tai toisella ottaisivat esiin organisaation nomenklaturistisuuden ja siinä yhteydessä valintoja tekevien johtajien epäpätevyyden.

40. Kyse on toisin sanoen prosessista, jossa tehtäviin pyritään valitsemaan ja sopeuttamaan ihmisiä, jotka ovat kaikkien käytettävissä olevien kriteerien mukaan niin tyhmiä kuin mahdollisista.

Tällaisen huomautuksen tekeminen on kiusallista. Tulee helposti mieleen esittää huomauttajaa vastaan kritiikkiä, joka voi olla luonteeltaan esimerkiksi virallis-kollegiaalista, tuttavallista tai kulttuurista.

Virallis-kollegiaalisen kritiikin ytimenä on populismia koskeva moite. Minusta tuntuu, että tämä kritiikin muoto osuu oikeaan. Nomenklatuurikon sanominen tyhmäksi todella on populistista, sillä se ylistää populaa, kansaa ja mollaa herroja. Nomenklatuuran rekrytaatioprosesseihin, urakehitystapoihin ja adaptaatiomekanismeihin viittaaminen todistelee kansaa herroja viisaammaksi.

Tuttavallisen kritiikin perusmuotona on kysymys siitä, mitä nomenklatuuran arvostelija oikein kuvittelee itse olevansa, kun haukkuu muita tyhmiksi. Myös tuttavallinen kritiikki osuu kohdalleen. Nomenklatuurikon älynlahjojen arvostelija tosiaan astuu varomattomasti nomenklatuuran vertailuasteikoille ja

nostaa omahyväisesti itsensä nomenklatuurikkojen yläpuolelle.

Kulttuurikritiikki sen sijaan ei päde. Sen perustana on väite kaikkien asioiden monitulkintaisuudesta ja siitä juontuvasta kaikkien arviointiperusteiden kyseenalaisuudesta. Kritiikin muoto on yleisesti ottaen pätemätön, koska se perustuu epäpätevään tulkintaan tulkinnasta. Nomenklatuuran suhteen kulttuurinen huomautus on epäpätevä siksi, että nomenklatuura ei rekrytoi ja tue universaalisti ja absoluuttisesti tyhmiä, vaan sellaisia, joita se itse pitää omien kriteereidensä ja tietyissä rajoissa myös isäntäbyrokratiansa kriteereiden mukaan tyhminä. Tämä valikoivuus tekee omalta osaltaan nomenklatuurasta niin sietämättömän kiinnostavan ilmiön, että se on otettava puheeksi puheeksioton monista kiusallisista puolista huolimatta.

41. En tässä Althusser-kiireessäni (17.3.2001 kello 11.30) saa kiinni funktionaalisemmasta repressiivisten ja ideologisten koneistojen sekoittumisen langasta, vaikka sellainen täytynee olla Althusserin tekstistä löydettävissä.

42. Englanninnoksen "*predominantly*" kuulostaa jotenkin aluehallinnolliselta tai joka tapauksessa joltakin *domainiin* liittyvältä. Englanninkielinen Heidegger-harrastaja tuskin malttaisi olla heittämättä väliin viivaa: *do-main*.

43. John Dewey (1999, 214) tarkoittaa samaa kun sanoo, että ymmärrys on tekojen, tarkemmin sanoen tulevaisuuteen suunnattujen tekojen kvaliteetti, ja suunnattu toiminta on saavutus, ei alkuperäinen lahja.

Heidegger ja Dewey ovat tulleet tunnetuiksi aivan erilaisten poliittisten taustojen yhteydessä. He elävät teksteissään aivan erilaisina persoonina ja luovat niissä toisistaan jyrkästi poikkeavat intellektuaaliset atmosfäärit. Tästä huolimatta on niin, että Deweyn edustama pohjois-amerikkalalainen pragmatismi ja Heideggerin edustama keski-eurooppalainen fenomenologia muistuttavat hyvin paljon toisiaan. He asettavat esimerkiksi julkisuutta koskevan ongelman ällistytävässä määrin samalla tavalla, vaikka tuntuukin siltä, että suhtautuvat asetteluunsa aivan eri tavalla. Voitaisiin melkein väittää, että Heidegger kehittää Deweytä vaivannutta julkisuuden pimennyksen ongelmaa pitemmälle kuin Dewey itse.

44. Jalan luiskahtelusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 98; 1998e, 73; 2001a, 55. Vrt. myös: Arhippa 2002, 125, 126; S. Bremer 2000b, 33, 82; Englund 1998, 248; Fonteriz 1995, 42; Frayn 2003, 183; Gogol 1984, 197; Heidegger 1986c, 168-169; Hurme 1992b, 7; Holappa 1999, 22; L. Honkasalo 2001, 122; Hämeen-Anttila 2001b, 82, 135; Høeg 1996, 259; Ishiguro 2002, 321; Jalonen 1998, 88; 174; Jansson 2001, 106-107; T. Kaila 1978, 55; Kelaranta 1998, 66; Seppo Knuuttila 2002, 99; Kuukka 1997, 53; Moss 1951, 109, 131; Nádas 2000, 192; NICKELL 2001, 44; Peirce 2001, 360-361; Pirinen 2001, 41; Rouaud 2000, 15; Saito 1999, 121, 129; Samson 2000, 47; Toivanen 2000, 14; P. Tuominen 2001, 388-389.

45. Julkisuus (*Öffentlichkeit*) ja arkipäiväisyys (*Alltäglichkeit*) ovat Heideggerille usein melkein synonyymejä. Molemmat ovat sellaisia avautuneisuuden tai esilläolon tapoja,

joissa itseä ja asioita ei tarkastella varsinaisesti omana itsenä eikä tiettyjen merkityksellisten toisten näkökulmasta, vaan yleensä vaan toisen, kenen tahansa asemaan asettumalla.

46. Keisarin uudet vaatteet -satu kuuluu Heideggerin käsiteistössä mieluummin lörpöttelyn kuin kaksimielisyyden piiriin, joten käsittelen sitä perusteellisemmin luvussa 6.

Das Man -käsitteistö on sillä tavalla ristikkäistä, että tulkinnan kaksimielisyyks on lähinnä ja enimmäkseen lörpöttelyä ja vain ymmärryksen kaksimielisyyks on varsinaista kaksimielisyyttä. Näin on kuitenkin vain lähinnä ja enimmäkseen, sillä lörpöttelyä voi tarkkailla myös kaksimielisyydestä riippumattomasta kuulokulmasta.

47. Tällainen ymmärtämisen ja tulkinnan suhteen kuvaus toimii kontekstisidonnaisesti. Tietyissä käyttöyhteydessä on asiallista kysyä, mikä on se ymmärrys, se tulevaisuuteen suuntautumisen akti, jota tässä ja tässä tilanteessa nyt tulkitaan.

Muuten on melkein pelkkää viisastelua kysyä, mikä on yleensä vaan tulkinnan, minkä tahansa tulkinnan aktin ero yleensä vaan ymmärrykseen, mihin hyvänsä ymmärryksen aktiin nähden. Eikö tulkitseva teko suuntaudu tulevaisuuteen, siis johonkin ei-vielä-olevaan siinä missä ymmärryksen aktikin? Tähän on vastattava että näin voi tietysti *in ab-stracto*, irti revityssä mielessä, ollakin, mutta tuollaisessa irtomielessä ei oli missään elämäntilanteessa mitään mieltä. Heideggerin tekemässä tulkinnan ja ymmärryksen eronteon mieli on siinä, että käsitteet käsitellään aina yhdessä. Tulkinta ja ymmärrys ovat saman aktin eri puolia. Ymmärrys on intentionaalisen tulkinnan aktin sisältönä. Asioiden monitulkintaisuus on sitä, että sama ymmärrys, sama tulevaisuuteen suuntautumisen akti voi olla useiden erilaisten tulkinnan aktien sisältönä. Heideggerin ehdottomasta ymmärryksen ensisijaisuudesta seuraa, että ei ole yhtä luontevaa sanoa, että asioiden moniymmärteisyys olisi sitä, että sama tulkinta sisältäisi monia ymmärryksen akteja.

Tulkinnan ja ymmärryksen suhde on oivallinen työkalu monien tympeiden keskustelutilanteiden selvittämiseen. Usein esimerkiksi kysytään, että "onkos kaikki nyt sitten vain tulkintaa". Tähän voi vastata epäröimättä että ei, ei ole kaikki vain tulkintaa. On myös tulkintatyön esineinä toimivia ymmärtämyksiä. Samoin kysytään usein, että "onko tulkinta pelkkää mielivaltaa ja ovatko kaikki tulkinnan mahdollisia ja yhtä hyviä". Tähän voi epäröimättä vastata, että tulkinta ei ole pelkkää mielivaltaa. Eivätkä kaikki tulkinnat ole mahdollisia. Jotakin ymmärryksen aktia koskevia tulkintoja voi kyllä periaatteessa olla olemassa ääretön määrä, mutta kaikki tulkinnat eivät silti ole mahdollisia. Työstämisen mielikuvaa hyödyntäen voi ajatella, että koivuhalosta on periaatteessa mahdollista sorvata miljardeja erilaisia puukonperiä, lampunjalkoja ja poninhäntärenkaita ja miljardeja muita kapineita, mutta siitä ei ole mahdollista sorvata kunnollista hammaslääkärin poraa tai asumiskelpoista kerrostaloa. Kaikki mahdolliset tulkinnat eivät voi olla yhtä hyviä, jotkut ehkä. Se mikä tulkinta on parempi riippuu ei-vielä-olevasta tavoitteesta. Joten tietysti ymmärtäminen ja tulkitseminen on sillä tavalla prosessimaista, että esimerkiksi tulkintojen välisestä

pätevyyserosta puhuminen vaatii uuden ymmärryksen, siis uuden tulevaisuuteen suuntautumisen aktin ja tämä taas uudet tulkintansa.

On myös oivallista ja hyväatekevää huomauttaa, että ensin pitää olla ymmärretty jotakin, vasta sitten päästään tulkitsemaan.

Ensin-sitten -rakenne toimii tosin hieman sekaannuttavasti. Ymmärrys on tulevaisuuteen suuntautumista, se on tavallaan tietty tulevaisuuden instanssi nykyisyydessä. Tulevaisuus on nykyisyydessä tapahtuvaa tulevaisuuden työstämistä, joka alkaa vasta sitten, kun ymmärryksen tulevaisuudellinen akti on päässyt alkamaan. Tulevaisuus tulee siis ensin ja nykyisyys saapuu tulevaisuuden perässä. Mutta tässä ei ole syytä suureen huoleen. Ajan käsittämättömyys ja esittämättömyys se vain panee kielen solmuun.

48. Kaksimielisyyttä voisi hyvällä syyllä kutsua myös fundamentaaliontologiseksi ymmärryksen määreeksi, sillä kyse on nimenomaan olemisen kysymisestä tai kysymättä jättämisestä. Kaksimielisyyys koskettaa kysymyksen ja vastauksen (eli jatkokysymyksen) varaan jännittyvää olemisen ajallista dynamiikkaa.

Pelkkä "ontologinen" kuitenkin tehnee riittävän näkökulmaeron "sosiaaliseen". Termi "fundamentaaliontologia" liittyy Heideggeriin niin kiinteästi, että se sulkee muita ontologeja ja ontologioita koskevat mielteet pois. Tämä ei välttämättä ole pelkästään eduksi. "Fundamentaaliontologinen" olisi ymmärryksen kaksimielisyydestä puhuttaessa "ontologista" täsmällisempi ilmaus, mutta toisaalta myös "ontologisen" mukanaan tuomat, Heideggerin eksistentiaalifilosofiaa laajemmalle ulottuvat yleistä olemisoppia koskevat mielteet ovat tervetulleita tähän kontekstiin.

Heidegger-harrastajat ehdottavat "ontologisen" pariaksi mielellään "ontista". "Sosiaalinen" onkin kieltämättä epäsuosuhertainen pari "ontologiselle", mutta sitä voi silti mielestäni käyttää tässä ottamaan esiin "tulkintaan" liittyvää toisen tulkinnan huomioon ottamista.

49. Suomenkielisessä tekstissä voitaisiin siis ottaa käyttöön kaksi eri termiä. "Kaksimielisyyys" tarkoittaisi vain ontologista tai fundamentaaliontologista kaksimielisyyttä. Ymmärryksen aktien muodoissahan on kyse olemisen mielestä ja fundamentaaliontologia on olemisen mielen kysymistä. Tulkinnan kaksimielisyyttä koskevana terminä voisi olla yksinkertaisesti "kaksitulkitaisuus". En kuitenkaan tee terminmuutosta. Ensinnäkin siksi, että asia tuli mieleeni liian myöhäisessä tutkielman tekemisen vaiheessa (6.2.2001), toiseksi siksi, että Heideggerilla itsellään ei ole tässä kahta eri termiä vaikka saksa olisi varmasti antanut hänelle hyviä mahdollisuuksia useampaankin ja kolmanneksi siksi, että "kaksitulkitaisuus" (vaikka ehkä onkin lähempänä Heideggerin käyttämää saksalaista sanaa) ei kerta kaikkiaan kuulosta suomessa hyvältä.

50. Kohteliaisuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 291; 1998c, 113-115; 2001a, 9, 116, 118; 2001b, 66, 79; 2002, 25. Vrt. myös R. Ahonen 2002, 78;

Ahponen 2001, 39, 65; Al-Ghazali 2001, 125-126; Arhippa 2002, 30, 56, 110, 137; Auster 2002, 84, 95, 116, 174, 190, 257; Beevor 2002, 385; Bellow 2001, 138, 176; Blomstedt 2001, 18, 230; C. Bremer 2001, 60, 88, 151, 170, 174; Brewer 2001, 17; Broom 2001, 141; P. Carey 2002, 76, 130, 186, 226, 251, 391, 397; Carson 2000, 92; Charrière 1981, 327, 449; Crazw 2002, 120; N.Z. Davis 2001, 10, 53, 92; Dostojevski 1999, 365, 397; Doyle 1999, 24, 100, 265; Droit 2002, 12, 192; Echenoz 2001, 117, 165; Ekman 2002, 194, 394, 463; Englund 1998, 226, 261; Fontaine 2002, 104, 108; Fossum 2001, 247, 250; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 170; Frayn 2001, 43, 48, 55, 60, 111, 136, 213, 298-299, 300, 318, 345; 2003, 35, 68, 133, 231; I. Garam 2002, 62; Gercke 2003, 151; Goffman 1990b, 44-45, 92, 145; Gogol 1984, 261; Gorsuch 2000, 188; Gothóni 2000, 23; 2001, 142; Grass 2002, 36, 171, 205; Gurney 2000, 54, 97; Haakana 1999, 16; Hallanaho 1998, 24; Helin 2001, 68; Hiltunen 2001, 27; Houni 2000, 89; Huovinen 1994, 16-17, 43; 2001, 36, 53, 119, 167, 186, 212, 297, 326, 360, 369; Høeg 1995, 249; Irving 2001, 151, 229; Ishiguro 2002; Jakonen 2000, 20; Jelloun 1998, 33; Joensuu 1989, 45, 111; L.M. Järvinen 1997, 21-22; V. Kallio 1995, 81; Katajavuori 2001, 73; Kellosalo 2003, 14; A. Kinnunen 1960, 87, 148, 158; Koivumäki 2003, 46; Kolumbus 2000, 108, 134, 174; Kopomaa 2000, 58, 77; V. Korhonen 2001, 33, 84, 110, 115, 132, 165, 201, 204, 208, 215; Koskennurmi-Sivonen 2002, 124, 148; Kotro 2003, 87; Kulmala 2002, 73; L. Lehtonen 2001, 52; Leikola 2002, 19; Levi 2001, 30, 49-50, 76, 100, 141, 152; Levola 2001, 51; H. Liehu 2002a, 7, 55, 117, 120, 124, 128, 141; S. Lindqvist 2000, 23, 276; Lundberg 2002, 104; Makkonen 2000, 236; J. Manninen 2000, 75, 150, 153; Mill 2000b, 16, 18; Munro 2002, 35, 75, 189, 216, 278, 280, 360, 378; Murros 2001, 10; Mäki 2001b, 10; Nietzsche 2002, 24-25, 134; V. Niinikangas 2001, 43; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 51; Nyytäjä 2002, 113; Ojakangas 2001, 83; Peirce 2001, 398; Pelevin 2002, 142; Petäistö 2001, 7-8, 12; Power 2001, 55, 265; R. Pyysalo 2001; Rauvanlahti 2003, 34; Rinne 2001, 96, 214; Rivas 2001, 192; Rosen 2003, 93; Rousseau 2000, 79, 107; Rytöhonka 2001, 43; Rönkä 2002, 35, 63, 97, 122, 162; Saastamoinen 2001, 126; Sahlström 1993, 194; K. Salonen 2001, 152; Saramago 2003, 27-28, 107, 347; Sebald 2002, 50, 147, 171; Sennett 2002, 61; E. Seppänen 2002, 74, 99, 104, 214, 238; Singer 2002, 61, 76, 164-165, 203, 324; Sumari 1998, 50; 2003, 70; Swedenborg 2000f, 186; Särkkä 2001, 105; Toivonen 2000, 40, 141, 174, 186, 192; Tossavainen 2001, 43; Tuominen-Gialitaki 2002, 239; Törrönen 2002, 34; Uusitalo 2000, 26; Vallgren 1994; P. Valtonen 1999, 107; Wilson 1998, 38, 40, 56, 79, 232-233, 325, 370, 375, 386, 388, 395, 411, 465, 467; Wuolijoki 1945, 138, 252, 284; Xenakis 1987, 147, 148, 178, 218, 223.

51. Tässä syntyy helposti ajatus, jonka mukaan minä ei olisikaan Althusserin (1971) tarkoittamalla tavalla aina-jo subjekti, siis subjektin kategorian subjektiksi kutsuma subjekti. Ongelmaa voisi lähestyä Kierkegaardin (1992) ajatuksia nurin kääntäen siihen tapaan, että minä on aina jo-subjekti, siis se sisältää aina jo ne rakenteet, jotka yhtenäiseksi subjektiksi lankeamiseen tarvitaan, mutta että se ei ole aina vielä tällainen ehjä entiteetti, vaan saattaa eheyden mahdollisuuden jo-olemassa-olevuudesta huolimatta leijaila itsensä vieressä itseensä suhtautuvien suhteiden itseensä suhtautuvana joukkona.

52. Hypystä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 103; 1992, 110-113, 116, 126, 265, 269, 297, 301, 344, 348, 370, 389; 1998a, 80; 1998j, 104, 108; 2001a, 48, 51, 55, 57 alaviite, 110, 127; 2001b, 44, 50, 58, 82. Vrt. myös: Arendt 2002, 18; Arhippa 2002, 92, 101; Aronen 1998, 81; Arppe 1998, 10; Auster 2002, 43, 84, 296; Bartlett 2001, 68; Bataille 1998, 203; Beevor 2002, 61, 337; Biemel 1977, 151; Bloom 2001, 98; Bonnici 1999, 105; P. von Bonsdorf 2000b, 162; Bulgakowa 2001, 44; P. Carey 2002, 67-68, 102; Carson 2000, 206; Charlier & Giraud 2002, 42; Charrière 1981, 74, 129; Doyle 1999, 17, 24, 26, 81, 143, 168; Droit 2002, 12, 70, 85; Forsblom 1973, 25-26; Foster 2002, 156; Frayn 2001, 248, 249, 302; 2003, 73, 90; I. Garam 2002, 24; Gercke 2003, 30; Gleick 2001, 193, 211, 245; Gogol 1984, 38; Grass 1985, 330-333, 338, 349; 2002, 161; Hallanaho 1998, 12; R. Harjumaa 1988; Hayman i.v., 44; Heidegger 1976, 4-5, 10, 134; 1984, 5, 16-17, 48, 140-141; 1986c, 172; 2000d, 219; Hirvilammi 2000, 18; L. Honkasalo 2001, 372; Houni 2000, 5, 120, 121; Huovinen 2001, 15, 18, 66, 72, 315; Høeg 1996, 160, 257; U.F. Inkinen 2001, 51, 87; Kafka 1965, 88; T. Kaila 1978, 55; Kallioniemi 2001, 69; Kankaanpää 2002, 5; Kirstinä 2000, 120; Kopomaa 2000, 18; Koskimaa 2000, 225; M. Kotilainen 2003, 30; Kotro 2003, 102; Kovala 2000, 207-208; O. Kuisma 2000, 22; T. Kunnas 2001a; E. Kuusisto 2002, 50; Köngäs 2000, 34; H. Laaksonen 2002, 27, 34; Lacoue-Labarthe 1998, 72; Lagom 2002, 44; T. Lehtinen 1986; 1988, 12-13, 14; Leskinen 2002, 39; Levola 2001, 48, 83; H. Liehu 2002a, 79, 103, 127, 136; 2002b, 59; Lindgren 2001, 184; W. Marx 1998, 141; McConnell 1989, 33; Moisala 2002, 93; Monni 2002, 23, 28-29; Munro 2002, 84, 197, 303; K. Mustakallio 1998, 211; O. Mäkinen 2001b, 131, 136, 147; Nádas 2000, 198; Nieminen 2002, 94; Nietzsche 2002, 105; Niiniluoto 2002, 25; Perkiö 2002, 6; Prevelakis 1963, 41-42, 144, 152, 199; Pylkkönen 1975, 63; Rée 2000, 30; Rätty-Hämäläinen 2002, 14, 32, 58; Rönkä 2002, 86, 141, 174; Salokorpi & Castrén 2002, 12; K. Salonen 2001, 109, 184; Saramago 2003, 202, 342, 392, 394; Seppo 1998, 23; E. Seppänen 2002, 144; Sihvola 1998b, 102; Siro 2000, 32; 2002, 36; Tuominen-Gialitaki 2002, 68, 303, 305; P. Turunen 2002, 8; Uusi-Rintakoski 1977, 61; Valkola 1999, 32, 162, 170-171, 184, 198 jälkiviite, 261, 267; Vallgren 1994, 93; Wilson 1998, 403-404.

53. Nykyisyydessä tapahtuvan toiminnan ja käytännön arvottomaksi tuleminen saattaa mennä yleisen edun byrokraattisissa projekteissa hyvin pitkälle juuri edun universaalisuuden takia. Universaalien edun liiallisen universalisoitumisen johdonmukaisena tuloksena on "maailmanhistoriallisuuden merkittävyyden tavoittelu", jota Kierkegaard (1992) pilkkaa väsymättä ja leppymättömästi.

"Säädttömyydeksi tai ainakin kiusaukseksi on katsottava sekin, että seurustellaan liian innokkaasti maailmanhistoriallisuuden kanssa, kiusaukseksi, joka voi helposti johtaa siihen, että kun kerran koittaa toiminnan aika, niin tavoitellaan maailmanhistoriallista merkittävyyttä" (Kierkegaard 1992, 142).

Innokkaasta merkittävyyden tavoittelusta ei kuitenkaan seuraa

mitään merkittävää, sillä:

"Alituinen seurustelu maailmanhistoriallisuuden kanssa tekee nimittäin toimintakelvottomaksi" (Kierkegaard 1992, 142)

Jos maailmanhistoriallisen merkittävyyden tavoittelu levittää vaikutustaan nomenklaturistisesta johdosta byrokraattiseen suoritusportaaseen asti, niin nomenklatuuralle alkaa syntyä vastatendenssejä. Käytännön asiat eivät toimi. Rekrytaatio vaikeutuu. Tässä tilanteessa joku tulee helposti kysyneeksi samalla tavalla kuin Kierkegaard (1992, 189-190) jonka mukaan:

"on syytä kysyä, eikö olisi viisainta hieman hillitä itseään maailmahistorian suhteen, kun yksinkertaisimmankin tiedon laita on niin kuin on".

Seuraavassa lauseessaan Kierkegaard lupaa: "Enempää en sano". Hän ei kuitenkaan pidä lupaustaan, vaan aloittaa jo heti seuraavan virkkeensä sanoen sanalla sanoen: "Huippuviisaat"...

Maailmanhistoriasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 191; 1998c, 112-113; 2001b, 122; 2002, 48. Vertaa myös: Agamben 2001, 76-77; Arendt 2002, 187-188, 231, 300, 302; Beevor 2002, 474; Berry & Huuhtanen 1998, 44, 50; Blomstedt 2001, 95; Dostojevski 1986, 245-246, 394; Englund 1998, 56, 72, 199, 203; Gothóni 2001, 120; L. Gustafsson 2001, 36, 84; Habermas 1994c, 223, 225, 226-227; Heidegger 1976, 34, 130; 1984, 104, 156; 1986c, 387-392, 394; 1996a, 39; 2000a, 78-81; 2000c, 17-18; Heikka 2000; Kakkori 1998a, 58-60; 1998b, 84; 2001a, 86; 2001b, 25-26, 31; Kaplinski 1999, 10; E. Karvonen 1999, 51; Katajamäki 2000, 153; Koivusalo 2001, 88, 98; Lauha 1998, 27; M. Lehtinen 2000e, 56; Levi 2001, 47, 78; S. Lindqvist 1998, 96; J. Manninen 2000, 172; Marcuse 1977, 224-248; Margolis 1997, 183-184, 187-188; Mäki-Kulmala 1998, 133-140; Lukács 1972, 13-14; Nietzsche 2002, 66; Ojakangas 2002, 27; Otonkoski 2001a, 64; Pareto 1963b, 1501-1511, 1677; Passinmäki 1997, 43, 93, 94; Peirce 2001, 351; Pyysiäinen 2001, 89, 91; Ranta 2000; Rée 2000, 21, 47, 63-66; Rorty 1998, 60, 65; H. Salmi 1999, 220; K. Salonen 2001, 91; Seigfried 1997, 193; E. Seppänen 2002, 281; Sheehan 1998, 45; Sihvola 2000; Silvasti 1989, 61; Vaughan 1997, 97; M. Virtanen 2001, 136; Wilson 1998, 327, 453, 460; Xenakis 1987, 67, 149; Zimmerman 1997, 254, 256.

54. Järjestyksestä ja järjestelmästä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 120-135, 196, 204, 222, 257, 316; 1998k, 77-78; 1998o, 86; 2001a, 9-11, 35, 114, 145; 2001b, 34; 2002, 3-4, 20, 28, 75, 116. Vrt. myös: Agamben 2001, 13, 32, 42; Ahokas 2001, 76, 78; Ahponen 2001, 11, 14, 16, 34, 36, 40, 60-62, 67-69, 76, 85-86, 88-89, 95-117, 144, 147, 174-177, 199-202, 221, 285, 319-320; Ahti 2000, 41-42; Al-Ghazali 2001, 74, 95, 109; Alia 1999, 32; Allahwerdi 2000, 107-108; Amin 2001; M. Anhava 2002a, 13, 14, 16; Anttila 2002a, 242; Arendt 2002, 162, 204, 296, 307; Arppe 1998, 16; Asp 1999, 15; atton 2002, 14, 64, 136; Auster 2002, 53; S. Autio 2002, 28, 42-81, 202, 206, 214, 222, 249, 269-270; Bacchi 2001, 129; Bakke & Schneider 1997, 12, 13; Bataille 1998, 64; Bauman 1998, 83-86; Beevor 2002, 48, 72, 76, 83, 90, 92, 94, 175-176, 263, 349, 373,

382; Benz 2000, 133; Berleant 2002, 237; Bertilson & Christiansen 2001, 445, 460; Bezymenski 1968, 97-98; Biemel 1977, 7; Bilal 1998, 20, 47, 63; Binding 1999, 42, 44; Blackmore & Sachs 2001, 56; Boëthius 2001; Bonnici 1999, 32; Bourdieu 1999, 45, 51; Bulgakowa 2001, 45; J. Carey 2003, 12; Carson 2000, 171, 267, 271; Cartledge 2000, 27; Castells & Himanen 2001, 47-79, 143-144; Charrière 1981, 51, 180, 186, 229, 319, 342, 496, 496, 512; Cottle 2001, 70; Crétella 1997, 163; Dalton 2001, 10, 31, 33, 41, 88-89, 142; Dargis 2001b, 240; N.Z. Davis 2001, 44; DeLillo 2001, 118; Dostojevski 1999, 248; Droit 2002, 106, 160; Dufva 1998, 89-90; 2000, 32, 39; Echenoz 2001, 11; Eisler 1988, 18, 20, 24-25, 96-97, 114, 121, 141, 148, 162, 175, 177, 181-183, 206, 208, 211, 217, 224, 227, 229, 233, 238, 242, 252; Ekman 2002, 502; Elovaara 2000, 266, 272-277; Englund 1998, 63, 81-82, 85, 88, 93, 95, 102, 106, 107, 123, 126, 130, 137, 141, 154, 253, 267-268; Envall 2003; Fehr 1998, 200, 202-203; Ferguson 2001, 11; Foster 2002, 147; Frayn 2001, 177, 276; I. Garam 2002, 60-62, 78, 81, 82; Glassie 2002, 74; Gleick 2001, 220, 234-235; Gorsuch 2000, 19, 60, 75, 88, 90, 92, 94, 178, 186, 188; Gothóni 2000, 87, 111; 2001, 41; Grass 2002, 248; Grubinger 2001, 18; Guan 2000, 46; K. E. Gustafsson 1999, 37; L. Gustafsson 2001, 12, 26, 30, 33, 59, 69-70, 75, 134; Haapakoski 2002, 165; A. Haapala 2000c, 153; Haasjoki 2002, 47; Haljoki 2002; Hallamaa 2002, 57, 60-61; Hallberg 2001, 8; Harju & Toivola 1988, 95; R. Harjumaa 1988, 49; Hayman i.v., 18, 27; Hearn 2001, 82; Heidegger 1976, 10; 1984, 129; 1994b, 31, 36; 1995, 72; 1998, 29; 2000c, 20, 25, 37; Heikka 2001; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001a, 76; A. Heinonen 2002b, 174; J. Heinonen 2000, 77; Hemánus 1997, 11, 16; 2002b, 44; Hentilä 1998, 16; Herkman 2002, 19; Hillier 2001b, xi; Hiltunen 2001, 24; Holma 2000, 86; L. Honkasalo 2001, 78, 240, 306; M-L. Honkasalo 2002, 72, 73; Hopkinson 2001, 18; Houni 2000, 178; 2002, 246, 248, 254; Huovinen 1964a, 186; 2001, 134, 144; Huru 1998, 50; Høeg 1997, 357-483; Ikäheimo 1998, 197; Ilmakunnas & Kiander & Parkkinen & Romppainen 2000, 54; Ishiguro 2002, 405; Itkonen 1999, 88; Junka 2001, 104, 110, 130; Kajannes 2000b, 62; Kakkori 2001a, 84, 100, 142; Kaldor 2001, 104, 131, 191; T. Kallinen 2001, 21-22; 2002, 119; E. Karvonen 1999, 50; Kejonen 2000, 91, 97; J. Kempainen 2002, 106; Kenez 2001, 203; Kenway & Bullen 2001, 70-72, 81; N. Klein 2001, 79; Koivumäki 2003, 42, 71, 94; Koponen 1972, 18; J. Korhonen 2002, 110; Koskelainen 2001, 39-41; S. Kotilainen 2001, 18, 64-65; Kotkavirta 1996c, 88-89, 97, 110-112, 114; 1998, 112-113; T. Kukkonen 2001b, 142-143; T. Kunnas 2001a; 2003, 49; E. Kurki 1996, 225, 227, 231; R. Kuusisto 2001, 81; Kylmäkoski 2001, 19; Käkönen 2001; H. Laaksonen 2001, 54; Laari 1998b, 233; Mikko Lahtinen 1999b, 138, 139; Mysi Lahtinen 2001, 18; J. Laitinen 2000, 84, 88, 97; R. Laitinen 1999, 15, 41-46, 112, 211, 238, 240, 249; Lary 2001, 124; LaValley & Scherr 2001b, 8; Leaman 1997, 68; M. Lehtinen 2000b, 64-65; 2000e, 57; T. Lehtinen 2001, 174; Lehtipuro 2002, 68, 70; M. Lehtonen 2001, 75; Lehtovaara 1999, 17; Levi 2001, 67, 96, 122; H. Liehu 2000, 17, 21, 30-31, 35, 41-42, 52, 64, 70; 2002a, 157; S. Lindberg 2001, 177, 189; M. Lindqvist 2002, 130; S. Lindqvist 2000, 226; Lindroos 2001, 128-129, 131; Londen & Backström 2000, 51, 85, 192, 196; Lundberg 2002, 106; Luoto 1999, 67; 2002, 104, 112, 156, 168, 187, 195; Lähteenmäki 1998; Löytönen 2002, 65, 76; Mackinnon & Brooks

2001, 5; Manara 2002, 49; Marcuse 1977, 43-90; Matthies 1996, 137-141, 143-148; Moisala 2002, 89-90, 96; Moore 2001, 186, 211; Murros 2001, 28-30, 35, 40, 53; K. Mustakallio 1998, 207, 212; Mäenpää 2002, 126; T. Mäkelä 2002, 46; Mäki i.v., 188, 191; Mäki-Kulmala 1998, 131; 2002; O. Mäkinen 2001b, 132; Määttänen 2001, 72; Nahra 2001, 110, 121; Nietzsche 2002, 135, 139; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 147; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000, 111, 112; Niiniluoto 2002, 24, 27-28, 30; Nikkanen 2002, 82; S. Nikula 1994, 8; M. Nikunen 2002, 67; Nohrstedt 1999, 54, 61; Nousiainen 2002, 207; Nummi 2000, 208; Oakley 2001, xii-xiii; O'Donohue 2002, 170, 175, 200, 218, 229, 244; Ojakangas 2001, 119, 124-125; 2002, 30-31, 52, 56, 57 alaviite, 67, 70, 92 alaviite - 93 alaviite; Oksala 2001, 59; Osborne 2002, 13, 55-56, 92, 101, 106, 136, 139-140, 174, 229, 230, 235, 236; Paasonen 1999, 75; K-J. Pallasvaara 2002, 57, 62; pantti 1998, 48, 137, 156; Pareto 1963a, 16, 67, 84, 243; 1963b, 925-926, 961, 996 alaviite, 1269 alaviite, 1414 alaviite-1416 alaviite, 1435, 1442-1444, 1453 alaviite, 1456, 1492-1493, 1536, 1576, 1594, 1612, 1919; Pascal 2002a, 23-29, 47; 2002c, 80; Passinmäki 1997, 80; Peirce 2001, 116-118, 120-121, 136 alaviite, 139-140, 143 alaviite, 157, 165, 170, 175, 213, 219-237, 257-258, 322 alaviite, 336, 349, 362, 401-402, 439-440; Peltonen 1998, 17; Perelman 1982, 9; H. Pesonen 2002a, 101, 115; 2002b, 36; Phillips 2000, 326; Pitkänen 2000, 36; Power 2001, 177; Puhakainen 2002, 112; Purdey 2001, 170; Puustinen 2002, 46; Pylkkönen 1976, 83, 88; Pyysiäinen 2001, 24-25, 50, 67, 73, 117, 135, 140; Pöllä 2001, 65; Quignard 1992, 78; Raghavan 1997, 14; Rinne 2001, 96-98, 124; Ripatti-Boyle 1999, 274; Romney 2001c, 165; 2001d, 78; Rosen 2003, 148; Rosler 2000, 16, 18; S. Ruotsalainen 2001, 91, 101-102; Rusko 2000, 45; Ruusuvuori 1999, 255; Rätty-Hämäläinen 2002, 111; Rönkä 2002, 106; H. Salmi 1999, 118, 121; Salo 1998, 79; Saramago 1997b, 10; 2003, 71, 150, 186, 294, 356; Sarsila 2001d, 166, 178; 2001e, 153; Scruton 1998, 64; Sebald 2002, 22, 39, 145, 204, 230, 264, 271, 278; Seigfried 1997, 208-209; Sennett 2002, 23, 52, 94, 128, 144, 153, 160-161; E. Seppänen 2002, 57, 95, 110, 134, 210, 219-224, 273, 297; Sheehan 1998, 30; Sihvola 2000, 83; Silvasti 1989, 71; Simons 1999; Singer 2002, 210; Stallman 2002, 58; Stallman & Vadén 2002, 72; Suoranta 2000, 14, 18-19, 45 alaviite, 51, 56, 100, 136; 163-165, 167-168; Swantz 2000, 18; Swedenborg 2000b, 148, 156; 2000c, 123-127; Säätelä 2000, 76; Tacchi 2001, 143; L. Tamminen 2001, 51; Tomperi 1999, 157, 159, 181-182; 2000, 185; P. Tuominen 2001, 259, 348; Tuominen-Gialitaki 2002, 22; Tähtinen 1998, 246-247; Törrönen 2002, 42; Vadén 2000, 68; 2002a, 15; Vallgren 1994, 125; Varis 2002, 68, 69, 91; R. Vartiainen 2001, 59; Varto 2001, 18, 21, 87, 94-95, 153, 161; Vehkavaara 2001, 30; K. Virtanen 1998, 20; M. Virtanen 2001, 334-335; Vuortama 2002, 119-120; K. Väyrynen 1996, 70-71; Weibull 1999, 78; Wilenius 1998, 95; K. Williams 2001, 15, 21; Wistrand 1998, 231, 232; Wuolijoki 1945, 208; Xenakis 1987, 62, 220; Zhang 2000, 90.

55. Avoimuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 193; 1992, 605; 1998i, 111; 1998j, 102; 2001a, 53, 116, 119-121, 132, 136, 155-156; 2001b, 18, 21-22, 70, 81. Vrt. myös: Ahponen 2001, 36, 46, 265, 269; Ahti 2000, 69; Alanko 2000, 226, 235; Alia 1999, 55, 68; Allahwerdi 2000, 107-108; E. Anttonen 2000, 153; Arendt 2002, 79, 80 alaviite, 233, 279;

atton 2002, 21, 44-45, 89, 101, 105, 134; Auster 2002, 183, 288; Bacchi 2001, 129; Bataille 1998, 140, 203, 215; Beevor 2002, 72, 89, 150, 201, 270, 310, 337, 467; Bellow 2001, 49, 278; Bertilsson & Christiansen 2001, 468; Biemel 1977, 53-54, 63-64, 66, 81-91, 98-113, 126-127, 130, 139-148, 175, 177; Björklund 1998, 35; Blackmore & Sachs 2001, 46; Blomstedt 2001, 138-140, 142, 186, 188, 203-204, 208, 210, 256; Bloom 2001, 164, 186, 216; Boëthius 2001, 48; Bolton 2000, 4, 32, 73, 123; Bondestam 1967, 27; Bonnici 1999, 71; Bonnici & Proud 1998, 110-111, 140; J. von Bonsdorf 2000, 37; P. von Bonsdorff 2000a, 187; 2000b, 159, 165; C. Bremer 2001, 145; S. Bremer 2000b, 34, 40; Bromley 2001a, 3, 4; M. Busselle 1999, 12, 60; J. Carey 2003, 9, 10, 11, 14; Carlsson 1999b, 69; Castells & Himanen 2001, 73, 178-179; Castrén 2000, 9; Charrière 1981, 332; Chossudovsky 2001, 26, 28, 150, 170; Chris 1997, 21; Comès 1999, 10; Curtis 2000, 12, 13, 16, 17; Dahlgren 1999, 25; S. Davis 1992, 40, 42, 47; T. Davis 1992, 83, 86-87; Dostojevski 1999, 370, 423, 430; Droit 2002, 198; Dufrenne 2000, 28, 35; Echenoz 2001, 211; Eerola 2002, 42; Eisler 1988, 166, 213, 257; Ekman 2002, 76, 201, 502; Englund 1998, 36, 74 alaviite, 87, 132, 167, 231, 278; von Essen 2001, 92, 94-95; Europaeus 2001, 84-85; Fairbairn & Fairbairn 2001, 23; Fossum 2001, 258; Foster 2002, 151; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 61; Frayn 2001, 166, 183, 293; 2003, 94; Gadamer 2000, 43; I. Garam 2002; Gercke 2003, 85; Golaszewska 2002, 218; Gorsuch 2000, 8, 9, 23, 61, 123, 139, 161; Gothóni 2000, 26; Grass 2002, 10, 119, 188, 211; Gerrero 2001, 69, 71; Gurney 2000, 115; L. Gustafsson 2001, 50, 64, 149-150; Haakana 1999, 7; A. Haapala 2000a, xxiii; 2000b, 147; 2000c, 150; Haapio 1998, 5; 1999, 6; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 427; Habermas 1994c, 226, 233; Haglund 2001, 6; Hakala 2001, 13-14; Halla 1998, 103; Hallberg 2001, 9, 83, 96-100; T. Halonen 2001; Hankamäki 1999, 62; R. Harjuma 1988, 21, 26; Hearn 2001, 79; Hedengren 2000, 43; Heidegger 1976, 84, 101, 110, 114, 122, 124, 127, 130-132, 134-135, 140-141, 145, 154, 156; 1984, 34, 73; 1994b, 37; 1996a, 35, 37; 2000a, 56, 96; 2000c, 11-12, 26, 34; 2000d, 117-120, 175-181, 264-284, 329, 409, 514; Heikka 2000, 88; T. Heikkilä 2000, 16-17, 137, 181, 187, 192, 195, 196, 202; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 72, 74-77; J. Heinonen 2001, 145-146, 166; O. Heinonen 1994, 65; Heiskanen & Paalamo 2001, 6-7; de Helmer 1998, 9; Hemánus 1997, 16; 2002b, 37; Hentilä 2001, 30, 34; Hergé 1993, 41; von Herrmann 1998, 121-122; Higgins & Alia 1999, 146; Hillier 2001, xiii; Hiltunen 2001, 28; Hiltunen & Stenroos 2000, 47; Elina Hirvonen 2002, 143; P. Hokkanen 2002, 29, 30; Holland 2001, 90; Hosiaisluoma 2000; Houni 2000, 71 alaviite, 74, 123, 157 alaviite, 160, 243; 2002, 227; Huovinen 2001, 133, 174, 209, 235; Huru 1998, 61; Huusko & Marttila 2000, 14; Högglund 1998, 11; Häkkinen 2002, 150; Hälli 1963, 98; Höykinpuro 2001, 38; Ilmakunnas & Kiander & Parkkinen & Romppainen 2000, 9 alaviite, 15, 25; Irving 2001, 81, 263; Ishiguro 2002, 258; Itkonen 1999, 73, 80, 82-83; Jansson 2001, 24; Jokitalo 2000, 62-63; Kafka 1965, 88; B. Kaila 1998, 41; Kaimio 1998c, 137; Kakkori 1998a, 58; 1998b, 86-88; 2001a, 47-51, 60-61, 108; 2001b, 27; Kaldor 2001, 29, 182; Kalliokoski 2000, 24; Kanninen & Mäkelä 2001, 16, 18, 29, 30, 34, 38; Kantola 2000, 18, 21; Kaplinski 1999, 14; Kaskinen 2001, 6; Kenway & Bullen 2001, 59, 80, 97, 98; A. Kinnunen 1960, 15, 32; Kivistö 2002, 136; N. Klein 2001, 24, 155, 284,

308-309, 331, 391, 413; Klemola 1990a, 119, 123; Klockars 2001, 198; Koivusalo 2001, 86-88, 90, 94, 100; Kojo 2002, 46, 62; Kopomaa 2000, 26, 35, 74-75; K. Korhonen 2000, 282, 289; V. Korhonen 2001, 38, 41, 117, 140, 142, 174, 215; Koskennurmi-Sivonen 2002, 18; M. Koski 2001, 113, 200; T. Koski 2000, 57-63, 205-212; Koskinen 1996, 94; S. Kotilainen 2001, 27; Kotkavirta 2000, 12; Kovala 2000, 203-206; Kuhmonen 1998, 138, 147, 149; T. Kunnas 2003, 48; Kupiainen 1999a, 11, 12; E. Kurki 1996, 229, 231; Käkönen 2001, 50; Laari 1998b, 231; Lagerspetz 2000, 108; M. Lappalainen 2001, 166; Lary 2001, 123; LaValley & Scherr 2001b, 1; M. Lehtinen 2000a, 88; 2000b, 61-62, 69; 2000e, 56, 60; V. Lehtinen 2001, 178-179; Lehtovaara 1999, 17, 23; Leppänen & Kujala 2002, 7; Leskelä-Kärki 2001, 120; Leskinen 2002, 49; Levola 2001, 77; H. Liehu 2000, 92; 2002a, 118, 149; S. Lindberg 2001, 190, 192; Lindgren 2001, 126, 130, 198; M. Lindqvist 2002, 127; S. Lindqvist 1998, 105; 2000, 91; Londen & Backström 2000, 21, 77, 226; Lumberg 2001, 34-35; Luoto 1997, 183; 1999, 58, 60-64; 2000, 99-108, 116-117; 2001, 24, 26-27, 30-31; 2002, 35, 37-40, 76-77, 79, 85, 103-105, 108, 117, 121, 141-143, 153, 173-178, 184, 186, 189, 191-197; Löytönen 2002, 72, 73; Mackinnon & Brooks 2001, 6; Makkonen 2000, 235-236; Male 1998, 52; Malme 2000, 11-12; Maly 1992a, 60-61; 1992b, 11; J. Manninen 2000, 40, 129; Martin 1995, 13; W. Marx 1998, 146; Matilainen 1998, 44 alaviite; Matintupa 2000, 31, 137; McWhorter 1992a, viii, x; Melender 2003, 11, 31, 41; Moisala 2002, 86; Monni 2002, 17, 25, 29; Moore 2001, 45, 49, 170; Moss 1951, 77; Muinaisegyptiläinen 2001, 41-43; Munford & Rumball 2001, 140; Munro 2002, 151, 158, 397; Mustonen 2001, 28, 88, 90-91, 117, 165, 183; Määttänen 2001, 80; Neuberger 2001, 229, 237; Niemenmaa 1997, 18; Nietzsche 2002, 53, 132, 141; L. Niinikangas 2000, 76-77, 79; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 88, 139-141; V. Niinikangas & Näättsaari 2000, 123-124; Niiniluoto 2002, 27; Niinimäki 2001, 8, 30, 61, 81-82, 108-109, 141; Nikkanen 2002, 82; Nordenstreng 1980, 157; Nousiainen 2002, 209; Nummi 2000, 211; Nyytäjä 2002, 119; Oakley 2001, xiii; O'Donohue 2002, 34, 76, 156, 171, 178, 180, 245, 249; Ojakangas 2001, 53 alaviite, 67, 68, 104, 106, 110, 112; 2002, 73-78; Ojanen 1998, 16; Oksala 2001, 69, 72; Osborne 2002, 214; Otonkoski 2000, 110; Padrutt 1992, 19-22; pantti 1998, 143, 161; Pareto 1963b, 931 alaviite, 1230, 1802, 1848 alaviite-1849 alaviite, 1887 alaviite; Pascal 2002a, 19; Passinmäki 1997, 16, 20, 28-35, 39, 43, 52, 56, 84, 89, 91, 93, 95, 105, 109; Patomäki 1998, 8; Peirce 2001, 136 alaviite, 181, 236, 289; Perkiö & Kulonen 2002, 37; H. Pesonen 2002a, 117; 2002b, 34-35; Phillips 2000, 372; V. Pietilä 2001a, 20; 2001b, 31; Portin 2001, 11, 23-25; Power 2001, 252, 286, 340, 342, 345; de Prada 1997, 150; Prevelakis 1963, 238; Puhakainen 2002, 65, 67, 93, 95, 105; Puranen 1998, 60; Putkisto 2000, 23; Pylkkönen 1975, 33; Pyy 2002, 87; Pyysiäinen 2001, 88, 110; M. Pöntinen 2001, 55-57; Pörsti 1991, 87, 164; Raittila 2000, 88; Ramsay 2001, 172-173, 175, 178; N. Rauhala 1981, 74; Réé 2000, 22, 38, 40-41, 44, 46, 48, 54, 62; Rinne 2001, 144; Rosen 2003, 102, 158; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 35, 97; Rouhiainen 2002, 44, 47, 51; Routila 1985, 29; Ruusunen 2002, 134, 135, 136, 138-139; Rätty-Hämäläinen 2002, 53, 88; Rönkä 2002, 58, 116, 122, 163, 180; Saarenpää 2002, 43, 49-52; Salisbury 2000, 18; H. Salmi 1999, 68, 92, 97, 117, 118, 124, 136; K. Salonen 2001, 146, 191;

Sandrisser 2002, 159, 160, 164, 166; Saramago 2003, 165, 167, 250; von Schantz 1998, 31; Scruton 1998, 58; Sebald 2002, 10, 54, 74, 96, 242; Sennett 2002, 13, 46, 114, 127, 141, 144, 153; Seppä 2000, 160, 168-170; E. Seppänen 2002, 67-69, 70, 74, 78, 91-92, 95, 105, 113, 159, 232-233, 351; Sheehan 1998, 49; Sihvola 2000, 79; Singer 2002, 81, 213; Siikala 1985, 45; E. Sillman 1998, 68, 70; S. Sillman 1998, 37; Simola 1999, 33; P. Sivenius 2001, 245; Slotte 1999, 250-251; Stenstad 1992, 74; Suhonen 2001, 214, 216, 225, 226; Suomi (o)saa 2000, 52, 68, 72; Suoranta 1999, 94; 2000, 36, 57, 60; Swedenborg 2000b, 146; 2000c, 126, 129; Sykes 2000, 27; Särkkä 2001, 136; Säätelä 2000, 78; Tabermann 2003, 13; Taskinen 2001; Taubin 2001f, 80; P. Toikka 1999, 121; 2000a; Toivanen 2000, 21, 22; Toivari-Viitala 2001a, 20; Tomperi 1999, 159, 164-165; Tossavainen 2001, 47; Tumber 2001, 97; Tuohimaa 2001, 134; P. Tuominen 2001, 178, 181; Tuominen-Gialitaki 1997, 90; 2002, 54; Tähtinen 1998, 248; Salme Törmä 2002, 57; Uurtimo 1999, 42, 44, 46, 52; Vadén 2002a, 10, 16; 2002b; Valkola 1999, 9, 31, 104-105, 122, 140, 142, 144-145; Varto 1999, 9; 2001, 56-58, 59, 69, 113, 121, 130, 132, 170; Vaughan 1997, 81, 84, 87, 94; Väisänen 2001, & T. Väyrynen 1998, 40; Werner 2001, 231, 235; G. Williams 2001, 194, 196; Wilson 1998, 176, 178; Wurzer 1997, 43; Zhang 2000, 53; Zholkovskiy 2001, 265; Zink 1993, 23; Ørstavik 2003, 113.

56. Salaisuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 9-27; 1964, 166; 1992, 91, 252, 526; 1996, 21, 161, 168; 1998c, 112; 1998j, 104, 105, 106, 107, 110; 1998o, 86; 2001a, 22, 59-61, 78, 84, 117, 119-121, 130, 139, 144, 156; 2001b, 42, 69, 73, 76-105, 111-113, 120; 2002, 26, 88, 99, 119, 130, 138. Vrt. myös: Agamben 2001, 47; M. Ahonen 2002, 257; Ahponen 2001, 277; Ahti 2000, 93; Al-Ghazali 2001, 91, 99, 122; Alanko 2000, 231; Arendt 2002, 68 alaviite, 80 alaviite, 182, 239 alaviite, 273, 274, 282, 290, 300; Arhippa 2002, 39, 48, 63, 213; Aristoteles 2002a, 174, 178; 2002c, 67, 134, 152; Auster 2002; S. Autio 2002, 203, 260-261; Avicenna 2001, 22; Bader 1988a, 28, 29; 1988b, 11; Bataille 1998, 129, 157; Bateman 1998, 19, 41, 139, 142; Bauman 1998, 95; Beevor 2000, 275-276, 291, 341; 2002, 6, 10, 59, 65, 150, 209, 235, 237, 340, 347, 440, 448-449; Bellow 2001, 90, 153; Berleant 2002, 232; Bertilsson & Christiansen 2001, 460, 466 alaviite; Bezymenski 1968, 106, 110; Bilal 1998, 25, 27; Bindin 1999, 48; Blomstedt 2001, 90, 101-102, 112, 158, 198, 199, 225, 232, 257; Bloom 2001, 35, 76, 154, 270-271; Boëthius 2001, 10, 14; Bondestam 1967, 37, 88, 90, 95, 122; Bonnici & Proud 1998, 9; M. Bonsdorff 2002b, 28; Bourdieu 1999, 53; C. Bremer 2001, 179; Broom 2001, 11, 13, 15, 20, 37, 66, 100, 121, 138, 144; Bulgakowa 2001, 48; J. Carey 2003, 6; P. Carey 2002, 30, 58, 67, 343, 361, 378; Charlier & Giraud 2002, 3-17; Charrière 1981, 278; Chauvel & Simon 1998, 69-70; Cho 2002, 26; Chossudovsky 2001, 239; Chris 1997, 64; N.Z. Davis 2001, 47, 64; Dickens 2001, 73, 87; Dostojevksi 1999, 416, 423, 431, 436; Doyle 1999, 18, 25, 46, 215, 248; Droit 2002, 129; Eerola 2002, 24; Eisler 1988, 49, 103, 144, 250; Ekman 2002, 75, 100, 181, 189, 258, 508; Elovirta 2000, 7, 11; Englund 1998, 89, 98-99, 119, 135 alaviite, 159-160, 167, 168, 180, 189, 278, 282, 284; Europaeus 2001, sivujen 104 ja 105 väliin liitetty lisälehti; Ferguson 2001, 107; Fontaine 2002, 107; de Fontenay 1997, 242; Forsblom 1973, 57; Frangén & Heikura &

Liikka 2001, 26, 34, 85; Frayn 2001, 203, 232, 249; 2003; I. Garam 2002, 24, 65, 70; Gercke 2003, 90, 136, 149, 150; Glassie 2002, 76; Goffman 1990b, 84, 93-94, 98, 100-103, 110, 118, 135; Gothóni 2000, 111; 2001, 32, 37; Grass 2002, 72, 201; Grubinger & Ricupero 2001; Grönroos & Rantio 2000, 11, 12, 20; Gurney 2000, 180; L. Gustafsson 2001, 76, 128, 172; Haapakoski 2002, 172-173; A. Haapala 2000a, xxiv; S. Haapala 2001, 38, 45; Haapio 1999, 7; Habermas 1994c, 220, 222; Hallamaa 2002, 60; Hallanaho 1998, 77; Hallberg 2001, 96-97; T. Halonen 2001; Harju & Toivola 1988, 95; Hart & Parker 2001, 47; Heidegger 1976, 74, 119, 125, 131; 1984, 12, 52, 104, 117; 1986c, 175; 1994a, 41-42; 1994b, 31, 36, 37-39; 2000a, 57; Heikka 2000, 88, 94, 97; T. Heikkilä 2000, 201; Helin 2001, 59; Hemánus 1997, 16; 2002b, 39; Herdandez 1998, 2, 4, 28, 40; Hergé 1999b; Hiltunen 2001, 11; Hiltunen & Stenroos 2000, 6; Esa Hirvonen 2001, 17; Honda 2002b, 53; L. Honkasalo 2001, 208, 218, 272, 287; Hosiaislouma 2000, 40, 126; Houni 2000, 148, 193, 276, 277, 280; Huovinen 1989, 189; 2001, 15, 22, 46, 51, 74, 110, 118, 202, 263; H. Huttunen 2002, 120, 127; Hägglund 1998, 33; A. Hänninen 1997, 34; Hälli 1963, 98; Inkala 2002, 25, 26; Irving 2001, 11, 48; Ishiguro 2002, 19, 79, 126, 232; Jalonen 1998, 31, 119, 204; Jones 2001, 50, 52; L.M. Järvinen 1996, 66, 69, 153, 160; 1997, 83-84, 99, 143; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 237, 239, 251; S. Kangas & Stenger 1996, 80, 115; E. Karvonen 2000b, 24; Kaskinen 2001, 13, 38, 42; Katajavuori 2001, 33, 40, 54; Kauhanen & Luukkonen 2001, 158; Kauppinen 2000, 257; Kellosoalo 2003, 43; P. Kemp 2001e, 246; Kender 2001, 101; Kentta 2000, 30; Kenway & Bullen 2001, 158, 159; A. Kinnunen 1960, 56, 90; N. Klein 2001, 41, 64, 72, 103-104, 324, 355; Seppo Knuuttila 2002, 88, 100; Koivusalo 2001, 86, 94, 115; V. Korhonen 2001, 69-70, 85, 120, 132, 161-162; Kortteinen 2002, 10; Koskelainen 2001, 7, 59; M. Koski 2001, 31, 41, 47-56, 69, 84, 96, 121, 129; Koskinen 1996, 232; Kosonen 1998, 6, 16, 20; Kotro 2003, 26, 44, 124; J. Kurki 1998, 47; Kuukka 1997, 52; E. Kuusisto 2002, 44, 47; Kuutti 1998, 112, 122; Köngäs 2000, 65; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 76, 77, 80; T. Lehtinen 2000, 61, 65; Lehtniemi 2003, 11; Lehtola 1998, 17; L. Lehtonen 2001, 19-20, 147; Lehtovaara 1999, 23; Leskinen 2002, 59; Levi 2001, 18, 23; H. Liehu 2000, 85; 2002a, 12, 25, 119, 125, 127, 143, 150, 164, 167; 2002b, 83, 138; R. Liehu 1997, 20; Lindgren 2001, 33, 109, 196, 198; M. Lindqvist 2002, 127; S. Lindqvist 1998, 26, 80; 2000, 52, 54, 70, 71, 94, 119; Lloyd 2000, 88; Loisel & Le Guired 1999, 59; Londen & Backström 2000, 141; Lundberg 2002, 105; Luoto 2000, 112; 2002, 208; Makkonen 2000, 236; Mallinen 1999, 99; Manara 1995, 27; J. Manninen 2000, 42, 130, 149, 159-206; Martin 1995, 14; K. Marx 1957b, 98-109; McConnell 1989, 5-6; McWhorter 1992b, 6; Mill 2000b, 40; Monni 2002, 29; Moore 2001, 6, 10, 19, 62, 95, 109, 170; Moss 1951, 77, 118, 139; Muinaisegyptiläinen 2001, 32, 35, 36, 59, 74, 79, 112, 124, 131, 135, 142, 152; Munro 2002, 124, 147, 197, 234, 262, 294; Myyryläinen 2003, 121; J. Mäkelä 1991; O. Mäkinen 2001b, 130, 140; Määttänen 2001, 85; K. Neuvonen 2000, 11; Newman 2001f, 204; Nickell 2001, 4-5, 20, 100, 119-120, 227-233; Nietzsche 2002, 30, 56, 67, 71, 74, 100, 102, 136, 149, 150, 154; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 28; Nordenstreng & Starck 2002, 19, 20, 23; Nousiainen 2002; Nummi 2000, 232; O'Donohue 2002; Ojakangas 2001, 55, 78; 2002, 52, 59, 61, 63; Olsen 2001, 179; Osborne 2002, 75, 82-83;

Otonkoski 1998, 32, 41; 2000, 110; 2001a, 57, 63; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 130; Paasonen 1999, 17, 20; K. Pallasvaara 2002, 88; Pamuk 2000, 440; Pareto 1963a, 210; Pascal 2002c, 77; Passinmäki 1997, 84, 91; Peirce 2001, 172, 174, 209, 233, 353, 360; Pelevin 2002, 41, 153; Peura 2001, 81, 100, 101, 135, 181, 209; Phillips 2000, 66, 151, 169, 206; Pihlainen 1994, 4; Pirinen 2001, 20, 40; Power 2001, 40, 79, 139, 158, 173, 202, 263, 293; de Prada 1997, 22, 65, 70; Prevelakis 1963, 135, 198-199, 204; Puhakainen 2002, 87; Pylkkönen 1975, 44, 46; Pyrhönen 2000, 204; Pyysiäinen 2001, 28, 30, 87, 112, 132; Pöllä 2001, 49; Pörsti 1991, 168; Rahikainen 1998, 80, 82; Ranta 2000, 276-277; N. Rauhala 2000, 58; 2003, 75; Rée 2000, 49; Rinne 2001, 254; Romney 2001a, 193; Ronen 2001, 129; Rosen 2003, 98, 122, 139, 192; Rosse & Sillantaus Gylling 2002, 13, 79; Rousseau 2000, 17, 50-51, 82; Ruohonen 2001, 65; S. Ruotsalainen 2001; Ruusuvuori 1999; Rätty-Hämäläinen 2002, 10, 108; Rönkä 2002, 5, 62; Saarenpää 2002, 43, 51; Saarto & Martin 2002, 14; Sahlström 1993, 85; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 14; Saksela 2002, 116, 120; Salajan 2001, 66-67; H. Salmi 1999, 150; V. Salmi 1983, 36; Salokorpi & Castrén 2002; Saramago 2003; Saranpää 1989, 91; Sarsila 2001d, 173; Sclavi & Piccatto 2001, 92-93; Scruton 1998, 65; Sebald 2002; Seigfried 1997, 206; Seppä 1998, 103; E. Seppänen 2002, 30, 112, 153, 178, 183, 196, 240, 267, 339; J. Seppänen 2001, 164; Sheehan 1998, 49; Siikala 1985, 24; Simonsuuri 1995, 21, 62; Singer 2002, 11, 24-25, 28, 71, 80, 85, 86, 88, 103-110, 128, 153, 210, 273, 315; Siro 2002, 57, 59; Siukonen 2000a, 30; 2000b, 96; 2000c, 64-65; Smirnoff 1993, 49; Suoranta 1999, 94-95, 103; Sumari 2003, 87; Swedenborg 2000b; Swift 1999, 57; Sylvester 1998, 101, 107; Särkkä 2001, 72; Tacchi 2001, 151; Talbot 1998; L. Tamminen 2001, 34; Tapio 1963, 135-136; Tervo 1995, 40; Thors 2000, 41, 79; T. Timonen 2003, 68; Toivonen 2000, 89, 93; Toll 1998, 3, 39, 40; Tuomi 2001, 10, 23; P. Tuominen 2001, 152, 195, 237; Tuominen-Gialitaki 1997, 7, 11, 31, 38; 2002, 188; Salme Törmä 2002, 22; Uusitalo 2000, 39, 77; Valk 1997, 164; Valkola 1999, 9, 104-105, 226; Varto 1993b, 5-7; 2001, 35, 61-62; Vaughan 1997, 95; K. Väyrynen 1996, 74; Watson 1997, 167, 169, 175; Wilde 2001, 20; Wilson 1998, 64; Woll 2001, 137; Wuolijoki 1945, 142-143, 147, 152, 157; Xenakis 1987, 210, 241; Ylönen 1992, 74; Zimmerman 1997, 249; Ørstavik 2003, 104.

57. Esilläolevan tutkielmani synopsis valmistui silloin, kun talouselämän optioista ja optiovoitoista ei vielä käyty vilkasta julkista keskustelua. "Optio" ei tarkoita tässä tekstissäni talouselämän optioita, vaan organisaatioissa tavoiteltavaa, toteutumiseltaan ehdollista, puolivirallista ja puolijulkista sopimusta tai lupausta, joka koskee eriarvoisuushierarkiassa tapahtuvaa muutosta.

Talouselämän ja virastoelämän optioiden välillä saattaa olla käsitteellisiä samankaltaisuuksia (vrt. Ahponen 2001, 135) ja jopa praktisia yhteyksiä, mutta en ole ehtinyt miettiä, minkälaisia ne tarkemmin sanoen voisivat olla.

58. Yksi sanan "optio" vanhoista merkityksistä on roomalaiselle sotilaille annettu luottamuksellinen vihje ylenemisen mahdollisuudesta. Legioonissa on joskus saattanut tapahtua, että optioiden antaminen on katsottu parhaaksi tehdä

puoliluottamuksellisesti ja puoliavoimesti. Samoin on mahdollista, että saatua optioita on säilytetty puolisalaisesti. Mahdollisuuksia koskevan luottamuksellisen lupauksen puoliavoimuus saattaa periaatteessa saada muita tavoittelemaan tuon luottamuksellisen lupauksen kääntämistä itselleen ja tämän voidaan ajatella parantavan optimististen optiontavoittelijoiden suorituksia. Option saanut sotamies kätkee periaatteessa onnensa, sillä kyse on siitä, että hänelle on luvattu sellaista, mikä ei hänelle vielä kuulu. Hänellä on kuitenkin samalla tarve julkistaa optionsa, sillä muuten siihen sisältyvä tietty arvovaltaetu jää käyttämättä.

Nykyaikaisessa nomenklaturassa optioilla käytävä peli muistuttaa joitakin korttipelejä. Tulevaisuuden aavistukset tekevät korttipelin tikin virkaa. Pelin koko mieli on siinä, että pelaajat ovat eriarvoisia toisiinsa nähden (toisilla on parempia tikkejä kuin toisilla) ja pyrkivät koko ajan päätoimisesti muuttamaan eriarvoisuutensa asteita.

59. Olen havainnut, että ylä- ja alapään keholliset metaforat ovat suosittuja nomenklaturan kielessä. Tämä johtunee siitä, että ne viittaavat organisaation osien tuotteisiin: yläpää tuottaa henkisiä arvoja, alapää aineellisia eritteitä.

Viittaamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 542; 2002, 39, 134. Vrt. myös: Ahponen 2001, 201-202, 204, 292, 316; Arhippa 2002, 29; Aristoteles 2002a, 158; 2002c, 89; Auster 2002, 38, 93, 185; Barratt 2001, 150; Bataille 1998, 223-224; Beevor 2002, 138, 267, 367; Bertilsson & Christiansen 2001, 456; Bloom 2001, 123; Boëthius 2001, 19, 35, 51, 90, 135; Charrière 1981, 395, 400, 402, 439; Curtis 2000, 14, 15; Droit 2002, 107, 162; Ekman 2002, 316; Englund 1998, 111, 112, 121, 191, 266; Fairbairn & Fairbairn 2001, 23, 75, 93, 95, 99, 127, 131-143; Foster 2002, 149, 152, 153; Frayn 2001, 80, 180, 187-188, 343; 2003, 177; I. Garam 2002, 30; Gilbey 2001, 144; Gothóni 2000, 90; Grass 2002, 40; L. Gustafsson 2001, 90, 92, 134; Hagberg 1997, 160; Hallamaa 2002, 64; Heidegger 1986c, 76-89; 1994b, 36; 2000d, 107-108, 114; 155, 161, 177, 214, 224; Hiltunen 2002, 3; M-L. Honkasalo 2002, 74; Houni 2000, 13, 27, 47, 66, 100, 117, 137 alaviite, 187, 243; 2002, 246, 247, 254; Huovinen 2001, 119, 244, 258, 265, 361; Huru 1998, 49-50; Ishiguro 2002, 12; Jylhämö 1999; L.M. Järvinen 1997, 51, 163; Kakkori 2001a, 47, 50; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 226; Kalela 2001, 21; H. Kallio 2002, 218; Kejonen 2000, 14, 44; Seppo Knuuttila 2002, 93; Koivumäki 2003, 91; V. Korhonen 2001, 32, 79, 236; Koskennurmi-Sivonen 2002, 105, 120, 148; M. Koski 2001, 110, 139; R. Kuusisto 2001, 82; Mikko Lahtinen 1999b, 144; Leppänen & Kujala 2002, 13; H. Liehu 2002a, 147, 157; 2002b, 79; S. Lindberg 2001, 190; Lindgren 2001, 9; S. Lindqvist 1998, 58, 131; Lundberg 2002, 104, 111; Luoto 2002, 42, 44, 74, 77, 141, 144, 145, 154; J. Manninen 2000, 33, 79, 83, 85, 107, 195; Matthews 2001b, 248; Monni 2002, 23; Moore 2001, 203; Moss 1951, 46; Munro 2002, 120; Määttänen 2001, 24, 37, 45, 50, 82, 114, 121; Nesbet 2001, 297; Newman 2001a, 215; Nieminen 2002, 99; Niiniluoto 2002, 31; M. Nikunen 2002, 62; O'Donohue 2002, 62, 108; Ojakangas 2002, 39, 73, 102 alaviite, 106; Osborne 2002, 80; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 156; Paavolainen 2002, 150; Peirce 2001, 32, 76, 81, 167, 258, 315,

390, 419, 426, 430, 432, 434-435; Pelevin 2002, 89; Peura 2001, 149, 163; V. Pietilä 1993, 47, 50; J. Pyysalo 2003, 43; Pösö 2000, 41, 44; Quignard 1992, 39; Rimminen 2003, 5; Romney 2001d, 78; Rosen 2003, 86; Ruusu vuori 1999, 136; Rönkä 2002, 154; H. Salmi 1999, 42, 66, 75, 77, 93, 197-198; 2001, 146; Sandrisser 2002, 165; Saramago 2003, 89, 119, 124, 160, 179, 186, 243, 272, 332, 335, 366, 372, 377; Sarsila 2001d, 159, 168; Sebald 2002, 299; Sennett 2002, 84; Singer 2002, 223; Thompson 2001a, 139; Tiihonen 2002, 44; Salme Törmä 2002, 7, 13; Uusitalo 2000, 75; Valkola 1999, 286, 292, 300; Varto 2001, 122, 186; Voltaire 2001; Woll 2001, 136, 144; Wuolijoki 1945, 135, 158.

60. Luottamuksesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 606, 609; 1998e, 73; 2002, 27. Vrt. myös: Agosta 2001, 250; Ahponen 2001, 224, 233, 236, 297-298; Arendt 2002, 87-88, 207, 247-251, 283, 294; Arhippa 2002, 21, 152; Aristoteles 2002a, 156; atton 2002, 76, 154; Auster 2002, 169, 289, 290, 292, 319; S. Autio 2002, 41; Beevor 2002, 5, 63, 95, 165, 177, 187, 244, 475; Bellow 2001, 90; Bilal 1998, 55, 58, 63; Boëthius 2001, 65; Bolton 2000, 4, 116, 138; Bondestam 1967, 86, 122; P. Carey 2002, 90, 206; Charrière 1981, 104, 112, 122, 171-172, 176, 178, 245, 320, 426, 439, 463, 510; Chauvel & Simon 1998, 164; Collins & Rayner 2002, 55, 235, 237; Craze 2002, 38; N.Z. Davis 2001, 72; Droit 2002, 156, 180; Eisler 1988, 140, 257; Englund 1998, 60, 197, 198, 216; Fossum 2001, 248, 283; Frayn 2001, 64; 2003, 153, 201, 219, 223, 252; I. Garam 2002, 82; Gercke 2003, 127-128; Gorsuch 2000, 45, 142, 151; Gothoni 2000, 99; Haasjoki 2002, 39; Hankamäki 1999, 70; J. Heinonen 2000, 77; Hergé 1999a, 36; Hiltunen 2000, 51, 66; 2001, 14; Elina Hirvonen 2002, 143; Hjerppe 1998, 19; L. Honkasalo 2001, 299, 363; M-L. Honkasalo 2002, 83-84; Hosiaislouma 2000, 128; Huhtinen 1999, 56; J. Hujanen 1998, 92; Huovinen 1989, 148, 259; 1994, 45, 70; 2001, 54, 212, 241, 243; Høeg 1995, 149; Ilmakunnas & Kiander & Parkkinen & Romppainen 2000, 17; U.F. Inkinen 2001, 52; Jokitalo 2000, 54; P. Julkunen 2003; Jylhä 1999; Kaldor 2001, 22, 25, 128, 179; Karvinen 2002, 171, 173, 182, 184; Kaskinen 2001, 17; Kenez 2001, 194, 202; Kender 2001, 61, 66, 76; Kero & Tanttu & Tanttu 2002, 88; A. Kinnunen 1960, 109; N. Klein 2001, 246; Kojo 2002, 43, 54; Kolumbus 2000, 69, 97; V. Korhonen 2001, 209, 227, 238, 240, 285; Kotkavirta & Tuomi 2000; Kuutti 1998, 109, 115; Kähkönen 2002, 42; H. Laaksonen 2002, 29; LaValley 2001, 56; Lehtovaara 1999, 23; Leppänen & Kujala 2002, 8; H. Liehu 2002b, 117; S. Lindqvist 1998, 26, 29, 54, 96-100; 2000, 12, 127; Londen & Backström 2000, 182, 196; Manara 1995, 19; J. Manninen 2000, 77; Moisala 2002, 96, 108, 111; Moore 2001, 215, 217-218; Moss 1951, 18, 139; Munro 2002, 38, 88, 119, 121, 262-263, 382; T. Mäkelä 2002, 39; Nietzsche 2002, 116, 139, 148, 149, 156; L. Niinikangas 2000, 76-77, 79; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 33, 51, 137; O'Donohue 2002, 80; Paavolainen 2002, 147; K. Pallasvaara 2002, 58; K-J. Pallasvaara 2002, 44; Peirce 2001, 227, 375; Pelevin 2002, 30; Peura 2001, 71, 135; Power 2001, 293; Puhakainen 2002, 112; Pöllä 2001, 514; Pörsti 1991, 85; Raghavan 1997, 13; Ranta 2000, 256; P-L. Rauhala 2001, 60; Rimminen 2003, 10, 11; Rinne 2001, 79; Rodley 2001, 207; Rosen 2003, 48, 50; Ruusu vuori 1999, 219; Rätty-Hämäläinen 2002, 136; Rönkä 2002, 16, 46, 49, 81, 98, 142, 152; Saarenpää

2002, 49; K. Salonen 2001, 157; Saramago 2003, 112, 146, 166, 304, 314, 367, 368; Sarsila 2001c, 187; Sebald 2002, 98; Sennett 2002, 9, 132, 134, 154, 155, 158, 159; E. Seppänen 2002, 243, 276-292, 300; Singer 2002, 66, 70, 184, 273; Suoranta 1999, 110; L. Tamminen 2001, 46; Terho 2003, 47; Thors 2000, 74; P. Tuominen 2001, 241, 265; Uusitalo 2000, 52; Vadén 2000, 69; Varto 2001, 13, 59; Wuolijoki 1945, 210; Zink 1993, 20, 26, 38.

61. Virasta tai virallisuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 86; 1998c, 112-113; 1998j, 105; 2001b, 79; 2002, 115. Vrt. myös: Ahponen 2001, 39, 132, 225; Alex 1998, 62-64; Alia 1999, 10, 27, 89, 115; M. Anhava 2002b, 99; Annala 2001, 132, 168; Arendt 2002, 202; Arhippa 2002, 88; A. Aro 2001, 73, 92; Arppe 1998, 7, 24; atton 2002, 119; Auster 2002, 74; S. Autio 2002, 57, 186, 297, 302; Bateman 1998, 56, 58, 109; Beevor 2002, 2, 40, 51, 64, 69, 77, 85, 106, 123, 136, 166, 169, 170, 184, 188, 197, 200, 270, 283, 302, 325, 348, 355; Blomstedt 2001, 269; Boëthius 2001; Bolton 2000, 128; Bordwell 2001, 21; Bourdieu 1998, 210; 1999, 24; Brandist & Shepherd 1998, 12; P. Carey 2002, 194, 238, 273; Carson 2000, 209; Cartledge 2000, 52; Chandler 1972, 207-208; Charrière 1981, 81, 115, 249, 315; Chossudovsky 2001, 118, 183-184; Dostojevksi 1986, 252; 1999, 427; Eagle 2001, 185-186; Eisler 1988, 64, 93, 132, 160, 172, 235; Ekman 2002, 25, 40, 122, 176, 185, 205, 230, 272; Englund 1998, 26-27, 87, 95, 107, 123, 124, 149, 155, 195, 215, 253, 256; Eronen 2002, 76, 114; von Essen 2001, 94-95; Fonteriz 1995, 29; Frangén & Heikura & Liikka 2001; Frayn 2001, 176; I. Garam 2002, 41, 52, 74-78; Gercke 2003, 38, 39; Glassie 2002, 83; Goffman 1990b, 62-63, 118, 136 alaviite; Gogol 1984, 247, 257-267, 271-272; Gorsuch 2000; Gothóni 2000, 79; Grass 2002, 25, 26, 42, 48, 56, 112; Guan 2000, 24, 28-29, 37, 39, 46; L. Gustafsson 2001, 196; Haapakoski 2002, 163; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 409; Hakalahti 1993, 40; Hakanen 2001b, 190; Hallamaa 2002, 58; Hallberg 2001, 34, 60-61, 66, 68; Harju & Toivola 1988; Hassi 2002, 28; T. Heikkilä 2000, 161-162; Heiskanen & Paalamo 2001, 36; Hemánus 2001; 2002b, 31, 36, 38-42; Hergé 1999b, 28; Herkman 2002, 7; M. Hietala 1998 VII; Higgins & Alia 1999, 141; Hosiaislouma 2000; Huovinen 1989, 27, 29-31, 38, 291, 340; 1994, 109, 171; 2001, 37, 41, 43-44, 56, 110, 141, 143-145, 159, 160-161, 242, 269, 272-273, 283, 286, 288; Häkkinen 2002, 152, 157, 167; U.F. Inkinen 47, 85, 88; Irving 2001, 95; Jauhola & Siipola 1998; Joensuu 1989; P. Julkunen 1996e; A. Järvinen 1999, 38; L.M. Järvinen 1996, 164-165; 1997, 105; Kaldor 2001, 13, 22; Kalela 2001, 18; T. Kallinen 2002, 124; Kallioniemi 2001, 72; Kantola 2000, 35, 41, 44, 47; L. Karvonen 2002, 99; A. Kinnunen 1960, 11, 41, 60, 77-78; N. Klein 2001, 83; Kojo 2002, 65; Kokkonen 2000, 35; Koponen 1972, 32-33; V. Korhonen 2001, 16, 17, 120, 138, 140, 200-201, 236, 247; Kortteinen 2002, 11; Koskinen 1996, 198; Kotro 2003, 133; Kuutti 1998, 111; Kähkönen 2002, 39; Laatikainen 2002, 87; Mikko Lahtinen 2000; Laine 2002, 7; R. Laitinen 1999, 165, 188, 207, 210-211; Lang 1997, 13; M. Lappalainen 2001, 100; LaValley & Scherr 2001b, 2, 3; M. Lehtinen 2000a, 88; T. Lehtinen 1988, 16; Leskinen 2002, 32; Levi 2001, 54, 58, 70, 72, 90, 152; Levola 2001, 99; H. Liehu 2002b, 132; Lindgren 2001, 25; M. Lindqvist 2002, 123; Litmanen & Heikka 2002, 128; Londen & Backström 2000, 215, 217; Luukkola 1998,

10-11, 36, 38; Löytönen 2002, 67; Makhlin 1998, 23-24; Malme 2000, 27; Manara 1995, 32; J. Manninen 2000, 30, 58, 61, 64, 100-101, 106-107, 118-123, 142-143, 159, 201, 204, 223, 245; Matilainen 1998, 40; Melender 2003, 22; Moisala 2002, 106; Moss 1951, 77, 90; Muinaisegyptiläinen 2001, 148; Munro 2002, 45, 182, 200, 222, 343; Mäenpää 2002, 122-123, 125-126; Määttänen 2001, 45, 87, 103, 128-132, 190; Neuberger 2001, 228-229, 230, 245; Nieminen 2002, 12-13; L. Niinikangas 2000, 69; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 38; R. Nikula 1998, 24; Nordenstreng 1980, 163; Nordenstreng & Starck 2002, 26; O'Malley 2001, 32, 33, 41; Ojakangas 2002, 37, 103 alaviite; Onnela 2001, 80; Osborne 2002, 57-58, 194; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 50, 148, 172; Paavolainen 2002, 138, 150, 154; K-J. Pallasvaara 2002, 51; Palmgren 2000, 48; pantti 1998, 14, 59, 187; Pareto 1963b, 946 alaviite, 960 alaviite, 1812 alaviite, 1821 alaviite, 1840, 1844 alaviite, 1848 alaviite-1849 alaviite, 1891; Pasanen & Pasanen 2001, 58, 61; Pascal 2002c, 79; Peirce 2001, 138-139, 235, 311; Pelevin 2002, 86; Peltoniemi 1996, 42; P. Pesonen 2000, 263; Peuranen 1998, 33; Picard 2002, 110, 113; Pirtola 1997, 7; Pöllä 2001, 49, 205, 223, 322, 381; Pörsti 1991, 73; Raittila 2002, 69, 76; N. Rauhala 1981, 58; 2003, 87-89; P-L. Rauhala 2001, 64; Rinne 2001, 50-51, 56, 59, 79-105, 112, 124-125, 142, 172, 184, 190, 284, 288; Rivas 2001, 110-111; Ronen 2001, 129, 134; Ruusunen 2002, 142; Ruusu vuori 1999, 142, 148-149; Rätty-Hämäläinen 2002, 44, 122-123, 215; Rönkä 2002, 14, 106; Saarenpää 2002, 43, 45; Sakaranaho 2002, 139, 142, 151; H. Salmi 1999, 123; Saramago 2003, 103, 120, 151, 246; Sarje 2002, 17; Sarsila 2001b, xvi; 2001d, 166, 169; 2001e, 151; Sebald 2002, 77, 325; Sennett 2002, 7, 34; E. Seppänen 2002, 17, 20, 32, 133, 188, 203, 214, 268, 292-306; Singer 2002, 55, 69-70, 100, 170, 265-270, 308; Siro 2002, 71; Y. Stenius 2002, 98; Suoranta 2000, 19-21, 173-174, 175; Särkkä 2001, 50, 85; M. Toikka & Hakkarainen 2000, 52; Toivanen 2000, 105-107; Toivari-Viitala 2001b, 23; Toivonen 2000, 18, 21; Tomperi 2000, 193-194; M-K. Tuominen 2002, 74; Tuominen-Gialitaki 2002, 50, 51, 52, 97; Vahtokari & Kaipainen 2001, 86-87; Varis 2002, 75, 84; R. Vartiainen 2001, 9, 59; K. Virtanen 1998, 20; Voipio 2000b, 57; Wilson 1998, 534; Wuolijoki 1945, 205-207, 289, 295; Xenakis 1987; Zholkovsky 2001, 257-258, 260, 262, 264, 265.

62. Suunnittelusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 56; 1998b, 80; 2001b, 40, 106, 109; 2002, 94, 98. Vrt. myös Ahponen 2001, 202; Al-Ghazali 2001, 80; Alanko 2000, 211; Arhippa 2002, 28, 181; Aristoteles 2002c, 133; atton 2002, 33, 35, 50; Auster 2002, 215, 309; R. Autio 2000, 9, 12-16; S. Autio 2002; Bataille 1998, 157; Beevor 2002, 158, 163, 164-165, 171, 176, 180, 185, 196, 250, 258, 270; Biemel 1977, 79, 142; Bilal 1998, 63; Bloom 2001, 213; Boëthius 2001; 16, 52, 101, 110, 112, 125; Bolton 2000, 15, 33-34, 72, 125; J. von Bonsdorf 2000, 37; A. Brooks 2001, 29; Charlier & Giraud 2002, 21; Chossudovsky 2001; Craze 2002, 27; Dalton 2001, 77, 136; Doyle 1999, 13; Droit 2002, 60, 191; Ekecrantz 1994, 15; Ekman 2002, 150, 242; Englund 1998, 34, 57, 81, 82, 119-120, 137, 152, 159, 214-217, 231, 233; von Essen 2001, 88; Frayn 2003, 118; I. Garam 2002, 56; Gercke 2003, 87; Gorsuch 2000, 183; Gothóni 2000, 87; Grass 2002, 45, 120; Grubinger 2001, 20; Grubinger & Ricupero 2001, 34; Grönroos & Rantio 2000, 46; Haapakoski 2002, 172; Habermas

1994a, 112; Hakala 2001, 5; Hallamaa 2002, 58; Harju & Toivola 1988, 9, 11, 42, 45; Hearn 2001, 77; Heidegger 1976, 13, 48, 90; 1986c, 323-331, 336-339; 1995, 72; 2000c, 21; J. Heinonen 2000, 76; Hirvilammi 2000, 17; P. Hokkanen 2002, 30; Hope 2000b, 132; Hosiaislouma 2000, 84; Houni 2000, 74; Huovinen 1989, 364; 2001, 281; Hyvärinen 2001; Ishiguro 2002, 15, 19, 57, 63, 388, 389, 413; Itkonen 1999, 82; Jokitalo 2000, 63; P. Julkunen 2003; Kaldor 2001, 10; Kanninen & Mäkelä 2001, 9, 12-16, 20-23, 38; Kapari 1986, 21; K. Kirjavainen 2000, 75; Koivumäki 2003, 16, 92; V. Korhonen 2001, 141; Koskelainen 2001, 48; Koskennurmi-Sivonen 2002, 103, 105, 119-124; T. Koski 2001, 47; Koskinen 1996, 94; Kosonen 1998, 14; Kubota 2002, 187; Kääpä 1991, 63; Levi 2001, 34, 69, 76, 119; H. Liehu 2002a, 87; Litmanen & Heikka 2002, 119; Mackinnon & Brooks 2001, 11; Manara 2002, 12, 24; J. Manninen 2000, 195; McNair 2001, 182; Moisala 2002; Moore 2001, 7, 72, 124, 186-188, 217; Munro 2002, 72, 74, 153; A. Nevanlinna 2000, 27; V. Niinikangas & Laukkanen 2001; Nokkala 1998, 95; O'Donohue 2002, 108, 148; Ojakangas 2001, 125-126; 2002, 37; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 52, Paavolainen 2002, 148, 151; K. Pallasvaara 2002, 82; Pareto 1963b, 988 alaviite, 1908 alaviite, 1910-1911; Peirce 2001, 233, 234; Pelevin 2002, 7-8, 48, 134; H. Pietilä 2000, 28; Pikkupeura 2002, 175; Pyysiäinen 2001, 33; Pörsti 1991, 84; Ramsay 2001, 174; Ronen 2001, 133; Rosendahl 2001, 218; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 37; Rönkä 2002, 118; Salisbury 2000, 4, 10; K. Salonen 2001, 84, 85, 172; Saramago 2003, 18, 41, 112, 134, 166, 348, 365, 377, 381; Sarsila 2001e, 155; Scherr 2001, 211; Schulman 2001, 5; Sebald 2002, 18, 34, 41; Sennett 2002, 49; R. Seppälä 2000, 4; E. Seppänen 2002, 107, 123, 133-134, 135, 142, 191-192, 193, 198, 219, 228, 236; Sihvola 1996, 23; Singer 2002, 267; Suoranta 2000, 94 alaviite, 118-119, 120, 122, 157; Swantz 2000, 18; Swedenborg 2000b, 148-149; Särkkä 2001, 35; Taubin 2001c, 37; T. Timonen 2003, 35; Tuominen-Gialitaki 2002, 81, 230, 300; Uusi-Rintakoski 1977, 25; Uusitalo 2000, 78; Vallgren 1994, 39; R. Vartiainen 2002, 9; Varto 1993a; Voipio 2000a; 2000b, 59; Wilde 2001, 56-57; Woll 2001, 138; Xenakis 1987, 9, 153; Ylönen 1992, 51; Zink 1993, 42.

63. Kutsusta ja kutsumuksesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998c, 112, 116; 1998j, 102, 104-106, 110; 2001b, 15, 42, 91, 113. Vrt. myös: Agamben 2001, 27; Ahponen 2001, 23, 106, 127; Al-Ghazali 2001, 111; Alanko 2000, 222; A. Aro 2001, 46-48; Bauman 1998, 33-36; Beevor 2000, 67, 396; Biemel 1977, 53, 148; Bilal 1998, 21; Bourdieu 1999, 23; J. Carey 2003, 7; P. Carey 2002, 268; Carson 2000, 101; Colli 1997, 16, 42; Crétella 1997, 159, 164; Dostojevski 1986, 246-247; Dufrenne 2000, 37; Eerola 2002, 42; Englund 1998, 265; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 171; Frayn 2003, 138, 159; Gercke 2003, 130; Gothóni 2001, 16-17, 26; Habermas 1994c, 221, 223 - 224; Heidegger 1976, 38; 1984, 71, 79, 85, 86, 108, 148, 151-152; 1986c, 272-289; 1998, 29-30; 2000a, 83; 2000d, 329-340; Hemánus 1997, 6; Hergé 1993, 10; Houni 2000, 47; 2002, 248; Hussein 1987, 10, 12, 15; Ishiguro 2002; Kakkori 2001a, 109, 152; 2001b, 30; H. Kallio 2002, 188, 206; Kellosalo 2003, 54; Kivikuru 2002a, 15; Seppo Knuuttila 2002, 101; Koivusalo 2001, 107; V. Korhonen 2001, 328; Koskelainen 2001, 22, 74; Kupiainen 1999b, 130; Lehtovaara 1999, 20; Lenin 1957o; Levi 2001, 26; S. Lindberg 2001, 190, 195;

Manara 1995, 26; Manning 1997, 22; McWorther 1992a, vii-viii; Moore 2001, 195; Määttänen 2001, 123; Nieminen 2002, 94; Nietzsche 2002, 95; Nätkin 2000, 18; O'Donohue 2002, 93, 109, 148, 244-245, 246; Ojakangas 2002, 108; Pasanen & Pasanen 2001, 47; Passinmäki 1997, 49, 61, 96; Phillips 2000, 93; Pyy 2002, 75, 91-92; Réé 2000, 49-50; Rätty-Hämäläinen 2002, 58; P. Saarikoski 1980b; K. Salonen 2001, 20, 154; Saramago 2003, 133, 211, 227, 313; Seppä 2000, 168-169; E. Seppänen 2002, 97; Siro 2002, 16; Steiner 1997, 10, 137; Tapié 2001, 34; Thompson 2001b, 135; Tuohimaa 2001, 142, 144, 157-158; Vallgren 1998, 28, 29, 50; Wilson 1998, 236; Yamashiro 1997, 12; Zimmerman 1997, 255.

64. Althusser ja Heidegger huomauttaisivat ehkä, että "ihmis"-arvoinen on tässäkin yhteydessä ongelmallinen termi (ks. ja vrt. Althusser 1971; Heidegger 2000a). Minun mielestäni sen käyttö ei kuitenkaan ole kovin suuri ongelma. Jos byrokratia on tekemisissä universaalien edun kanssa, niin se joutuu pohtimaan tavalla tai toisella ihmisyyttä ja ihmisarvoa ja myös puhumaan niistä jossakin muodossa. Näin ollen ihmisarvo on tuon pohdinnan ja puheen konstituoimana maailmassa-olemisen loukattuna tai loukkaamatta jätettynä tapana näissä toimisto-organisaatioissa aina olemassa.

65. Kierkegaard (1992, 489) sanoo, että uskonnollinen ihminen on kadottanut välittömän elämänasenteen suhteellisuuden ja sen mukana sen suoman ajankulun.

Ajan kulusta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Harjanne 2001, 23. Ajan kulutuksesta ks. Fairbairn & Fairbairn 2001, 94. Ajan kulumisesta ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 489, 541, 551-552; 2001a, 23, 60, 118; vrt. myös: Auster 2002, 20, 49; Bellow 2001, 250; Boëthius 2001, 144; M. Bonsdorff 2002a, 4, 43, 45; DeLillo 2001, 5, 89-90, 123; Droit 2002, 94-95; Eerola 2002, 20; Foster 2002, 147; Fossum 2001, 138; Gleick 2001, 240, 254; Grass 2002, 78, 231; Gurney 2000, 75; L. Gustafsson 2001, 33; Heidegger 1984, 39, 41, 78; Huovinmaa 2003, 48-49; Hälli 1963, 44-45; Itkonen 1999, 75; Jokipaltio 1981, 5; L.M. Järvinen 1997, 62-63, 64, 83; Kapa 2000, 78-86; Koivumäki 2003, 49; M. Koski 2001, 158; L. Krohn 2000, 11; H. Laaksonen 2002, 22; Laitamo 2001, 97; L. Lehtonen 2001, 91; H. Liehu 2002a, 24, 58; Londen & Backström 2000, 73, 120; Male 1998, 51; Munro 2002, 394; O'Donohue 2002, 194; Peirce 2001, 42, 231, 304; Pelevin 2002, 24; Réé 2000, 57; Riikonen 2000, 180, 183; Rinne 2001, 216, 284; Rusko 2000, 54; Rytöhönka 2001, 35; Saramago 2003, 11, 204, 322, 354; Sebald 2002, 119, 189, 259; Sennett 2002, 102-103; Tuominen-Gialitaki 2002, 16, 22; Valkola 1999, 185; Wilson 1998, 305, 325.

Ajan pysähtymisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998o, 81; 2001a, 24; vrt. myös: Boëthius 2001, 144; M. Bosndorff 2002a, 42; P. von Bonsdorff 2000b, 168; DeLillo 2001, 126; Gleick 2001, 64-65, 69, 71, 138; Hagberg 1997, 25; Holappa 1999, 13; Høeg 1997, 11-34; Juba 2002, 40; Kender 2001, 95; Loisel & Le Guirec 1999, 9; Myyryläinen 2003, 113; Rivas 2001, 147; Saramago 2003, 19; Sebald 2002, 254; Sennett 2002, 96; E. Seppänen 2002, 346; Sinervo 1997, 54; Särkkä 2001, 133; Tabermann 1998, 77. Ajan ottamisesta kiinni ks. esimerkiksi Saramago 2003, 19; Kamppailusta ajan kanssa ks.

esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 25; 2002, 16; vrt. myös: Kaarto 1963, 200. Ajan tappamisesta ks. Auster 2002, 14, 164, 319; M. Bonsdorff 2002a, 4; laamanen 2002, 72; O'Donohue 2002, 247; Paasilinna 2002, 195; Sennett 2002, 134; E. Seppänen 2002, 152, 215. Ajan täyttymyksestä ks. Kierkegaard 2001a, 24. Ajan tuhlaamisesta ks. Fairbairn & Fairbairn 2001, 88-89.

66. "Aikatalous" on ainakin marxilaisen perinteen näkökulmasta katsoen hieman pleonastinen ilmaus, sillä kaikki talous on aikataloutta. Marxilaisuutta koskevissa keskusteluissa puheeksi otettavaa "talouden ensisijaisuutta" kannattaisi joskus tarkastella tästä lähtökohdasta.

67. Tämä asetelma ei tietenkään sulje väkivaltaa pois byrokraatiakaan toimista. Moderni armeija on hyvin tyyppillinen byrokraatia ja sen tavoitteena on saada aikaan mahdollisimman tehokkaasti ruumiita.

Byrokraattisen ja nomenklaturistisen logiikan ero on ihmisten tappamisen suhteen siinä, että byrokraatiassa vallitsevasta tehokkaan aikaan saamisen periaatteesta ei ole johdettavissa väkivaltaa. Siitä on johdettavissa vain se, että byrokraatia pyrkii saamaan kaikkea aikaan tehokkaasti, olipa tuotoksena mitä hyvänsä, vaikka sitten kuolleita ihmisiä. Nomenklatuuralle ominaisesta ajan toisilta ottamisesta taas on loogisesti johdettavissa toisten tappaminen, mutta siitä ei ole johdettavissa tehokkuutta. Holokausti ja gulag ovat siis vaatineet tietynlaisen byrokraatian ja nomenklatuuran yhteenkäymisen, jossa motiivi ja logiikka on ollut nomenklatuuraa ja tekninen suoritus byrokraatiaa.

68. Lenin (1958i, 290) luonnehtii feodaalista aikataloutta paikallaanpolkemiseksi ja toteaa, että kapitalismille on ominaista tavattoman nopea taloudellinen ja yhteiskunnallinen kehitys ja työn tuottavuuden sanomaton kohoaminen. Feodalismin ja kapitalismin yhteenkietoutumisessa syntyy hänen mukaansa tilanteita, jotka "eivät voi johtaa muuhun kuin tuhanteen ja yhteen lainkiertämistapaan, tuhanteen ja yhteen vitkutukseen ja virkavaltaiseen muodollisuuteen". Jos muistamme, että Lenin ei puhu "virkavaltaisesta muodollisuudesta" Weberin hengessä vaan tavanomaisessa poliittisen kankeuskritiikin tyyliilajissa ja korvaamme feodalismin nomenklatuuralilla ja kapitalismin byrokraatialla, niin olemme melko lähellä tutkielmani neljännen luvun asetelmia.

69. Aikatalouteen liittyvän vallankäytön kasvutendessin (vähän aikaa toisilta pois = heikko vallankäyttö; kaikki aika toisilta pois = vahva vallankäyttö) on muitakin syitä (keskustelun estäminen ja sen taustalla oleva essentialismi) arvella, että holokaustin syitä voi hakea nomenklatuuran suunnalta. Ilmeistä on, että byrokraatia sellaisenaan ei anna yllykkeitä massamurhiin, mutta vaikuttaa siltä, että myöskään nomenklatuura "sellaisenaan" ei tee niin. Jos kansanmurhan ja virastovallan välillä on yhteys, niin yhteyden täytyy perustua byrokraatian ja nomenklatuuran tietynlaiseen yhteenkietoutumaan, toisin sanoen esimodernien, feodaalisten toimintatapojen tietynlaiseen elämiseen tietynlaisessa modernissa, kapitalistisessa tai reaalisosialistisessa yhteiskunnassa.

Näyttää siltä, että "preussilainen tie", jonka Venäjällä toteutumisesta **Vladimir Iljitsh Lenin** (1957n) pelkäsi, toteutui 1930-luvulla sekä Saksassa että Neuvostoliitossa. Lenin johti preussilaiseksi tieksi ja amerikkalaiseksi tieksi kutsumiensa tulevaisuudennäkymien ominaisuudet niistä mahdollisuuksista, joita Venäjän historian eri vaiheista peräisin olevien feodaalisten suhteiden yhdistelmien analyysi hänen mukaansa paljasti. Lenin (emt., 404) päätteli aineistonsa perusteella, että preussilainen suunta johtaa siihen, että luutuneet virkamiehet sotkeutuvat raakalaismaisesti ihmisten asioihin ja työläis- ja talonpoikausjoukkoihin kohdistetaan hillitöntä, järjestelmällistä väkivaltaa.

Myös **Kalle Ranta** (2000, 19-20) vertaa Abraham Lincolnin vuoden 1862 Homestead-lakia ja Pjotr Stolypinin vuoden 1906 maareformia ja sanoo, että amerikkalaistyyllisellä uudistuksella Venäjällä aikaan saadun talonpoikaiston hävittäminen oli sosialismin rakentamisen kauheimpia virheitä, jonka seurauksena tapahtui eräänlainen maaorjuusjärjestelmän paluu.

70. Jatkan myöhemmissä alaluvuissa Baumanin holokausti/byrokratia -suhteesta keskustelemista. En kuitenkaan enää palaa aikatalouden tendensseihin. Alaluvussa 4.5 käsittelen essentialistisen näkemyksen ja byrokraattisen järjen yhteenkäymistä sananvapauden näkökulmasta. Alaluvun 4.6 baumanvaikutteisina aiheina ovat etiikka ja byrokratian abstraktit roolit.

71. Taloudellisuus ja tehokkuus muodostavat yhdessä byrokratian yhden perusprinsipeistä, jota kutsutaan nykyään usein säästöpakoksi. Pakkoa voidaan käyttää esimerkiksi henkilökunnan arvojärjestysjärjestelyihin kuuluvana vähäarvoisuusosoittimena. Silloin kun pakkoa on pakko toteuttaa, säästö kohdistetaan organisaation vähäarvoimpiin ja huonolaatuisimpiin toimintoihin. Säästöpakosta johtuvilla työttömiksi tekemisillä tai työttömyydellä uhkaamisen kohdentamisilla voidaan osoittaa, ketkä ovat kulloinkin henkilökunnan huonolaatuisimpia ja vähäarvoimpia työntekijöitä.

72. Venäjällä nuori nouseva nomenklatuura teki varakkaista ja keskivarakkaista maanviljelijöistä ensimmäisiä asiakas-ihmisiä. Myöhempi gulag-byrokratia yleispätevöitti ulkoisen ajanriiston kohteiden asiakasmäärittelyjä sillä tavalla, että asiakkaaksi joutuvien potentiaalinen piiri laajeni ja epämääräistyi. Tästä kaikesta saa sen mielikuvan, että preussilaiselle tielle lähteneen Venäjän gulag-byrokratia ei ole toiminut analogisesti Saksan holocaust-byrokratian kanssa. Neuvostoliiton järjestelmä antaa itsestään jotenkin diffuusimman ja epäbyrokraattisemman vaikutelman. Kärsimyksen ja mielipahan tuottamisen tehokkuudessa se tietenkin siitä huolimatta on epäilemättä vetänyt vertoja saksalaiselle kilpailijalleen.

73. Gulag-nomenklatuura tuntuisi tekevän tässä suhteessa poikkeuksen. Sen murhaamat "kansanviholliset" lienevät olleet melko suurelta osalta sen byrokratian jäseniä, jossa gulag-nomenklatuura vaikutti. Virkailijan ja asiakkaan rooliero säilyi silti. Virkailija muuttui kiinnioton hetkellä asiakkaaksi.

74. Työnteon hankaloittamiseksi on luonnollisesti olemassa muitakin keinoja kuin määräaikaistaminen ja määräaikojen lyhentäminen. Resurssit voidaan esimerkiksi jakaa siten, että henkilökunnan palkkaukseen käytetään suhteessa enemmän varoja kuin palkatun henkilökunnan tarvitsemiin työtiloihin ja välineisiin. Tällöin byrokraatit saadaan kilpailemaan keskenään työtilojen ja välineiden käyttöön oikeuttavista optioista. Tällöinkin on kuitenkin kyse ajanriistosta. Työntekijät pakotetaan käyttämään aikaansa työn tekemisen asemesta välineitä ja tiloja koskevan tilanteen parantamista koskeviin tunnusteluihin ja manöövereihin.

75. Työsuhteiden määräaikaisuudella ja tilapäisyydellä on varsinaisen aikatalousmerkityksensä lisäksi muitakin nomenklatuuran tendenssiä vahvistavia vaikutuksia. Monet byrokraatit esimerkiksi lieventävät virantäyttöihin liittyvää formaalia oikeusturvaa määräaikaisten suhteiden osalta, siten että määrämittaa lyhyempien työjaksojen tiskin alta jakaminen käy mahdolliseksi. Tämä menettely sekä leventää että kaventaa nomenklatuuran kehitysmahdollisuuksia. Toimintamahdollisuuksien kenttä laajenee, kun suureneva osa henkilökunnasta jää oikeusturvan ulkopuolelle puhtaasti henkilökohtaisen intrigipelin alueelle. Toisaalta työmaa samalla supistuu, sillä nomenklatuuran tehtävänä on mielummin sääntöjen kiertäminen ja kaksimielistäminen siellä, missä muodollinen oikeusturva vallitsee kuin suora suhdetoiminta siellä, missä säännöt sen sallivat.

76. Tämä tendenssin toteutuminen riippuu melko suoraan byrokratian byrokratiamaisuudesta tai nomenklaturistisuudesta. Byrokratian virallinen kasvottomuus jarruttaa tendenssiä. Nomenklatuuran henkilökohtaisiin riippuvuuksiin nojaava puolivirallinen kasvullisuus vahvistaa sitä.

77. Kunniasta, kunnioituksesta ja kunnioittamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 41, 67; 1992, 120, 156, 203; 1998h, 79; 1998j, 104-105, 106, 109; 1998k, 77; 1998o, 84; 2001a, 27, 83; 2001b, 24, 46, 79, 85, 88, 92, 109; 2002, 10, 47, 60, 85. Vrt. myös: M. Ahonen 2002, 268; R. Ahonen 2002, 78; Alia 1999, 20, 30, 57, 95; Allahwerdi 2000, 108, 109; Arendt 2002, 9, 37, 69 alaviite, 78, 82, 89 alaviite, 129, 182, 273, 297; Arhippa 2002, 87; Aristoteles 2002a, 174; 2002c, 44-45, 50, 113; A. Aro 2001, 59; Arppe 1998, 10; Auster 2002, 29, 46, 48, 86, 127, 235, 254, 359; Bader 1988a, 19, 42, 55, 63, 64, 68; 1988b, 13-14; Bataille 1998, 93, 114; Beattie 1999, 251; Beevor 2000, 414; 2002; Bellow 2001, 191, 245-246; Berleant 2002, 237; Bezymenski 1968, 117; Bilal 1998, 45, 66; Blomstedt 2001, 16, 17, 51, 53, 55, 144-145, 148, 220-221; Boëthius 2001; Bondestam 1967, 25, 47-48; 1981, 59; M. Bonsdorff 2002a, 19, 55; 2002b, 59; Boucht 2001, 14; Bourdieu 1998, 103; 1999, 28; C. Bremer 2001, 160, 165, 168, 245; Broom 2001, 35, 38; Bruchfeld & Levine 2001, 88; Cannon 1999, 10; J. Carey 2003, 7; P. Carey 2002, 112, 121, 151, 425, 446, 449; Cariou 2001, 44; Charrière 1981, 21, 25, 111, 199, 209, 234, 245, 250, 257, 321, 349, 431, 439, 509, 510; Chauvel & Simon 1998, 141; Cho 2002, 39; Collins & Rayner 2002, 22, 37, 131, 135, 136, 190, 243, 246; Craze 2002, 27, 52, 120; Dalton 2001, 38; N.Z. Davis 2001, 42-50, 64, 79, 93, 107, 110, 138; Dostojevski 1999, 19; Droit 2002, 37, 66, 68, 152, 193,

209-210; Eerola 2002, 24, 37, 42, 43; Eisler 1988, 15, 56, 61-62, 65, 67, 92, 99, 104, 120, 131, 158, 186, 206, 237, 262; Ekman 2002, 52, 130, 182, 186, 220, 311, 503; Englund 1998, 29, 50, 93, 95, 117, 131, 141, 186, 191, 197, 204, 216, 232, 252, 265, 270, 272; Eronen 2002, 39, 174; Fontaine 2002, 104; Forsblom 1973, 54; Fossum 2001, 232; Foster 2002, 152, 156-157; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 68; Frayn 2001, 436; 2003, 17, 29, 32, 66; I. Garam 2002, 8, 17, 60, 71, 73, 97; Gercke 2003, 95, 132; Glassie 2002, 83-85; Goffman 1990b, 142 alaviite; Golaszewska 2002, 219; Gorsuch 2000, 44; Gothóni 2000, 41, 43, 91; Grass 2002; Grönroos & Rantio 2000, 11; Guan 2000, 40; Gurney 2000, 32, 64, 78, 96; L. Gustafsson 2001, 10, 51, 116, 183, 193; Haapakoski 2002, 162, 169-172, 175; Haasjoki 2002, 56; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 430; Haavikko 2001, 129; Hakkarainen 2000; Hakkarainen & Toikka & Wallgren 2000a, 8, 10; Hallamaa 2002, 62; Heidegger 1998; T. Heikkilä 2000, 129; R. Heikkilä 2001, 159; Heiman 1983, 157, 158, 160; O. Heinonen 1994, 89; Heiskanen & Paalamo 2001, 26; Helin 2001, 72; Hemánus 1996; 1997, 6-10; 2001; 2002b, 34; Hergé 1993, 11, 41, 44, 49, 52, 57; Hiltunen 2000, 35; 2001, 21, 27; 2002, 3, 68; U. Hirvonen 1994; Hoberman 2001, 123; Hosiaisluoma 2000, 116-117; Houni 2000, 6, 44, 48, 97 alaviite, 106, 118, 171; 2002, 239; Huovila 2002, 61; Huovinen 1989, 107, 110, 165, 203, 221, 247; 1994, 19; 2001, 92, 94, 113, 121, 144, 157, 160, 294, 296, 297, 303, 312, 318, 324, 336, 342, 353, 368; Huovinmaa 2003, 13, 61; Hurme 1992a, 52; H. Huttunen 2002, 119, 120, 126, 127; Høeg 1995, 287, 296; Inkala 2002, 9, 14, 27; U.F. Inkinen 2001, 40, 48, 87, 109; Irving 2001, 131, 214; Ishiguro 2002; Jakonen 2000, 20; Jauho 2001, 133; Jelloun 1998, 32-33, 41; Joensuu 1989, 75, 102, 155; Jumpponen & Kallioinen & Savolainen & Rovamo 2002, 4; P. Julkunen 2003; L.M. Järvinen 1996, 62-63, 101-102, 148, 153, 188; 1997, 12, 41; Kaimio 1998a, 47, 53; 1998b, 17, 23, 29; 1998c, 135; Kakkori 2001a, 18; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 230; Kaldor 2001, 29, 32, 39, 40, 157, 160, 166; H. Kallio 2002, 207; V. Kallio 1995, 80, 87-90; E. Karvonen 1999, 46; Kataja-Kantola 2002, 17, 45; Katajavuori 2001, 56; Kauhanen & Luukkonen 2001, 159, 184-185; Kejonen 2000, 41-53, 111; Keskinen 2000, 186; A. Kinnunen 1960, 44, 49, 54, 158, 164; Kivistö 2002, 136; N. Klein 2001, 227, 335, 388; Seppo Knuuttila 2002, 100; Kolumbus 2000, 53, 85, 95, 97, 101, 102, 108, 114, 132, 177; V. Korhonen 2001, 61, 119, 145, 198, 291; Kortteinen 2002, 10, 11; Koskelainen 2001, 55; Koskennurmi-Sivonen 2002, 9, 60, 81, 104, 109; M. Koski 2001, 97, 122; 2003; Koskinen 1996, 55, 169, 184; Kotro 2003, 59, 62; Kovala 2000, 209; Kubota 2002, 191, 192; Kupiainen 1999b, 131-132, 132-133, 135-136; R. Kuusisto 2001, 81-82, 86; Kuutti 1998, 107; Kyrölahti 2002, 39, 46; Kähkönen 2002, 21, 29; Mikko Lahtinen 1999b, 142, 146, 149-150, 151; Mysi Lahtinen 2001, 32; L. Lehtinen 2002, 38, 80, 91; Lehtola 1998, 18; L. Lehtonen 2001, 95; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 86; Leppänen & Kujala 2002, 22; Levi 2001, 47, 52, 123, 144, 152, 162, 169; Levinas 1996, 83-88; Levola 2001, 73; H. Liehu 2000, 52, 54, 69, 79, 100; 2002a, 21, 29, 33, 73, 97, 124, 152, 158, 159, 161, 169; 2002b, 134, 135, 141; M. Lindberg 2000, 67; Lindgren 2001, 193; S. Lindqvist 1998, 55, 60, 142-143; 2000, 19, 31, 51, 54, 83, 99, 268, 272; Lindstedt 2001, 51; Lloyd 2000, 41, 88; Loisel & Le Guirec 1999, 49, 59; Londen & Backström 2000, 18, 46, 91, 147; Lundberf 2002, 104; Luoto 2002, 132 alaviite-133

alaviite, 154; Luukkola 1998, 11; Male 1998, 53; Manara 2002, 15, 31, 35; Manner 1968c, 65; J. Manninen 2000, 41, 61, 189; Martin 1995, 9-10; Melender 2003, 25; Meli 2002, 174, 180, 183; Mill 2000b, 45, 47; Moisala 2002, 107; Moore 2001, 147; Moss 1951, 51, 65, 84, 86, 87, 88, 105, 120; P. Mustakallio 1992, 96; Myyryläinen 2003, 67; T. Mäkelä 2002, 39, 53; Mäki 2001b, 11; E. Mäkinen 2003, 5, 8; Määttänen 2001; Nepos 1963, 12, 17, 73-74, 78, 91, 106, 110, 116; Nicole 2002, 72; Nietzsche 2002; L. Niinikangas 2000, 69; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 23, 33, 50; Niinimäki 2001, 83-84, 90, 97; Nordenstreng & Starck 2002, 27; Nyytäjä 2002, 153; Nätkin 2000, 16, 18; O'Ceallaigh 1999, 258; O'Donohue 2002; Ojakangas 2001; Oksala 2001, 65; Otonkoski 1998, 34; Paasonen 1999, 71; Paavolainen 2002, 146, 151; Pagnol 1964; Pareto 1963a, 236, 561 alaviite, 606 alaviite, 607, 833 alaviite, 834 alaviite, 846; 1963b, 924, 995 alaviite, 1040, 1050, 1139 alaviite, 1220, 1228, 1280, 1284, 1327, 1351 alaviite, 1380 alaviite; 1489, 1906; Pascal 2002c, 74, 79-81, 84; Peirce 2001, 15-16, 37 alaviite, 149, 220, 241, 311, 350, 366; Pelevin 2002, 25, 70, 94, 96; Perkiö 2002, 12, 14, 40; H. Pesonen 2002b, 33; Peura 2001, 77, 99, 114; Pirinen 2001, 37; Power 2001, 165, 342; de Prada 1997, 18, 33, 52, 137; Prevelakis 1963, 42, 66, 134, 214-215, 245; Puhakainen 2002, 56, 62, 83, 100, 111; J. Pyysalo 2003, 40; Pyysiäinen 2001, 68, 91, 106; Quignard 1992, 19, 28, 123; Rée 2000, 22; Ridell 2002, 54; Rinne 2001, 79, 106-109; Rintakoski 2002, 238; Rintala 1963; Rivas 2001, 130, 152, 191; Rosen 2003, 12, 40, 48, 49, 50, 99, 114, 129, 135, 136, 165; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 18-19; Rousseau 2000, 13, 19, 21, 86, 94, 97, 103, 107, 127, 145; Ruusuvuori 1999, 18, 73, 165; Rytöhonka 2001, 19; Rätty-Hämäläinen 2002, 49, 81, 83, 105, 118, 124, 140, 195-196; Rönkä 2002, 42, 211; Saarenpää 2002, 36, 37, 39, 45, 47-48, 51; Sakaranaho 2002, 140, 141, 152; H. Salmi 1999, 135, 195; Salokorpi & Castrén 2002, 6, 14; K. Salonen 2001, 87, 97, 136, 154; Saramago 2003; Sarsila 2001b, xi; 2001d, 169, 175, 177; 2001e, 152; Saukkonen 2000, 146, 147; Sebald 2002, 81, 110, 114, 187, 197, 240, 309; Sempé 2002a, 28; Sempé 2002b, 46; Sennett 2002, 11-12, 78, 105, 132, 138; J. Seppälä 1998, 122; E. Seppänen 2002, 56, 96, 98, 101, 143, 152, 165, 184, 199, 236, 253, 262, 300; J. Seppänen 2001, 81, 204, 206; Sheehan 1998, 43; Sihvola 1998b, 101, 114; Singer 2002, 85, 87, 99, 125, 127, 132, 176, 202, 208, 263, 266; Stallman & Vadén 2002, 65; Y. Stenius 2002, 97; Sumari 2003, 11, 93; Summa 1996; Suoranta 1999, 103; 2000, 41; Svanholm 2001, 64; Swedenborg 2000, 161-162; Särkkä 2001, 90; L. Tamminen 2001, 54, 68; Thors 2000, 65; P. Toikka 1999, 115; Toivanen 2000, 13; Toivonen 2000, 18; P. Tuominen 2001, 228; Tuominen-Gialitaki 2002, 24, 34, 52, 53, 133; Tynni 2000; Salme Törmä 2002, 20; Törrönen 2002, 34; Uusi-Rintakoski 1977, 11, 20; Uusitalo 2000, 17, 30, 50; Vadén 2002b, 94, 103, 104; Valk 1997, 118-119, 140; Valkola 1999, 116, 154, 259; Vallgren 1994, 58, 64, 67, 96, 112, 121, 122; Varto 1999, 8; 2001, 136; M. Virtanen 2001, 171; Virtapohja 1998, 137; Voltaire 2001; Wilde 2001, 16, 22, 28, 30, 39; Wilson 1998, 51, 385, 395, 464; Wingren 2001b, 111; Wistrand 1998, 234, 238; Wuolijoki 1945, 164, 174, 192, 250; Wuori 2002, 17; Xenakis 1987; Ylönen 1992, 39; Zhang 2000, 203; Zilliacus 1999, 222; Äikiä 1947, 14, 28, 39-40, 86, 89; Öhman 1995, 49; Ørstavik 2003.

78. Saattaa esimerkiksi olla niin, että byrokratian tehokas toiminta vaatii koeaikojen sisällyttämistä rekrytointistrategioihin. Tehokkuuden vaatimusta voidaan ehkä tulkita tässä joskus niin, että rekrytanttia koetellaan mahdollisimman pitkään ja perusteellisesti. Tässä katsannossa on kuviteltavissa, että joissakin byrokratioissa on sattunut, että jonkin työntekijän työura on muodostunut 40 vuotta pitkäksi korkeintaan yhden vuoden mittaisten koeaikojen keskeytymättömäksi sarjaksi. Tässä tavoiterationaali byrokratia ei ole tullut ajatelleeksi, olisiko sen tavoitteiden kannalta sittenkin ollut parempi, että työntekijä olisi tehnyt työtänsä sen sijaan, että käytti aikansa hakemusten ja lausuntopyyntöjen laadintaan.

79. Häpeästä ja häpeämisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 377-404; 1998g, 100; 1998h, 79; 2001a, 17; 2001b, 81; 2002, 47. Vrt. myös: Alia 1999, 15, 28; Arendt 2002, 78; Arhippa 2002, 98, 124; Aristoteles 2002a, 174; 2002c, 52, 67, 92; Arjava 1998, 270-271; Auster 2002, 54, 80, 130, 132, 164, 290; Bader 1988a, 69-70; Bataille 1998, 40; Beevor 2000, 361, 384; 2002, 110, 135, 142, 167, 461; Bezymenski 1968, 58; Blackmore & Sachs 2001, 55; Blomstedt 2001, 51, 180, 193, 237, 255-256; Boëthius 2001; Bolton 2000, 118; Bondestam 1967, 15, 37, 88, 96; 1981, 67; P. Carey 2002, 67, 112, 162-163, 192, 353, 376; Charrière 1981, 28, 89, 175, 257-258, 263, 275, 455; Colli 1997, 96; Dalton 2001, 53; DeLillo 2001, 120; Dostojevksi 1999, 433, 508; Doyle 1999, 235; Droit 2002, 29; Dunlop 1997, 24; Eisler 1988, 126, 129, 132, 137-138, 140, 207; Ekman 2002, 29-30, 33, 63, 75, 125, 151, 157, 172, 227, 236, 240, 286, 361, 395; Englund 1998, 77, 196; Eronen 2002, 34, 38, 83, 87, 94, 173; Frayn 2001, 222, 280, 288, 290, 322, 369-370, 412, 415, 436; 2003; Gadamer 1998, 56; I. Garam 2002, 45, 58-59, 78; M. Gibson 1984, 152; Goffman 1990b, 18, 136, 152, 155, 156, 168; Gogol 1984, 261; Gothóni 2001, 18, 37-38, 148; Grass 1989; 2002, 83, 120, 121; Gurney 2000, 54-55, 87, 137, 170; L. Gustafsson 2001, 10; Hankamäki 1999, 65; R. Harjumaa 1988, 74; Hemánus 2001; Hiltunen 2001, 9; Holappa 1963a, 230; hooks 2001, 57; Hosiaislouma 2000, 117; Houni 2000, 172, 239-240, 248; Huovila 2002, 23, 41; Huovinen 2001, 15, 23, 25, 66, 76, 92, 147, 273, 279, 295, 368; Idström 2001, 48, 49, 50; Inkala 1996, 5; Irving 2001, 137, 277; Ishiguro 2002, 59, 68, 87, 99-100, 132, 219, 289, 298; Jarva 1998, 60; Joensuu 1989, 227; P. Julkunen 1998; 2003; L.M. Järvinen 1996, 70, 117, 125-130, 190; 1997, 9; B. Kaila 1998, 47; Kaimio 1998a, 53; 1998b, 17, 29; 1998c, 135; Kakkori 2001a, 146; Kaldor 2001, 154; H. Kallio 2002, 188; Kankaanpää 2002, 38; Karvinen 2002, 180; Kentta 2000, 33; Kenway & Bullen 2001, 153; A. Kinnunen 1960, 77; N. Klein 2001, 41, 390; Koivumäki 2003, 54; Kortteinen 2002, 10; M. V. Korhonen 2001, 37; Koski 2001, 13, 14, 66, 180; Koskinen 1996, 232; Kotkavirta 2000, 12; Kunelius 2001; Köngäs 2000, 20, 62, 107, 119; Lacoue-Labarthe 1993, 26; J. Laitinen 2000, 89-94; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 42; T. Lehtinen 2001, 172; Lenin 1957j; Levi 2001, 8-9, 47, 120, 123, 144; H. Liehu 2002b, 79; Lindgren 2001, 134; S. Lindqvist 1998, 8, 35, 54, 60, 93-100; 2000, 60, 64, 278; Lindstedt 2001, 51; Loisel & Le Guired 1999, 58; Londen & Backström 2000, 24; Manara 1992, 28, 61; 1995, 29, 61; 2002, 18, 32; Melender 2003, 7; Moss 1951, 138, 158; Munro 2000, 366; 2002, 35, 126, 203, 207, 273,

288, 290, 293, 352; K. Mustakallio 1998, 218; Mäki 2001b, 11; Mäki-Kulmala 1998, 77; E. Mäkinen 2003, 5; Nepos 1963, 11-12, 20, 77, 134; Nieminen 2002, 47; Nietzsche 2002, 23, 121, 140; Nordell 2000, 62; Nousiainen 2002; Nurmio 1994, 55; Nyytäjä 2002, 134; O'Donohue 2002, 130; Otonkoski 2000, 99; 2001a, 43; Paavolainen 2002, 150; pantti 1998, 7; Pareto 1963a, 561 alaviite, 830 alaviite, 882; 1963b, 959 alaviite, 1007 alaviite, 1403 alaviite, 1863 alaviite; Peirce 2001, 157, 163; Pelevin 2002, 25, 70, 115, 153; Perkiö 2002, 17, 40; Peura 2001, 83, 87, 143-144, 150, 168, 210; Phillips 2000, 120; Pietilä-Castrén 1998, 155; Prevelakis 1963, 12, 180, 205, 215, 220; Pöllä 2001, 428; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 87; Rousseau 2000, 13, 79, 127; Ruusuvuori 1999, 257; Rytöhonka 2001, 53; Rätty-Hämäläinen 2002, 43, 138; Sahlström 1993, 185, 238; H. Salmi 1999, 146; K. Salonen 2001, 77, 110, 160; Saramago 1997b, 10; 2003, 113, 120, 158, 181, 263, 270, 308-309, 310; Sebald 2002, 38, 86, 121, 145, 159, 312; Sennett 2002, 127, 152-155; J. Seppälä 1998, 51; E. Seppänen 2002, 81, 178, 349; Sihvola 1998a, 173-176; 1998b, 114; Siikala 1985, 25; Siltala 2002; Silvasti 2000; Singer 2002, 8, 42, 51, 83, 108, 122, 127, 158, 195, 260-262, 274, 318; Siro 2002, 50; Stalin 1953, 26; Sumari 2003, 23; Suoranta 1999, 111; 2000, 81, 99; Sykes 2000, 26; Terho 2003, 21; Thors 2000, 65, 158; Tilanto 2001, 120; A. Timonen 1998, 254; Toivanen 2000, 65; Toivonen 2000, 12, 61, 75, 186; P. Tuominen 2001, 136-137, 408; Turkka 1994; M. Turunen 2001, 199; Valkeila 2000, 13; Valkola 1999, 132-133; Vallgren 1994, 26, 108; Vehkavaara 2001, 32-33; Voltaire 2001; Wallgren 2000; Wilde 2001, 12; Wilson 1998, 15, 19, 51, 70, 198, 223, 337, 354, 363, 366, 404, 424, 447, 541; Winquist-Galbe 2000, 135; Wuori 2002, 18; Xenakis 1987.

Leimautumisesta, leimaamisesta ja stigmasta ks. Kierkegaard 2001b, 81; 2002, 115. Vrt. myös: Ahponen 2001, 38; atton 2002, 68; Bader 1988a, 111; Bauman 1998, 40-41, 50, 58, 85; Beattie 1999, 66; Boëthius 2001, 29, 125, 143; J. Carey 2003, 10; P. Carey 2002, 323; Dalton 2001, 48, 103; Eagle 2001, 184-185; Englund 1998, 62; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 55; Goffman 1990b; Gorsuch 2000, 45; Grass 2002, 113, 131, 222, 240; Hassi 2002, 23, 26, 27; Heidegger 2000d, 177, 221; Hentilä 2001, 47; L. Honkasalo 2001, 53; Houni 2000, 195; P. Julkunen 2003; Kakkori 2001a, 15; Kane 1997, 50; Kenway & Bullen 2001, 131, 136; Kivistö 2002, 131; Koskennurmi-Sivonen 2002, 15, 62, 63-64, 122, 156; Leigh 2001a, 113; H. Liehu 2002b, 87, 88, 89; Murtomäki 1988, 49-52; E. Mäkinen 2003, 8; Määttänen 2001, 160; Nickell 2001, 1, 250, 276-288; Nurminen 1998, 189; Osborne 2002, 47; Paavolainen 2002, 153; Pareto 1963a, 326; Pascal 2002a, 33; Perkiö 2002, 38; Perry 1999, 49; de Prada 1997, 123; Puhakainen 2002, 96, 106; Romney 2001d, 78; Rosler 2000, 12; K. Salonen 2001, 126; Saramago 2003, 263; Sarsila 2001b, xiv; E. Seppänen 2002, 268, 310; Siro 2002, 10; Toivonen 2000, 181; Valk 1997, 137; Wuolijoki 1945, 149, 162, 188, 260; Wuori 2002, 15.

80. Nimellä kutsumisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 157, 166; 1988, 94; 1992, 279, 289, 630-635; 2001b, 83-84. Vrt. myös: Ahti 2000, 30; Althusser 1971, 160-170; Auster 2002, 263, 290, 330, 331; Bader 1988a, 42; Bataille 1998, 225; Beevor 2000, 491 alaviite; Bellow 2001, 231; Bloom 2001, 122, 181, 305; Boëthius 2001, 144; Bourdieu

1998, 102-104; C. Bremer 2001, 36, 88; P. Carey 2002, 20, 73, 92, 118, 185, 234, 267, 289; Charrière 1981, 47, 60, 371; Colli 1997, 65; Dickens 2001, 56; Droit 2002, 13-15, 16-17, 79-80; Ekman 2002, 134, 277, 295, 318; Englund 1998, 88, 219; A. Eskola 1999, 196; Fossum 2001, 234, 244; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 170; Frayn 2003, 73, 79, 246, 290; I. Garam 2002, 20; Gogol 1984, 34, 240; Gorsuch 2000, 147, 151; Gothóni 2001, 57, 68; Grass 2002, 38; L. Gustafsson 2001, 116-117; Haavikko 2001, 91; Hayman i.v., 53; Heidegger 1984, 85, 151; Elina Hirvonen 2002, 143-144; Honda 2002b, 19, 26; L. Honkasalo 2001, 222, 239; Huovinen 1964a, 168; Ishiguro 2002, 32, 328, 379; Irving 2001, 139; Jansson 2001, 92; L.M. Järvinen 1996, 16, 65, 68; 1997, 56; M. Jääskeläinen 1998, 13; Karvinen 2002, 170; Katajavuori 2001, 73; A. Kinnunen 1960, 21; Kirstinä 1988, 14-15, 31; Kivistö 2002, 133; V. Korhonen 2001, 217; Koskennurmi-Sivonen 2002, 89; M. Koski 2001, 197-198; S. Krohn 1987, 18; Köngäs 2000, 149; J. Laitinen 2000, 81, 97; M. Lehtinen 2000e, 62; Leskinen 2002, 32, 41; Levi 2001, 67; H. Liehu 2000, 38; 2002a, 149; Lindgren 2001, 89; S. Lindqvist 1998, 17; L. Linna 1965, 80; Matilainen 1998, 45; Melender 2003, 37, 38, 69; Morrison 1978, 21, 24, 45; 1982, 247, 276, 296; 1988; 1994a, 57, 119, 124; 1994b, 171-173; Muinaisegyptiläinen 2001, 43-44, 51; Munro 2002, 201, 227, 257, 355; Määttä 2001, 21; Nietzsche 1989, 146; 2002, 145-146; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 37-38; Niskanen 2000, 42; O'Donohue 2002, 215; Ojakangas 2001, 19; Paasonen 1999, 23; Pareto 1963a, 211, 820; 1963b, 960 alaviite; Passinmäki 1997, 105; Pelevin 2002, 64; Phillips 2000, 16, 20; Portin 2001, 18; Prevelakis 1963, 72, 200, 205; J. Pyysalo 2003, 31; Pyysiäinen 2001, 18; M. Pöntinen 2001, 39; Quignard 1992, 117; Rimminen 2003, 5; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 17; Sakaranaho 2002, 136; H. Salmi 1999, 104; K. Salonen 2001, 45, 82; Saramago 2000; 2003, 33, 63-64, 143-144, 183, 227; Saranpää 1989, 82; Schier 1994, 40; Sebald 2002, 53, 86; Selja 2000, 38; Sempé 2002b, 20; J. Seppälä 1998, 70; Siikala 1985, 12, 74; Singer 2002, 290-292; Särkkä 2001, 23; Tiihonen 1998, 11, 76; Toivonen 1994, 26; Valk 1997, 164; R. Vartiainen 2001, 59; Viglijeva 2003; Wilson 1998, 217; Xenakis 1987, 228; Ylönen 1992, 54.

81. Toistosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 183-184; 1992, 290-291; 1998m, 11; 1998n; 2001a, 74; 2001b; 2002, 3, 17, 79, 86, 89, 139. Vrt. myös: Agamben 2001, 40; M. Ahonen 2002, 259, 268-269, 276; Ahponen 2001, 167; Alexander 2001b, 36; Alia 1999, 19, 33, 54, 57; Althusser 1971, 56, 58, 63-64, 221; Andersen MCMLXIXa, 174; Arendt 2002, 129, 144-145, 146, 148 alaviite, 190, 306; Arhippa 2002, 143; Aristoteles 2002a, 157; atton 2002, 34, 44, 75; Auster 2002, 135, 220, 262, 263; Barratt 2001, 156; Bartlett 2001, 67; Bauer 2001, 256; Beevor 2002, 410, 440; Biemel 1977, 54, 56, 58-59, 151, 156; Bilal 1998, 38, 55; Bloom 2001, 78, 174; Bromley 2001c, 129; A. Brooks 2001, 25; J. Carey 2003, 6; S. Davis 1992, 42; Dalton 2001, 48, 86, 93, 94, 138; T. Davis 1992, 83; Dostojevsksi 1999, 469, 498; Droit 2002, 16-17, 31, 47, 50, 88, 126, 205; Eagle 2001, 170, 175; Eerola 2002, 38; Eisler 1988, 115, 236; Englund 1998, 248, 267; Fairbairn & Fairbairn 2001, 114, 136, 148, 151, 153-154; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 42-43, 157; Frayn 2001, 139, 365; 2003, 76, 158; Gercke 2003, 121; Gilroy 2001, 61; Gleick 2001, 19, 112,

125, 128, 191, 217-218, 247, 265; Goodwin 2001, 91, 92; Gorsuch 2000, 49, 62, 80, 94, 101; Grass 2002, 110; L. Gustafsson 2001, 9, 50, 88; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 70; Hart & Parker 2001, 30, 33; Hayman i.v., 10; Heidegger 1976, 29-30, 146; 1984, 20, 44-45; 1986c, 343-344; 2000c, 30-31; 2000d, 398-400, 412-413, 419, 458; T. Heikkilä 2000, 56; Heiskanen & Paalamo 2001, 37; Helin 2001, 59; Honda 2002b, 32, 53; Hope 2000a, 119; Hopkinson 2001, 88; Houni 2000, 65 alaviite, 117; 2002, 222, 226, 252; Huovinen 1989, 141, 193; 2001, 52; Irving 2001, 45-46; 97; Ishiguro 2002, 298, 348; Isotalo 2000b, 94-96, 97-98; Itkonen 1999, 87-90; V. Johnson 2001, 164; Jokisalo 1998, 74; Jylhämö 1999; Kajannes 2000b, 54, 56, 58, 59, 64; Kakkori 2001a, 23, 27, 117, 145; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 243; H. Kallio 2002, 201, 208, 209, 210-211, 212, 217; V. Kallio 1995, 66; Kantola 2000, 29; Kauppinen 2000, 253; Kenez 2001, 201, 203; Keskinen 2000, 164, 179-180, 182-185; A. Kinnunen 1960, 174, 190; N. Klein 2001, 55, 122, 396; Klemola 1990a, 152-154; Seppo Knuuttila 2002, 90, 98-101; A. Koistinen 2000; Koivusalo 2001, 98; Kopomaa 2000, 35; Koskennurmi-Sivonen 2002, 138; M. Koski 2001, 157-160, 189, 197; 2003; S. Kotilainen 2001, 64-65; T. Kunnas 2001b; Kupiainen 1999b, 133, 135; Kuutti 1998, 115; Lacoue-Labarthe 1998, 69; M. Lehtinen 2000c, lvii; M. Lehtonen 2001, 48, 73; Leskinen 2002, 32; Levi 2001, 101, 106; H. Liehu 2002a, 71; S. Lindberg 2001, 180, 184; Lähteenmäki 1998, 63; Lövgren 2001, 83; Macnab 2001a, 197; J. Manninen 2000, 74-76, 84; Matilainen 1998, 45; Melender 2003, 14; Moisala 2002, 83; Moore 2001, 19, 100-101; Mustonen 2001, 52, 68-69; Mäki i.v., 199; O. Mäkinen 2001a; 2001b, 132, 147; Nesbet 2001, 294, 295, 296-300; Newman 2001d, 212; Nickell 2001, 183-184; Nieminen 2002, 81; Nietzsche 2002, 20; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000a, 108; Niinimäki 2001, 133, 138; Niskanen 2000, 42; Nurmio 1994, 35-36; O'Donohue 2002, 34, 39, 55, 91, 135, 137; Ojakangas 2001, 15; Osborne 2002, 139, 205; Otonkoski 2001a, 49; Padrutt 1992, 18-19; K. Pallasvaara 2002, 59; Pareto 1963a, 391-392, 778, 782-783, 851; 1963b, 902, 977, 1121, 1138 alaviite, 1209, 1244, 1399, 1736, 1864; Pelevin 2002, 23, 39, 41; Peltoniemi 1996, 32, 35-45; Peirce 2001, 113, 137, 139, 162 alaviite, 181, 233, 293, 419, 428-429, 435; H. Pesonen 2002a, 118; Peuranen 1998, 31; Power 2001, 98; Putkisto 2000, 40; Pyysiäinen 2001, 12, 19, 95; Pöllä 2001, 432; Quignard 1992, 18; Renvall 1998, 34; Rich 2001a, 234; Riikonen 2000, 183; Rätty-Hämäläinen 2002, 56; Rönkä 2002, 26, 121, 129; Salisbury 2000, 29; H. Salmi 1999, 197-198; K. Salonen 2001, 115; Saramago 2003; Scherr 2001, 211; Sebald 2002, 33, 97; Sennett 2002, 32, 33, 44, 87, 157; E. Seppänen 2002, 58; J. Seppänen 2001, 166; Sepänmaa 2002b, 9; Siikala 1985, 9-10; S. Siltala 1999, 109; Sinervo 1994, 5; Singer 2002, 181; G. Smith 2001b, 176; M. Smith 2001, 158, 159-160; Stenstad 1992, 70; Swantz 2000, 14; Swedenborg 2000g, 196; Sylvester 1998, 102; Särkkä 2001, 134; Säätelä 2000, 92; Tacchi 2001, 147, 153; Taubin 2001b, 53; 2001f, 82; Terho 2003, 24; Teräsvirta 2002, 70-71; P. Toikka 1999, 123; Tsivian 2001, 268; Salme Törmä 2002, 35, 37, 52; Uurtimo 1999, 50; Uusitalo 2000, 29, 61, 76; Vadén 2000, 66; Vilkka 1999, 33-34; M. Virtanen 2001, 317, 358, 360-361; Woll 2001, 138; Wuolijoki 1945, 250; Zhang 2000, 97; Ørstavik 2003, 9, 17.

82. Jos X ja Y hakevat kilpaa samaa postia, niin nomenklaturirikko kertoo Äksälle, että taistelee optimaalisin keinoin tämän puolesta Yytä vastaan ja Yylle, että puolustaa tätä kaikin optimaalisin keinoin Äksää vastaan. Molemmat kiittävät. Jos X saa postin, niin Y saa seuraavaa postinjakoa koskevan option. Molemmat kiittävät taas.

Tämäntapaisilla kiitoksilla ei ole suurta merkityksessä julkisen nimeltä kutsumisen kannalta, mutta ne ovat tärkeitä byrokratiaan rakentuvien feodaalistyylisten henkilökohtaisten riippuvuuksien verkostojen laadun kannalta. Kaksimielisyys on sopivantuntuinen termi myös tämän verkonmuodostuksen luonnehtimiseen.

83. Jos nomenklatuura on onnistuttu syrjäyttämään byrokratian muutoksia suunnittelevista elimistä, niin se vetoaa elimien ulkopuolella suorittamiinsa omiin lörpöttelyakteihin ja sanoo, että byrokratiassa tehty uudistus on suoritettu sen laatimien (puoli)virallisten aloitteiden perusteella.

(Puoli)viralliset aloitteet ovat joustavampia kuin viralliset. Jos byrokratian suorittamia uudistuksia myöhemmin moititaan, niin nomenklatuura voi kertoa, että sen (puoli)viralliset aloitteet sisälsivät eräitä tärkeitä varauksia juuri moitteenaalaisten yksityiskohtien suhteen. Varauksia ei vain nomenklaturikon suorittamasta sitkeästä painostuksesta, näkemyksellisestä argumentoinnista ja objektiivisesti tieteellisistä perustelutyöstä huolimatta osattu ottaa ajoissa huomioon.

Joustavuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 60, 162; 2001b, 28. Vrt. myös: Ahponen 2001, 34, 174, 202, 204, 316; Allen & Castleman 2001, 155-156; atton 2002, 89, 90; Bateman 1998, 219; Bauman 1998, 27-28, 34, 36, 52, 67; Berleant 2002, 235; Blackomre & Sachs 2001, 47, 49, 53, 57, 58, 64; Bolton 2000, 27, 34, 61, 65, 66, 69, 80, 83; A. Brooks 2001, 16, 31; Broom 2001, 144; Castells & Himanen 2001, 90-91, 169, 182, 201-202; Dalton 2001, 10, 93, 94, 109, 110, 113, 124, 129, 130, 131; Eisler 1988, 225, 258; Englund 1998, 216; Frayn 2001, 377; I. Garam 2002, 11, 98; Gorsuch 2000, 5, 15, 160; Gothóni 2000, 112; Hearn 2001, 79; A. Heinonen 2002b, 177; O. Heinonen 1994, 110; Hillier 2001b, xiv; Hirvilammi 2000, 15; Huovinen 2001, 37, 283-284; Jaakola & Kostet 2001; Kaldor 2001, 168; H. Kallio 2002, 187; Kanninen & Mäkelä 2001, 38; Kenway & Bullen 2001, 11, 59, 88, 98, 126; M. Koski 2003; R. Laitinen 1999, 44-45; M. Lehtonen 2001, 75; S. Lindqvist 2000, 241-242, 243; Londen & Backström 2000, 209; J. Miller 2001, 6, 8; Moss 1951, 40; Munford & Rumball 2001, 145-147; Munro 2002, 297; Nesbet 2001, 300; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 27; Niinimäki 2001, 91; R. Nikula 1998, 24; O'Malley 2001, 32, 39; Paavolainen 2002, 147; Peirce 2001, 334, 359; Perälä 2000, 16; V. Pietilä 1993, 57; Power 2001, 217, 233; Purdey 2001, 160, 162, 170, 171; Pylkkönen 1975, 65; Raghavan 1997, 17; N. Rauhala 2003, 28; Rinne 2001, 69; Ritvos 1999, 266; Romney 2001c, 170; H. Salmi 1999, 188; Sennett 2002; J. Seppälä 1998, 68; E. Seppänen 2002, 19, 37, 100, 200, 228; Suomi (o)saa 2000, 66, 68; Suoranta 2000, 150; Tacchi 2001, 150; Vahtokari & Kaipainen 2001, 87; Vilkkä 1999, 38; Vuortama 2002, 120.

84. Organisaatiouudistusten sisäiset tavoitteet ovat ideaalittyyppinsä mukaiselle nomenklatuuralle yhdenmukaisia. Kannattaa kuitenkin muistaa, että nomenklatuura ei tästä huolimatta ole kokonaan välinpitämätön organisaation muodon suhteen, vaan kannattaa sellaisia muutoksia, jotka parantavat eriarvoisuustyön tekemisen mahdollisuuksia. Jos siis organisaatioon suunnitellaan esimerkiksi järjestelyjä, joissa samasta virkanimikkeestä maksetaan eri ihmisille erilaisia palkkoja, niin nomenklatuura kannattaa järjestelyä. Jos tällaisesta järjestelystä yritetään luopua, niin nomenklatuura vastustaa luopumista, mutta toteaa samalla, että määräytymisperusteita pitää tarkastella tulevaisuudessa entistä tapauskohtaisemmin.

Yleisesti ottaen nomenklatuura on organisaatiokysymyksissä joustavuuden kannalla. Jos pyrkimyksenä on arvojärjestyksien jatkuva uudelleenjärjestely, niin joustava organisaatio antaa enemmän tilaa kuin jäykkä. "Jäykkyys" merkitsee usein myös henkilökohtaisiin pyrkimykseen perustuvan tulkinnanvaraisuuden ja sen mukana mielivaltaisuuden (vrt. Hallberg 2001, 27) vähenemistä ja tietynasteisen oikeusturvan olemassaoloa.

85. Synnyttämisestä tai syntymisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 95-96; 1988, 60, 68; 2001a, 36, 116; 2001b, 23, 112, 122; 2002, 37, 61, 73, 101. Vrt. myös: Aaltonen 1979; M. Ahonen 2002, 264; Ahponen 2001, 68, 238; Ahti 2000, 12-13, 31, 76; Aittola 1992; Anaksagoras 2000, 39; Anttila 2002b, 143, 145; V. Anttonen 2003, 5, 7; Arendt 2002, 68, 110, 125, 152, 179, 180, 318; Arhippa 2002, 151, 180; Aristoteles 2002a, 161, 164, 195; 2002c, 63, 72, 92, 99; Auster 2002, 65; Barratt 2001, 154, 155, 157; Barthes 1993; Bataille 1998, 41; Bechdel 2000; Beevor 2002, 3, 135, 463, 474; Berleant 2002, 234; P. von Bonsdorff 2000b, 162-163; Bourdieu 1999, 50; Brewer 2001, 15, 22; P. Carey 2002, 303; Carson 2000, 240; Cartledge 2000, 26-31; Castrén 2000, 9; Charrière 1981, 142-143; Chauvel & Simon 1998, 60; Colli 1997; N.Z. Davis 2001, 107; Dostojevski 1986, 246; Doyle 1999, 30-32, 106; Dufrenne 2000, 33; Eerola 2002, 40; Eisler 1988, 17, 29, 33, 49, 52, 119, 142-145, 150, 218, 228-229, 243, 279; Ekman 2002, 30, 47, 53, 63-71, 72-73, 79, 80-82, 98-99, 181-182, 188, 207, 265-266; Englund 1998, 253; Eronen 2002, 11, 15; Europaeus 2001, 101-102; Forsblom 1973, 74; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 102-103, 105, 108; Frayn 2001, 413; Ganguly 2001, 17; Glassie 2002, 76; Gothóni 2000, 48, 115; Grass 2002; Haasjoki 2002, 66; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 423; Haavikko 2001, 25; Habermas 1994c, 219; R. Harjumaa 1988, 13; Heidegger 1976, 143; Heikkilä-Palo 2002, 6; K. Heinonen 2001, 18, 44; O. Heinonen 1994, 46; Heiskanen & Paalamo 2001, 4, 8-9; Helin 2001, 25, 43, 77; Hirvilammi 2000, 14; Holappa 1999, 11, 15, 40; Honda 2002b, 35; L. Honkasalo 2001, 240; Houni 2002, 243; Huovila 2002, 25; Huovinen 1989, 5, 11-12; 1994, 167; 2001, 280; A. Hänninen 1997, 32; 2000, 29; Høeg 1997, 448-449; Ingarden 2000, 8, 11; Inkala 1996, 16; 2000, 34; 2002, 16, 52; Irving 2001, 11, 104, 241; Ishiguro 2002, 63; Itkonen 1999; Jaatinen 1989, 6, 68-69, 92; Jalonen 1998, 26, 193, 204; Jansson 2001, 10; L. M. Järvinen 1996, 43, 49, 66-67, 186; 1997, 8, 92-93, 138; Kakkori 2001a, 35; K. Kangas 2002, 81; Kauppinen 2000, 250; Kentta 2000, 52; T. Kinnunen 2001, 9; H. Kirjavainen 2002, 137, 144; Kirkman &

Scott 2003, 8, 26, 38; Seppo Knuuttila 2002, 89; Koivumäki 2003, 98; Koskimaa 2000, 225; M. Kotilainen 2003, 68; Kubota 2002, 192; laamanen 1999, 37; Laitila 1997; J. Laitinen 2000, 92; M. Lehtinen 2000d, 55; Leppänen & Kujala 2002, 31; H. Liehu 2002a, 88, 157; 2002b, 155; R. Liehu 1997, 52; Lindgren 2001, 46-48; M. Lindqvist 2002, 133; S. Lindqvist 1998, 44, 80; 2000, 140; Lloyd 2000, 26; Loisel & Le Guirec 1999, 70; Luoto 1997, 183; 2002, 100, 175; Lövgren 2001, 85; Meli 2002, 171, 178; Mill 1981, 92; Moisala 2002, 87; Moore 2001, 109, 114-115, 126, 217; Munro 2002, 350; Mustonen 2001, 48; T. Mäkelä 2002, 9; O. Mäkinen 2001b, 148; Nádas 2000, 11; A. Nevanlinna 2000, 27; Nieminen 2002, 18, 66; Nietzsche 2002, 124; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 28, 103; Nummi 2000, 224; O'Donohue 2002, 26, 77, 108-109, 227, 234, 247, 249-250; Otonkoski 2001a, 23; Pareto 1963a, 547 alaviite; 1963b, 1920; Pasanen & Pasanen 2001, 30, 56-57; Passinmäki 1997, 102; Peirce 2001, 194; Pelevin 2002, 12; Perkiö 2002, 12; Peura 2001, 22, 109-113; Phillips 2000, 38-40, 96-99, 133, 149, 292; Power 2001, 296; Prevelakis 1963, 39-40, 79, 256; Pylkkönen 1975, 39-40; Pyysiäinen 2001, 52, 55-56; Pöllä 2001, 489; M. Pöntinen 2001, 58; Riekkinen 2002, 116; Rosen 2003, 17, 32, 39, 58, 89, 90; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 17, 33, 71; Rouaud 2000, 65-66; Rätty-Hämäläinen 2002, 144; P. Saarikoski 1966a, 7; K. Salonen 2001, 63, 191, 196, 206; Saramago 2003, 40, 135, 136, 138-139, 191, 229, 239, 398; H. Sariola 2002, 94-95; Scruton 1998, 16; Sebald 2002, 80, 131; Selja 2000, 22; Sennett 2002, 141; E. Seppänen 2002, 95; Siikala 1985, 25, 73, 81, 99; Sinervo 1994, 9, 30; Singer 2002, 49, 104, 170, 174, 201, 206, 326; Siro 2000, 33, 63; 2002, 38, 67; Sumari 1998, 22, 31, 34; 2003, 68; Tabermann 1998, 8, 84; Thors 2000, 19, 22-26, 54, 11-113, 179; Tikka 1989, 23, 30, 42; Tilanto 2001, 122; Toivonen 1994, 15; 2000, 105; Tossavainen 2001, 36, 51; T. Tukiainen 1999, 26; M-K. Tuominen 2002, 71, 72; Tuominen-Gialitaki 2002, 10, 83, 229; Salme Törmä 2002, 7; Uusi-Rintakoski 1977, 62; Vallgren 1994, 95; T. Vanhanen 1999; Varto 2001, 102; Westö 1998, 164-165; Wilson 1998, 327; Xenakis 1987, 53, 54, 82, 216, 225; Ziehe 1992, 280; Åberg Secher 2002, 36; Äikiä 1947, 67, 109; Öhman 1995, 20.

86. **Pierre Bourdieu** (1999) huomaa, että tällainen strategia on yleinen televisiossa. "Juontaja ei anna ymmärtää olevansa idiootti vaan vihjaa siihen, että peruskatsoja, joka on määritelmän mukaan idiootti, ei ymmärrä" (emt., 49). Bourdieu ei kuitenkaan jatka asetelmaansa katsojan puolelle ja pohdi, miten peruskatsojan idioottimainen määritelmä muotoutuu.

Kierkegaard (1992, 96) ottaa esiin Heideggerin (1986c, 173) käsittelemän jäljilläolon aitouden ongelman toteamalla, että "(j)ulkiset kuuluttajat eivät ole eksistioivia ajattelijaita". Julkisen kansalaiskeskustelun arvoa korostavassa yhteiskunnassa julkisilla kuuluttajilla on kuitenkin ajattelijana esiintymisen tarve, tai ainakin sellainen oli "ennen kuin he löysivät lopputuloksen" (emt., 96-97). Kierkegaard asettaa lopputuloksen löytymisen **Holsteinin sillin** mainostamisen yhteyteyteen. Ajatuksena lienee, että kun eksistentiaalinen ajattelu löytyy lopputuloksensa, se loppuu ja muuttuu ajatteluksi, joka toteaa, että kaikkien aivan erinomaiseksi tietämä silli on aivan erinomaista.

Bourdieuun (1999, 42-44, 52, 83) esittelemä pika-ajattelija, joka ajattelee televisiossa valmiiden ajatusten välityksellä, elää samassa maailman rakenteessa kuin Kierkegaardin mainitsema Holsteinin sillin ajattelija. On hauskaa, mutta samalla ehkä hieman Bourdieuun televisionvastaisuuden soveltamismahdollisuuksia rajoittavaa, että Kierkegaard kontekstoi latteuksia vaihtavan pika-ajattelun kaupallisuudella ja mainonnalla jo sata vuotta ennen television yleistymistä ja sataviisikymmentä vuotta ennen Bourdieuun äsken mainitun televisiopuheenvuoron ilmestymistä.

87. **Charles Sanders Peirce** (2001, 105) sanoo, että Zenonin esittämät liikettä koskevat päätelmät nojaavat siihen, että jatkumossa on erillisiä osia. Niinpä hänen ristiriitansa perustuvat siihen, että hän esittää sisäisesti ristiriitaisen olettamuksen, toteaa Peirce. Akhilleus ei juokse toisistaan erillisiksi rajattuja matkoja, vaan matkan, joka on jatkumo. Jo Aristoteles määritteli jatkumon joksikin, jonka osilla on yhteinen raja (emt., 302).

"Jatkumolla" ja "jatkuvuudella" on tärkeä sija Peircen kehittämässä toiminnan sosiaalipsykologiassa. Jatkuvuuden käsitteen kehittämisen tarkempikaan seuraaminen ei kuitenkaan poista kokonaan sitä ärtymystä, jonka Akhilleuksen ja kilpikannon kilpajuoksussa esiintyvä äärellisten aikojen ja välimatkojen äärettömän sarjan äärellinen summa (ks. Peirce 2001, 196) synnyttää.

Peirce (2001, 197) sanoo "koulutetulle ja myös hyvin etevälle" Zenonin paradoksiin uskovalle ihmiselle satuttavasti, että tämä ei varmasti usko tosissaan, että nopeampi juoksija ei voi oikeasti ohittaa hitaampaa. Pikemminkin päättelijä yrittää Peircen mukaan todistella, että virheetön ja välttämätön päättely voi johtaa tosista premisseistä epätoteen johtopäätökseen, ja nimenomaan siihen eikä mihinkään muualle. Peirce kuitenkin nimittäisi "mutkattomana ja yksinkertaisena sieluna" tätä päättelyä mieluummin virheelliseksi kuin virheettömäksi.

Zenonin paradokseja huomionarvoisina pidettäessä voidaan kuitenkin kiinnittää huomiota päättelyn virheettömyyden lisäksi premisseihin. Tällöinkin uskotaan vakavissaan, että Akhilleus ohittaa oikeasti kilpikannon, mutta tämän tapahtuman katsotaan osoittavan vain sen, että hyllytetyssä maailmassa sijaitseva omarajainen paikka on toisenlainen kuin ex-staattisessa maailmassa sijaitseva yhteisrajallinen paikka. Tässä katsannossa Akhilleuksen ja kilpikannon aiheuttaman ärtymyksen pysyvyys puhuu itse asiassa Peircen ja tämän "jatkuvuuden" puolesta.

88. Platonin kuuluisiksi tekemät Zenonin *aporia*t lentävästä nuolesta tai Akhilleuksesta ja kilpikonnasta (ks. Zenon 2001, 33-35) aiheuttavat helposti mieltä kaihertavan jymäytetyksi tulemisen tunteen: tässä täytyy olla jokin jekku, jota minä en nyt kerta kaikkiaan vain huomaa. **Giorgio Colli** (1997, 88-90) tuntee autoritäärisen ajattelun ammattilaisena samaa epämiellyttävää tuntemusta. Helpotukseksimme Colli löytää Aristoteteleelta yllättävän myönnön, jonka mukaan nämä *aporia*t voidaan ylittää vain "sattumalta", siis viittaamalla siihen mitä sattuu tai tapahtuu (zenon-paradoksaalisesta liikkeen

mahdollisuudesta käytyä keskustelua ks. ja vrt. esimerkiksi Kierkegaard 2001b, 11; vrt. myös: Gleick 2001, 65-67, 126, 190; Kotro 2003, 46; Melissos 2002, 29; Muybridge 1984; 1985; O. Mäkinen 2001b, 125; Peirce 2001, 104-105, 196-197; Sarssila 2001d, 160; R. Valta 2001, 11-12).

Voimme siis ymmärtää, että Akhilleus pääsee kilpikunnan ohi vain sen ansiosta, että satumme näkemään, että sattuu tapahtumaan niin, että Akhilleus astuu kilpikunnan ohi. Aikaisemmin asia on tuntunut meistä kiusalliselta, mutta Colli helpottaa elämäämme kertomalla, että itse Aristoteleskin myöntää yllättäen, että ei ymmärrä asiaa sen kummemmin kuin mekään (vrt. Valta 2001, 7). Colli (1997, 90) sanookin, että on sanottu, että Zenonin *aporiat* odottavat yhä kumoamistaan. Colli tekee tästä kumoamattomuudesta huippuja ja lakipisteitä koskevia päätelmiä. Jos on totta, että Zenonin paradokseja ei ole ylitetty, niin zenonilainen *logos* edustaa järjen teorian huippua ja kenties koko kreikkalaisen rationaalisuuden lakipistettä. Jos tämä taas on totta, niin Collin teesi, jonka mukaan esisokraattinen filosofia oli aitoa viisautta, *sofiaa* ja myöhempi ajattelu sen kelmeästi jäljittelevää ystävyyttä *filosofiaa*, pitääneen ainakin Zenonin kilpikonna-aporioiden suhteen paikkansa.

89. Paul Cartledgen (2000, 25) mukaan Demokritos pyytää meitä oletettamaan, että on kappale, joka voidaan jakaa läpikotaisin. Hän pyytää meitä oletettamaan lisäksi, että tällainen jaettavissa oleva kappale on myös aktuaalisti jo jaettu tällä tavoin. Mitä silloin jäisi yli? Ei selvästikään suuruutta, koska se voitaisiin jakaa edelleen, mutta oletimme sen olevan kauttaaltaan jaettu. Mutta jos ei ole enää jäljellä mitään kappaletta tai suuruutta ja kuitenkin jakamisen on tarkoitus tapahtua, silloin kappaleen täytyy koostua pisteistä, ja sen osasilla ei ole suuruutta tai yleensä yhtään mitään. Tällöin kappale tulisi olemaan ja koostumaan ei-mistäään, niin että koko kappale ei olisi mitään muuta kuin pelkkää näennäisyyttä. On kuitenkin mieleetöntä ajatella, että suuruus koostuu sellaisista, mitkä eivät ole suuruuksia. (Cartledge 2000, 25.)

Niinpä Demokritos päättelee sekä Cartledgen että monien filosofian historian oppikirjojen mukaan, että kappaleet eivät ole loppumattomiin jaettavissa.

Demokritos herättää kysymyksen siitä, onko se paikka, johon Paavo Nurmi on siirtymässä, vähä vähältä, äärettömän monta vähää kertaa täytettävissä?

Ilman Paavo Nurmea Demokritoksen ajatuksessa tuntuu aluksi oudostuttavalta nimenomaan se, miksi atomi ei olisi aina ajateltavissa jaettavaksi. Jos atomi on kokonaan Paavo Nurmesta ja Hitaammasta Toisesta riippumaton pätkinä, niin tuntuu täysin käsittämättömältä, että Demokritos ei mene ja jaa sitä ajatuksellisesti aina uudelleen ja uudelleen (vrt. Pascal 2002a, 34-36).

Aristoteles ja Colli myöntävät kuitenkin yhdessä, että kysymys on kuitenkin juuri ajateltavuudesta. Jos Paavo Nurmen edessä oleva atomi olisi jaettavissa loppumattomiin, niin olisi selvää, että Nurmi ei koskaan saavuttaisi edelleen rientänyttä Hitaampaa Toista. Itse asiassa myöskään ilman Kilpikonnaansa, pelkän

kellon kanssa juokseva Paavo Nurmikaan ei pääsisi koskaan liikkumattomaan maaliinsa (vrt. Sumari 1998, 52). Metrin päässä maalista hänen olisi edettävä vielä puoli metriä. Puolen metrin päässä vielä neljännesmetri. Ja näin edelleen, loputtomasti. (Vrt. Zenon 2001, 33.) Paavo Nurmi siis pääsee maaliin vain juoksemalla jakamattoman atomin yli. Jakamattoman atomin jakamattomuuden ajateltavuus syntyy tässä yli astumisen aktissa.

90. Nämä taphtumat tapahtuivat siihen aikaan, kun Suomen Valtionrautatiet ei ollut toteuttanut suurta matkalippu-uudistustaan ja junissa sai vielä liikkua vapaasti.

91. Samoslainen **Melissos** (2002, 29) toteaa, että jos "jossakin olisi jotakin tyhjää", niin Ylönen "voisi siirtyä sinne". "Mutta koska missään ei ole tyhjää", ei Ylösellä ole mitään paikkaa mihin siirtyä". Ylönen ei siis liiku. Ylönen ei liiku myöskään siksi, koska hän täyttää kokonaan sen tilan, jossa on.

92. Juha Seppälän (1998, 19) esittämien elämänkerrallisten huomautusten mukaan Paavo Nurmi heitettiin Turkuun Jarrurinkadulle. Elämänsä keskivaiheilla Nurmi teki rahaa ja piti ikävää. Vanhana miehenä hän itki juosten kustua elämänsä. Paavo Nurmelle helvetti olivat nuo toiset.

93. Suomen yliopistoissa otettiin 1990-luvun alussa käyttöön niitä menetelmiä, jotka olivat osoittautuneet juuri samaan aikaan romahtaneessa reaalisosialismissa tehokkaiksi tekemisen estäjiksi ja tulosten pilaajiksi. Tulosjohtaminen ja siihen liittyvä pisteiden keruukilpailu on suora laina tuotantonormeista ja sosialistisesta kilpailusta. (Ks. esim. Tieteellinen 1994, 362-363). Kehityssuuntaa kohtaan esitettiin 1990-luvun puolivälissä melko paljon kritiikkiä. Nomenklatuuranomaista oli, että pisteenkeräilytalouden kannattajat eivät vastanneet kritiikkiin tai lähteneet muutenkaan keskustelamaan asiastaan. Päällimmäinen syy on tietenkin se, että olemassa ei ollut argumenttia, jonka he olisivat voineet esittää. Arvelen kuitenkin, että nomenklatuuri jättäisi keskustelematta siinäkin tapauksessa, että arvelisi olevansa joidenkin tiettyjen premissien puitteissa oikeassa. Keskustelu suoritusportaan kanssa ei sovi nomenklatuurin arvolle. Jos se keskustelisi, se asettuisi tavallaan samaan sfääriin tavallisten ihmisten kanssa.

Pisteytetty tuotantonormisysteemi johtaa pyrkimykseen saada mahdollisimman paljon pisteitä mahdollisimman vähällä tekemisellä (kansantaloudellisen perusoivalluksen käyttäjäkunnasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi K. Kempainen 1967, 113). On aivan kuin yliopistonomenklatuuri pyrkisi hallinnonuudistusta hyväksyessään tahallaan siihen, että yliopisto alkaisi tuottaa entistä vähemmän ja entistä huonompaa.

Esa Väliverronen (1994, 278-279) kiinnittää huomiota yliopistouudistuksessa vallitsevaan markkinaretoriikan ja markkinoiden ristiriitaan. Tiede on Väliverronen mukaan markkina-yliopistossa entistä näkyvämpää mutta vähemmän julkista. Kun tiede esiintyy tavaroina se määritellään kollektiivisen ja julkisen sijasta yksityiseksi ja salaiseksi.

Pisteityksien ja ranking-listojen liittäminen markkinoihin on keinotekoista. Asia on mieluumminkin niin, että yliopisto toimi

markkinoilla ennen pistetaloutta ja joutui pistetaloudessa niiltä pois. Ennen pistetaloutta yliopistolla on edessään markkinoiden paradigmaattinen tapaus, siis tuntemattomat markkinat. Niiltä kuuluu silloin tällöin erilaisia sosiaalisia tilauksia. Pistetaloudessa yliopisto ei ole minkäänlaisten markkinoiden vaan pisteenlaskulautakunnan edessä.

94. Onnesta, onnellisuudesta ja onnistumisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 43, 108-109; 1992, 290, 438; 1996, 176-178; 1998c, 112; 1998f, 100; 1998j, 104, 105, 107; 1998o, 82, 84, 85; 2001a, 20, 27, 39, 68, 125; 2001b, 11-14, 16, 20, 54, 80, 104, 120; 2002. Vrt. myös: Agamben 2001, 12, 70, 79; Ahponen 2001, 54; Airaksinen 2000, 175, 176; Alia 1999, 34; Andersen MCMLXIXc, 22-23; E. Anttonen 2000, 151; Arendt 2002, 38, 58, 80, 112, 117-118, 124, 136-137, 196-197, 222, 238, 308-315; Arhippa 2002, 38, 119, 120, 121, 165, 174, 179; Aristoteles 2002a, 175; 2002c, 34, 43, 44-45, 46; A. Aro 2001, 33; Auster 2002; R. Autio 2000, 51, 52; S. Autio 2002, 265; Bader 1988b, 8; Bataille 1998, 154, 173, 208; Bauman 1998, 39, 74; Beattie 1999, 246; Beevor 2000, 301; 2002; Bezymenski 1968, 108; Bilal 1998, 40, 42, 66, 68; Binding 1999, 40; Björklund 1998, 43; Blomstedt 2001, 71, 76, 102, 160, 178-179, 193, 219, 222, 224; Bloom 2001, 152, 183; Boëthius 2001; Bondestam 1967, 95, 118; M. Bonsdorff 2002a, 43, 47; 2002b, 6-10; Bourdieu 1999, 117; C. Bremer 2001, 194; X. Brooks 2001b; P. Carey 2002, 27, 39, 41, 69, 87, 88, 92, 95, 99, 105, 108, 187, 209, 266, 271-272, 433; Cartledge 2000, 44; Charlier & Giraud 2002, 39; Charrière 1981, 60, 91, 94, 99, 135, 141, 147, 149, 255, 275, 318, 322, 344, 355, 386, 392, 444, 457; Chris 1997, 63; Curtis 2000, 8-12, 18, 19; Dahl 2001, 77; N.Z. Davis 2001, 14, 62, 106, 119, 152; Dostojevski 1986, 389; 1999, 389, 429, 415, 514-516; Doyle 1999, 41; Droit 2002, 70, 72, 97, 105, 107, 116-117; Eaton & Muelder 2002; Eerola 2002, 26; Eisler 1988, 243; Ekman 2002, 117, 219, 242, 397; Englund 1998, 14, 34, 43, 50, 101, 128-129, 215, 221, 238; Eronen 2002, 134, 173; T. Eskola 1997, 40 / 41; von Essen 2001, 89, 93; Fontaine 2002, 108, 121; Foster 2002, 152; Frayn 2001, 125, 393, 411; I. Garam 2002, 22, 52, 56, 60, 61, 62, 66, 72, 79, 101; Gercke 2003, 40, 53, 54, 117, 148, 150; Gogol 1984, 145-146; Golaszewska 2002, 215; Gothóni 2001, 55, 147-148, 157; Gottlieb 2000, 48, 53, 57, 61; Granö 1989; Grass 2002, 19, 24, 28, 50, 68, 122, 123, 146, 149, 161; Guan 2000, 22; Gurney 2000, 16, 18, 156, 158; L. Gustafsson 2001, 32, 184; Haakana 1999, 22, 58; S. Haapala 2001, 19, 37; Haapio 1999, 5-6; Haasjoki 2002, 12, 47; Haavikko 2001, 111; Harju & Toivola 1988, 22-23; R. Harjumaa 1988, 11, 76; Hayman i.v., 23, 41; Heidegger 1984, 31; R. Heikkilä 2001, 159, 162, 170-172; T. Heikkilä 2000, 154, 162, 202; Heiman 1983, 76; O. Heinonen 1994, 25, 34; Hemánus 1997, 6; Herdandez 1998, 30; Hergé 1993, 60; 1999a, 33, 44; 1999b, 4, 42; Hiltunen 2001, 5, 9; 2002, 29, 39; S. Hiltunen & Stenroos 2000; Hirvilammi 1999, 63, 64; 2000, 53; Esa Hirvonen 2001, 16, 37; 2002, 20, 27; Hoffman 2001, 124; Holappa 1999, 15; L. Honkasalo 2001, 36, 154, 241, 268, 284, 305, 319, 376-378, 384; Houni 2000, 34 alaviite - 35 alaviite, 47, 98, 217, 218, 223, 224, 225-231, 283; 2002, 245; Huovinen 1989, 64, 91, 93-94, 160, 203, 214, 216, 227, 230, 292, 303; 2001, 14, 54, 65, 91, 129, 132, 133, 140, 151, 152, 163, 169, 193, 213, 247, 254, 257, 356; Hurme 1992c, 73; 1992d, 94; H.

Huttunen 2002, 127; Høeg 1995, 147; 1996, 137, 199, 203; Höegh-Nissen 2002, 103; Ikonen 1999, 14; Ilmavirta 2002, 37; Ingarden 2000, 13; Irving 2001, 134, 148, 158; Ishiguro 2002; Itkonen 1999, 82-83; Jalonen 1998, 125, 131; Joensuu 1989, 117, 232; Jones 2001, 50; Juba 2002, 36; Juvonen 2002, 3; L.M. Järvinen 1996, 161, 184; 1997, 10; Kakkori 2001a, 116, 146; T. Kallinen 2002, 126, 130; H. Kallio 2002; Kanninen & Mäkelä 2001, 50-53; Katajavuori 2001, 35, 45; Kejonen 1981, 43; 2000, 104; Kellosalo 2003, 32; Kender 2001, 37; Kentta 2000, 16, 44; Kero & Tanttu & Tanttu 2002, 13, 69; A. Kinnunen 1960, 11, 189; H. Kirjavainen 2002, 143, 145; Kirkman & Scott 2003, 46; Kivistö 2002, 135; N. Klein 2001, 240, 314; Seppo Knuuttilla 2002, 95; Koivumäki 2003, 26, 31, 110, 114; Koivusalo 2001, 113, 116; Kolumbus 2000, 96, 129-130; Kopomaa 2000, 63, 67-71; V. Korhonen 2001, 22, 76, 117, 127, 224, 237, 240; Koskennurmi-Sivonen 2002, 42, 127; M. Koski 2001, 180; Kotkavirta 2000, 14; Kotro 2003, 13-15, 22, 63, 83, 92, 113; T. Kukkonen 2001a, 58; Kulmala 2002, 72; Kuukka 1997, 56; R. Kuusisto 2001, 81; Kylmäkoski 2001, 18; Kyrönlahti 2002, 37; Kähkönen 2002, 28, 60, 66; Laakso 1997, 9; laamanen 1999, 38; Lacoue-Labarthe 1993, 20, 22; Mysi Lahtinen 2001, 13, 22, 41; H. Laitinen 2000, 159; M. Lappalainen 2001, 8, 20, 84, 126; Lavonen 2002, 7; L. Lehtinen 2002, 41, 116, 119, 174; L. Lehtonen 2001, 174; Leppänen & Kujala 2002, 15, 22, 25; Levi 2001, 181; Levola 2001, 34, 120; H. Liehu 2000, 58, 82; 2002a, 19, 30, 48, 50, 64, 68, 81, 88, 103, 133, 164-166, 168, 176; R. Liehu 1997, 19, 54; M. Lindberg 2000, 67; Lindgren 2001, 188; S. Lindqvist 1998, 100, 108, 119; 2000, 48, 141, 242; Lloyd 2000, 88; Londen & Backström 2000, 24, 28, 34, 44, 79, 81, 141, 161, 194, 207, 218, 222, 232; Luhtanen & Paju 1999; Lundberg 2002, 104, 109, 110; Luoto 2002, 149, 171; Male 1998, 49, 50; Manara 1995, 29; 2002, 12, 19, 32; J. Manninen 2000, 24, 61, 62, 77, 222, 229; Mehtonen 1998, 48; Metso 1999, 103; Mill 2000a, 99, 102, 105, 115; 2000b, 17, 20-21, 23-34, 38, 56-61, 95 alaviite; Moisala 2002, 89, 97, 104; Moore 2001, 132, 156, 163, 192; Moss 1951, 49, 90, 142, 161; Muinaisegyptiläinen 2001, 123; Munro 2002, 118, 134, 140, 170, 210, 219, 292, 295; Mustonen 2001, 96, 97, 152; Myyryläinen 2003, 6; T. Mäkelä 2002, 29, 33, 35; Mäki 2001b, 11; Mäki-Kulmala 2002; Määttänen 2001, 21, 85, 86, 95, 102, 104, 106, 130; Nepos 1963, 77, 110, 159; K. Neuvonen 2000, 27, 57; L. Nevanlinna 1994, 34; Nieminen 2002, 10, 18, 22, 35, 91, 92; Nietzsche 2002; Niinimäki 2001, 84, 89; Niskanen 2000, 25; Nummi 2000, 223, 224; Nyytäjä 2002, 154; O'Donohue 2002; Ojakangas 2001, 21, 68, 126, 136; 2002, 10, 33 alaviite, 101, 104, 109, 110, 115, 116; Otonkoski 1998, 38; 2001a, 47-49; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 22, 27, 31, 34, 166, 168, 169, 181; Paavolainen 2002, 145, 152; K. Pallasvaara 2002, 27; K-J. Pallasvaara 2002, 125, 153-167; Pamuk 2000, 583; pantti 1998, 164-165; Pareto 1963a, 262, 425 alaviite, 675, 844 alaviite; 1963b, 937 alaviite, 939 alaviite, 940-944, 946 alaviite, 971 alaviite, 1038, 1046, 1198, 1239, 1322-1328, 1330-1331, 1345, 1350, 1374-1376, 1382, 1392-1394, 1401, 1458 alaviite, 1680; Partala 2002, 257; Pasanen & Pasanen 2001, 56, 66; Pascal 2002a, 48; 2002c, 74; Peirce 2001, 124, 131, 181-182, 212, 257; Perkiö 2002, 9, 26, 31, 39; Pelevin 2002, 7, 8, 24, 25, 38, 47, 53, 92, 137, 145, 164, 165; Perry 1999, 55; Perälä 2000, 16; Petäistö 2001, 19, 20; Peura 2001, 23-24, 27, 46; Pihlainen 1994, 4; Pirinen 2001, 7, 11, 34; de Prada

1997, 147; Prevelakis 1963, 16, 23, 24, 163; Puhakainen 2002, 20-23, 89; Purhonen 1999, 142; Pylkkönen 1975, 76; T. Pystynen 1992; Pyy 2002, 88; J. Pyysalo 2003, 16, 55; Pyysiäinen 2001, 18, 140; Pänkäläinen 1998, 170; Pöllä 2001, 42, 438; Pörsti 1991, 87, 123, 168; Quignard 1992, 20, 37, 38; Rahikainen 1998, 10, 40, 94; Rantanen 2002, 169; N. Rauhala 2003, 17, 100; Rich 2001b, 95; 2001c, 118; Rimminen 2003, 17, 23; Rinne 2001, 144; Rivas 2001, 66; Romney 2001a, 193; Rorty 1998, 61; Rosen 2003, 58, 76, 80, 81, 112, 182; Rosse & Sillantausta & Gylling 2002, 31, 57, 74; Rousseau 2000, 16-17, 21-23, 48, 77, 79, 80, 106-107, 119, 136, 144, 146-148; T. Runeberg 2002, 12; Ruusu vuori 1999, 62, 70, 73, 77, 86, 149, 258; Rytöhönkä 1993; Rätty-Hämäläinen 2002, 29, 41, 88, 161, 192-196; Rönkä 2002, 38, 103; Saastamoinen 2000, 126-127, 130-135, 139-140, 144, 146-147; Sakaranaho 2002, 147, 148; salajan 2001, 23; H. Salmi 1999, 43, 134; V. Salmi 1983, 36; Salokorpi & Castrén 2002, 14, 34, 40; K. Salonen 2001; Saramago 2003; Saranpää 1989, 15; H. Sariola 2002, 90; Sarsila 2001a, x; 2001b, xx; 2001d, 165, 167, 168, 169, 176; 2001e, 151-154; von Schantz 1998, 28; Scruton 1998, 55; Sebald 2002, 40, 55, 65, 70, 92, 127, 142, 176, 183, 208, 229, 244, 310, 315; Sempé 2002b, 48; Sennett 2002, 13, 23, 82, 87, 94, 112; Seppä 1998, 102; E. Seppänen 2002, 90, 123-124, 132, 133, 145, 186-244, 328, 343; Sepänmaa 2002, 14; Sihvola 1996, 15, 19; 1998a, 180-181, 186; 2000, 70, 73; S. Sillman 1998, 40; Silvasti 1989, 63; Simonsuuri 1990, 40, 53; 1995; Sinervo 1997, 23-24; Siro 2002, 35, 42, 56; Sirola 1986, 82; Sumari 1994, 42; 2003, 18-20, 44-45, 86, 87; Suoranta 1999, 100, 110; 2000, 94-95, 99-102, 108, 135-136; Swedenborg 2000b, 156-158, 170, 171, 173; Switzer 1997, 18-19; Tabermann 2003; L. Tamminen 2001, 68; Terho 2003, 13; Teräsvirta 2002, 70; Tiihonen 1992, 7; 2002, 44; A. Timonen 1998, 243; T. Timonen 2003, 35; Tossavainen 2001, 64; P. Tuominen 2001, 120, 191-192, 237, 268; Tuominen-Gialitaki 1997, 87, 88; 2002, 53; M. Turunen 2001, 22, 66, 146; R. Turunen 1994; Törrönen 2002, 34; Urho 2001, 143; Uusi-Rintakoski 1977, 65; Uusitalo 2000, 7, 26, 34, 42, 45; Vallgren 1994; Valta 2003, 53; P. Valtonen 1998, 78; Varto 1999, 9; 2001, 14, 34; Vilkka 1999, 40; M. Virtanen 2001, 278, 290, 294, 340; Väänänen & Kellomäki 2002, 257; Waltari 1958a; Wilde 2001, 65; Wilson 1998, 397, 549; Winquist-Galbe 2000, 142; Wuolijoki 1945, 136, 147, 151, 157, 169, 217, 240, 289, 291; Xenakis 1987; Ylönen 1992, 42; Zink 1993, 6, 12, 18, 27, 33; Åberg Secher 2002, 14, 55; Äikiä 1947, 33, 77, 82, 85, 102; Öhman 1995, 11; Ørstavik 2003, 5, 17, 26, 30, 107.

95. **Maire Riipinen** väittää, että nomenklatuura ei ole yleisen edun projekteissa välttämättömästi toteutuva tendenssi. Nomenklatuura on hänen mielestään mieluummin yksi kuhnilaisen paradigmakriisin (ks. Kuhn 1974) toteutumistapa. Olevinaan tekeminen ja tekevinään oleminen käyvät välttämättömiksi, kun yksi yhteisen hyvän projektin tyyppi on käynyt vanhaksi. Näin ollen nomenklatuura ei ole pelkästään dysfunktionaalinen ilmiö; nomenklatuuririkkojen aiheuttama kismitys saattaa parhaassa tapauksessa antaa luovaa energiaa uuden paradigman keksijöille.

Riipinen esitti huomautuksensa Pub Pääportissa Tampereella helmikuussa 1995. Huomautukseen sisältyvä optimistinen ajattelutapa tekee yleisen edun moderneihin projekteihin osallistumisen

hyväksyttäväksi, jopa rohkaisee osallistumaan niiden alkuvaiheisiin.

96. Esillä-olon ja käsillä-olon näkökulmasta voitaisiin sanoa myös, että puutarhanhoito on käytäntöä ja keskitysleri todellisuutta.

Heidegger-viitteisesti on pääteltävissä, että metafysiikka on esillä-olon (*Vorhandenheit*) yksipuolisuutta; kaikki olevainen ajatellaan esillä-olevaksi, jolloin yksipuolinen esilläoleminen huomaa puolisalaisesti oman yksipuolisuutensa ja alkaa uskotella, että esillä-oleva esittää aina jotakin muuta kuin esillä olevaa itseään, nimittäin todellisuutta. Metafysiikka siis toimii toisinpäin kuin ensin luulisi, se ei etsi todellisuuden takaa jotakin muuta, vaan jonkin muun takaa todellisuutta.

Esimerkiksi ne syyt, joiden takia juutalainen on ensin häpäistävä ja kidutettava ja sitten tapettava, eivät ole näkyvissä esillä olevassa fyysisessä juutalaisessa itsessään, vaan jossakin muualla, nimittäin siinä todellisuudessa, jonka näkemiseen tarvitaan erityisiä tietoja ja näkemyksiä.

On kehäpäättelönomaisesti selvää, että ihmisten itsetarkoituksellinen häpäiseminen, kiduttaminen ja tappaminen ei ole mahdollista ilman todellisuuden metafysiikkaa.

97. Miten monta ihmiselämää onkaan menetetty sillä tavoin, että jo varhaisessa nuoruudessa on ajauduttu elämään sulkumerkkien sisällä, kysyy Kierkegaard (1992, 46). Sulkumerkkien merkityksestä käytyä keskustelua yleisemmässä merkityksessä ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 46, 340. Vrt. myös: Alanko 2000, 210; Alisch 1997, 148; Bourdieu 1999, 113; Fairbairn & Fairbairn 2001, 135; Gadamer 2000, 49; Gilbey 2001, 142; A. Haapala 2000a, xiii; Habermas 1994c, 229-230, 239; Heidegger 1976, 152; Koivumäki 2003, 103; K. Korhonen 2000, 290; Lang 1997, 9-10; Leaman 1997, 62-63; M. Lehtinen 2000a, 58-59, 64; Martin 1995, 11; de Prada 1997, 86; Riikonen 2000, 186; Sarsila 2001d, 159; Seppä 2000, 159; Steiner 1997, 25, 132; Vadén 1997, 205-206; Ørstavik 2003, 19.

98. "Neljän lehdistöteorian" suomalaiset johdattelutekstit väittävät hemaanisen tahdittomasti, että "perinteinen liberalismi" väittää, että vapaa keskustelu johtaa totuuteen "automaattisesti". Liberalismi ei tietenkään väitä mitään näin tolkutonta. **John Miltonin** *Areopagiticasta* alkaen on sen sijaan todettu, että Nordenstrengin suosittamista toimista seuraa nimenomaan automaattisesti se yhteiskunnallinen ongelma, että yhteiskunnan organisaation keskeisiin asemiin joudutaan valitsemaan sellaisia ihmisiä, joilla on otsaa sanoa, että heillä on tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla voi tavallisilta ihmisiltä salattuja pinnanalaisia ytimiä hyväksi käyttäen erottaa ei-toivotut ainekset toivotuista.

99. **Professori Pertti Hemánus** (1996) todistaa, että IOJ:n "muodollinen johto" hyödytti työllään nimenomaan kehitysmaiden toimittajia. Kehitysmaiden toimittajat potivat tuolloin vakavaa holhousvajetta, sillä "alan läntinen liitto oli jättänyt" heidät "tuuliajolle".

Ilmaus "muodollinen johto" implikoi, että Hemánuksella on tietoja, joiden mukaan IOJ:lla olisi ollut myös epämuodollinen tai tosiasiallinen johto. Muodollinenkaan johto ei kuitenkaan ole ollut puhtaasti muodollinen, koska se on todistajalausunnon mukaan joka tapauksessa hyödyttänyt ja tehnyt työtä.

Muodollisuuteen tai epämuodollisuuteen tässä yhteydessä tarkemmin paneutumattakin tuntuu uskottavalta, että IOJ:n vaikutus on ollut epäilemättä suurinta juuri professori Hemánuksen osoittamalla suunnalla. Myös IOJ:ta tutkinut **Paul Roth** sanoo, että toimittajajärjestön erityismerkitys on ollut siinä, että järjestö on vaikuttanut erityisesti kolmannessa maailmassa (Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 158).

Reaalisosialististen maiden vakiintuneissa sananvapausoloissa tieteellisellä sananvapauskäsitteellä ei ole ollut mitään vaikutusta. Monessa suuntaansa hakevassa ja instituutioitaan vasta perustavassa kehitysmaassa sen sijaan ei-toivottujen aineiden rajoittamiselle annettu tieteellinen tuki on voinut olla diktatuuriin pyrkiville ryhmille hyvinkin tervetullutta.

100. Professori Nordenstrengillä oli tapana näytellä Tampereen yliopiston tiedotusopin laitoksella pidetyissä seminaareissa opiskelijoille lahjoja, joita maailman mahtimiehet olivat antaneet hänelle huomionosoituksiksi ja tunnustuksiksi presidentin tehtävien menestyksellisestä hoitamisesta. Ensimmäiseksi lähti kädestä käteen kiertämään Irakin presidentti Saddam Husseinin lahjoittama komea rannekello, jonka presidentti oli luovuttanut presidentille tunnustukseksi menestyvästä työstä kolmannen maailman sananvapausolojen tieteellistämiseksi.

101. **Anssi Simojoki** (2001) sanoo, että fasisteille ja kommunisteille oli yhteistä kuviteltujen vihollisten tuhoaminen. Simojokea voi arvostella siitä, että hän sanoo hyvin ikävissä sävyssä, että "tappaminen oli kummankin" "liikkeen olemuksessa". Tällä essentialistisella ilmauksellaan hän melkeinpä tulee astuneeksi arvostelunsa kohteiden riveihin. Olisi myös semioottisesti sievempää, jos Simojoki puhuisi kommunistien asemesta stalinisteista. Kaikesta tästä huolimatta Simojoen pääteesi tuntuu houkuttelevalta hyväksyä. Fasisteilla ja kommunisteilla on epäilemättä ollut vakavasti otettavia todellisia vihollisia (vrt. Susi 2001b), mutta juuri vihollisten kuvittelemisen on tärkeä totalitaristisia liikkeitä yhdistävä piirre.

Vihollisenkuvittelun motiivina on essentialistinen tietojen ja näkemysten osoittaminen. Kun yhdet ainekset on tietojen ja näkemysten osoittamiseksi rajoitettu, niin kohta on rajoitettava myös toiset, muuten tietojen ja näkemysten olemassaolo pääsee pian unohtumaan.

102. Voisi ehkä ajatella, että ei-toivottujen aineiden rajoittamisen laillistaminen tuo aineiden käsittelyyn sellaista asiallisuutta, jota laittomista rajoitustoimista puuttuu. Näin ei kuitenkaan käytännössä yleensä ole. **Kalevi Haikara** (1998b) on koonnut ei-toivottuina rajoitettujen ihmisten keskuudesta kuvauksia, jotka kertovat siitä, miten sanavapautteen liittyviin laillisiin vangitsemisiin yleensä liitetään muita sortotoimia, kuten kidutuksia, häpäisyjä, sähköshokkeja, tulevaisuuden, koko

elämän murskaamista.

Esimerkiksi Irakissa on käytetty sananvapauden kannalta ei-toivottuja aineksia rajoitettaessa monipuolisia kidutuskeinoja (ks. esimerkiksi Haikara 1998c; 1998d; Räsänen 1998). Rajoitustoimien laillistamisen käytännöllinen merkitys on ennen kaikkea siinä, että se tehostaa laajamittaisen ilmianto- ja aineksenkeruujärjestelmän luomista.

103. **Giorgio Agamben** (2001, 21, 39-40) sanoo, että on tärkeää huomata, että ensimmäisestä maailmansodasta lähtien monet Euroopan valtiot alkoivat säätää lakeja, jotka sallivat kansalaisuuden kyseenalaistamisen ja riistämisen niiden omilta kansalaisilta. Ensimmäiseksi ehti Ranska vuonna 1915, vuonna 1922 Belgia ehti seuraamaan esimerkkiä, Italian fasistihallitus säätö vastaaavan lain 1926 oli Itävallan vuoro (emt., 21). Saksassa säädettiin kansalaisoikeuksienriistolakeja heti vuonna 1933, mutta koko kansan selvästi jakavat Nürnbergin lait tulivat voimaan vasta 1935.

104. Abstraktit ainekset eivät yleensä riitä pitemmän päälle murhien motiiviksi. Ylikankaan (1993, 403) mukaan Aamulehti kehoitti vuoden 1918 Suomen valkoisia puhdistamaan paitsi "miehinen hylkyaines" kansasta myös "pahin törky" eli naiset, sillä muuten ei siivouksessa päästäisi "tämän mätäpäiseen syvimpiin ja salaisimpiin juuriin". Motiivinluonti eteni siis ei-toivotuista aineksista sisimpään ytimeen.

105. Charles Sander Peirce (2001, 139) suosittelee jo vuonna 1877 ironisesti, että jos toisinajattelijoiden joukkotuhontaan ei riitä voimia, niin "laadittakoon lista näkemyksistä, joita yksikään itsenäisesti ajatteleva ihminen ei voi hyväksyä, ja velvoitettakoon uskolliset hyväksymään kaikki nuo väittämät, jotta heidät näin erotettaisiin mahdollisimman tehokkaasti muun maailman vaikutuksesta".

Ei-toivottujen ainesten tuhoaminen loppuun asti ei itse asiassa olisi nomenklatuuran etujen mukaista vaikka siihen riittäisikin voimia, sillä ne ainekset, joita nomenklatuura sanoo ei-toivotuiksi ovat itse asiassa toivottuja siinä mielessä, että ne antavat mahdollisuuden siihen, että rajoittaminen voi jatkua ja nomenklatuura voi osoittaa aina uudestaan tarpeellisuutensa, tietämyksellisyytensä ja näkemyksellisyytensä. Järjettömistä näkemyksistä koostuva lista ei ole puuttuvien voimien korvike, vaan nomenklatuuralle aina tarpeellinen konstituutioperusta. Olemalla näkevinään järkeä sellaisissa näkemyksissä, joissa kukaan ei näen mitään järkeä, nomenklatuurikot todistavat, että heillä on sellaista tietoa näkemystä, jota muilta puuttuu.

Peirce (2001, 139) sanoo, että järjettömyyslistalle perustuvaan yhteiskuntaan liittyy lainmukaisesti julmuuksia "ja kun se rakennetaan johdonmukaisesti, siitä tulee mitä kauhistuttavin hirvitys jokaisen järjellisen ihmisen silmissä". Jos tilanne pääsee sellaiseksi, että yhteiskunnan legitiimi väkivalta katsoo listauskon ilmaisevan yhteiskunnan yhteistä etua, niin syntyy organisatoorinen kaksoiskauhu. Virallisen byrokratian puolella "yhteiskunnan virkamies ei pidä hyväksyttävänä sitä, että yhteiskunnan edut väistyisivät armon tieltä" (emt., 139). Puolivirallisella nomenklatuuran puolella eli näkemyksekkäiden

ja tietävien keskuudessa "myötätunto ja toveruus näin johtavat häikäilemättömimpään vallankäyttöön".

106. Heidegger huomauttaa, että sana *subiectum* täytyy ymmärtää käännökseksi kreikan sanasta *hypokeimenon*. Sana tarkoittaa esillä-olevaa, kaiken itseensä kokoavaa perustaa. Tällä subjektikäsitteen metafyyysisellä merkityksellä ei ole ensisijaisesti mitään erityistä suhdetta ihmiseen eikä minkäänlaista suhdetta minään. (Heidegger 2000c, 23.)

107. **Juha Himanka** (2000, 36) sanoo:

"No Heideggerin mukaan elämme nyt barbaarista aikaa juuri siksi, koska olemme unohtaneet Aristoteleen ja kysymyksen olevan ykseydestä."

Hän (Himanka 2000, 37) jatkaa:

"Heidegger sitten huomasi, että se, mitä sinä kutsut substanssiksi, onkin väärin käännetty. Alun perin Aristoteles käytti kreikan sanaa *ousia* ja tarkoitti sillä tätä eroa todella läsnäolevan ja vain mieleen palautetun välillä. Siksi *ousia* onkin käännettävä läsnäoloksi ja Aristoteleen metafysiikka alkaa elää ihan eri tavalla kuin aiemmin. Näin se siirtyy keskelle arkipäiväämme."

Heidegger itse (2000a, 69) sanoo, että jotta me nykyiset tavoittaisimme olemisen totuuden ulottuvuuden ja voisimme mietiskellä sitä, on ensiksi tehtävä selväksi, miten olemisen koskee ihmistä ja miten se turvautuu häneen. Tällainen olemuksellinen kokemus tapahtuu, kun meille valkenee, että ihminen on vain eksistoidessaan. Tradition kielellä ilmaistuna: ihmisen ek-sistenssi on hänen substanssinsa. Tämän takia *Sein und Zeitissa* toistuu lause: "Ihmisen 'substanssi'on eksistenssissä" (s. 117, 212, 314). Olemisen historian valossa "substanssi" on kuitenkin käänös, joka peittää alleen sanan *ousia*, joka puolestaan tarkoittaa läsnäolevan läsnäolevuutta ja arvoituksellisen kaksiselitteisyytensä vuoksi usein myös itse läsnäolevaa. Jos metafyyysisistä termiä "substanssi" ajatellaan tässä merkityksessä, johon jo *Sein und Zeit* viittaa toteuttamansa "fenomenologisen destruktion" mukaisesti (vrt. s. 25), niin lause "Ihmisen 'substanssi'on eksistenssiä tarkoittaa, että tapa, jolla ihminen omassa olemuksessaan on läsnä olemiselle, on ekstaattista pysyttäytymistä olemisen totuudessa.

Substanssista käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi M. Ahonen 2002, 265, 266; Alia 1999, 33; Arendt 2002, 142; Aristoteles 2002a, 165, 175-176; 2002c, 14, 25, 55-56, 77, 78, 98, 100, 110, 122, 129; atton 2002, 15, 63; Avicenna 2001, 24; Bataille 1998, 200, 210, 220; Berman 1997, 23, 46; Binding 1999, 75, 76; Blackmore & Sachs 2001, 46; Blomstedt 2001, 57; Boëthius 2001, 75, 76, 79, 87, 142; Bolton 2000, 12, 114; P. von Bonsdorff 2000a, 192; 2002, 221; Bromley 2001a, 3; A. Brooks 2001, 20; Bulgakowa 2001, 38, 48; Cartledge 2000, 22-23; Colli 1997, 91; Droit 2002, 32; Dufrenne 2000, 34; Europaeus 2001, sivujen 104 ja 105 väliin liitetty lisälehti; Fairbairn & Fairbairn 2001, 67, 120-121; Gothóni 2000, 102; L. Gustafsson 2001, 15, 52; Habermas 1994c, 233-234; Heidegger

1976, 46; 2000a, 69; 2000c, 37; Holma 2000, 94; Hopkinson 2001, 3; Houni 2000, 22, 23; Huru 1998, 63; Huusko 2000, 24; Ikäheimo 1998, 201; Itkonen 1999, 83; Jukarainen 1998, 84; Junka 2001, 105-106; Kakkori 1998b, 83; 2001a, 50, 57, 105; T. Kaunismaa & Laitinen 1998, 176; Kauppinen 2000, 258; Kenez 2001, 202; Koivusalo 2001, 114; T. Koski 2000, 40 alaviite, 52, 58, 75, 84, 112, 115, 127-128, 136, 140-141, 157, 184, 212 alaviite, 215-216; Kotkavirta 1996c, 98, 100, 104, 109, 11-112; Laari 1998b, 216, 228; Mikko Lahtinen 2001b; M. Lehtinen 2000b, 64; 2000c, lviii; 2000e, 60; M. Lehtonen 2000, 62; S. Lindberg 2001, 185; Lloyd 2000, 60, 76; Luoto 2002, 30, 37-38, 71, 73, 76, 87; Maly 1992a, 57; Marcuse 1977, 8, 38, 41, 65, 70-71, 109-111, 118, 133, 156, 185; Martikainen 1999a, 16, 41; W. Marx 1998, 142-143; Matthews 2001a, 264; McNair 2001, 184; Moisala 2002, 93; Mäki 2001b, 11; i.v., 188, 196; Määttänen 2001, 81, 194; Nesbet 2001, 297; Neuberger 2001, 252 jälkiviite; Nickell 2001, 35, 268; Niiniluoto 2002, 24; Ojakangas 2002, 43, 90 alaviite, 105; Oksala 2001, 76; Padrutt 1992, 19-22; Pareto 1963a, 57-58, 63, 94-95, 123, 147, 151, 287, 305, 424 alaviite, 484-485, 510 alaviite, 560, 561 alaviite, 576 alaviite, 607-608, 813, 837, 841, 853 alaviite, 860, 871; 1963b, 921, 950, 963, 971, 987, 1058 alaviite, 1090, 1092 alaviite, 1096 alaviite, 1107, 1132, 1152-1153, 1179, 1227, 1242, 1348, 1566, 1569, 1608, 1641 alaviite, 1666 alaviite, 1711, 1798; Peirce 2001, 21; Pico 1999, 94-95; Pihlström 2001; Pyysiäinen 2001, 125; Ramsay 2001, 174; Sarsila 2001b, xvi; 2001d, 171; Scruton 1998, 14-15, 16-18, 20-22, 25, 33, 34, 39; Sebald 2002, 308; Seppä 2000, 159; Sihvola 1996, 7; Singer 2002, 325; Siukonen 2000a, 23; 2000c, 42; Suhonen 2001, 207, 226; Suomi (o)saa 2000, 64, 65; Swedenborg 2000b, 147, 149, 161-162; 2000c, 122; 2000d, 134-136; Tsivian 2001, 269; Työrinoja 1996, 39-40, 42-44, 55; Valk 1997, 87; Valkola 1999, 99, 188; Vallgren 1994, 99; Vähämäki 1997, 10; K. Williams 2001, 13; Woll 2001, 138.

108. Mutta itsen käsittäminen "vain" olevaisen olemisen tietyksi tavaksi tuntuu samalta kuin Tuossaolon "ytimen" haihduttaminen (1986c, 117, lainausmerkit Heideggerin).

109. Weberin hengessä (vaikkakaan ei ehkä hänen muodollista terminologiaansa noudattaen) asian voisi ilmaista myös niin, että nomenklatuura on byrokratian henki (tai yksi sen hengistä). Weberillä muodon vastakohtaparina on henki, muoto viittaa insituutioon ja henki merkitsee metodista elämäkäytäntöä (Hietaniemi 1989, 195, 204).

Muodon ja hengen erottelun kannalta byrokratia olisi institutionaalinen järjestely ja nomenklatuura metodinen elämäkäytäntö. En kuitenkaan tullut noudattaneeksi tätä järkevää jakoa, vaan sana "byrokratia" tarkoittaa tutkielmassani sekä institutionaalista muotoa (varsinkin silloin, kun puhun byrokratian ideaalituypistä) että metodista elämäkäytäntöä (varsinkin silloin, kun vertailen nomenklatuuran ja byrokratian käytäntöjä). Olisi ollut selvempää puhua byrokratiasta vain muodon yhteydessä ja keksiä nomenklatuuran vertailukohtana toimivalle asiallisen virkamiehuuden hengelle uusi nimi.

110. Nomenklatuura suhtautuu tältä perustalta tavalliseen ihmiseen samalla tavalla kuin pornografia naiseen: yhtäältä ideali-

soiden ja toisaalta halveksien (ks. Näre 1994b, 40). Myös objektivointi ja väkivaltaisuus yhdistävät nomenklaturaa ja pornografiaa.

111. Ideaalittyyppisen byrokratian eetos näkee asian toisin kuin siihen kohdistettu kelluntakritiikki. Byrokratian itseymmärryksessä kullakin on oma selvä paikkansa nimenomaan siksi, että tiedettäisiin yksiselitteisen tarkasti, kuka on vastuussa mistäkin. Hierarkian tasojen välillä olevat spesifiteettierot (alempien tasojen tehtävät ovat spesifimpiä kuin ylempien) merkitsevät sitä, että byrokraattinen eetos ei salli esimiehiin vetoavaa vastuusta vapautumista. Saattaa siis olla niin, että vastuu alkoi kellua holokaustista huolehtineessa byrokratiassa vasta Nürnbergin vuoden 1935 lakien säätämiskaupungissa toisen maailmansodan jälkeen pidetyssä oikeudenkäynnissä, siis sen jälkeen kun keskitysleiribyrokraatia oli jo hajonnut.

112. Zygmunt Baumanin (1993 ja 1995) esittämä etiikan ja moraalien suhteen moderni ongelma, samoin kuin Gianni Vattimon (1986) visio subjektin hämärtymisestä postmodernissa maailmassa, ovat jossakin määrin samansuuntaisia julkisuuden ja minuuden suhteen ongelmaksi kehitetyn julkisuus-ahdistus-mahdollisuudet -asetelman kanssa. Bauman-Vattimo -analogian vahvistamassa yhteydessä on kysymys itsetarkoituksellisen hierarkisoitumisen (minun tutkielmani nomenklatura) ja itsetarkoituksellisen väkivallan (ei-toivottujen aineiden rajoittaminen) suhteesta julkisuudessa tapahtuvaan abstraktien roolien ja konkreettien subjektien muodostumiseen. Tässä subjektit, julkisuus, nomenklatura ja väkivalta muodostavat vuorosynnytyssuhteissaan kokonaisuuden, joka on ymmärrettävissä tavallisesta ihmisestä eroon vetäytymisen muotojen avulla.

113. Baumanin modernin etiikan kritiikki on varsin herätteellisesti analoginen heideggerilais-kierkegaardilaisen maailman kohtaamisen ja valinnan problematiikan kanssa. Asetelmassa Tuossaolo törmää olemassaoloonsa ja joutuu valitsemaan Søren Kierkegaardin hengessä valitsemisen ja valitsematta olemisen välillä. Jos hän valitsee valitsemisen, hän joutuu ahdistavan ambivalenttiin tilanteeseen, joka muistuttaa Baumanin (1993; 1995) moraalista elämää. Moraalinen toiminta merkitsee parantumattoman ambivalenssin kohtaamista (Bauman 1995, 66). Taas joudutaan valitsemaan. Baumanin ambivalenssi, samoin kuin Heideggerin ja Kierkegaardin ahdistus, on joko kierrettävä ehjäksi subjektiksi vetäytymällä tai sitten Vattimon (1993) Heidegger-tulkintaa kehitellen siedettävä uudelleenjärjestelemällä hartaasti minään sisältyviä menneisyyksiä.

114. **Tuva Korsström** (1998, 187) kertoo, että myös Ruotsissa harrastettiin aikoinaan rotubiologiaa. Vielä 1940-luvulla, kun **Maria Nordin** steriloidtiin, sosiaalidemokraatit käyttivät ihmisoikeusrikoksen perusterminologiaa ja puhuivat ei-toivottavasta aineksestä. Kokonaan tuntematon kansanmurhan pohjavire ei siis ollut Ruotsissakaan.

115. **Sven Lindqvist** (1996) sanoo, että Auschwitz oli vain teollinen sovellutus sille ihmisten järjestelmälliselle tuhoamiselle, jota länsieurooppalaiset olivat harjoittaneet jo

kauan. Hänen mukaansa **Adolf Hitler** piti luonnollisena ja välttämättömänä soveltaa Euroopan juutalaisiin samoja menetelmiä, joita esimerkiksi belgialaiset, britit ja ranskalaiset pitivät välttämättöminä ja luonnollisina, ja joita he sovelsivat kymmeniin miljooniin aasialaisiin, afrikkalaisiin, amerikkalaisiin ja australialaisiin.

Lindqvist tulee horjuttaneeksi Baumanin esittämää byrokratian, abstraktin roolin ja maailmanhistoriallisen vision yhteyttä. Hänen kuvauksistaan ei saa sellaista käsitystä, että byrokraatiaperäinen abstrakteihin rooleihin perustuva ajattelu olisi toiminut kansanmurhien sosiaalisena ilmiperustana tai implisiittinä mahdollistajanakaan. Esimerkiksi Englannin yliopistoälymyystön käymissä alempien rotujen loppuuntuhoamisen nyansseja koskeissa akateemisissa väittelyissä kansanmurhien välttämättömyyttä ei perusteltu rooliajattelulla vaan essentialistisesti. Alempien rotujen loppuun tuhoaminen antoi ylemmille roduille elinvoimaa ja sillä oli syvät, salaiset syyensä, joiden huomaaminen vaatii erityislaatuista tietoa ja näkemystä.

Anglosaksisessa katsannossa alempien rotujen sukupuuttoon murhaamista oli vaikea perustella muuten kuin essentialistisesti, sillä murhattavien joukko oli niin kirjavaa: tarkasti ajatellen kaikki rodut olivat anglosakseja alempia. Mikään tavalliselle ihmiselle näkyväinen seikka ei voinut yhdistää rajattoman moniaineksista "tuhoamisen kenttää". Loppuun asti tuhoamisen kohdentamisen oli perustuttava syvempiin ja salaisempiin syihin, esimerkiksi alempien rotujen tuntematonta alkuperää koskevaan olemukselliseen lakiin, jonka olemassaolosta vain tie-de saattoi olla selvillä. (Ks. S. Lindqvist 1996.)

Byrokratia ei näytä olleen teknisestikään välttämätöntä. Lindqvistin kuvauksista saa sen vaikutelman, että Hitlerin länsieurooppalaiset kollegat ja oppi-isät onnistuivat murhaamaan erirotuisia ihmisiä suunnilleen samaa vuosivauhtia kuin Saksan natsit, vaikka toiminta ei ollut byrokraattisen rationaalisesti organisoitua.

PERTTI JULKUNEN

Julkisuus ja nomenklatuura

Tutkielma keskustelun vaikeutumisesta
ja väkivallan uhkasta

2. nide

Acta Universitatis Tamperensis 1057

Tampere University Press

Tampere 2005

AKATEEMINEN VÄITÖSKIRJA
Tampereen yliopisto
Tiedotusopin laitos

Myynti



Tampereen yliopiston
Tiedekirjakauppa TAJU
PL 617
33014 Tampereen yliopisto

Kannen suunnittelu
Juha Siro

Painettu väitöskirja
Acta Universitatis Tamperensis 1057
ISBN 951-44-6172-X
ISSN 1455-1616

Puh. (03) 215 6055
Fax (03) 215 7685
taju@uta.fi
<http://granum.uta.fi>

Sähköinen väitöskirja
Acta Electronica Universitatis Tamperensis 406
ISBN 951-44-6173-8
ISSN 1456-954X
<http://acta.uta.fi>

Tampereen Yliopistopaino Oy – Juvenes Print
Tampere 2005

SISÄLTÖ

0. Johdannon asemesta	11
VIITTEET lukuun 0	24
1. Nykyisyys: ajan henki	35
1.1. Oleminen	38
1.2. Aika	48
1.2.1. Ajallisuus	50
1.2.2. Ajattomuus	55
1.2.3. Ajattelemattomuus	60
1.2.4. Ajankohtaisuus	65
1.3. Paikka	70
1.4. Laitos	76
1.5. Pysähdys	83
1.5.1. Sosiaalinen maisema	93
1.5.2. Ratkaiseva hetki	100
VIITTEET lukuun 1	108
2. Itseys: rajan henki	152
2.1. Kurimus	156
2.2. Kuolema	166
2.3. Kampanja	174
2.4. Kuoro	181
2.5. Katsomus	193
2.5.1. Kutsumus	195
2.5.2. Kooma	200
VIITTEET lukuun 2	206
3. Yleisö: pelin henki	246
3.1. George Herbert Mead: toinen	248
3.1.1. Pelit ja leikit	250
3.1.2. Laitoksien koitokset	257
3.2. Vladimir Iljitsh Lenin: ensimmäinen	263
3.2.1. Ajan renki	267
3.2.2. Menneisyyden suunta	270
3.2.3. Kapitalismin ylistys	279
3.2.4. Patriarkkojen pastoraalit	289
3.2.5. Olemisen paimenen uhanalainen idylli	299
3.3. Chaïm Perelman: kolmas	301
3.3.1. Suostuttelu ja vakuuttaminen	304
3.3.2. Rikostuomarit, tuomiorovastit, mäkituomarit	306
3.3.3. Tämän päivän ruhtinaat	310
3.3.4. Kokonainen yhteiskunta	313
3.4. Søren Aabye Kierkegaard: huumori	316
VIITTEET lukuun 3	328
4. <i>Das Manin</i> kaksimielisyyys: nimen renki	362
4.1. Pelin kaksimielisyyys: säännöt	369
4.2. Eron kaksimielisyyys: arvot	379
4.2.1. Sinän kaksimielisyyys: kyvyt	383
4.2.2. Minän kaksimielisyyys: kilvat	397

4.3.	Ajan kaksimielisyys: optiot	414
4.3.1.	Järjen kaksimielisyys: keisarit	416
4.3.2.	Jäljen kaksimielisyys: kaavat	421
4.3.3.	Jonon kaksimielisyys: kiitokset	432
4.3.4.	Järjestelmän kaksimielisyys: kutsut	442
4.3.5.	Julkisuuden kaksimielisyys: kommentit	449
4.4.	Paikan kaksimielisyys: huolet	464
4.5.	Murhan kaksimielisyys: ainekset	478
4.6.	Viran kaksimielisyys: tyypit	493
VIITTEET lukuun 4		504
5.	<i>Das Manin</i> tungettelu: kansan henki	572
5.1.	Mielistelyn mielekkyys	585
5.1.1.	Universaali opisto	588
5.1.2.	Partiaali toimisto	602
5.2.	Tavallisuuden tavattomuus	612
5.2.1.	Johdettu toinen	620
5.2.2.	Toistettu johto	627
5.3.	Aitouden alkuperäisyys	661
5.3.1.	Kadotettu yhteys	663
5.3.2.	Yhteinen kadotus	681
5.4.	Olemuksen olevaisuus	689
5.4.1.	Sulkumerkki	692
5.4.2.	Myrkkysieni	698
5.5.	Ihmisen humanisuus	709
5.5.1.	Yli-ihmisen alittamattomuus	716
5.5.2.	Ali-ihmisen ylittämättömyys	741
5.6.	Journalistin matkapäiväkirjailijamaisuus	768
5.7.	Merkityksen merkittävyys	792
VIITTEET lukuun 5		814
6.	<i>Das Manin</i> lörpöttely: totuuden henki	953
6.1.	Todellisuuden tuottaminen	956
6.1.1.	Subjekti ruumiissa: järjenvastainen tapahtuma	958
6.1.2.	Ruumis subjektissa: tapahtumanvastainen järki	965
6.2.	Todellisuuden lähestyminen	971
6.2.1.	Latteuden kritiikki ja kritiikin latteus	974
6.2.2.	Suhteellinen totuus ja todellinen suhde	984
6.3.	Tuottamisen lähestyminen	1011
6.3.1.	Sofia Siperiassa: virattomat kelmit	1017
6.3.2.	Sofia Pavian vankilassa: kelmien virat	1032
VIITTEET lukuun 6		1049
7.	Yhteenvedon asemesta: päättömän tieteellinen jälkikirjoitus	1120
7.1.	Joustin jännittää	1123
7.2.	Julkiso järkeilee	1139
7.3.	Jumala jurottaa	1150

7.4. Journalisti junailee	1160
VIITTEET lukuun 7	1190
KIRJALLISUUS	1234

5. *Das Manin* tungettelu: kansan henki

Motto:

*Paras tapa näyttää taidepainopaperin ominaisuudet
on painaa sille taidetta.*

METSÄ-SERLA
Äänekosken paperitehdas

Martin Heideggerin ja Saksan kansallis-socialistisen liikkeen suhteista on käyty vilkasta keskustelua ja kirjoitettu laajoja tutkimuksia¹. Keskustelun arvoa vähentää kuitenkin se, että se on käyty melkein kokonaisuudessaan eräänlaisen oikeudenkäyntiasetelman ohjaamana. Filosofian ja politiikan teemoja on käsitelty yleensä yksinomaan siltä kannalta, voidaanko syytetty osoittaa niiden avulla syyttömäksi vai syylliseksi.

Rangaistuksen langettamista tai siitä vapauttamista koskeva kiista on vanginnut "Heideggerin tapauksen" käsittelijöiden mielenkiinnon melkein kokonaan. Itse rikos on jäänyt tässä tilanteessa itse asiassa melkein ilman huomiota. Keskustelussa ei ole esimerkiksi kysytty, mitä mahdollinen rikos voisi kertoa niistä ihmisten välisen kanssakäymisen muodoista, joissa se tapahtui.

Aion osoittaa tutkielmani tässä luvussa, että Heideggerin rikos herättää konkreetin ja käsittelykelpoisen kysymyksen myös siitä, missä muodoissa ne vuorovaikutuksen tavat, joissa tapaus 1930-luvulla tapahtui, jatkavat elämäänsä 2000-luvun alun maailmassa. Pysin jossakin määrin myös vastaamaan tähän kysymykseen.

Luvun yhtenä avainsanana on "metafyysiikka". Tarkastelen vuorovaikutuksen metafyyysisiä muotoja ja kysyn, miten ne estävät yhteiskunnassa käytävää julkista keskustelua ja tuottavat väkivaltaa. "Vuorovaikutus" tarkoittaa aikaisemmissa luvuissa tekemiäni tematisaatioiden mukaisesti tiettyjä toisen asemaan asettumisen institutionaalisia tapoja. Tärkeimpänä toisen asemaan asettumisen vakiintumana toimii Heideggerin *das Man*,

jonka voi tässä yhteydessä nimittää "tavallisen ihmisen probleemiksi".

Esilläolevaa lukua hallitseva "Heideggerin tapaus" koostuu Heideggerin ja kansallissosialistien välistä yhteistyötä koskevista tiedoista, muutamista Heideggerin kirjoittamista filosofisista teksteistä sekä mainitun yhteistyön ja filosofian yhteyksiä koskevasta keskustelusta.

"Heideggerin hairahdusta" käsittelevään kirjallisuuteen tutustuja kohtaa kaksi ongelmaa. Keskustelu on ensinnäkin määrällisesti epäkäytännöllisen laajaa ja toiseksi sisällöllisesti toivottaman toisteista². Muutamien harvojen teemojen toistuminen onkin aiheuttanut melko laajaa ja ansaittua kyllästyä.

Toistolla ja toistoon tuskastumisella on ollut tiettyjä haitallisia vaikutuksia. Ne ovat pitäneet yhdessä yllä tilannetta, jossa julkisuuden toimintaa poikkeuksellisen satuttavasti pohtineen filosofin yhteistyötä natsien kanssa ei ole otettu esille siinä tarkoituksessa, että kysyttäisiin, miten tuo tapahtuma voisi valaista nykyisessä yhteiskunnassa yhä vaikuttavia väkivallan ja julkisen keskustelun estymisen tendenssejä. Heideggerin tapauksen käsittelyssä käytetyt poliittis-filosofisten syyttäjien ja tuomareiden puheenvuorot muodostavat oman arvoituksensa. Miksi ne toistavat samoja asioita? Miten ne ovat onnistuneet monopolisoimaan käytössä olevan julkisen keskustelutilan?

Heideggerin harrastamaa natsiyhteistyötä koskeva keskustelu on synnyttänyt oman keskustelun mieltä koskevan metakeskustelunsa. Myöskään tässä vaiheessa ei kuitenkaan ole yritetty avata käsiteltävän tapauksen nykyaikaa koskevia implikaatioita. Perusonelmaksi on tyydytty asettamaan kysymys siitä, miten mielekästä filosofin harjoittaman filosofian ja hänen tekemiensä henkilöhistoriallisten poliittisten valintojen yhteyksien analysoiminen ylipäätään on. Asiassa ei ole saavutettu yksimielisyyttä eikä yhteisymmärrystä.

Jürgen Habermas (1994c, 214) huomauttaa, että Heideggerin

filosofiolla on pakko olla jonkinlainen sisäinen yhteys niihin aikanaan ajankohtaisiin poliittisiin mahdollisuuksiin koskeneisiin havaintoihin ja valintoihin, joita hän teki³. Filosofin filosofisten kirjoitusten ja hänen poliittisten tekojensa välisten yhteyksien etsiminen ja esitteleminen on mielekästä työtä.

Hans-Georg Gadamer (1998, 55) on samoilla linjoilla kuin Habermas ja sanoo, että usein jää huomaamatta, millainen loukkaus merkittävää ajattelijaa kohtaan tehdään, kun häntä mennään puolustelemaan väitteellä, jonka mukaan filosofin harjoittaman filosofisen ajattelemisen ja hänen tekemiensä poliittisten valintojen välillä ei ole mitään yhteyksiä⁴.

Richard Rorty (1998, 61) puolestaan korostaa, että ei kykene johtamaan Heideggerin tekemisiä tai tekemättä jättämisiä tai tekemättä jättämisistä vaikenemisiä tämän kirjoittamien kirjojen sisällöstä. Tällainen johtaminen olettaisi Heideggerin ehjäksi subjektiksi, jollainen hänkään ei sentään ollut⁵. Sen sijaan Heidegger oli Rortyn (ema., 65) mukaan muun muassa natsi, raukkamainen teeskentelijä - ja aikamme suurin eurooppalainen ajattelija.

Rorty ei itse asiassa kiistä sitä "yhteyttä", jonka Gadamer ja Habermas myöntävät. Hän tarkoittaa sanoa vain, että yhteyden osoittaminen on aikamoinen ongelma. Näin on ennen kaikkea siksi, että "poliittiset teot", "filosofia" tai edes "Heidegger" eivät ole sellaisia yhtenäisiä olioita, jotka voisivat yksiselitteisesti olla tai olla olematta yhteydessä toisiinsa tai johonkin muuhun. On tärkeää huomata, että toteamukseen ei liity yhteiskunta- ja kulttuurintutkimusta usein vaivavaa asioiden mitätöintiä niiden monimutkaisuuteen vetoamalla⁶. Entiteettien epäyhtenäisyyteen viittaaminen on päinvastoin ongelman täsmennys.

Ehjän subjektin ja repaleisen Heideggerin rinnastaminen antaa vihjeen yhdestä tavasta ymmärtää "Heideggerin tapaus" joksikin muuksi kuin pelkästään henkilöhistorialliseksi tai yleiseen poliittiseen historiaan liittyväksi tapaukseksi. Kyse on juuri "subjektista" ja ennen kaikkea "subjektin metafysiikasta". Rorty

houkuttelee ajattelemaan, että Heideggerin suurten ajatusten ja hänen teeskentelevien tekojensa suhde paljastaisi juuri subjektin kategoriasta jotakin sellaista, joka ei tulisi ehkä muuten helposti mieleen. Tällä tavalla Rorty tulee esittäneeksi yhden hyvän syyn ottaa Heideggerin tapaus esille nykyisin tapahtuvan ihmistenvälisen julkisen kanssakäymisen tarkastelun yhteydessä.

Rorty on havaintojeni mukaan melkeinpä ainoa "Heideggerin tapaukseen" osallistunut keskustelija, jonka puheenvuoroissa on nykyaikaa koskevaa relevanssia. Itse asiassa useimmista muista puheenvuoroista puuttuu myös poliittiseen historiaan liittyvä ongelmanasettelu. Natsismi tai kansallissosialismi oletetaan niissä usein yhtenäiseksi ja lähempää tarkastelua kaipaamattomaksi kaikkien kokonaan tuntemaksi kokonaisuudeksi.

Keskustelun päälinja kulkee siihen tapaan, että ne, jotka eivät pidä Heideggerista, käyttävät ikään kuin kokonaan tunnetuksi ja lopullisesti ymmärretyksi ilmiöksi todettua natsismia hänen filosofiansa moittimisen apuvälineenä. Tämän keskustelusuunnan edustajat lähtevät työssään siitä, että Heideggerin elämäkertaan kuuluvat häpeälliset tapahtumat paljastavat sellaisia hänen filosofiansa huonoja puolia, joiden huonoutta emme muuten tulisi ajatelleeksi, tai ainakin tekevät muutenkin huonoiksi huomaamiemme ajatusten huonouden entistä ilmeisemmäksi.

Heideggerin ja natsismin yhteyksiä koskevan keskustelun valtaosa onkin kulkenut niinpäin, että on kysytty, minkälaisia näkökulmia Heideggerin filosofiaan avautuu sen ansiosta, että tiedämme hänen olleen yhteistyössä natsien kanssa. Asiaa voisi ajatella kuitenkin myös toisinpäin. Voitaisiin toisin sanoen kysyä, luoko Heideggerin filosofian ja hänen väitetyn natsiviehtymyksensä yhteyksien etsiminen uusia näkökulmia natsismiin. Jos näkökulma onnistuttaisiin luomaan, niin sen varassa voitaisiin rakentaa pieni ja enemmän tai vähemmän tilapäinen rekonstruktio natsismista siinä tarkoituksessa, että rakennustyö auttaisi jotenkin ymmärtämään totalitaarisen väkivallan modernissa maailmassa nauttiman laajalle levinneen arvovallan ja suosion arvoitusta.

Totalitaarisen väkivallan ymmärtämistä sanotaan usein yksinkertaisesti mahdottomaksi tehtäväksi. Esimerkiksi **Stéphane Bruchfeld** ja **Paul A. Levine** (2001, 122-123) muistuttavat, että on ajattelijointa, joiden mukaan emme tule koskaan ymmärtämään, miksi 90 prosenttia Euroopan juutalaislapsista murhattiin muutamassa vuodessa vähän ennen 1900-luvun puoliväliä (vrt. Englund 1998, 190). Osa näistä ajattelijoinista korostaa, että tätä hyvin ymmärrettävältä tuntuva ymmärtämättömyyttä ei kuitenkaan pitäisi muotoilla sellaiseksi moraalisen tekopyhyyden lainkohdaksi, joka estää ymmärtämisen yrittämisen. Ymmärtäminen ei ole hyväksymistä, vaan päinvastoin jotakin sellaista, jota ilman kritiikistä ei tule mitään (M. Lehtonen 2001, 31).

Tarkoitukseni on tässä luvussa kysyä, voisiko Heideggerin filosofia auttaa ymmärtämään jollakin uudella tavalla sitä arvoituksellisena pysynyttä seikkaa, että natsismi on viehättänyt Heideggerin lisäksi monia miljoonia muita tavallisia ihmisiä. Voisiko Heideggerin kuuluisa "natsihairahdus"⁷ avata jonkinlaisen näkökulman siihen tapahtumaan, jossa Bruchfeldin ja Levinen (2001, 123) sanoin "sinun ja minun kaltaiset ihmiset suunnittelivat ja toteuttivat joukkomurhia useiden vuosien aikana".

Totalitaarisen väkivallan ymmärtäminen on niin vastenmielistä kuin se on juuri siksi, että rikosten tekijät olivat ja ovat tavallisia ihmisiä, sinun ja minun kaltaisia (vrt. Hentilä 2001, 35). Heideggerin sinun ja minun kaltaiset puoluetoverit suunnittelivat ja toteuttivat joukkomurhia vapaaehtoisesti⁸. Ehkä he nöyryyttivät, kiduttivat ja murhasivat usein jopa "mielekkäästi ja nautinnolla" (vrt. esimerkiksi Toll 1998, 11), kuten asia vanhan kulttuurintutkimuksen perustermein ilmaistaisiin.

Heidegger poikkeaa miljoonista muista natsismin kannattajista siinä suhteessa, että hän jätti jälkeensä hyvin runsaasti kirjallisia dokumentteja, jotka syntyivät länsimaisen ajattelemisen historian ajattelemisen tuloksina. Hänen harjoittamansa ajattelemistyön yhtenä tärkeänä teemana oli juuri se "sinun ja minun kaltaisuus" (Bruchfeld & Levine 2001, 123), joka voi milloin tahansa tehdä ihmisten nöyryyttämisestä ja

murhaamisesta asiallista teollisuustyötä tai sitten massahuvittelua.

Heideggerin julkisuusfilosofia ja sen perustana toimiva, tavallisen ihmisen maailmassa-olemista esittävä *das Man* -figuuri, muodostavat sinun- ja minunkaltaisuuden yleisen ontologisen teorian.

Juuri Heidegger jos kuka otti esille ja perinpohjaisen kritiikin kohteiksi "tavallisen ihmisen" ja hänelle kulloinkin tarjottavat ominaisuudet. Hän tarkasteli lisäksi monia muitakin modernin länsimaisen ajattelun ja elämäntavan sellaisia piirteitä, joihin natsismi ja stalinismi sekä muut niihin rinnastettavat liikkeet ja ilmiöt perustuvat.

Heidegger varoitti jalansijattomuudesta ja kompastelusta, rähmällään olostä ja irtipäästämmättömästä sotkeutumisesta. *Sein und Zeit*issa esitetty kuvaus kaksimielisyydestä, jonka vallassa eläessämme keskitymme uumoilmaan ja aavistelemaan, mitä mieltä meidän on tänä päivänä oltava ja kenen joukkoihin pyrittävä, tekee ymmärrettäväksi modernin yhteiskunnan perusdynamiikan monia muotoja. Tässäkin katsannossa tuntuisi itse asiassa tavattoman kiinnostavalta kysyä, voisiko se, että länsimaisen ajattelutavan vaarallisia seurausilmiöitä perinpohjin pohtinut ihminen lankesi ja sotkeutui itse juuri niihin ilmiöihin, joiden takerruttavuudesta varoitti, antaa jonkinlaista lisävalaistusta siihen, miten totalitarismi syntyy ja vaikuttaa.⁹

Heideggerin kansallissosialistisia kontakteja koskeva keskustelukirjallisuus ei tuota pettymystä ainoastaan siinä suhteessa, että kontaktien muodostumisen tapaa ei huomata siinä ongelmaksi. Lisäksi käy niin, että se Heideggerin filosofiaa koskeva lisävalaistus, jonka piti tapauksen käsittelyssä syttyä, jää hämäräksi.

Heideggerin *Silleen jättäminen* -teoksessa (ks. Heidegger 1991, 43-99) esittämän roolijako inspiroi esittämään keksityn esimerkin siitä, miten natsiyhteyksiä koskeva puhe toimii filosofisen keskustelun katkaisijana. Filosofian ja politiikan yhteyksiä koskeva keskustelu voisi sujua Peltotien roolihahmojen

välillä vaikkapa näin:

Opettaja A: "*Sein und Zeitin Dasein*-analyysi tämän-puoleistaa minuuden ja antaa myös filosofeille ja muulle yliopistoväelle mahdollisuuden metafysiikasta ja maailmankatsomuksesta vapautumiseen".

Tutkija B: "Niin niin, mutta Martin Heidegger nimitettiin Freiburgin yliopiston rehtoriksi vuonna 1933, siis juuri silloin, kun natsit nousivat valtaan Saksassa".

Keskustelun kohtaamattomuus on fiktiivisen esimerkkitutkija B:n vika. Näin ei ole siksi, että hän ei lähde mukaan opettaja A:n ehdottamiin eksistentiaaleihin. Poliitikka ei palaa filosofiaan siksi, että B:n käyttämät politiikan kategoriat ovat tyhjiä.

"Natsit" tai "fasismi" tai "kansallissosialismi" esiintyvät Heideggerin ja hänen filosofiansa poliittisia yhteyksiä koskevassa keskustelussa yleensä vain pejoratiivisina yleiskäsitteinä, joiden sisällöt ikään kuin oletetaan tarkkaan ja yksimielisesti tunnetuiksi. Natsismi esiintyy yhtenäisenä ja ristiriidattomana ilmiönä, joka ei kaipaa tarkempaa kuvausta, erittelyä tai määrittelyä¹⁰. Myöskään "valtaan nousemista" ei nähdä problemaattiseksi tai ihmettelyä ansaitsevaksi tapahtumaksi. Tässä on epäilemättä yksi syy siihen, että keskustelu on jatkunut melko näkökulmattomana, toisteisena, filosofiattomana ja epäpoliittisena.

Käsilläoleva tutkielmani nyt esilläoleva viides luku jatkaa valitettavasti Heideggerin natsisyytösgenren vakiintunutta keskusteluperinnettä¹¹ siinä suhteessa, että se ei perustu monitahoisesta ja ristiriitaisesta historiallisesta ilmiökimpusta¹² tehtyihin tutkimuksiin vaan vuosituhannen alussa vallitsevaan natsismia koskevaan yleiseen mielikuvaan¹³. En kuitenkaan käsittele koko sitä kokonaisuutta, joka tunnetaan nykyisessä yleisessä mielipiteessä natsismiksi, vaan otan tästä mielikuvasta erilleen muutamia piirteitä.

Otan tarkastelun kohteeksi vain natsismin huonoimmat puolet, toisin sanoen ne pyrkimykset, jotka johtivat aikoinaan julkisen keskustelun rajoittamiseen ja muuhun väkivaltaan. Niitä voitaisiin nimittää kokoavasti näkökulmasta riippuen joko ei-

toivotun aineksen metafysiikaksi tai sitten ei-toivotun aineksen autentisimiksi tai essentialismiksi. Näillä piirteillä piirretty natsi on ihminen, joka:

- (1) näkee osan muista ihmisistä ainekseksi,
- (2) ottaa itselleen tai antaa toisille oikeuden ajatella, että osa aineksesta on ei-toivottavaa,
- (3) uskoo tai on uskovinaan, että jossakin ja joillakuilla on hallussaan tietoa ja näkemystä siitä, mikä aineksen osista on ei-toivottavaa, miten ei-toivottua ainesta on rajoitettava ja miksi rajoittaminen on tarpeellista,
- (4) uskoo, että ei-toivottavuus, samoin kuin ei-toivottavuutta koskevat tiedot ja näkemyksetkin ovat olemuksellisia, tavallisen ihmisen tavoittamattomissa olevia, ilmiöpinnan alla piileviä asioita ja
- (5) pitää epätasa-arvoisuustyöhön liittyviä vertailuja ja arvovertailuihin liittyviä järjestelyjä toivottujen ihmisten varsinaisena kutsumuksena.

Valitut piirteet eivät muodosta natsismin historiallista *differentia specifica* vaan vallitsevat laajalti myös modernin maailman muissa liikkeissä ja järjestöissä. Toisaalta on epäilemättä lisäksi vielä niin, että monet natsipuolueiden jäseninä aikoinaan aktiivisesti toimineet ja itseään natseiksi kutsuneet tavalliset ihmiset eivät olisi tunnistaneet mainittuja kvaliteetteja omikseen. Näin ollen ei-toivottavan aineksen metafysiikkaa luonnehtivat piirteet myös sulkevat pois piiristään natseja ja heidän mukanaan natsismia.¹⁴

Ei-toivotun aineksen metafysiikan ottaminen erilleen kansallissosialismin muista piirteistä antaa mahdollisuuden esittää Heideggerin ja natsismin välisiä yhteyksiä koskevia kysymyksiä kahdella aivan erilaisella tavalla, joista toinen painottuu hieman sosiologisemmin kuin toinen ja toinen on hieman toista kulttuurihistoriallisempi.

On yksi asia kysyä, minkälaisia yhteyksiä Heideggerilla ja hänen filosofiallaan on siihen mittavaan moderniin ajatteluharrastukseen, joka on tehnyt mahdolliseksi ja ehkä aiheuttanutkin miljoonien ihmisten murhaamisen eri puolilla maapalloa. Kokonaan toinen juttu on keskustella siitä, miltä

kaikelta natsismi näytti läheltä katsoen maailmansotien välisessä Saksassa ja mitkä natsien teoissa ja julistuksissa silloin esiintyneet enemmän tai vähemmän satunnaiset piirteet viehättivät tuolloin Heideggeria ja monia miljoonia muita tavallisia ihmisiä.

Käsittelen Saksan 1930-luvun tapahtumia jonkin verran tämän pääluvun ensimmäisessä alaluvussa. Tarkoitukseni ei kuitenkaan ole historiallisen tilanteen rekonstruktio eikä siis myöskään yritys ymmärtää kansallissosialismia tällaisen rekonstruktion kautta. Kysymyksessä on mieluummin Heideggerin kehittelemän julkisuuden kritiikin tarkastelu siltä kannalta, miten hänen elämänsä elämäntilanteet ovat voineet vaikuttaa hänen julkisuusfilosofiansa syntyyn. Professori Heideggerin kokemat sattumukset herättävät tässä yhteydessä melkein itsestään kysymyksen siitä, miten yliopistomaailmassa yhä vielä 2000-luvun alussakin harrastettava metafysiikka vaikuttaa yhteiskunnan yleisjulkisuutta koostaviin instituutioihin.

Ensimmäisen alaluvun aineistona ovat Heideggerin natsiyhteyksiä koskevasta keskustelusta poimitut 1930-luvun saksalaista yliopistoelämää kuvaavat anekdootit sekä Heideggerin esittämä mietelmä, joka sisältyy hänen kesälukukaudella 1935 luennoimaansa "*Einführung in die Metaphysik*" -luentosarjaan. Passus voisi olla nimeltään esimerkiksi "Tavallisen Ihmisen amerikkalais-venäläinen pihtipuhe".

Toisessa alaluvussa pyrin osoittamaan Jürgen Habermasin johdantelemana, **Jean-Jacques Rousseaut** ja **Vladimir Iljitsh Leniniä** Martin Heideggerin kanssa keskusteluttaen, että metafysiikka on hedelmällistä tulkita tietynlaiseksi toisten ihmisten asemaan asettumisen esitykselliseksi tavaksi. Alaluvun aineistona on Rousseau'n kilpakirjoitus "Ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista" sekä Leninin esittämä, 1900-luvulla usein lainattu lehdistön tehtäviä koskeva hegemoniateoreettinen pohdinto, joka sisältyy hänen kirjoituksiinsa "Mistä on alettava" ja "Mitä on tehtävä". Lenin-sitaatin nimeksi sopisi esimerkiksi "Ulkoapäin tuojan keskeltä katkeileva virke".

Tavoitteenani on saada selville, miten Leninin ja Rousseau'n avulla ymmärretty metafysiikka toimii Heideggerin tutkiman, julkisuutta muodostavan toisen asemaan asettumisen vakiintuman, siis *das Manin*, tuottajana ja uusintajana. Mutta jos haluaa, niin alaluvun voi lukea myös päinvastoin kertomukseksi siitä, miten julkisuus luo metafysiikan. Leirinuotiolla rehentelevä tavallinen ihminen, joka yrittää esittää jotakin sellaista, jota ei ole, toimii Rousseau'n esittelemänä metafysiikan luoja erottamalla jonkin olemista ja jonkin joltakin näyttämistä toisistaan.

Metafysiikkakriittisessä katsannossa *das Man* ei toimi tasapäistämisen vaan päinvastoin itsetarkoituksellisesti eriarvoisen yhteiskunnan tuottajana. Totalitaarisen väkivallan tendenssit liittyvät eriarvoisuutta eriarvoisuuden vuoksi lisäävässä yhteiskunnassa toisen alalukuni ajattelemistavan mukaan sellaiseen toivottujen piirien vertailuasteikollisuuteen ja ei-toivottujen aineiden aineksellisuuteen, joiden jäljittämisessä on hyödyllistä kokeilla tutkielmani neljännessä pääluvussa esille otettua, Heideggerin (2000d, 151-152) suosittelemaa substantiaalisuuden johtolankaa.

Tämän luvun kolmannessa alaluvussa tarkastelen toisen ihmisen aineksellistamisen ja itsen esineellistämisen autentisistisia toimintamalleja. Ainehistona on Heideggerin laatima journalistinen tuote, **Schwarzwaldin** oloissa elävän suuren ajattelijan olemisen tapoja kuvaava hömppäartikkeli (Heidegger 1986b), joka luettiin aikoinaan tuoreeltaan Berliinin radiossa ja julkaistiin kansallissosialistisessa paikallislehdissä.

Houkuttelin Veikko Huovisen **Hamsterin** Heideggerin radiojutun kuulijaksi siinä toivossa, että Schwarzwaldin "syvien lumikenttien" luomisvoimaisen ajattelijan "ankara laulu" kirvoittaisi kainuulaiselta kollegalta joitakin ytimekkäitä kommentteja aitojen asioiden sisimpien ytimien syvimmästä olemuksesta. Kommentit koskevat epäaitouden paljastamista yhtenä toisten ihmisten vahingoittamisen tapana ja ajoittain toistuvien väkivaltaisten konfliktien lähteenä.

Neljännän alaluvun aiheena on yksittäisten

aitoudenpaljastustoimien ominaisuudeksi ymmärretyn autentisismien muuttuminen essentialismiksi. Autentisistinen teko nähdään essentialistiseksi silloin, kun se liittyy johonkin metafyyssiseen järjestelmään. Osoitan, että essentialismin järjestelmillä on taipumus osoittautua suuriksi ja maailmanhistoriallisiksi. Alaluvun lähtökohtana on koko Heideggerin julkaistun filosofisen tuotannon luullakseni lähes ainoa eksplisiitisti kansallis-sosialisimia koskeva lausunto. Sitä voisi kutsua vaikkapa "Samean veden kalastajien sulkumerkkivirkkeeksi" (ks. Heidegger 1976, 152).

Heideggerin fundamentaaliontologian varsinaisena tehtävänä on tunnetusti tutkia, miten olemisen mieltä kysytään ja mitä tällaisesta kysymisestä seuraa. Puhe on aina vain kysymisestä, vastaamisesta ei sanota mitään. Neljännen alalukuni juonena onkin kysyä, miten olemisen kysymykseen vastataan, mitä olemisen kysymykseen vastaamisesta seuraa ja miten sellainen seuraaminen tapahtuu. Osoitan, että vastaamisesta on seurannut muun muassa metafysiikka, humanismi, objektivismi-subjektivismi ja holokausti. On seurannut myös kysymyksiä siitä, miten niin järjetön ja tympeä asia kuin metafysiikka voi voida hyvin ja syntyä aina uusissa muodoissa uudelleen. Osoitan neljännessä alaluvussa, että myös näihin kysymyksiin voidaan vastata, mutta en ota kantaa siihen, mitä tästä vastaamisesta mahdollisesti seuraa.

Viidennessä alaluvussa on puhetta humanismista. Pyrin ymmärtämään siinä sitä **Zygmunt Baumanin** (ks. 1991; 1993; 1995) ja monien muiden esittämää väitettä, jonka mukaan 1900-luvulle tunnusmerkittävä keskitysleirien eurooppalainen saaristo on ollut nimenomaan modernin humanismin johdonmukaista ja melkein päältä välttämätöntä seurausta. Ajatuksellisena ankkuripaikkana on "Kirje humanismista", jonka Heidegger (2000a) kirjoitti pian toisen maailmansodan päättymisen jälkeen.

Kuudes alaluku hahmottelee universaalijournalismin itseymmärrystä metafysiikkakritiikin ja humanismikritiikin näkökulmasta. Aikaisempien alalukujen yhteisjuonena on, että humanismilla on taipumus kääntyä metafysiikaksi, metafysiikka toimii yhteiskunnallisen keskustelun estäjänä ja keskustelun

estäminen johtaa siihen, että asiat ratkaistaan keskustelematta, toisin sanoen väkivallalla. Kuudennen alaluvun kysymyksenä on, minkälaiseen problematiikkaan yleisinhimillisyyteen pyrkivän universaalijournalismin kannattaa kiinnittää huomiota, jos se ei aio edistää maksimaalisesti keskustelun estymisen tendenssiä.

Seitsemäs alaluku käsittelee yleiskatsauksenomaisesti Heideggerin ja hänen natsisminsa merkitystä journalismin ja julkisuuden käytännölliselle tuottamiselle ja filosofiselle tutkimiselle.

Tulen valitettavasti osallistuneeksi koko esillä-olevan viidennen lukuni ajan Heideggeria vastaan käytävään, yhä jatkuvaan ihmisoikeusrikosoikeudenkäyntiin.

Tähänastisessa Heidegger-oikeudenkäynnissä on syylliseksi tai syyttömäksi todistelussa ollut olemassa vain yksi todistelulinja. Sen mukaan Heideggerin filosofian ja hänen natsiyhteistyönsä välillä joko on tai ei ole vallinnut "yhteyttä". Vain hieman karkeistaen sanoen tuomioiden langettaminen on sujunut niin, että jos yhteys on katsottu vallitsevaksi, niin Heideggerin filosofia on todettu syylliseksi ja se on tuomittu huonoksi filosofiaksi. Jos yhteyttä ei ole havaittu vallitsevaksi, niin päätös on ollut vapauttava: Heideggerin filosofia on todettu hyväksi filosofiaksi, jota mikään sen laatijan elämänhistoriassa tapahtunut irrallinen hairahdus ei pysty huonontamaan.

Vaikka olenkin joutunut mukaan natsiyhteyksiä koskeviin filosofisiin ja poliittisiin oikeustoimiin, ei tarkoituksenani ole suurin surminkaan osoittaa syyllisyyttä tai syyttömyyttä. Pyrin sen sijaan pohtimaan, langettaako Heideggerin syyllisyys ja syyttömyys valoa hänen julkisuusfilosofiansa tulkintamahdollisuuksiin ja auttavatko nämä mahdollisuudet jollakin tavalla ymmärtämään niitä yhteiskunnallisen keskustelun estymisen ja muun väkivallan tendessejä, jotka vallitsevat 2000-luvun moderneissa yhteiskunnissa.

Pyrin tässä luvussa herättämään kysymyksen siitä, onko "Heideggerin tapauksella" niin paljon yhteiskunnallista merkitystä, että sitä kannattaisi käsitellä myös muualla kuin

siinä puheinsituutiassa, joka koostuu syytöksistä, puolustuksista ja tuomioista, ja jota Aristoteletta (1997a) seuraten kutsutaan retoriikan forensiseksi oratorioksi. Vaihtoehtona olisi retoriikan deliberatiivinen lajityyppi, jossa keskusteleva julkiso luo menneisyyden tapahtumia yhdistellen itselleen poliittista tulevaisuutta.

Jos asia siirrettäisiin deliberatiivisten puheinstituutioiden käsiteltäväksi, niin sitä pitäisi muokata sillä tavalla, että voitaisiin kysyä, millä tavalla "tapauksen" yhteydessä menneisyydessä tehdyt filosofiset ja poliittiset teot olisi liitettävä toisiinsa, jotta voitaisiin päättää, onko niiden takia aiheellista yrittää suuntautua tulevaisuuteen jollakin sellaisella tavalla, jota ei nykyisessä julkisessa keskustelussa harrasteta.

Yritän pohtia tutkielmani nyt esilläolevassa viidennessä luvussa deliberatiivisessa hengessä kahta asiaa. Pysin ensinnäkin kysymään, voisivatko Heideggerin henkilöhistoriaan kuuluvat poliittiset sattumukset tehdä jollakin uudella tavalla ymmärrettäväksi hänen esittelemänsä *das Man* -julkisuuden alkuperää, kehitystä ja toimintatapaa. Toinen kysymykseni kuuluu, minkälaista käyttöä juuri tästä näkökulmasta tarkastellulla *das Man*illa voisi olla 2000-luvun maailmassa. Kysymys on siis siitä, miten natsismi auttaa ymmärtämään *das Man* -julkisuutta ja miten *das Man* taas auttaa huomaamaan moderneissa yhteiskunnissa yhä vaikuttavia yhteiskunnallisen keskustelun vaikeutumisen ja väkivallan tendenssejä ja ymmärtämään niitä.

5.1. Mielistelyn mielekkyys

*Coimbran yliopisto oli
näet
antanut päätöslauselman,
jonka mukaan
pettämätön
salainen
keino maanjärityksen torjumiseksi
on se, että pannaan
toimeen suuret juhlallisuudet
ja paistetaan
julkisesti
joitakin henkilöitä
hiljaisella tulella.*

Voltaire

Esitin tutkielmani neljännessä luvussa ajatuksen, jonka mukaan julkisuudessa tavallisen ihmisen mallina vaikuttava *das Man* - yleisönrooli voisi syntyä ja uusiintua projektiivisessä prosessissa, joka lähtee liikkeelle nomenklatuuran ja journalistisen yleisjulkisuuden kosketuksissa. Byrokratian häirikköfunktiona toimiva nomenklatuura ikään kuin siirtää omat ominaisuutensa, siis kaksimielisyyden, lörpöttelyn ja tahdittomasti tungettelevan uteliaisuuden, julkisuuden yleisönä toimivan tavallisen ihmisen ominaisuuksiksi ja pitää noita ominaisuuksia yllä erottautumisen aktien avulla.

Tässä alaluvussa käsittelen *das Manin* projektiivista luonnetta "Heideggerin tapauksen" näkökulmasta. Pyrin herättämään kysymyksen siitä, voisivatko *das Man* -figuurin tunnetuksitekijän omat yhteistyökokemukset erilaisissa byrokraattisissa organisaatioissa toimimisesta valaista jotenkin sitä, miten ja millä seurauksilla julkisuuden yleisönroolien projektiivinen konstituutio tarkemmin sanoen tapahtuu.

Alaluvun teemana on mielistely. Sen käsittelyn sivutuotteena syntyy Heidegger-rikosoikeudenkäyntiin kuuluva kysymys siitä, miten paljon tavanomainen mielistely ja oman edun tavoittelu voisi periaatteessa selittää syytetyn yhteistyötä natsien

kanssa. Alaluvun varsinaisena tarkoituksena ei kuitenkaan ole todistusaineiston toimittaminen puolustuksen käyttöön. Tarkoituksena ei myöskään ole pohtia, olisiko meidän aihetta muuttaa asennetta Heideggerin filosofisiin teksteihin, jos kävisi ilmi, että ne eivät olekaan natsin, vaan aivan tavallisen yliopistomielistelijän kirjoittamia. Varsinaisena tarkoituksena on sen sijaan ottaa mielistelyn sosiaalinen rakenne tarkastelun kohteeksi.

Heideggerin esittelemä Kenen Tahansa (*das Man*) kaksimielisyys (*Zweideutigkeit*) toimi käsilläolevan tutkielmani neljännessä luvussa sinä lähtökohtana, josta lähtien, ja johon palaamalla yritin ymmärtää nomenklatuuran toimintaa. Nomenklatuuran olin määritellyt kokonaan Heideggeriin liittyvän keskustelun ulkopuolella sellaiseksi olevinaan-tekemisen ja tekevinään-olemisen organisaatioksi, jonka itsetarkoituksellisenä tarkoituksena on tuottaa epätasa-arvoisuutta. Tässä alaluvussa kysyn, miten Heideggerin henkilökohtainen osallistuminen nomenklatuuran toimintaan ja tähän osallistumiseen liittyvät hänen kirjoittamansa filosofiset tekstit voisivat lisätä sitä ymmärrystä, jonka *Sein und Zeit* antoi prosessille, jossa me kaikki uumoilemme tulevaisuutta, aavistelemme voimasuhteiden muutoksia ja päättelemme, mitä mieltä meidän on tänä päivänä oltava.

Kirjallisen tuotantonsa filosofisen osan perusteella Heidegger vaikuttaa melko laiskalta mielistelijältä. Niistä hänen teoksistaan, jotka olen lukenut, löytyy itse asiassa vain pari virkettä, jotka voi suoraan tulkita natseja miellyttäviksi. Molemmat sisältyvät 1930-luvun puolivälin "*Einführung in die Metaphysik*" -luentoihin.

Metafysiikkaluentoja olisi tavattoman epäoikeudenmukaista käsitellä pelkästään amerikkalais-venäläisten hohtimien tai samean veden kalastajan sulkumerkin perusteella. Luennot nimittäin sisältävät käänteentekevä avauksen metafysiikan ymmärtämiseen ja kritiikkiin. Samalla ne herättävät Heidegger-oikeudenkäynnin kannalta relevantin kysymyksen siitä, miten ihmeessä metafysiikan vastustamiseen elämänsä pyhittänyt filosofi sotkeutui yhteistyöhön juuri natsien kanssa. Nämä kun

olivat tunnetusti metafysiikoista metafysisimpiä. Kysymyksen voi laajentaa käräjätuvan ulkopuolella pohdittavaksi sopivaan muotoon, jolloin ongelmaksi nousee, voisiko tietynlainen metafysiikan vastustamisen tapa tehdä vastustajastaan metafysiikon. Jos voisi, niin onnettumuus tapahtuisi samaan tapaan kuin se kömmähdys, jossa tavallisesta ihmisestä erottautuminen antaa meille kaikki tavallisen ihmisen vastenmieliset ominaisuudet.

Heideggerin nomenklaturakokemusten tarkastelu inspiroi ehdottamaan tiettyä lisäystä tässä vaiheessa vallitsevaan yhteiskunnallisen keskustelun estymistä ja väkivallan tendenssien voimistumista koskevaan ymmärrykseen. Lisäys liittyy metafysiikkaan. Tarkemmin sanoen nomenklaturaa koskeva ymmärryslisä liittyy metafysiikkaan silloin, kun metafysiikka tematisoidaan tietynlaiseksi retoriikan kuvioksi, esillä-olemisen tavaksi ja toisen asemaan asettumisen muodoksi. Näiden tematisaatioiden kehittäminen on seuraavien alalukujen tehtävänä.

Nyt esilläolevan ensimmäisen alaluvun aiheena on siis Heideggerin 1930-luvun Saksassa tapahtunut henkilökohtainen maailmassa-oleminen (*in-der-Welt-sein*) ja erityisesti se, miten hän tuli tuolloin tutustuneeksi *das Maniin*. Tarkoitukseni on pohtia alaluvun ensimmäisessä puolikkaassa sitä, missä tekemisissä yliopisto-miehenä-oleminen voisi olla viime vuosisadan kiperien filosofisten ja poliittisten ongelmien ja ennen kaikkea niiden julkista käsittelyä järjestelevän *das Man* - yleisönroolin muodostumisen kanssa. Toisessa puolikkaassa tarkastelen *das Manin* syntyä ja kehitystä yliopistomaailmaa yleisemmästä näkökulmasta. Heideggerin kansallis-sosialistisia tekoja käsitellään siinä lähinnä ja enimmäkseen maailmanhistoriaan pyrkimisen ja yleispoliittisen mieliksi-olemisen kannalta.

5.1.1. Universaali opisto

*Tuskin on palohälytys kuulunut, kun
jo paikalle ryntää joukko
kilttejä, sydämellisiä, osaaottavia,
avuliaita ihmisiä,
yhdellä kädessään kiulu, toisella
kulho, kolmannella
peräruisku; ja kaikki
tahtoisivat auttaa sammutustyössä.*

Søren Kierkegaard

Professori Heidegger toimi lyhyen ajan **Freiburgin Albert-Ludwigin** yliopiston rehtorina¹⁵. Asiaan on kiinnitetty erittäin paljon huomiota siksi, että hänen virkakautensa alkoi juuri silloin, kun kansallis-sosialistit nousivat valtaan Saksassa. Heidegger valittiin natsien epäsuosioon joutuneen rehtorin seuraajaksi¹⁶.

Tohtori Heidegger kuului itsekin Saksan Kansallis-Sosialistiseen Työväenpuolueeseen¹⁷. Jäsenyysaikanaan hän piti radiossa ja yliopistolla muutamia ajan juhlanan hengen mukaisia ylistyspuheita kansallis-sosialismin sisäiselle totuudellisuudelle sekä Johtajan läpimurron suuruudelle ja loistavuudelle sekä Hänen nykyiselle ja tulevalle todellisuudelleen¹⁸. Puheista kuuluisin lienee Heideggerin virkaanastujaisissaan pitämä **Rehtoripuhe**, jossa hän julisti *Führer*-periaatteen yliopistolle (ks. Haacke 1997, 140-141; Lacoue-Labarthe 1998, 77-86; Sheehan 1998, 45-46; Steiner 1997, 130-131)¹⁹.

Johtaja-periaatetta soveltaessaan Heidegger teki itsestään Freiburgin yliopiston kampuksen itsevaltaisen ja tulosvastuullisen Johtajan. Ensimmäisen Johtajuus-lukukautensa alkajaisiksi hän suoritti lokakuun alussa 1933 puhdistuksia yliopiston ylioppilaskunnassa sekä lopetti taloudellisen tuen juutalaisilta, marxilaisilta ja muilta "ei-arjalaisuudesta" epäillyiltä opiskelijoilta. (Sheehan 1998, 45.)

Seuraavan talven aikana Heidegger antoi väärin ajattelevia työtovereitaan ilmi Gestapolle. Paljastusten aiheina saattoivat olla maailmansodan aikana ilmaistut pasifistiset mielipiteet tai

juutalaisten tapailminen. Vielä vuonna 1938 Heidegger ilmoitti Freiburgin yliopiston hallinnolle viranhakijoista, jotka suhtautuivat epäsuotuisasti natsihallintoon. (Sheehan 1998, 45-46.)²⁰

Johtaja Martin Heidegger tiivistä tavoitteensa sanomalla, että yliopistollisen yhteisön on kokonaisuudessaan juurruttava "todella yliopiston olemukseen" (Lacoue-Labarthe 1998, 77, lainausmerkit Lacoue-Labarthen). Muista varsinaisista natsirikoksista Johtajuudesta perin juurin innostunutta Heideggeria (ks. Habermas 1994c, 221; Lacoue-Labarthe 1998, 77-80; Sheehan 1998, 45) ei useinkaan syytetä²¹.

Silloin, kun Heideggerin natsiyhteyksiä koskevassa syytöskeskustelussa käsitelleen tekoja eikä tekemättä jättämisistä²², puheena ovat melkein pelkästään erilaiset yliopistomaailman sattumukset. Tämä ei ole tietenkään mikään ihme, olihan Heidegger mitä suurimmassa määrin yliopistomies. Se "sitoutuminen" tai "hairautuminen" "politiikkaan", josta on ollut myöhemmin paljon puhetta, tuntuu olleen lähinnä ja enimmäkseen tai melkeinpä pelkästään yliopistopolitiikkaa. (Vrt. Lacoue-Labarthe 1998, 73.)

Dosentti Martin Heideggerin rehtorintoimia koskeva keskustelu on ollut hyvin yksityiskohtaista. Sille on kuitenkin ollut tarkkuuden vaikutelmasta huolimatta ominaista, että spesifisti natsistisia tekoja ei ole juuri milloinkaan pyritty erottamaan silloisen yliopistonomenklatuuran yleisistä ja tavanomaisista, myös kaikkien muiden puolueiden jäsenten ja kannattajien noudattamista käytännöistä.

Jürgen Habermas (1994c) tekee poikkeuksen tässä hyvin yksimielisentuntuisesta keskustelutyylissä²³. Myös hän ottaa puheeksi Heideggerin rehtoriuden taustalla olleet juhlavat ajatukset "suurista luovista Johtajista" (ema., 220), mutta hän ei pidä näitä ajatuksia spesifisti kansallissosialistisina vaan sanoo, että ne olivat esimerkkejä "perin juurin mandariinitraditioon kuuluvasta elitistisestä saksalaista yliopistoa" luonnehtivasta "professorihoureesta" (ema., 221).

Habermasin viittaus yliopistolaitoksen pitkään mandariinitradiitioon antaa ymmärtää, että Heidegger ei hourinut kansallissosialistien puoluepoliittisessa sisäpiirissä vaan yliopiston professoreiden yhteisessä, poliittisilta mielipiteiltään moniäänisessä mieskuorossa.

Habermasin mukaan julkisuuden rakenneperustaksi ymmärretty *das Man* ei itse asiassa ole ollenkaan pelkästään Heideggerin oma keksintö vaan **Weimar**in tasavallan elitistisen professorikunnan yhteistä omaisuutta. "Julkisuuden diktatuurista" varoittava valistus oli hänen mukaansa säännönmukainen käytäntö saksalaisten yliopistomandariinien keskuudessa²⁴. **E.R. Curtius, Karl Jaspers** ja monet muut harrastivat Tavallisen Ihmisen kriittistä aikalaisanalyysiä samalla tavalla kuin Heidegger teki (Habermas 1994c, 215; vrt. Ojakangas 2002, 22).²⁵

Heideggerin 1920-luvun lopulla osoittama innokkuus keskivertoihmisen mollaamisessa saattoikin liittyä osaltaan urapyrkimykseen ja muuhun tunnusmerkillisesti akateemiseen mieliksi-olemiseen. Hän oli *Sein und Zeit* -teosta kirjoittaessaan vain noviisi, joka oli vasta pyrkimässä varsinaiseksi mandariiniksi varsinaisten mandariinien paikalle. Heidegger ehkä halusi tavallisen ihmisen halveksunnallaan osoittaa, että ajatteli ja tunsii samoin kuin virkojen vakinaistamiseen vaikuttavat opettajat ja vanhemmat kollegat ajattelivat ja tunsivat²⁶. Habermas (1994c, 216) sanookin, että Heideggerin professoritietoisuus asetti rajoituksia hänen argumentaationsa suunnille jo tuossa vaiheessa, siis ennen professoriksi nimitystä ja natsipuolueeseen liittymistä.

"Luonnollisesti myös jo tässä avainteoksessa kuvastuu myös se ajan henki, johon tekijä oli sitoutunut", sanoo Habermas (1994c, 215) *Sein und Zeit*ista ja sen tekijästä. Habermas ei tarkoita tässä ajan hengellä nousuansa aloittavaa natsismia ja fasismia, mutta ei myöskään alastomuuskulttuuria, amerikanismismia, bauhausia, dadaa, futurismia, koneromantiikkaa, neuvostomielisyyttä tai muita yleiseurooppalaisen 20-lukulaisuuden elementtejä tai niiden muodostamaa kokonaisuutta. Hän tarkoittaa spesifisti saksalaista yliopiston henkeä²⁷.

Saksalaisten kymnassiumien piilo-opetussuunnitelmaan kätkeyty ideologia oli lyönyt leimansa kokonaisuun sukupolviin - niin vasemmalla kuin oikealla. Tähän ideologiaan kuuluu akateemisen väen elitistinen omakuva, hengen pidäkkeetön fetissismi, äidinkielen ihannoiti²⁸ ja kaiken sosiaalisen halveksunta. (Habermas 1994c, 215-216, 221.)

Kaiken sosiaalisen halveksuntaan kuului, että Saksan tuolloista yliopistomaailmaa luonnehti Ranskassa ja Yhdysvalloissa jo paljon aiemmin kehittyneen sosiologisen katsantotavan puuttuminen, korostaa Habermas (1994c, 216). Heidegger oli tässäkin suhteessa aikansa ja varsinkin paikkansa lapsi. Hän säilyi yhteiskuntatieteellisesti neitseellisen tietämättömänä ja oli tämänkin takia hyvin taipuvainen tukeutumaan asioita yksinkertaistaviin aikalaistulkintoihin. (Ema., 212.)

Heideggerin aikalainen, tämän toimintaa hyvin läheltä seurannut Hans-Georg Gadamer (1998, 55-57) tulkitsee asioita hieman toisin kuin myöhemmin vaikuttanut Habermas tekee. Gadamerin tulkinta ei tee Heideggerista aikansa luutuneen yliopistohengen myöntyväisyyksimielistä lasta, joka olisi ollut valmis seuraamaan mitä hyvänsä nousevaksi uumoiltua voimaa. Gadamerin mukaan Heidegger päinvastoin näki omimmaksi kutsumukseensa koko yliopistolaitoksen perusteellisen mullistamisen.

Heideggerin päämääränä oli akateemisen herraskaisuuden lopettaminen ja metafysiikan perinteen murtaminen (Gadamer 1998, 56-57).

Herraskaisuuden tilalle piti tuoda aitoa kansanomaisuutta. Heidegger ajoi asiaa kulkemalla seminaareissa ja matkustamalla kongresseissa kotiseutunsa maalaismiesten²⁹ perinneasuun sonnustautuneena (Manning 1997, 37; vrt. T. Kunnas 2003, 49). Varsinkin kistyymiin kuulunut piippalakki joutui myöhemmin muun muassa **Günter Grassin** (1985, 408-411, 512, 577, 586) leppymättömän pilkan kohteeksi.

Ajan silloisen hengen kansanomaista juonetta noudattaneet eleet eivät tehneet Freiburgin rehtorin uudistushankkeesta ilveilyä. Monella rintamalla käyty taistelu herätti kuitenkin muuten melko

paljon huomiota. Gadamer (1998) kertoo, että Heideggerin antaumuksellinen ponnistelu asiansa hyväksi oli aikalaisten silmissä suorastaan järkyttävää katseltavaa.

Heidegger itse kuvailee *Spiegel*-lehdelle vuonna 1966 antamassaan haastattelussa³⁰ tiedekuntaudistustaan hankkeeksi, jota natsit häiritsivät yliopiston ulkopuolelta, ja jota kollegat vastustivat puoluekannoistaan riippumatta yliopiston sisällä. (Ks. Enää vain 1997, 182-183.)

Heidegger tuntee itsensä yliopiston yksinäiseksi kehittäjäksi ja sivistysperinteen puolustajaksi. Hänen yliopistopoliittisissa kannanotoissaan on sivistysyliopistoromanttisia piirteitä, joiden sävy ja sisältö tuo mieleen Suomessa 1980-luvun alussa käydyssä yliopistokeskustelussa käytettyjä puheenvuoroja.

Kesälukukaudella 1938 otsikolla "*Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik*" pitämällään luennolla Heidegger käsittelee uuden ajan metafysiikasta juontuvaa tilannetta, jolle on ominaista, että tiede kehittyy yhä toimimaisemmaksi, toimialamaisemmaksi ja laitoksellisemmaksi. Laitoksellisuuden ratkaisevasta kehittymisestä seuraa, että:

"Oppinut katoaa. Hänet korvaa tutkija, joka toimii tutkimushankkeissa. Juuri tästä eikä oppineisuuden vaalimisesta tutkijan työ saa terästyneen ilmapiirinsä." (Heidegger 2000c, 20.)

Tutkimusprojektien luomassa teräksenkirikkaassa ilmapiirissä yliopisto toimii järjestelmänä, joka tekee hallinnollisesti suljettuna ja siten ainutlaatuisena muotona mahdolliseksi ja näkyväksi sen, että tiede hajaantuu erityisaloksi ja että erityisalot ovat samalla sisäisesti yhtenäisiä (Heidegger 2000c, 20). Tässä järjestelyssä:

"Tutkija ei tarvitse kotikirjastoa. Sitä paitsi hän on jatkuvasti matkoilla. Hän neuvottelee erilaisissa tapaamisissa ja hankkii tietoja kongresseista." (Heidegger 2000c, 20.)

Yliopistotieteen varsinainen järjestelmä muodostuu suunnitelmista, jotka perustuvat tutkimusmenetelmien ja olevan objektivoinnin määrämuotoisiin kytköksiin. Tiede eristyy yhä yksipuolisempaan oman tutkimustyönsä hallinnointiin. Tämä

laitoksellinen toimi kokee aikojen kuluessa yhä pienempää ja pienempää vastustusta. Se elättelee aina vain pienempiä ja pienempiä illuusioita, kun se levittäytyy erillisiin tutkimuslaitoksiin ja ammattikorkeakouluihin. (Heidegger 2000c, 21.). Taustalla on ilmiö, jossa:

"Tutkija työntyy itsestään ja välttämättä alueelle, joka on luonteenomainen teknikoille olemuksellisessa merkityksessä. Ainoastaan siten hän säilyttää kykynsä vaikuttaa ja on siten todellinen aikakautensa tarkoittamassa merkityksessä. Tämän ohella voidaan vielä jonkin aikaa ja joissakin paikoissa pitää yllä oppineisuuden ja yliopiston alati ohenevaa ja tyhjemmäksi käyvää romantiikkaa." (Heidegger 2000c, 20.)

Heideggerin tarkoituksena oli vielä keväällä 1933 ryhtyä leikkiin, tarttua romantiikan rippusiin ja kehitellä niiden avulla oppineisuutta silloista ohutta tilaansa vanemmaksi ja täyteläisemmäksi³¹. Yleissaksalaiseksi tarkoitettun uudistusstrategian lähtökohtana oli nimenomaan yliopistojen "teknisen organisaation voittaminen", mikä tarkoitti muun muassa "oppiaineiden sisäistä, niiden asiasisältöön ja tehtävään perustuvaa uudistumista" (Enää vain 1997, 182).

Heideggerin ratkaisut valtakunnallisen uudistusstrategian toteuttamiseksi vaikuttavat käytössäni olleiden dokumenttien perusteella varsin paikallisilta ja henkilöstöpoliittisesti painottuneilta. Heidegger kertoo ehdottaneensa uudistustustyötään silmällä pitäen, että Freiburgin tiedekuntien dekaaneiksi nimitettäisiin talvilukukaudeksi 1933/34 nuoria ja ennen kaikkea alallaan kunnostautuneita kollegoita, siitä riippumatta, mikä heidän suhteensa puolueeseen oli³². (Enää vain 1997, 182.)

Heidegger kertoo Spiegelissä edelleen, että hänelle kävi jo joululomalla 1933 selväksi, ettei hän onnistu viemään läpi kaavailemaansa yliopistojen uudistussuunnitelmaa. Hanketta vastustettiin sekä työtovereiden keskuudessa että puolueen piirissä. "Kollegani panivat pahakseen esimerkiksi sen, että otin opiskelijat mukaan vastuulliseen yliopistohallintoon - juuri kuten nykyään tapahtuu" (Enää vain 1997, 182)³³.

Dekaaninvaaleissa kävi sittemmin juuri niin kuin jo odottaa sopi, nimittäin: "ministeri kansliapäällikkönsä välityksellä ja kansallissosialistisen opiskelijajohdon läsnäollessa vaati" että kahden tiedekunnan dekaanit korvataan "puoleelle sopivilla ehdokkailla". Heidegger kertoo vaatineensa ministeriä muuttamaan kantansa ja eronneensa johtajan tehtävästä, kun tämä ei suostunut niin tekemään. (Enää vain 1997, 182.)

Heideggerin eron syistä on keskusteltu tavattoman paljon. Tässä keskustelussa ei juuri koskaan uskota syytetyn omaa selitystä. Totta kuitenkin on, että Heideggerin suuri Johtajuus päättyi yhtä aikaa hänen pieneksi jääneen yliopistouudistuksensa kanssa.

Heideggerin rehtoriuden taustalla olleet ajatukset "suurista luovista Johtajista" (Habermas 1994c, 220) ja muut Habermasin (ema., 221) mainitsevat juhlat "professorihoureet" sen enempää kuin yliopistoissa tapahtuva arkinen syrjintätyökään eivät tarvitse Spiegelin haastattelussa ilmenneistä seikoista päätellen välttämättä pontimikseen erityistä kansallis-sosialistista maailmankatsomusta. Habermas pyrkiikin osoittamaan, että mainitut houreet ja käytännöt liittyvät sellaiseen saksalaiseen yliopistotraditioon, jonka sääntöjen mukaan sekä natsismin tulevat kannattajat että sen myöhemmät uhrit ja vastustajat vielä 1930-luvun alussa yhdessä elivät.

Habermas antaa Saksan yliopistolaitoksessa vallinneelle yleiselle, samalla tavalla vasemmistoa ja oikeistoa koskeneelle mandariini-ideologialle paljon selitysvoimaa. "Heideggerin", "siis saksalaisen professorin", "mandariinitietoisuuden" on helppo nähdä olevan selvässä yhteydessä "niiden rajoitusten" kanssa, joiden yli *Sein und Zeitin* argumentaatio ei pääse (Habermas 1994c, 216).

Professorien professoritietoisuudelle ominaiset rajoittuneisuudet, jotka olivat Habermasin mielestä spesifisti saksalaisia, mutta eivät erityisesti kansallis-sosialistisia, selittävät hänen mukaansa osaltaan sitä, miksi Heideggerilla sen enempää kuin hänen työtovereillaan ja oppilaillankaan ei ollut kriittistä potentiaalia fasismia vastaan. (Ks. Habermas 1994c, 216.)

Sen jälkeen kun on yhdessä Habermasin kanssa edetty osoittamaan, että Heideggerin rehtorintoimessa ei välttämättä ollut mitään spesifisti kansallissosialistista, kannattaa kysyä, oliko niissä myöskään välttämättä mitään spesifisti saksalaista, ainakaan niin ratkaisevissa määrin kuin Habermas haluaa antaa ymmärtää.

Heideggerin natsikontakteista käyty keskustelu on tuottanut sivutuotteenaan suurehkon määrän 1930-luvun Saksan jokapäiväisen yliopistoelämän yksittäisiä sattumuksia koskevia muistumia, joita on kertynyt myös käsilläolevan tutkielmani nyt esillä olevan viidennen luvun viitteisiin. Tutuilta tuntuvat muistumat tuntuisivat osoittavan, että yliopistojen jokapäiväisissä elämäkäytännöissä on joitakin melko universaaleja piirteitä.

On hauska yhteensattuma, että 1930-luvun Freiburgissa tehtiin yliopiston laitosten johtajuusmenetelemien uudistusta ja keskusteltiin tulevaisuuden haasteita uumoilevasta tiedekuntauudistuksesta suunnilleen samalla tavalla kuin 1990-luvun Tampereella tehtiin. Heidegger käytti tuolloin myös puheenvuoroja, jotka osuisivat melko hyvin 1980-luvun alun jyväsyläläiseen sivistysyliopistokeskusteluun³⁴.

Freiburgin rehtorin arkisen elämänmenon jatkuvuudesta voi kuitenkin poimia myös sellaisia välähdyksiä, joiden yhteys nykyaikaan ei tunnu sattumanvaraiselta. Puoliviralliset ja puolialaiset suositukset ja lausunnot, professorienväliset kunnianvaihdot, opiskelijoiden kutsuminen aina uudestaan ensimmäistä kertaa vastuullisiin tehtäviin ynnä muut freiburgilaisanekdootit kertovat, että kolmikymmenluvun Saksan yliopistojen elämäkäytäntöjen perusrakenne oli monessa tärkeessä suhteessa samanlainen kuin kahdeksankymmentä- ja yhdeksänkymmentälukujen Suomessa³⁵.

Vuosituhanen lopun suomalaisessa yliopistossa ei kylläkään pidetty erityisen juhlavia puheita, järkyttyä kiivaasta uudistusantaumuksesta tai lopetettu herraskaisuutta. Seminaareissa ei esiinnytty tuohivirsuissa ja kalottipäähineessä eikä edes kumiteräsaappaissa ja pussihousuissa. Myöskään metafysiikkaa ei murskattu, mutta Heideggerin yliopistotoimien yhteydessä esille tulevat vanhan mandariinimaailman anekdootit

kertovat tästä huolimatta ilmapiiristä, joka on jollakin perustavanlaatuisella tavalla tuttu.

On hyvin mahdollista, että Freiburgin yliopistomaailman mikrosattumukset saavat aikaan *de ja vun* myös muualla ja muulloin kuin 1990-luvulla ja Tampereella³⁶. Tässä katsannossa on myös mahdollista ajatella Habermasin kannasta poiketen, että 1930-luvun Freiburgin saksalaisten mandariinien houreinen professoritietoisuus olisi ollut suunnilleen sellainen kuin se oli, vaikka kaupungissa olisikin opiskeltu jo tuolloin ranskalaiseen ja yhdysvaltalaiseen tapaan sosiologiaa.

Jos Heideggerin kokemat yliopistosattumukset tuntuvat tutuilta riittävän laajalla alueella, niin hänen puolustajansa saavat mahdollisuuksia ehdottaa vakuuttavasti, että natsismia koskevassa syytöskeskustelussa otettaisiin huomioon joitakin uusia lieventäviä asianhaaroja. On nimittäin mahdollista kuvitella, että Heidegger olisi laatinut puolivirallisia ja puolisalaisia lausuntoja ja ilmiantoja ja suorittanut muita nomenklatuuran akteja, vaikka natsit eivät olisi koskaan olleet vallassa Saksassa ja maassa olisi sen sijaan vallinnut porvarillinen demokratia ja rasisminvastainen yleinen mielipide. Lausuntojen perusteina olisivat tuolloin olleet ei-arjalaisuuden tai juutalaisuuden asemesta jotkin muut olemukselliset seikat.³⁷

Se, että Heidegger on noudattanut yliopiston yleisiä nomenklatuurakäytäntöjä ei tee hänestä natsia, vaan mitä tavallisimman yliopistoihmisen.

Itse asiassa myös se, että Heidegger esitti juuriin menevää kritiikkiä yliopiston teknistä organisaatiota ja siihen liittyviä metafysisiä käytäntöjä kohtaan, tekee hänestä mieluummin melko tavallisen kuin epätavallisen yliopistomiehen. Jonkinlainen uudistavinaan-oleminen ja olevinaan-uudistaminen on nimittäin ensinnäkin prosessi, jota ilman yliopistonomenklatuura ei voisi olla olemassa. Toisaalta on niin, että myös tietty vilpitiön kaiken uusiksi panemisen vimmainen utopia kuuluu erottamattomana osana yliopiston mentaaliseen rakenteeseen. Rakennetta kantaa sosiaalinen tyyppi, joka noudattaa nomenklatuuran käytäntöjä ja haaveilee samalla perinpohjaisesta,

vähintäänkin omaa laitostaan tai yliopistoaan koskevasta puhdistuksesta ja uudistuksesta tai kaavailee kokonaan uusien instituutioiden perustamista³⁸.

Yliopisto syntyi samaan aikaan kuin moderni maailma ja modernin maailman metafysiikka, joka Heideggerin sanoin muutti maailman kuvaksi ja oppineisuuden tekniikaksi. On perusteltua arvella, että menetettyä maailmaa ja kadotettua oppineisuutta koskeva nostalgia ja romantiikan rippusten vaalinta on ollut yliopistoelämän tärkeä piirre jo 1300-luvulta lähtien. Oppineisuus on luultavasti ollut katoamaisillaan koko yliopiston historian ajan. Tai vaikka näin ei olisi aina ollutkaan on oppineisuuden epätoivoinen puolustaminen ollut epäilemättä hyvin usein tärkeässä osassa yliopistolaitoksen laajenemisen ja erilaisten organisaatiouudistusten dynamiikassa.

Heidegger näki yliopiston perusvaikeuden laajuuden ja ankkuroi sen "uuden ajan olemukseen". Tässä katsannossa hänen yliopistouudistuksensa ei ollut tarkoitettu näpertelyksi. Kyseessä ei ollut enempi eikä vähempi kuin yhteenotto koko modernin maailman modernisuuden kanssa. Tässä yhteenotossa hän tukeutui kansallissosialisteihin luultavasti lähinnä ja enimmäkseen siksi, että nämä muodostivat totalitaristisen kumousliikkeen. Heidegger ilmeisesti laskeskeli, että jos totalitaristinen kumousliike haluaa kumota totaalisesti kaikkea, niin siitä on pääteltävissä, että se kumoaa mielihyvin myös yliopiston perusrakenteita.

Heideggerin puolustus saattaisi siis päästä sanomaan, että sen enempiä pikkusieluinen intrigointi kuin suurisuinen uudistaminenkaan eivät olleet spesifisti natsistisia hankkeita. Yliopistomies kähmii, intrigoi ja mielistelee joka tapauksessa aina suunnilleen samalla tavalla, olipa vallassa mikä tai kuka tahansa. Suurisieluisena uudistajana Heidegger taas olisi yrittänyt värvätä apulaisekseen minkä hyvänsä liikkeen, väriin ja karvaan katsomatta.

Heideggerin yliopistokokemusten tarkastelu saattaisi siis hieman lieventää sitä tuomiota, jota hänelle ollaan langettamassa spesifisesti kansallis-sosialistisesta yliopistomiehenä

toimimisesta. Samalla se nostaa kiinnostuksen kohteeksi sen yleensä-vaan-yliopistomiehisyyden, jota Heidegger kansallis-socialismin ohessa, tai puolustuksen äskeisen puheenvuoron perusteella mieluumminkin sen asemesta, edusti.

Habermasin (1994c) esiin ottamassa, saksalaisissa yliopistoissa aikoinaan vallinneessa mandariiniperinteessä, jota Heidegger omien lausuntojensa valossa vähintäänkin puoliverisesti edustaa, tuntuu olevan joitakin varsin universaaleja piirteitä. Nämä piirteet on tarpeellista ottaa *das Man* -julkisuuden konstituutioperusteita rekonstruoitaessa huomioon³⁹.

Jos *das Man* ymmärretään tutkielmani neljännen luvun hengessä sellaiseksi julkisuuden yleisönrooliksi, joka syntyy nomeklatuuran ja journalistisen yleisjulkisuuden kohtaamisissa, niin tämän alaluvun viitteisiin kertyneet Heideggerin yliopistouraan liittyvät mateluanekdotit ja sankarusmuistelukset antavat aiheen kysyä, kuuluuko yliopisto jollakin *das Manin* kannalta epäsatunnaisella tavalla niihin instituutioihin, joiden "tekniseen organisaatioon", eli byrokraatiaan, sisältyy nomenklaturistinen tendenssi. Ja jos *das Man* ymmärretään projektiiviseksi rooliksi, niin on aiheellista kysyä, onko *das Manin* keksijän ja tunnetuksi tekijän, siis professori Martin Heideggerin, omissa yliopistokokemuksissa jotakin sellaista, joka olisi avuksi Tavallisen Ihmisen synnyn ja kehityksen ymmärtämisen yrityksissä.

Heideggerista kerrotuista yliopistosattumuksista syntyy mielikuva surkuttraagisesta mielistelijä-sankarista. Tyyppi tuo mieleen sen akateemisen matelija-pöyhkeilijän, jota **Søren Kierkegaard** (2001a, 85) kuvailee laajasti ja monivärisesti 1840-luvun **Kööpenhaminan** yliopistomaailmasta saamiensa vaikutelmien perusteella. Assosiaation taustalla on käänteiskuvien tai vastakohtien välinen yhtäläisyys.

Traaginen sankari, jollaisia myös mielistelijä-sankarit ovat, ilmaisee kaikille yhteisten sääntöjen taivutuskaavoja (vrt. Kierkegaard 1992, 266), sillä hänen on pakko tehdä niin, jotta voisi jatkaa sankaritekojen tekemistä. Subjektiivis-objektiivinen, maailmanhistoriallinen ja systemaattinen sankari

(ks. emt., *passim.*)⁴⁰, jollaisia pöyhkeilijä-matelijat puolestaan ovat, on sen sijaan päätoiminen taivuttelija, sillä hänen elämäntehtävänä on arvioida toisten tekoja (vrt. Kierkegaard 2001a, 85-86). Juuri systemaattisen, maailmanhistoriallisen ja objektiivisen sankarin harjoittama arviointityö "paljastaa" tekijässään "omituisen sekoituksen pöyhkeyttä ja viheliäisyyttä" ja tekee hänen "kylmäksi ja nihkeäksi nilviäiseksi" (emt., 86). Traaginen sankari on rariteetti, mutta pöyhkeilijä-matelijoita sen sijaan "on sankka joukko, ja heitä minä nimitän yhteisellä nimellä dosenteiksi" (emt., 85).

On tietenkin niin, että vähäisen anekdoottianeiston perusteella kehkeytyvä mielikuva Heideggerista voi olla henkilöhistoriallisesti kokonaan väärä. *Das Man* -yleisönroolin rakentumistavan ymmärtämisen kannalta olisi tästä huolimatta hyödyllistä antautua houkutukselle luoda kuvitelma Freiburgissa tapahtuneista sankari-mielistelijän ja erinäisten nilviäis-pöyhkeilijöiden tapaamisista, joissa nämä tarkastelevat toistensa näkökulmista itseään ja toisiaan.

Kuviteltu tapaaminen voisi sujua lyhyesti esitettynä siihen tapaan, että akateeminen mielistelijä-sankari näkee akateemisen pöyhkeilijä-matelijan ja tietää heti, että tämä on itse asiassa aivan tavallinen ihminen, kunhan vain esittää jotakin ihme oppinutta arviontekijää. Samalla sankari-mielistelijä huomaa, että matelija-pöyhkeilijä ajattelee mielistelijä-sankarista aivan samalla tavalla kuin tämä pöyhkeilijä-matelijasta. Sankari-mielistelijän yhtenä reaktiona on tietenkin: "Donnerwetter, minä vielä sinulle tavalliset ihmiset näytän!" Toisaalta kuitenkin sivistynyt mielistelijä-sankari antaa myös jossakin määrin anteeksi pöyhkeilijä-mielistelijälle. Hänen on nimittäin asemansa ja elämäntilanteensa takia pakko noudattaa samanlaisia, tavallisille mitättömille ihmisille ominaisia käytäntöjä, joita matelija-pöyhkeilijä noudattaa, joten matelijan ulkokohtainen ja väärä arvio sankarista on sankarin mielestä tavallaan ymmärrettävä.

Dokumentit kertovat, että Heidegger joutui yliopistotyössään mukaan sellaisiin puolivirallisiin ja puoliavoimiin yliopistollisiin pikkumanöövereihin, joille oli ominaista tietty

mielistelevä aavistelu ja vainuaminen. *Sein und Zeit*issaan hän oli tullut siihen tulokseen että tällainen uumoileva jäljillääolo on tahmeimmin niistä tavoista, joilla kaksimielisyys turmelee Tuossaolon olemisen mahdollisuuksia (ks. Heidegger 2000d, 220-222).

Tässä vaiheessa kannattaa palauttaa mieleen, että juuri kaksimielisyys on *das Mania*, tavallista ihmistä, luonnehtiva ajassa olemisen tapa. Kannattaa muistaa myös se julkisuuden fundamentaaliontologiasta juontuva ontinen asettamus, jonka mukaan *das Man* syntyy lähinnä ja enimmäkseen sillä tavalla, että jokainen yrittää erottautua tavallisesta ihmisestä, ja tulee tehneeksi sen samalla tavalla kuin jokainen muu tavallisesta ihmisestä erottautuja tekee.

Tavallisuutta luovat tavallisesta ihmisestä erottautumiset eivät siis tapahdu missä hyvänsä tai miten tahansa, vaan vaativat tapahtumapaikakseen tietynlaisen toisen asemaan asettumisen institutionaalisen minuusrakenteen. Yliopistoa saattaisi olla aiheellista pitää yhtenä sellaisena nomenklaturistisena erottautumisympäristönä, joka osallistuu sellaisten rakenteiden tuottamiseen.

Heideggerin natsiyhteyksiä koskevan keskustelun yhteydessä esille tulevien vanhojen yliopistopoliittisten anekdoottien tuoreus antaa aiheen kysyä, voisiko yliopistojen byrokraattisessa toiminnassa olla joitakin sellaisia enemmän tai vähemmän universaaleja toisen asemaan asettumisen tapojen vakiintumia, jotka antaisivat yhä edelleen omalta osaltaan vauhtia yhteiskunnassa muhiville totalitaarisille tendensseille.

Palaan yliopistomaailmaan tutkielmani kuudennessa luvussa. Pyrin paneutumaan siellä siihen, miten se "yliopistojen tekninen organisaatio", joka jäi Heideggerilta voittamatta, tuottaa metafysiikkaa, joka jäi Heideggerilta murskaamatta, ja miten tämä todellisuuden tuottamisen metafysiikka tuottaa todellisuuden tuottamisen ohella sellaisia konkreetteja organisatoorisia rajoitteita, jotka vaikeuttavat omalta osaltaan yhteiskunnallisia ongelmia koskevaa argumentointia julkisuudessa ja toimivat tällä tavalla totalitaarisen väkivallan lähteinä.

Nomenklatuuran ja totalitaarisen väkivallan suhteita pohdittaessa olisikin tutkittava, miten Habermasin mainitsema mandariini-ideologia liittyy modernissa maailmassa vallitsevien yleensä-vaan-toisen-kanssa-olemisen komplikaatioiden muodostamaan laajempaan syndroomaan. Pysin tutkielmani nyt esillä olevan viidennen luvun seuraavissa alaluvuissa käsittelemään Heideggerin ontologian ja fundamentaaliontologian implikaatioita ja tulkintamahdollisuuksia tuon modernin toisen-kanssa-olemisen syndrooman, toisin sanoen julkisuuden, näkökulmasta.

Myöhemmissä alaluvuissa esillä olevat essentialismin, autentisismien ja muun metafysiikan teemat pitävät edelleen myös yliopistoa jossakin määrin mukana kuvassa. Näissä yhteyksissä asettuu miltei itsestään kysymys siitä, voisiko yliopistoissa nostalgoitava ja romantisoitava oppineisuus itse asiassa olla suurempi yhteiskunnallisen keskustelun estäjä ja tätä kautta yhteiskunnan totalitaaristen tendenssien mahdollistaja kuin niissä vallitseva tekninen organisaatio.

Nyt esillä olevan alaluvun seuraavassa puoliskossa käsittelem heideggerilaisen mieliksi-olemisen projektiivista potentiaalia vielä yliopistomaailmaakin universaalisemmassa kontekstissa⁴¹, nimittäin olemisen historiassa. Jakson teemana on Olemisen ja Eurooppa Tavallisen Ihmisen amerikkalais-venäläisessä tonkipuristuksessa.

5.1.2. Partiaali toimisto

Missä helvetissä poliisi kuppaa!

*Viekää pois nuo kirotut tyypit
kiuluineen ja peräruiskuineen,
ja elleivät he lähde hyvällä,
niin antakaa pampusta.*

Kierkegaardin palopäällikkö

Yleisluontoisena modernin byrokratiamaailman tendenssinä nomenklatuura pyrkii määräämään, että sen jäsenten on uumoiltava tämän päivän voimatasapainoja ja pyrittävä nousevan voiman suosioon olipa tuo voima kuka tai mikä hyvänsä⁴². Nomenklatuuran mielistelynkohde-indifferenssin tasapäivistä vaikutuksista huolimatta kannattaa kuitenkin huomatta, että Heidegger oli joka tapauksessa hyvissä väleissä nimenomaan natsien kanssa.

Natsit eivät olleet mikä tahansa, mihin tahansa mielistelyä kaipaavaan liikkeeseen rinnastettava voima. Siksi moni samassa 1930-luvun saksalaisessa nomenklatuurassa elänyt ja samoja Habermasin mainitsema professorihoureita potanut aikalaisprofessori uumoili noina aikoina samoin mutta valitsi toisin kuin Heidegger (vrt. Simojoki 2000a).

Heidegger valitsi natsismin. Hän ei myöhemmin itse kieltänyt natsisitoutuneisuuttaan eikä koskaan katunut sitä tavanomaiseen tekopyhään tapaan julkisesti⁴³. Mistä oli kysymys?

Oliko sittenkin kysymys vain siitä, että Heidegger oli "nuoruudessaan" poikkeuksellisen omaneduntuntainen opportunisti, todellinen itsensä edelle rientänyt myötävirran mukana juoksija? Oliko *Sein und Zeitin* kirjoittaja suoranainen jälkien nuuhkija, tulevia ratkaisuja kaksimielisesti uumoileva *das Man* -tyyppi? Oliko yksinkertaisesti niin, että hän nuolaisi hiukan nomenklatuuraa, jotta ei menettäisi työpaikkaansa ja kirjojensa julkaisumahdollisuuksia?

Jos Heideggerin tekemä natsiyhteistyö olisi johtunut pelkästään tavanomaisesta opportunistismista ja oman edun tavoittelusta, niin

tätä vanhaa tapausta ei ehkä kannattaisi jauhaa enää seitsemää vuosikymmentä pitempään. Vilppi ja mielistely uskotaan yliopistoelämän välttämättömiksi elementeiksi usein myös muulloin ja muualla kuin 1930-luvulla ja Freiburgissa. Habermas (1994c, 211) huomauttaakin osuvasti, että meidän on syytä hillitä haluamme jakaa moraalisia tuomioita natsiajan tekemisistä ja tekemättä jättämisistä, koska emme myöhemmin syntyneinä voi olla varmoja siitä, miten olisimme itse menetelleet noissa oloissa (vrt. Becker 2001; Gadamer 1998, 54-55; Rorty 1998, 61; Seppä 1998, 102; Vonnegut 1980, 7).

Myöhemmin syntyminen estää meitä näkemästä, miten paljon suosion tavoittelussa ja toimeentulokamppailussa kehittämämme institutionaaliset taidot ja valmiudet itse asiassa poikkeavat 1930-luvulla eläneiden saksalaisten taidoista ja valmiuksista.

Myöhemmin syntyminen antaa toisaalta "meille" myös mahdollisuuden puolustaa Heideggeria sillä, että natsismi näytti epäilemättä etukäteen monella tavalla toisenlaiselta kuin jälkeempäin (vrt. Fry 1993a, 16; Steiner 1997, 133)⁴⁴. Toista maailmansotaa ei ollut vielä sytytetty eikä keskitysleirejä perustettu⁴⁵. Juutalaiskysymyksen lopullinen ratkaisukin oli vielä keksimättä.⁴⁶ Sitä yleiskatsauksellista natsismia, jota me nyt jälkeempäin tarkastelemme, ei esimerkiksi vuonna 1933 ollut olemassa, vaan ihmiset uumoilivat tulevaisuutta erilaisista, tuonaikaista tämänpäiväisyyttä luovista näkökulmista⁴⁷.

Epäilemättä on kuitenkin niin, että meillä myöhemmin syntyneillä on oikeus pitää kansallissosialismia nimenomaan etukäteen katsoen varsin pompöösinä ja muutenkin vastenmielinen ilmiönä. Esimerkiksi monista elokuvista ja kuunnelmista tuttujen Hitlerin vanhojen radiopuheiden intentioita ja intonaatioita kuunnellessaan vakuuttuu, että natsismi oli nimenomaan todellinen **aito asia**.

Äänitteille tallennettujen Hitlerin puheiden auditiivinen tunnelma (ks. ja vrt. esimerkiksi Grass 2002, 135; Huovinen 2001, 258; Sebald 2002, 194) todistaa, että toista maailmansotaa edeltänyt saksalainen kansallissosialismi ei ollut aito asia, *real thing* samassa kaikkien aistittavassa ja Heideggerin

inhoamassa (ks. Habermas 1994c, 223) aito-amerikkalaisessa hengessä (ks. Baudrillard 1991) kuin *Coca Cola* tai *Levis*-farkut tai *American Social Landscape*. Natsismi oli ja on päinvastoin epäempiirisesti aito, toisin sanoen aidosti aito asia.

Vuosituhanen alun länsimaissa vallitsevaan kansallissosialismia koskevaan yleissivistykseen kuuluu myös tieto, jonka mukaan "juutalaiskysymys" oli tavalla tai toisella läsnä kaikissa mahdollisissa tulevaisuudenuumoilukulmissa. Kysymys oli vuonna 1933 hyvin eksplisiitisti asetettu vaikkakaan sen lopullista ratkaisua ei vielä oltu esitetty. Juutalaiset ei-toivotuksi ainekseksi julistavat plakaatit oli jo ripustettu ylopistojen seinille.

Tässä katsannossa on kysyttävä, minkälaiseen sosiaalis-mentaaliseen viritykseen perustuu näkemys, joka lähtee nykyisen natsismia koskevan yleissivistyksemme perusteella selittämään Heideggerin toimintaa natsipuolueessa sillä, että Hitler oli ainoa valopilkku maailmansotien välisessä Saksassa (ks. ja vrt. esimerkiksi E. Karvonen 2000a). Millaisia pilkkuja Hitlerin silloiset poliittiset ja kulttuuriset kilpailijat olivat, jos ainoastaan Hitlerissä oli valoa? Millaista oli se pimeys, suuri eurooppalainen maailmanpimennys (ks. Heidegger 1976), jossa juuri Hitler oli ainoa valopilkku?

Martin Heidegger on - kuten amerikkalaisen pragmatismien kehittäjänä itsenä tunnetuksi tehnyt Richard Rorty (1998, 65) tunnustaa - suuri eurooppalainen ajattelija. Hän puhuu paljon Euroopasta ja Euroopan yhteydessä hän puhuu sanojaan säästelemättä myös pimeydestä ja pimennyksestä. Vuonna 1935 pitämillään kesäluennoilla hän lausuu pimennyksen taustasta muun muassa näin:

"Wir sagten: Europa liegt in der Zange zwischen Russland und Amerika, die metaphysisch dasselbe sind, nämlich in Bezug auf ihren Weltcharakter und ihr Verhältnis zum Geist." (Heidegger 1976, 34, saksalainen kaksois-ässä muutettu kahdeksi s-kirjaimeksi.)

Heidegger siis sanoo, että Eurooppa makaa Venäjän ja Amerikan pihdeissä. Hän ei sano tätä yksin, vaan muistelee puhuessaan

jotakin tiettyä me-kuoroa, joka on joskus aikaisemmin sanonut näin yhdessä hänen kanssaan ("Wir sagten")⁴⁸. Venäjistä ja Amerikasta Heidegger huomauttaa jo enemmänkin itsekseen, että ne ovat maailmaluonteensa puolesta ja suhteessaan henkeen yhtä ja samaa.

Tarkasti lukien huomaa, että Heidegger käy tässä luentonsa kohdassa dialogia *Wir*-kuoronsa kanssa. Muutamaa riviä aikaisemmin hän valistaa kuoroaan omalla yksinäisellä äänellään filosofisesti maailmasta ja hengestä:

"Was heisst Welt, wenn wir von Weltverdüsterung sprechen? Welt ist immer *geistige* Welt. Das Tier hat keine Welt, auch keine Umwelt. Weltverdüsterung schliesst eine *Entmachtung des Geistes* in sich, seine Auflösung, Auszehrung, Verdrängung und Missdeutung." (Heidegger 1976, 34, korostukset Heideggerin; saksalaiset kaksois-ässäät muutettu kaksiksi s-kirjaimiksi.)

Maailma tarkoittaa siis aina ja varsinkin maailmanpimennyksestä puhuttaessa nimenomaan henkistä maailmaa. Eläimellä ei tässä katsannossa ole maailmaa (vrt. Kakkori 2001a, 35, 57, 58), ei ympäristöä josta huolehtia, eikä näin ollen myöskään pimennyksen pelkoa. Maailmanpimennys - joka tässä tapauksessa avaa luennon näkökulman maailmaan ja ympäristöön, ihmiseen ja eläimeen - merkitsee hengen likvidointia, hengen syrjimistä, väärintulkintaa ja sen kaikinpuolisentuntuista kuoliaaksi hivuttamista.

Heti hengen kurjaa kohtaloa koskevan pahoittelunsa jälkeen Heidegger siirtyy preesensmuotoiseen me-puhutteluun ja sanoo luentoaan kuuntelemaan kokoontuneille arjalaisille Freiburgin yliopiston kesäkausiopiskelijoille, että nyt me sitten yritämme selittää tätä maailmanpimennystä, mutta teemme sen vain yhdestä näkökulmasta. Tätä näkökulmaa avaamaan Heidegger kutsuu imperfektissä puhuen ne ihmiset - Heidegger itse yhtenä heidän joukossaan - jotka olivat jo joskus aikaisemmin puhuneet niistä hohtimista, jotka amerikkalaiset ja venäläiset ovat rakentaneet Euroopan turmaksi.

Pihtipuhetta muisteleva, hengen ja maailman kokemia

vastoinkäymisiä koskeva luennointi jatkuu ja antaa maailmanpimennykselle selityksen, jonka yhtenä, mutta vain yhtenä tulkintamahdollisuutena on, että amerikkalaiset ja venäläiset eivät ole ihmisiä, ja että he ovat puristamaisillaan pihdeillään ihmisyyden hengen pois myös eurooppalaisista.

Vuonna 1946 kirjoittamansa itsekritiittisen Humanismikirjeen (Heidegger 2000a) näkökulmasta Heidegger luonnehtisi epäilemättä näitä omia vuoden 1935 kesäluennoilla esittämiään ajatuksia humanistisiksi. Kirjeen kriittinen kärki on teesissä, jonka mukaan humanismit määrittelevät ihmiselle tietynlaisen ihmisolemuksen ja ovat sitten huolestuneita siitä, ovatko yksittäiset, havaittavalta ulkomuodoltaan ihmisenkaltaiset oliot kulloinkin määritellyn sisäisen ihmisolemuksen arvon mukaisesti ihmisiä vai eivät⁴⁹.

Vuonna 1926 kirjoitetussa *Sein und Zeit*issa ihminen eroaa muista olevaisista siksi, että osaa esittää olemista koskevia kysymyksiä (Luoto 2001, 29). Kesällä 1935 pidetyissä metafysiikan johdantoluennoissa asia on muotoiltu niin, että ihmiset eläimistä erottavan ihmisolemuksen laatumääreenä on henkisyys⁵⁰. Vasta henkisyys tekee maailmassa olemisesta varsinaista maailmassa-olemista ja ihmisestä varsinaisen ihmisen.

Metafysiikkaluentojen teksti antaa mahdollisuuden päätellä, että jo ennen kesää 1935 jotkut ihmiset olivat yhdessä Heideggerin kanssa sanoneet, että Venäjä ja Amerikka pitävät Eurooppaa pihdeissään. Pihdit selittivät osaltaan tuolloin vallinnutta maailmanpimennystä. Maailmanpimennys puolestaan oli sitä, että henki likvidoitui, mikä taas merkitsi humanistisessa logiikassa sitä, että ihmiset eivät enää olleet aitoja ihmisiä siellä, missä pimennys oli edennyt riittävän pimeäksi.

Amerikka ja Venäjä olivat maailmaluonteensa ja henkisuhteensa puolesta samanlaisia, mikä panee kuulijan epäilemään, että ehkäpä samankaltaisuuden ydin on siinä, että venäläiset ja amerikkalaiset eivät ole aitoja tai varsinaisia ihmisiä. Vai olisivatko aidot, inhimilliset ihmiset voineet ryhtyä puristelemaan hohtimillaan ihmisyyttä ulos toisista aidoista

ihmisistä?

Heideggerin luennon freiburgilainen kuulijakunta saattoi olla 1930-luvun puolivälissä uuvuksiin asti perillä niistä ominaisuuksista, jotka yhdistivät venäläisiä ja amerikkalaisia maailmaluonteen maallisuuden ja hengen hengettömyyden suhteen. Tampereella vuonna 2001 luettuna luennon asia sen sijaan ei ole aivan selvä vaan herättää mielenkiintoa. Heidegger ei onneksi jätä myöhempää uteliaista lukijaansa kokonaan pulaan, sillä hän on lausunut luennollaan jo hieman äsken lainaamaani kehitelmäänsä aikaisemmin seuraavaa:

"Dieses Europa, in heilloser Verblendung immer auf dem Sprunge, sich selbst zu erdolchen, liegt heute in der grossen Zange zwischen Russland auf der einen und Amerika auf der Anderen Seite. Russland und Amerika sind beide, metaphysisch gesehen, dasselbe; dieselbe trostlose Raserei der entfesselten Technik und der bodenlosen Organisation des Normalmenschen." (Heidegger 1976, 28, saksalaisia kaksois-s-kirjaimia muutettu)

Pohjois-Amerikan Yhdysvalloille ja Sosialististen Neuvostotasavaltojen Liitolle⁵¹ oli Heideggerin mukaan metafyyssisessä katsannossa yhteistä kahlehdittoman tekniikan lohduton raivo ja normaali-ihmisen jalansijaton organisaatio⁵². Eurooppakaan ei ole enää täysin terve, vaan potee häikäistymisvaivoja sekä suisidaalisia mielenterveysongelmia, jotka pyrkivät johtamaan itämaistyylyisiin *seppuku*-ratkaisuihin.

Venäjän ja Amerikan yhteydessä esiin otetut normaali-ihmisen kontekstipiirteet valaisevat Heideggerin tekemien, hänen omaan elämänsä historiaansa liittyvien ratkaisujen lisäksi myös hänen aidon tieteellisen keksintönsä *das Manin*, julkisuudessa syntyvän arkielämän **diktaattorin**, eli Normaali-Ihmisen, Kuka-Tahansan tai Joka-Pojan⁵³ alkuperää ja kehitystä.

Yritän hypätä tästä tavallisesta ihmisestä erottautumisen elämäkertaprojektiivisesta tarkastelusta tämän luvun myöhemmissä alaluvuissa eräänlaiseen hermeneuttiseen kehään, jossa *Das Man* kertoisi jotakin autentisismien ja essentialismin funktioista ja toimintamahdollisuuksista ja nämä metafysiikan funktiot sanoisivat sitten puolestaan jotakin julkisuuden toimintatavoista ja potentiaaleista. Sitä ennen tuntuu

hyödylliseltä jatkaa vielä hiukan sen kysymistä, avaavatko Heideggerin henkilöhistoriaan sisältyvät natsistiset sattumukset tulkintamahdollisuuksia hänen julkisuusfilosofiaansa ja sitä kautta julkisuuden yleisönroolien tutkimukseen, ja jos avaavat, niin minkälaisista tulkintahorisonteista on kyse.

Aulis Koistinen (2000) avaa yhden tulkintahorisontin tavallisen ihmisen projektiiviseen problematiikkaan sanomalla, että Heidegger tuomitsi itsensä totalitarismin analyysissään osuvammin ja perusteellisemmin kuin hänen vastustajansa onnistuivat koskaan tekemään. Koistisen mielessä ei todennäköisesti ole Metafysiikkaluentojen Amerikkaa ja Venäjää arvosteleva "normaali-ihmisen jalansijatton organisaatio" -heitto, vaan hän tarkoittanee totalitarismin analyysillä *Sein und Zeit*issa esitettyä, ontologisesti järjestelmällistä *das Man*-eksistentiaalin kehittelyä⁵⁴.

Koistisen ajatuksena on, että *Das Man*in tarjoamassa valaistuksessa Heidegger oli kuin kuka tahansa 1930-luvun saksalainen. Ja kuka tahansa ei ole vastuussa sen enempää kuin kuka tahansa on vastuussa, sanoo Koistinen.

Koistinen anteeksiantava kanta ei edusta Heidegger/natsit -keskustelun valtavirtaa. Tai ainakin on niin, että häneen nähden vastakkaisten tulkintahorisonttien löytäminen on helppoa.

Anssi Simojoki (2000b) kertoo, että Plymouthin **Jeff Collins** esittää vakavissaan teorian, jonka mukaan Heideggerin pikainen ero Freiburgin yliopiston rehtorin tehtävistä olisi johtunut varovaiseen myötäjuoksijamaisuuteen nähden aivan päinvastaisista syistä.

Ernst Röhmin ja SA:n murskaamisen myötä NSDAP kääntyi vallankumousliikkeestä porvarillisempaan suuntaan ja julisti vallankumouksen Saksassa päättyneeksi. Ei ollut enää kumousliikettä, joka olisi kaivannut johtoonsa sellaista filosofian ylipappia, jollainen Heidegger halusi olla ja melkein väitti olevansa. Eihän hänen mukaansa uusi Saksa tarvinnut kuin pari, kolme suunnannäyttäjäfilosofia. Radikaali Heidegger turhautui poroporvarillistuvaan tulevaisuuden liikkeeseen.

(Simojoki 2000b.)⁵⁵

Vaikka Heideggerin motiiveja ja syyllisyyttä koskevan ikävän kiistan oikeassaolijoita ei kannatakaan etsiä, niin silti voi sanoa, että **Vehmersalmen** Aulis Koistisen epämääräinen ja syytetyn omiin puheisiin perustuva kanta on tietyssä mielessä sympaattisempi kuin **Plymouthin** Jeff Collinsin eksakti ja ulkoisiin todisteisiin perustuva syytös⁵⁶. Sympatia on siinä, että Koistisen keskustelusuuntaan lähteminen johtaa helposti arvaamattomiin julkisuutta koskeviin jatkokeskusteluihin. Simojoen esittelemän Collinsin arvio johtaa sen sijaan korkeintaan Martin Heideggerin perimmäistä, olemuksellista pahuutta koskevaan juupas-eipäs -kiistelyyn.

Koistisen herättämät jatkokeskustelumahdollisuudet antavat toisaalta tavallaan mahdollisuuden ajatella niinkin, että Koistinen ja Simojoki ovat tietyllä tavalla samaa mieltä ja molemmat "oikeassa".

Koistisen ajatuksena on, että Heidegger menetteli niin kuin kuka tahansa (*das Man*) menettelee. Kuka Tahansa ei viehätty erityisesti natsismin pompöösistä perusolemuksesta, vaan hän on viehättyvinään yleensä vaan mistä hyvänsä sellaisesta perusolemuksesta, josta toisetkin ovat viehättyvinään. Samalla kannattaa muistaa, että suurehko osa *das Manin* dynamiikasta sisältyy siihen, että se erottautuu kenestä tahansa sillä tavalla kuin kuka tahansa kenestä tahansa erottautuu. Näin ollen voimme aivan hyvin ajatella, että Heidegger toimi kuten kuka tahansa Koistisen mainitsema saksalainen, ranskalainen tai suomalainen olisi toiminut, ja että hän samalla pettyi natsien radikaalisuuden laimenemiseen, kuten Simojoen tarjoilema Collins-viittaus kertoo tapahtuneen.

Kaikki 1930-luvun saksalaiset, ranskalaisista tai suomalaisista puhumattakaan, eivät kuitenkaan pahastuneet Simojoen kertomasta natsien pehmenemisestä, joten Koistisen ajatus herättelee kysymään, minkälaisissa yleisluontoisemmin identifioituissa muodoissa kenen tahansa kenestä tahansa erottautuminen tapahtuu, ja minkälainen osuus näillä erottautumisen muodoilla on yhteiskunnan totalitarististen tendenssien dynamiikassa.

Se, että Koistinen kutsuu yleistyneen toiseuden julkisuusontologista ongelmaa käsittelevää *das Man* -kehitelmiä totalitarismin analyysiksi, on epätavallisen herätteellinen teko⁵⁷.

Heidegger kyllä käytti hyvin usein ja selvästi mielellään julkisuudesta puhuessaan sanaa "diktatuuri", mutta silti on aina pidetty melko ilmeisenä, että hänen tarkoituksenaan ei ollut tehdä totalitarismin tai minkään muunkaan erityisen valtiollisen tai yhteiskunnallisen muodon analyysiä.

*Das Man*in ontisena tarkoituksena oli vähintäinkin kertoa kaikesta julkisuudesta ja kaikesta arkipäiväisyydestä. Näin oli nimenomaan silloin, kun puhe koski "julkisuuden diktatuuria". *Sein und Zeit*issa näkökulma on itse asiassa useimmiten paljon tätäkin yleisempi. Epävarsinainen oleminen kuuluu välttämättömäksi ihmisen olemiseen: *Das Man* on läsnä kaikkialla siellä, missä Tuossaoleminen on tuossa⁵⁸.

"Diktatuuri" ei voinut olla myöskään julkisuudesta puhuttaessa Heideggerille mikään analyttinen käsite, jolla voisi erotella erilaisia valtiollisia toisen kanssa olemisen tapoja toisistaan. Se oli mieluumminkin värittävä voimasana, jolla diktatuurien kannattajaksi myöhemmin epäilty Heidegger kuvasi toisaalta paljastamansa ilmiön kaikenkattavaa vaikuttavuutta, toisaalta penseää asennettaan tuohon kaikenkattavuuteen ja sen erilaisiin laatumääreisiin.

Jos uskomme taas samalla kertaa sekä konventionaalista Heidegger-tulkintaa, jonka mukaan *Das Man*in piti ottaa esiin ja esitellä kaikkea julkisuutta ja julkisuutta rakenteistavaa muuta toisten kanssa oloa, sekä Koistista, jonka mukaan kyseessä on erityisesti totalitarismin analyysi, niin voimme päästä vähintään kahdelle aivan erilaiselle tulkintalinjalle.

Voimme ensinnäkin tulla siihen teoriahistorialliseen johtopäätökseen, että Heidegger oli ajattelija, joka piti kaikkea toisten kanssa olemista totalitarismina. Tai sitten voimme ajatella, että kaikessa modernissa julkisuudessa ja arkielämässä vallitsee joitakin sellaisia toisen kanssa olemisen

vakiintuneita muotoja, jotka mahdollistavat totalitaristisia tendenssejä, ja että Heidegger teki joitakin näitä muotoja koskevia huomautuksia, ja että nuo huomautukset ovat tietyllä tavalla moni- tai ainakin kaksitulkintaisia.

Ensimmäiseksi mainittu tulkintalinja tarjoaa lopullisen ja yksiselitteisen totuuden Heideggerista. Ja koska lopun jälkeen jatkaminen ei ole mahdollista, niin linjan seuraaminen on jätettävä tähän.

Toiseksi mainittu johtolanka on jostakin kotoisin ja jatkamisen arvoinen, sillä se siirtää huomion Heideggerille sattuneista elämäkerrallisista tapahtumista ja muista selvistä totuuksista muutamiin nykyaikaisen julkisuuden vaikeasti hahmotettavaan toimintamekanismeihin. Julkisuuden toimintatavat antavat aiheen kysyä, miten sellaiset projektiiviset prosessit, joita myös Heideggerin henkilöhistorian ja filosofoinnin yhteydet melko monipuoliesti paljastavat, jaksavat jatkaa toimintaansa melko "yleismodernisti", ajoistaan, paikoistaan ja ajatteliijoistaan pahemmin piittaamatta.

5.2. Tavallisuuden tavattomuus

*Jos Jumala siis pukeutuisi
harvinaisen,
suunnattoman suuren,
vihreän ja punanokkaisen linnun
hahmoon,
ja lintu istuisi puussa kaupungin
vallilla
ja kenties vielä viheltäisi
ennenkuulumattomalla tavalla,
silloin seuramiehemme varmaan saisi
silmänsä auki, ja
hän kykenisi ensimmäisen kerran
elämässään
olemaan jossakin ensimmäinen.*

Søren Kierkegaard

Vuonna 1926 esitelty "jokapäiväisen itsenäolemisen modus" (Heidegger 2000d, 150) ja vuoden 1935 "normaali-ihmisen jalansijaton organisaatio" (Heidegger 1976, 28) voidaan nähdä päätekohtiksi yhdellä niistä ulottuvuuksista, joille Heideggerin esittämien julkisen kanssaolemisen ja kanssatuossaolemisen muotojen tulkintamahdollisuuksia voidaan asettaa. "Tavallinen ihminen", joka *das Man*in yhteydessä aina tulee puheeksi, ja jota *das Man* julkisuuden rakentumisen perustana toimivana yleistyneen toisen asemaan asettumisen yhtenä tapana "tarkoittaa", voidaan ymmärtää tällä ulottuvuudella kahdella toisilleen vastakkaisella tavalla.

Toisaalla "tavallinen ihminen" on kategoria, jonka avulla yritetään ottaa empiirisistä tapauksia esiin ja pitää niitä erillään muista empiirisistä tapauksista. Toisaalla, ja aivan toisaalla, "tavallinen ihminen" on eksistentiaali, joka antaa kaikille epätavallisille ihmisille muistutuksen tietystä, heille kaikille yhteisestä maailmassa olemisen tavasta.

Kategoriana "tavallinen ihminen" on esineellisten substanssien merkinnän ja merkittyjen esineiden luokittelemisen, mittaamisen ja vertailemisen väline⁵⁹. Eksistentiaalina "tavallinen ihminen" on sellainen maailmassa-olemisen tavan mahdollisuus, jota kaikki ihmiset sekä noudattavat että ovat noudattamatta.

Kategoriaalinen ratkaisu luokittelee yhden substanssin kokonaisuudessaan yhteen ja toisen toiseen lokeroon. Eksistentiaalinen tarkastelu kiinnittää huomiota ruumiillisten ja pyrkimyksellisten ihmisten niihin tai näihin sellaisiin toimintoihin, joilla he asettuvat tiettyihin suhteisiin muiden olioiden kanssa. Näin tarkasteltuna ihminen ymmärretään monimääreiseksi, jolloin jotkut hänen toiminnoistaan ja suhteisiin asettumisistaan tekevät hänestä tavallisen, jotkut muut taas epätavallisen ihmisen.

Heideggerin filosofian ongelmien ja kansallis-sosialismin kysymysten kosketuskohdista kannattaa mielestäni jatkaa keskustelua, jos ne jollakin tavalla valaisevat eksistentiaalisen ja kategoriaalisen tavallisen ihmisen keskinäisiä yhteyksiä. Tavallisten ihmisten esiintyminen aineellisena aineksena tai päinvastoin aineettomana yleisönroolina ja epätavallisten ihmisten esiintyminen tavallisista erottautuvana arvohierarkiana voidaan ymmärtää projektiiviseksi tapahtumiksi. Jos näin tehdään, niin tavallisen ihmisen projektiivisuuden problematiikkaa tutkineen ja dokumentoineen Heideggerin omat, hänen tekstejään tuottaneet ja muotoilleet projektiiviset erottautumiset ja samaistumiset, joihin myös natsismia koskevat tekemiset ja tekemättä jättämiset liittyvät, maksavat erittelytyön vaivan.

Kysymys on siitäkin, miten Heideggerin julkisuusfilofian peruseksistentiaali *das Man*, toisen-kanssa-olemisen ja toisen asemaan asettumisen tietty tulos ja tapa, siis "kuka tahansa" tai "tavallinen ihminen", figuroi toisaalta freiburgilaisessa yliopistoarjessa, toisaalta Heideggerin filosofian synnyttämässä, maailmanhistorian kohtaloita koskettavassa "ajattelemisen juhlassa". Kyse on tulkintamahdollisuuksista, joiden kohteina ovat *Sein und Zeit*issa (Heidegger 1986c) sekä Olemisessä ja ajassa (Heidegger 2000d) käsitelty "olemisen varsinaisuus"⁶⁰, "olemisen mieli" sekä myöhemmän Humanismikirjeen (Heidegger 2000a) etiikkaproblematiikassa esiin otettu "olemisen totuus".

Varsinaisen ja epävarsinaisen olemisen eksistentiaalit pakottavat pelkästään representoivasti ajattelemaan kykenevää

metafyysikkoa tekemään kategorisia eroja varsinaisen ja epävarsinaisen olemisen välille. Tästä on lyhyt matka siihen, että erotetaan toisistaan varsinaisia ja epävarsinaisia ihmisiä. Tavallisten ihmisten ainekseksi-tunnistamisen ja ei-toivotun aineksen rajoittamisen sekä epätavalliseksi pyrkivien ihmisten keskuudessa vallitsevan itsetarkoituksellisen eriarvoisuuden tarkoituksen perustelemisen metodi liittyy olemisensa mieltä kysyvän minuuden fundamentaalisimpiin ongelmiin. Pysin aloittamaan tässä alaluvussa teeman, jonka tarkoituksena on ajan mittaan osoittaa, että jos eksistentiaalisiin (olemisen tavoille altistaviin) kysymyksiin annetaan kategoriaalisia (todellisuuden käsittämistä koskevia) vastauksia, niin antiessentialistinen fundamentaaliontologia muuttuu fundamentalistiseksi antiegalitarismiksi.

Heideggerille ja natsismille yhteisestä väitetystä antiegalitarismista keskusteltaessa on unohdettu pohtia erästä näkökohtaa, joka on muutoin otettu nykyisen natsismia koskevan yleisen mielikuvan rakentamisen yhteydessä melko usein esiin. Heidegger-keskustelussa vähälle huomiolle jäänyt näkökohta on se, että Saksan kansallis-sosialistien suhde Tavalliseen Ihmiseen ja tavallisista ihmisistä muodostuvaan ainekseen oli monella eri tavalla kaksimielinen.

Nykyisin vallitsevaan natsismia koskevaan yleissivistykseen kuuluu havaintojeni mukaan hyvin keskeisellä tavalla ajatus, jonka mukaan kansallis-sosialismin aatteellisella ullaakolla vaikuttava yli-ihmisoppi⁶¹ halveksi tavallista ihmistä samalla kun kansallisena kivijalkana toimiva populistinen antikapitalismi mielisteli häntä⁶². Saksan Kansallis-Sosialistisen Työväenpuolueen kaksimielisyys muistetaankin yleensä suhteessa kapitalismiin ja sosialismiin. Suurpääoman hyökkäyshenkisten piirien aulis palvelija kalasteli tavallisten ihmisten suosiota sosialistisen retoriikan avulla (Susi 2001a)⁶³.

Jopa antisemitismi lienee sisältänyt tavallisen ihmisen totaalisen nöyryyttämisen ohessa tavallisen perussaksalaisen kaksimielistä ylistystä. Suhtautuiko Heidegger kenties kansallis-sosialismiin ja omiin kategorioihinsa ja eskistentiaaleihinsa samalla tavalla kuin kansallis-sosialismi

tavalliseen ihmiseen, kansaan ja sosialismiin?

Heideggerin filosofisen ja yhteiskunnallisen toiminnan ei yleensä tulkita olleen jatkuvasti kaksimielistä ja kaksisuuntaista, vaan mieluummin erilaisten käänteiden mukaan suuntaansa muuttanutta ajattelua. Habermasin (1994c) mukaan käänne kohti kansallis-sosialismia tapahtui Heideggerin filosofisella uralla vuoden 1929 paikkeilla. Ennen tätä ajankohtaa Heidegger oli siis ilmeisesti Habermasin mielestä suuntautunut filosofisella urallaan johonkin muuhun osoitettavissa olevaan poliittiseen suuntaan.

Natsien suosioon⁶⁴ ja suosintaan johtaneessa käänteessä oli kyse teorian **maailmankatsomuksellistamisesta** (Habermas 1994c, 217, korostus Habermasin). Uuskonservatiivisen aikalaisdiagnoosin ja antidemokraattisen ajattelun noihin aikoihin yleisinä vallinneet motiivit alkoivat tunkeutua Habermasin mukaan Heideggerin filosofian ytimeen vasta käänteeseen jälkeen.

Habermas (1994c, 220) sanoo, että käänne tapahtuu "ensin vain siinä mielessä"⁶⁵, että Heidegger a) suhteuttaa Daseinin analytiikan refleksiivisesti takaisin metafyyssisen ajattelun historiaan, joka tulkitaan olemisen ymmärtämisen rappeutumishistoriaksi; että hän sitten b) häivyttää rajan ajankohdan maailmankatsomuksellisten motiivien rekonstruktion ja tieteellisesti pidäkkeettömän kriisidiagnoosin välillä; ja että hän samalla c) irrottaa totuuden ja epätotuuden dialektiikan omaan *Daseiniin* kohdistuvasta yksilöllisestä huolesta ja tulkitsee sen sellaiseksi tapahtumiseksi, joka vaatii päättäväistä kohtaamista itse kullekin yhteisen historiallisen kohtalon kanssa.

Edellä mainittujen maailmankatsomuksellisuutta ja metafyyssiikkaa pohjustavien suhteutusten, häivytysten ja irrotusten avulla on Habermasin (1994c, 220) mukaan luotu puitteet *Sein und Zeit*issa eksistentiaalisesti hahmotetun Tuossa Olemisen itsearviointin ja itsepuolustuksen kansallissosialistiselle tulkinnalle.

Itse asiassa siis jo huhtikuussa 1926 **Edmund Husserlille** kunnioituksella ja ystävyydellä omistuskirjoitettu⁶⁶ *Sein und*

Zeit sisältää Habermasin mukaan teemoja, jotka on mahdollista tulkita metafysiikaksi ja maailmankatsomukseksi, kunhan vain tuollaisen natsimyönteisen tulkinnan tarvitsemat puitteet saadaan ensin rakennetuksi.

Palaan Habermasin tarkoittamiin metafysiisiin tulkintapuihin alaluvuissa 5.3. ja 5.4, joissa pyrin osoittamaan, että maailmankatsomuksellinen työskentely tarvitsee välineikseen autentisismia ja essentialismia. Tässä alaluvussa pysyttäydyn tavallisen ihmisen problematiikassa.

Pyrin ensin pohtimaan, onko julkisuutta konstituovaa yleistyneen toisen kanssa olemista kuvaava *das Man* -tulkinta tulkittavissa totalitarismia tuottavaksi jo Olemisessä ja ajassa, siis ennen Heideggerin tekemää käännettä ja ilman Habermasin kuvailemaa tulkintakehikkoa.

Habermas-kritiikki pohjustaa alaluvun varsinaista tarkoitusta, joka on metafysiikan toisen asemaan asettumisen tavaksi tematisoinnin aloittaminen. Alan mieltä alaluvun jatkossa tässä tarkoituksessa sitä, miten yleistyneen toisen kanssa olemisen muodot voisivat tehdä ymmärrettäväksi metafysiikan syntymistä ja uusiintumista.

Metafysiikan ymmärtämien toisen kanssa olemisen tietynlaiseksi muodoksi antaa mahdollisuuden vastata metafysiikan kanssa painivan Rodion Romanovitš Raskolnikovin herättämään kysymykseen siitä, minkälaisissa yhteyksissä "kyky uuden sanan lausumiseen" on fyysisesti väkivaltaisiin tekoihin. Tämä kysymys on varsinaisin syy siihen, miksi antimetafyysikko Martin Heideggerin niin sanotussa natsihairahduksessa kannattaa viipyä vielä kerran melko pitkään.

Pyrin myöhemmin osoittamaan, että "hairahdus" natsien hyväksyntään oli samalla "hairahdus" metafysiikkaan. Jos pyrkimykseni jotenkuten onnistuu, niin se avaa ilman muuta uutta näkökulmaa sekä metafysiikkaan, antimetafyysikkaan että natsismiin. Ja koska natsismin ja metafysiikan välillä ei ole suoraa suhdetta tai automaattisesti toimivaa muuntajaa, niin antimetafyysikko Heideggerin metafyyminen natsihairahdus avaa

näkökulmaa myös hairahtelun yhä ajankohtaisiin tyylikysymyksiin, joihin palaan alaluvussa 5.5. humanismin ja alaluvussa 5.6. journalismin yhteydessä. Käsittelen niissä anti-ismien (tässä tapauksessa antihumanismin ja antiessentialismin) estetiikkaa ja pyrin perustelemaan arvelua, jonka mukaan metafysiikan ja väkivallan vastustamisen tapaan liittyvät ongelmat tärkeällä tavalla estetiikan tutkimusalueeseen.

Tässäkään alaluvussa metafysiikan ja kansallis-sosialismin yhteyden ongelmassa ei ole kyse ainoastaan, eikä edes pääasiassa filosofiasta tai politiikan historiasta.

Jutun yhteiskunnallinen pointti on siinä, että jos metafysiikka nähdään modernin totalitaarisen väkivallan mahdollistajaksi, ja jos se samalla ymmärretään tietynlaiseksi normaali-toisen kanssa olemisen normaaliksi tavaksi, niin tuollaisen julkisen ja normaalin normaalius-interaktion tutkiminen ei aseta ainoastaan yhteiskunnan totalitaristisia tendenssejä paljastavia kysymyksiä, vaan käsittelee myöskin toisten kanssa olemisen metafysiikan sellaisia absurditeetteja, joita pidetään porvarillisen demokratian rauhallisina kausina ilmeisinä ja normaaleina. Esimerkiksi "joukkotiedotus" tai joukkotiedotusta opettava "tiedotusoppi"⁶⁷ ovat tällaisia julkisen interaktion metafyyysisiä muotoja.

Alaluvussa aloitettava metafysikaan tematisointi yleistyneen toisen asemaan asettumisen tietynlaiseksi tavaksi merkitsee siis metafysiikan, epideiktisen normaalijulkisuuden ja porvarillisissa demokratioissa vallitsevien totalitaristisen väkivallan tendenssien yhteyksien alustava etsintää.

Metafysiikka määrittyy Jean-Jacques Rousseau'n yhteiskuntakritiikkiä kehitellen tietynlaiseksi esillä-olon ja esittämisen sosiaalipatologiaksi. Tämä tematisaatio avaa alustavasti myös väkivallan ongelmia laajempia journalismia ja julkisuutta koskevia kysymyksiä. Journalismi on pysyvästi tekemisissä esittämisen ja esiintymisen problematiikan kanssa, joten se joutuu koko ajan kohtaamaan myös metafysiikan tuottamisen vaaroja.

Metafysiikkaan sortumisen vaarat näyttävät hyvin usein ilmeisiltä ainakin silloin, kun journalismia tarkastellaan siitä näkökulmasta, minkä journalismin tieteellinen tutkimus tavallisimmin avaa journalismiin. Se, joka on tekemisissä journalismin tutkimuksen kanssa, joutuu todistamaan vielä vuoden 2001 paikkeilla melkein jokapäiväisesti, miten tiedotusoppi tyrkyttää metafysiikkaa journalismin itseymmärrykseksi. Tiedotusoppi on *ad absurdum* -kärjistettyä metafyyssistä ideologiaa, joten tiedotusopin värittämän journalismin tutkimuksen kannalta tarkasteltu journalismi antaa mahdollisuuksistaan ehkä pessimistisemmän lupauksen kuin jostakin muusta kulmasta tarkasteltu journalismi antaisi.

Journalismin esityksellisyysproblematiikan metafyyssiset konnotaatiot houkuttelevat joka tapauksessa kysymään, että jos moderniin epideiktiseen julkisuuteen sisältyy tietty totaalisen väkivallan tendenssi, ja jos tämä tendenssi ei kuitenkaan puhkea avoimeksi totaaliseksi väkivallaksi, niin mitä muuta siinä tapauksessa sitten tapahtuu. Miten metafyyssinen yleisönpositioiden rakentelu esimerkiksi vaikuttaa yhteiskunnallisista ongelmista käytävään keskusteluun? Käsittelen tätä ongelmaa käsilläolevan tutkielmani kuudennessa luvussa. Seitsemännessä luvussa esitän muutamia ajatuskatkelmia siitä, mitä metafysiikan aiheuttamien vahinkojen korjaamiseksi voisi journalismissa tehdä.

Tässä alaluvussa keskityn edelleen metafysiikan ja totalitaarisen väkivallan yhteyksiin ja hyödynnän tässä yhteydessä yhä myös Heideggerin henkilöhistoriaan liittyvien poliittisten tapahtumien herättämää problematiikkaa. Metafysiikan tulkitseminen tietynlaiseksi julkisen interaktion muodoksi vaatii kuitenkin myös välimatkan ottamista Heideggeriin.

Heideggerin jättäminen vähäksi aikaa silleen on tutkielmani tässä vaiheessa muutenkin vaihteeksi tervetullut teko, mutta teen sen vasta alaluvussa 5.2.2. Tarkastelen siellä "Toisen" relationaalisuutta tai esineellisyyttä **Jean-Jacques Rousseau**n ja **Vladimir Iljitsh Lenin**in luomista näkökulmista. Lenin avaa konkreetin näkymän substantiaalisen ja relationaalisen ratkaisun

eroon. Rousseau kertoo, miten reifikoiva ratkaisu toteutuu eriarvoisuutta tuottavina performantioina. Alaluvussa 5.2.1 jatkan vielä **Martin Heidegger**in suosittelleen substantiaalisen johtolangan seuraamista yhdessä hänen kanssaan. Ajatuksena on, että *Sein und Zeit*issa kehitelty *das Manin* käsite tarjoaa kansallis-sosialistisen tulkintamahdollisuuden kahdessa portaassa, sanoisinko että ensin ontisessa, sitten ontologisessa⁶⁸.

5.2.1. Johdettu toinen

*Wovon man nicht sprechen kann,
darüber muss das Man schweigen.*

Ludwig Heiden-Angst

Heidegger (2000d, 150-152) aloittaa *das Man* -eksistentiaalinen analysoinnin tarkastelemalla kysymystä Tuossa-Olon jokapäiväisyydestä. Kuka on se, joka on tuossaolo jokapäiväisyydessään? Oikea tapa asettaa tämä kysymys on siinä, että lähdetään liikkeelle *kanssaolemisen* ja *kanssatuossaolemisen* suuntaan. Se jokapäiväisen itsenäolemisen modus, jonka eksplikointi tekee näkyväksi jotakin sellaista, jota meidän on lupa kutsua jokapäiväisyyden "subjektiksi", *das Maniksi*, perustuu nimittäin tietynlaisille toisten tuossaolojen kanssa olemisen tavoille. (Emt., 150, korostukset ja lainausmerkit Heideggerin.)

Substantiaalisuus on ontologinen johtolanka sen olevan täsmentämistä varten, jonka pohjalta kuka-kysymykseen vastataan (Heidegger 2000d, 151-152). Koska kuka-kysymykseen vastataan toisten tuossaolojen kanssa olemisen muotoihin suuntautumalla, niin substantiaalisuuden johtolanka johdattelee meidät ajattelemaan, että kuka-kysymys saa yhdenlaisen vastauksen silloin, kun määrittelemme toiset kategorisoitavaksi substantiaaliseksi ainekseksi ja toisenlaisen silloin, kun suhtaudumme heihin kuin olemisen paikkoina toimiviin relaatio-olioihin.

Professori-Heidegger ja **Filosofi-Heidegger** seurasivat substantiaalisuuden johtolankaa eri suuntiin. Professori-Heidegger antoi langan johdatella itsensä modernin päivänpolitiikan sisäpuolelle (P. Julkunen 1993c, 38-39).

Jürgen Habermas (1994c, 216) näkee Heideggerin toisten kanssa tuossa olemisen tilanteet tietyllä tavalla paradoksaalisiksi. Tuossaolon historiattomuus ilmenee toisen kanssa olemisen vain-johdettuna asemana ja juuri tämä historiattomuus antaa

mahdollisuuden olemiskysymyksen historiallistamiseen. Historiattoman olemiskysymyksen historiallistaminen näkyi ja ennen kaikkea kuului muun muassa Heideggerin luentojen eurooppakeskeisenä ja maailman kohtaloita syleilevänä paatoksena, joka oli ainakin saksalais-kansallista (ks. ema., 223), vaikkakaan ei välttämättä kovin sosialistista.

Heidegger postuloi ihmisen olemisen Daseinin perusrakenteen muuttumattomuudeksi ja tukkii tällä tavalla Habermasin mukaan aina jo etukäteen tien, joka johtaisi juhlavasta historiallisuuden käsitteestä elävän historian monimuotoisuuksiin (Habermas 1994c, 216). "Niinpä Heidegger" Habermasin (ema., 216) mukaan "sitten" (eli Daseinin perusrakenteen muuttumattomuuteen tukeutumisen takia ja historiaan johtavan tien sulkemisen jälkeen) "kadottaa *Mitseinin* ('kanssa-olemisen') pelkästään johdetun aseman myötä yhteiskunnallistumisen ja intersubjektiivisuuden ulottuvuuden"⁶⁹.

On aivan kuin Heidegger arvaisi Habermasin syytöksen jo muutamia vuosikymmeniä ennen sen esittämistä. "Neitseellisestä yhteiskuntatieteellisestä tietämättömyydestään" (ks. Habermas 1994c, 212) huolimatta hän haluaa jo etukäteen esittää vastalauseen toisen kanssa olemisen pelkästään-johdetulle asemalle. *Das Manin* kuka-analyysiä suuntaava metodologinen lause kuuluu seuraavasti.

"Die Nachforschung in der Richtung auf das Phänomen, durch das sich die Frage nach dem Wer beantworten lässt, führt auf Strukturen des Daseins, die mit dem In-der-Welt-sein **gleich ursprünglich** sind: das *Mitsein* und *Mitdasein*" (Heidegger 1986c, 114, kursivoinnit Heideggein, lihavoinnit minun, PJ).

Suunta sen ilmiön tutkimiselle, jonka kautta vastaus kysymykseen "kuka" annetaan, johtaa siis tiettyihin tuossaolon rakenteisiin, ja nämä rakenteet, nimittäin kanssaoleminen ja kanssatuossaoleminen [eivät suinkaan ole johdettuja, vaan] ovat yhtä alkuperäisiä kuin maailmassa-oleminen itse⁷⁰.

Siihen, että Heidegger katsoo tarpeelliseksi korostaa kanssatuossaolemisen alkuperäisyyttä tavallaan muuta asiaa

koskevassa tärkeässä metodologisessa suuntalauseessaan, kannattaa suhtautua kahdella tavalla.

Ensinnäkin Heideggeria kannattaa ilman sarvia ja hampaita uskoa. Toisten kanssa tuossa olemisen on Heideggerin fundamentaaliontologian ekistentialistiikassa todella yhtä alkuperäistä kuin itse maailmassa-oleminen. Myös kanssaoleminen **voi** siis olla varsinaista olemista (S. Lindberg 2001, 195, korostus Lindbergin). Tässä katsannossa voimme myös huoletta sanoa, että Habermas on toisen johdetusta asemasta puhuessaan väärässä.

Tietyissä fundamentaaliontologisessa mielessä Habermas on itse asiassa varsin tukevasti väärässä. Fundamentaaliontologia tarkastelee kysymistä, siis sitä, miten kysyminen tapahtuu. Tuossaolo konstituoii itsensä Tuossa-Olemiseksi olemisen mieltä kysymällä. Kysyminen ei ole koskaan subjektin teko⁷¹, vaan aina vähintäänkin yhden ja toisen välinen dialogi. Minä pääsee esittämään kysymyksen hiljaa itselleenkin vain silloin, kun sillä on jo itsessään toinen, jolle kysymyksen voi suunnata. Fundamentaaliontologisessa katsannossa toisen tuossaolon kanssa olemista voisi siis sanoa samointein melkeinpä itseään maailmassa-oloakin alkuperäisemmäksi tapahtumaksi.

Toisaalta kannattaa myös kysyä, miksi Heidegger tuntee tarvetta vanna juuri tässä yhteydessä, että toisten kanssa olemisen on mitä alkuperäisin ilmiö. Korostus panee odottamaan, että joidenkin asioiden alkuperäisyys tai ei-alkuperäisyys nousisi tekstin jatkossa välittömästi ongelmaksi, mutta näin ei tapahdu. Tekstissä ryhdytään tosin kyllä heti tekemään jotakin sellaista, jota voisi aivan hyvin kutsua vaikkapa juuri aseman johtamiseksi. Johtamisen suunta on jo annettu ja seuraavalla sivulla annetaan substantiaalisuuden lanka nimenomaan johtolangaksi. Juuri johtolangkaa pitkin johtaminen voi tapahtua oikeaan paikkaan johtavasti.

On selvästi niin, että Heidegger on nähnyt tässä johtolankakontekstissa sekä *Mitseinia* että *Mitdaseinia* koskevat kuvauksensa jollakin kiusallisella tavalla kaksitulkitaisiksi. Tämä näkyy siitä, että Filosofi-Heidegger on tuntenut tässä

vaiheessa tarvetta torjua jo etukäteen sellaisen tulkinnan, jonka mukaan toisen kanssa oleminen olisi pelkästään johdetussa asemassa. Hänen tulevia kysymyksiä koskeva huolensa johtuu ilmeisesti siitä, että hän näkee, että Professori-Heideggerin järjestelmässä toinen on aina johdetussa asemassa.

Kanssatuossaolemisen kaksitulkintaisuuden ansiosta Habermas onnistuu siis olemaan toisen pelkästään johdettua asemaa koskevassa väitteessään myös oikeassa. Oikeassa hän on suunnilleen yhtä ilmeisesti ja tukevasti kuin oli väärässäkin.

Olipa kanssatuossaolo miten alkuperäistä hyvänsä, niin siitä joka tapauksessa seuraa aina jotakin yhtä ja samaa ja johdettua, nimittäin *das Man*. Kanssatuossaolosta ei koskaan johdu mitään muuta, ei esimerkiksi Järkeä, Jumalaa, Kommunistista (tai Kansallis-Sosialistista) puoluetta tai Amerikkalaista Tietä. Puhumattakaan siitä, että tuossaolo tai tuossaolon kulloinenkin tila (muu kuin varsinaisuus tai epävarsinaisuus) olisi vastavuoroisesti johdettavissa joistakin tällaisista toisen-kanssa-tuossa-olemisistä.

Das Man on johdettua toisen kanssa olemista ja toisen kanssa oleminen on vain *das Man*ina olemista. *Das Man* on johtolangan kanssa löydettyä johdettua olemista. Ja *das Man*illa on ominaisuuksia ja ne ovat johdettuja ominaisuuksia, varsinaisisista olemisen tavoista johdettuja rappio-olemisen tapoja. Kaksimielisyys on johdettua (rappeutunutta) huolta. Lörpöttely on johdettua (rappeutunutta) puhumista. Uteliaisuus on itse asiassa johdettua (rappeutunutta) maailmassa-olemista!

*Das Man*in pelkästään-johdetut olevinaan-olemisen tavat herättävät kysymään, merkitseekö näiden johdettujen tapojen esitleminen sitä, että itse esitys kadottaa yhteiskunnallistumisen ja intersubjektiivisuuden ulottuvuudet (kuten Habermas väittää) ja muuttuu tällä tavalla jotenkin epäkelvoksi, vai onko päinvastoin niin, että esitys on tulkittavissa yhdenlaiseksi kertomukseksi siitä, miten intersubjektiivisuuden ulottuvuudet voidaan maailmassa kadottaa, ja että tuo esitys siis vähintäänkin säilyttää intersubjektiivisuuden (tai paremminkin interminuisuuden tai

interidenttisyyden tai interpersoonallisuuden tai intertuossaoloisuuden) ulottuvuuden ja on juuri tietynlaisen pelkästään-johdettuuteen kohdistuvan tarkastelunsa ansiosta kelvollinen yhteiskunnallistumisen muotojen tarkastelun kriittinen näkökulma (mitä Habermas ei luullakseni myöntäisi).

Habermas ottaa "kanssa-olemisen pelkästään johdetun aseman" esiin painokkaasti, mutta jättää sitten sen lähemmän käsittelemisen melko vähiin. Hän niputtaa sen niihin Heideggerin ajattelutavan piirteisiin, jotka aiheuttivat sen, että fundamentaaliontologia ei tarjonnut sellaisia voimavaroja, joiden varassa olisi voitu nousta vastustamaan fasismia. Kyse oli Habermasin (1994c, 217) omasta mielestä siis vain negatiivisesta selityksestä. Kanssaolemisen pelkästään johdettu asema auttaa Habermasin käsityksen mukaan ymmärtämään, miksi filosofia, johon tuo asema sisältyi, ei antanut voimia fasismin vastustamiseen. Daseinin johdetun kanssa-olon kautta ei siis sen sijaan kannata hakea positiivista syysuhdetta filosofian ja fasismin välille.

Positiivinen selitys, toisin sanoen teesi siitä, miten filosofia mahdollisesti omalta osaltaan antoi voimia fasismin kannattamiseen, lähtee liikkeelle vasta käänteestä, jonka Heidegger koki ja teki *Sein und Zeitin* kanssaolohdatteluun jälkeen. Tuo käänne johti Habermasin (1994c, 233) mukaan ensin vaivihkaa, mutta sitten yhä avoimemmin ja avoimemmin siihen, että Heideggerin filosofinen asenne alkoi muuttua maailmankatsomukseksi⁷².

Toisten kanssa olemisen johdettu asema kuuluu mielestäni Habermasin Heidegger-kritiikin tärkeimpiin löytöihin. Sitä ei kuitenkaan ole syytä rajata Habermasin omaa työtapaa noudattaen pelkästään negatiivisten selitysten hyllylle⁷³. Julkisuusteorian kannalta olisi relevantimpaa kysyä, voitaisiinko negatiivinen ja positiivinen selitys yhdistää. Tämä kävisi päinsä, jos kysyttäisiin, miten se, millä tietyllä tavalla toisen kanssa olemisen ymmärretään "pelkästään" johdetuksi, voisi vaikuttaa teorian ja yhteiskunnallisen käytännön maailmankatsomuksellistumiseen⁷⁴.

Tutkielmassani tähän mennessä tehdyt havainnot Tuossa Olon ja Kuka Tahansan suhteita koskevasta mielipidesuunnista voi tiivistää neljäksi toisen kanssa olemisen johtomahdollisuuksia koskevaksi muistiinpanoksi:

1) Martin Heidegger sanoo *Sein und Zeit*issa, että *Das Man* on eksistentiaali, siis olemisen perustapa. Kuka Tahansa on toisin sanoen jotakin sellaista, joka kuuluu alkuperäisenä ilmiönä Tuossaolon olemisen tapojen positiiviseen säännöstöön. Kuka Tahansan herruuden julkeus ja tungettelevuus saattavat kuitenkin vaihdella historiallisesti. (Heidegger 1986c, 129; 2000d, 168.) Professorin virkaa hakeva filosofi Heidegger puhuu tässä fundamentaaliontologian universaalista ilmiöstä, jonka historiallisessa voimallisuudessa voi olla määrällisiä aste-eroja.

2) Jürgen Habermas (1994c, 215) liittää *das Man*in 1920-luvun Saksassa vallinneeseen ajan henkeen. Victor Fariáksen laajan Heideggerin natsiyhteyksiä koskevan paljastuskirjan saksannokseen kirjoittamassaan johdantoartikkelissa Habermas kertoo miten freiburgilaiset yliopistomandariinit harrastivat aikoinaan tasa-arvonvastaista aikalaisdiagnostiikkaa, ja miten tämä professoriheureinen diagnostiikka pääsi pilaamaan Heideggerin filosofiaa *Sein und Zeit*in ilmestymisen jälkeen varsin perusteellisesti. Habermas puhuu spesifistä historiallisesta tilanteesta, joka tarjoaa mahdollisuuksia tulkita *das Man* historiallisesti kuriositeetinomaiseksi projektiiviseksi prosessiksi.

3) Aulis Koistinen (2000) kirjoittaa Helsingin Sanomien kulttuuriosaston keskustelupalstalla Anssi Simojoelle ja muille leppymättömille pahuuden olemuksen paljastajille, että Heidegger teki totalitarismin analyysiä ja tuomitsi siinä muiden ohella itsensä. *Das Man* on siis Koistiselle universaalinen yhteiskunnallisen prosessin konkreetti aspekti, joka antaa mahdollisuuksia nähdä vaikkapa 2000-luvun alun suomalainen simojokistyylinen kulttuuripalstakeskustelu *das Man* - projektiiviseksi, totalitaristisia tendenssejä omalta osaltaan mahdollistavaksi ja vahvistavaksi prosessiksi.

4) Martin Heidegger (1976, 28) lausuu kesäluentojaan kuulemaan kokoontuneille opiskelijaführereille ja tavallisille arjalaisille opiskelijoille sekä heidän joukkoonsa soluttautuneille typeryksille, urkkijoille ja vakoojille⁷⁵, että Venäjä ja Amerikka ovat normaali-ihmisen jalansijattomia organisaatioita. Tämä lausunto liittyy professori Heideggerin projektiin, jonka yhteydessä on puhetta Tuossaolon historiallisuudesta ja Olemisen kohtalosta, jonka jatko riippuu siitä, miten suhtaudumme Eurooppaa uhkaavaan maailmanpimennykseen.

Arto Haapala (2000c, 152) ja **Miika Luoto** (2001, 35) ovat esittäneet yhden parhaista *das Man* -tulkinnoista. Tai koska heidän tulkintansa ei käsittele äskeisen neljän ryhmän tavoin toisen johdettua tai ei-johdettua asemaa, niin se ehkä on yksinkertaisesti paras mahdollinen tulkinta: *das Man* on jotakin sellaista, jota ymmärtämällä Tuossaoleminen ymmärtää oman olemisensa varsinaisuuden (Luoto) tai omaehtoisuuden (Haapala)⁷⁶.

Haapalan ja Luodon tulkintaa voi toisaalta pitää myös nelikohtaisen muistilistan ykköskohdan selventävänä muunnelmana. Se selventää asioita melko pitkälle sen ansiosta, että herättää ajatuksen, jonka mukaan metafysiikan ja fundamentaaliontologian välille voidaan asettaa samanlainen suhde kuin epävarsinaisen *dasman*-olemisen ja varsinaisen *dasein*olemisen välillä vallitsee.

Metafysiikka on eräänlaista epävarsinaista elämää, jotakin sellaista, jota ymmärtämällä ymmärrämme fundamentaaliontologisen elämisen hyväatekevyyden. Tästä pääsee helposti siihen, että metafysiikka on tietynlainen, nimittäin huono, toisten-kanssa-olemisen tapa.

Fundamentaaliontologiakin kaipaa kuitenkin jonkin verran institutionaalistamista, sosialisointia ja intersubjektiivistämistä⁷⁷ tai ihmistenvälisestä. On uljasta ja hienoa, että ihminen on olemisen paimen eikä ihmisen paimen (vrt. Heidegger 2000a, 70). Mutta kurjaa, jos hän on ainoastaan olemisen naapuri eikä myöskin naapurin tyttöjen ja poikien naapuri (vrt. emt., 83; Habermas 1994c, 227). (Vrt. O'Donohue 2002, 119; Ojakangas 2002, 111.)

5.2.2. Toistettu johto

*Wovon das Man nicht sprechen kann,
darüber muss man schweigen.*

Martin Heil-Degenstein

Vladimir Iljitsh Leninin pragmatistinen yhteiskuntafilosofia sisältää periaatteessa samanlaisen ihmisen toiseutta koskevan kaksoistulkintamahdollisuuden kuin Martin Heideggerin fenomenologinen julkisuusteoria. Heideggerin fundamentaaliontologiassa esiintyvän kaksinaamaisen tavallisen ihmisen molemmat ilmeet käyvät uudella tavalla ymmärrettäviksi, kun ne rinnastetaan Leninin luokkatietoisuusteorian kahteen johdantomahdollisuuteen.

Leninin teoria työläisten luokkatietoisuudesta kiteytetään usein lausuntoon, joka koskee luokkatietoisuuden "tuomista" työläisille "ulkoa käsin". Tuo kuuluisa lause katkaistaan hyvin usein (ks. esimerkiksi Bauman 1991, 80; Wolfe 1970, 12) keskeltä poikki:

"Poliittinen luokkatietoisuus voidaan työläiselle tuoda vain *ulkoa käsin*" (Lenin 1954c, 413, kursivointi Leninin)

Työläisillä on siis jokin sellainen substanssille kuuluva ominaisuus, joka estää heitä omaksumasta toista substanssille kuuluvaa kvaliteettia, nimittäin poliittista luokkatietoisuutta. Joillakin toisilla ihmisillä taas on toisenlainen substanssille kuuluva ominaisuus. Tämä ominaisuus tekee mahdolliseksi paitsi luokkatietoisuuden omaksumisen myös sen hallussa pitämisen sekä siirtelemisen paikasta toiseen, tuomisen ja viemisen. Tietoisten ihmisten velvollisuutena on hyväntahtoisesti kaataa objektiivista totuutta ulkoapäin työläisten päihin. Näin Leniniä usein tulkitaan ja näin myös Lenin itse joskus itseään tulkitsi (ks. P. Julkunen 1985b).

Yksi Lenin, kutsuttakoon häntä vaikkapa **Lahtari-Leniniksi**, katkaisee luokkatietoisuutta koskevan lauseensa tähän: "ulkoa käsin". Toinen, olkoon nimeltään **Mosaiikkimaalari-Lenin**, sen

sijaan jatkaa:

" ,siis taloudellisen taistelun ulkopuolelta, ulkopuolelta työläisten suhteita isäntiin. Se ala mikä vain voi olla tämän tiedon lähteenä, on kaikkien luokkien ja kerrosten suhtautuminen valtioon ja hallitukseen, kaikkien luokkien keskinäissuhteiden ala." (Lenin 1954c, 413, kursivoinnit Leninin.)

Nyt työläinen ei määriyty työläiseksi olemuksellisen substanssin pinnanalaisten laatumääreiden kautta eikä olemuksellinen substanssi ilmene empiirisesti kyvyttömyytenä saavuttaa omin voimin luokkatietoisuutta. Työläinen määriytyy työläiseksi relationaalisesti, sen perusteella, että hän on työvoimatavaran omistajana tietyssä suhteessa rahanomistajaan (myös raha on tietynlainen suhde-entiteetti). Työläinen ei saavuta poliittista luokkatietoisuutta, jos tyytyy askaroimaan pelkästään tämän häntä työläiseksi määriittävän suhteen parissa (esimerkiksi tyytyy vaatimaan lisää palkkaa tai lyhyempää työpäivää). Luokkatietoisuuden kehittäminen käy mahdolliseksi vasta sitten, kun työläinen astuu työläisyyttään määriittävän suhteen ulkopuolelle, osallistuu hegemoniseen taisteluun, sotkeutuu muiden luokkien asioihin ja pyrkii vaikuttamaan koko yhteiskuntaa koostavaan suhdeverkkoon. (P. Julkunen 1985b, 76-79.)

Jos tässä relationaalisessa katsannossa kysytään, kuka tuo tietoisuutta ja kenelle, niin myös "ulkoa käsin" nähdään, että poliittisesti aktiivinen työläinen tuo itse oman tietoisuutensa itselleen. Työläisen omalta kannalta katsoen tietoisuuden tuojiksi paljastuvat kaikki ne, joiden kanssa työläinen joutuu hegemonistisessa taistelussa julkisiin kosketuksiin.

Lenin kirjoitti keskeltä katkeavan ulkopäin tuojan virkkeensä vuonna 1901 *Iskra* -lehden kehittämistä koskeneen keskustelun yhteydessä⁷⁸. Venäjän tuolloisessa tilanteessa työläistietoisuuden potentiaalisina tuojina olivat eri luokkien ja kerrostumien jäsenet, siis esimerkiksi hyvin monenlaisia menneisyyden ajankohtia edustavat talonpojat, heidän lisäksi pikkuporvarit, suurkapitalistit, suurtilalliset, ja näitä erilaisilla tavoilla edustavat puolueet, tietysti myös tsaarin ohrana ja mustat sotniat sekä samalla lisäksi myös esimerkiksi

erilaisten vähemmistökansallisuuksien ja uskonnollisten yhteisöjen edustajat.

Tarkoituksena oli yleisdemokraattisten kysymysten asettaminen, kärjistäminen ja ratkaiseminen sillä tavalla, että kysymyksistä käytävä keskustelu synnyttäisi sellaisen toisten aseisiin asettumisen alueen, jossa **kaikki** luokat, kerrostumat ja muiden intressipiirien "joukko-osastot" voisivat tarkasella reflektiivisesti valtiota ja toisiaan ja sitä kautta itseään (vrt. Lenin 1954c, 417, typografinen korostus samoin kuin sitaattimerkit myös Leninillä).

Leninin kursivoima "**kaikki**" tuo mieleen **Charles Sanders Peirce**n esittämän pragmatistisen imperatiivin, joka kuuluu Bertilssonin ja Christiansenin (2001, 466) mukaan suunnilleen seuraavasti: "Harkitse **kaikkia** vaikutuksia, jotka **voisivat** seurata sanoistasi, ja toimi sen mukaisesti" (lihavoinnit Bertilssonin ja Christiansenin). "Kaikki" ei ole tässä maksimissa voimasana, joka korostaisi, että harkintatyötä on pauskettava tosi paljon, eikä imperatiivi siis komenna päätoimisesti ahkeruuteen ja tunnollisuuteen. "Kaikki" asettaa sen sijaan julkisuusteoreettisen kysymyksen siitä, minkälainen olisi se kaikkien ajateltavissa olevien erilaisten tulkintayhteisöjen tai intressipiirien yhteinen toisten asemaan asettumisen tapa, jossa sanojen kaikkien vaikutusten harkitseminen olisi mahdollisimman antoisaa. Pragmaattisen imperatiivin suuret jatkokysymykset koskevat sitä, miten eri tulkintayhteisöissä tai intressipiireissä elävät ihmiset voisivat harkita puhetekojensa vaikutuksia sillä tavalla, että he ymmärtäisivät toisiaan, mutta että yhteinen ymmärtämys ei johtaisi massoitтуvaan yhdenmukaistumiseen, vaan tulkintayhteisöt säilyttäisivät oman ainutkertaisen identiteettinsä ja arvokkuutensa.

Suhteet kaikkiin liittolaisiin, vihollisiin ja muihin intressipiireihin olivat relaatio-olioksi ymmärrettyyn sosialidemokraattisen (pari vuosikymmentä myöhemmin kommunistisen) työläisen "poliittista luokkatietoisuutta". Poliittinen luokkatietoisuus ei ollut substantiaaalinen esine, joka voitiin viedä tai tuoda esineen tavoin jostakin jonnekin, vaan tulemisensa prosessissa oleva dialogi, jossa harkittiin

omien puhetekojen kaikkia vaikutuksia tunnusteltiin ja arvioitiin tässä tarkoituksessa puhekuppaneiden identiteettejä.

Ulkoapäin tuomisen virkkeen kataistun muodon kuvaama kommunistisen puolueen johtaman työväenluokan tietoinen jäsenen sijaan oli substanssiolio. Hänelle tuotiin tietoja ja näkemyksiä sellaista ihmisten taholta, joilla oli niitä jaettavaksi tai lainattavaksi asti hallussaan.

Konkreettien historiallisten tilanteiden konkreetteja analyysyjä tehdessään Lenin ei yleensä pitänyt tutkimusesineitään substantiaalisena esineenä vaan historiallisesti eriaikaisten relaatioiden kokonaisuuksina. Leninille tyypillinen, monia lukijoita tympivä omahyväinen bessewisserismi rasittaa kuitenkin usein näidenkin tekstien kieliä. Omahyväisyys on määritelmänsä mukaisesti⁷⁹ mahdotonta ilman jonkinlaista essentialismia. Lasitaiteilija-Lenin taustalla on Lahtari-Lenin: substantialisti, essentialisti, dualisti, autentisisti, lokerologikko, metafysiikka, jopa objektivistisubjektivistis ja heijastusteoreetikko⁸⁰.

Ulkoa-tuomisen alkuunsa katkaistun lauseen mukainen ajattelu toimi yksipuolejärjestelmän pitkittämisen perusteena ja vaikutti osaltaan siihen, että proletariaatin diktatuuria toteutettiin Neuvostoliitossa ilman proletariaattia. Relaatio-olion tilalle tuotu substanssi-ihminen vaikutti myös muissa hahmoissa kuin ulkoa tuomista kaipaavissa työläisissä. Proletariaatin diktatuurin tehtävien täyttämässä ja koko kansan valtioon siirtymisessä⁸¹ kohdatut vaikeudet eivät liittyneet eri väestöryhmien pyrkimysten sovittelun ongelmiin. Ongelmana olivat kehitystä sabotoivat kansanviholliset, joiden vaikutusmahdollisuuksien potentiaalinen kasvu oli peräisin ulkoa käsin tuomisen katkaistun lauseen logiikkaan sisältyvästä vainoharhasta.

Ulkoapäin-tuomista harjoittava nomenklaturikko tietää (vaikka ei ehkä tiedä tietävänsä), että hänen hallussaan ei itse asiassa ole mitään sellaisia olemuksellisia tietoja ja näkemyksiä, joita hän sanoo tuovansa ulkokäsin muille. Aitona autoritaarikkona hän uskoo (ja kyynikkona on uskovinaan, mikä johtaa samoihin

seurauksiin), että tuollaisia tietoja ja näkemyksiä on kuitenkin olemassa, ja että ulkoa-käsin-tuomisen -mekanismi on käytännössä toimintakelpoinen. Tästä voidaan tehdä kammottava johtopäätös, jonka mukaan tietoja ja näkemyksiä saattaa olla jonkun muun hallussa ja tuo muu voi tuoda tietojaan ja näkemyksiään ulkoakäsin tiedottomille ja näkemyksettömille työläisille.

Kansanviholliset olivat yksittäisiä ihmisyksilöitä, jotka naamioituivat usein nuhteettomiksi kommunisteiksi. Heidän maailmankatsomuksensa näytti ulospäin rikkeettömältä. Kävi ilmi, että kansanvihollisuus oli näiden yksilöiden sisimmässä ytimessä. Se ei näkynyt heidän teoissaan eikä heidän suhteissaan muihin ihmisiin. Kansanvihollinen oli usein niin kavala, että teki vain parhaita kommunistisia tekoja ja eli hyvissä suhteissa "kansaan". Joissakin tapauksissa kansanvihollinen jopa naamioitui tavalliseksi kansanihmiseksi tai työläiseksi. Kansanvihollisen paljastaminen ei siis käynyt päinsä keneltä hyvänsä. Se onnistui ainoastaan sellaisilta ihmisiltä, joiden hallussa oli sellaisia olemuksellisia tietoja ja näkemyksiä, joita ulkoa tuomattomalla tavallisella työläisellä ei voinut olla.

Lahtari-Lenin⁸² ja Mosaiikkimaalari-Lenin⁸²in työläistä koskeva erimielisyys avaa tulkintamahdollisuuksia kiistaan, jota Professori-Heidegger ja Filosofii-Heidegger käyvät siitä, miten tavallisen ihmisen maailmassa-olemisen tapoihin pitäisi suhtautua. Analogisiin kiistakysymyksiin hahmottuu kaksi ratkaisua. On toisaalta demokraattiseksi ja byrokraattiseksi luonnehdittava ratkaisu, joka juontuu relationaalisesta lähestymistavasta. Eriarvoisuuden itsetarkoitukselliseen tuottamiseen pyrkivän nomenklaturistisen ratkaisun taustana on substantialismi.

Jean-Jacques Rousseau (2000) kannattaa pyytää mukaan kahden Heideggerin ja kahden Leninin keskusteluun juuri tässä vaiheessa. Hän nimittäin etsii ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperää ja perusteita ja löytää siinä yhteydessä jotakin sellaista, jota voi kutsua myöhempien yhteiskuntafilosofisten keskustelujen perusteella metafysisen substantialismin ja tästä juontuvan autentismin ja essentialismin ongelmiksi⁸³. Rousseau

toisin sanoen tarkastelee sitä, miten substantialistien ulkoa käsin tuotava ja vietävä substanssi syntyy tietynlaisissa esityksellisissä yleistyneen toisen asemaan asettumisten tapahtumissa. Tämä tarkastelu tekee ymmärrettäväksi sen, miten ulkoa käsin tuomisen katkaistun lauseen mukainen käytäntö on mahdollista.

Rousseauin tekemät julkisen interaktion tarkastelut ovat aivan erinomaisen kiinnostavia lähinnä ja enimmäkseen siksi, että ne eivät avaa näkökulmia ainoastaan niihin politiikan historiassa näkyviin mahdollisuuksiin, joita esimerkiksi Leninin ulkokäden problematiikka käsittelee, vaan myöskin sellaisiin porvarillisen politiikan peruslinjoihin, jotka syntyivät Ranskan vallankumouksessa pian Rousseauin esiintymisten jälkeen ja jossakin mielessä juuri hänen vaikutuksestaan⁸⁴, ja jotka ovat yhä joissakin muodoissa olemassa. Näitä toisen asemaan asettumisen poliittisia jakoja aiheuttavia esityksellisiä tapoja kutsutaan edelleen vasemmistolaisuudeksi ja oikeistolaisuudeksi⁸⁵.

Rousseauin eriarvoisuusanalyysin lähtökohtana on se olemisen tapa, jota Heidegger kutsuu esillä-olemiseksi. Rousseau ymmärtää Heideggerin tavoin esillä-olon vaiheet historiallisiksi ilmiöiksi⁸⁶. Hän onnistuu tämän ansiosta osoittamaan, miten modernin maailman esityksellistyminen, metafyyminen ajattelu ja yhteiskunnallinen eriarvoisuus tuottavat toisiaan.

Metafysiikkakritiikin lähtökohtana on toisen-kanssa-olemisen historiallisia muotoja koskeva havainto:

"(O)n sellainen ihmislaji, joka pitää muun maailman katseita jonkin arvoisena, joka saavuttaa onnen ja on tyytyväinen itseensä enemmän toisten todistuksesta kuin omastaan. Siinä onkin kaikkien näiden erojen todellinen syy: villi elää itsessään, sosiaalinen ihminen elää aina itsensä ulkopuolella, vain toisten mielipiteissä, jolloin ainoastaan heidän arvionsa pystyvät nostattamaan hänessä olemassaolon tunteen." (Rousseau 2000, 106.)

Tästä lähtökohdasta Rousseau pääsee määrittelemään tutkimusohjelmansa. Hän tekee sen ensin negatiivisesti ja sitten

positiivisesti:

"Tässä tutkielmassa ei pyritä näyttämään, miten sellaisesta asenteesta voi syntyä samalla kertaa niin paljon välinpitämättömyyttä hyvää ja pahaa kohtaan ja niin hienoja esityksiä moraalista; miten kaiken supistuessa ilmiäsiin kaikki muuttuu keinotekoiseksi ja teeskentelyksi, niin kunnia, ystävyys ja hyve kuin joskus vieläpä paheetkin, joilla ihminen oppii lopulta rehentelemään. Me siis kyselemme alinomaan muilta mitä itse olemme, uskaltamatta koskaan kysyä sitä itseltämme, eikä meillä kaiken filosofian, humanisuuden, kohteliaisuuden ja ylevien mieltelmien keskellä ole kuin pettävä ja pinnallinen ulkokuori, kunnia ilman hyvettä, järkeä ilman viisautta ja nautintoa ilman onnea. Minulle riittää kun olen osoittanut, ettei se ole ihmisen alkuperäinen tila ja että ainoastaan yhteiskunnallisuus ja sen levittämä eriarvoisuus näin muuttavat ja muovaavat kaikkia luonnollisia taipumuksiamme." (Rousseau 2000, 106-107.)

Tehtävänasettelussaan Rousseau ottaa esiin alkuperäistä tilaa, aitoutta, ilmiäsiä, ihmislajia, luonnollisuutta ja sivistystä koskevan problematiikan ja liittää sen tiettyyn toisen asemaan asettumisessa syntyvään esittämisen ja esiintymisen estetiikkaan. Hän kuitenkin huomauttaa, että autentisististen toimintamekanismien tarkastelu ei ole aiheena nyt puheena olevassa tutkielmassa. Tarkoituksena on vain osoittaa, että eriarvoisuus ei ole ikuista, vaan sellainen historiallinen tila, jonka autentisistinen esillä oleminen on joskus aiheuttanut.

Rousseau muotoilee toisen asemaan asettumista ja tästä juontuvaa esillä-olemisen tapaa koskevat ajatuksensa rennosti ja suurpiirteisesti ja antaa tällä tavalla mahdollisuuden valtaviin väärintulkintoihin. Jättimäisen virhepäätelmän mukaan meidän pitäisi palata ihmisen alkuperäiseen tilaan, siis takaisin luontoon⁸⁷ ja jaloon villeyteen⁸⁸. Luontoon palaamisesta on johdettavissa vielä hirveämpi väärinkäsitys, jonka mukaan Rousseau sanoisi, että meidän pitäisi löytää itsestämme jotakin alkuperäistä ja aitoa, jotakin sellaista, joka tekisi meistä jälleen parempia ihmisiä⁸⁹.

Itse asiassa Rousseau yrittää sanoa epätasa-arvoisuuden alkuperää ja perusteita koskevassa tutkimusohjelmassaan jotakin tarkalleen päinvastaista. Hän haluaa sanoa ennen kaikkea vain

sen, että epätasa-arvoisuus ja lajitovereiden tahallinen vahingoittaminen eivät kuulu välttämättöminä elementteinä ihmisen alkuperäiseen tilaan (vrt. Mäki 2001b, 9)⁹⁰.

"Alkuperäisyydestä" juontuva ilmiasun ja olemuksen autentisistinen problematiikka syntyy itse asiassa Rousseauin laatiman kuvaelman mukaan historiallisesti vasta samalla kuin "sivistyskin", siis silloin, kun ihminen alkaa tarkastella itseään yleistettyjen toisten asemaan asettuen. Rousseauin kehittämän eriarvoisuuden teeman lähempi tarkastelu osoittaa, että autentisistisen ongelma syntyy meitä kiinnostavassa muodossaan vasta siinä tilanteessa, jota nykyisin kutsutaan yleensä moderniksi maailmaksi.

Rousseauin havainto siitä, miten oma itse syntyy toisten mielipiteissä, muistuttaa hyvin paljon Heideggerin *das Man*-kehitystä⁹¹, mutta on tavallaan kehittyneempi kuin se. Rousseau ei näe *das Man* -tyyppistä tapahtumaa missä tahansa toisen asemaan asettumisen tilanteessa, vaan liittää sen sinne, missä esiinnyttään toisille ja tehdään vertailuja.

Spesifisti *das Man* -tyylinen yleistyvän toisen asemaan asettuminen tekee ihmiset vertailukelpoisiksi substansseiksi tuottamalla heille tietyn pinnanalaisen olemuksen, jonka olemassaoloa ja erityislaatua todistellaan erilaisissa esityksellisissä akteissa. Yleistyneen toisen asemaan asettumisen tietyt muodot muuttuvat tällä tavalla epätasa-arvoisuuden tuottamisen sosiaalisiksi ympäristöiksi.

Jotkut toisen asemaan asettumisen instituutioista saavat yhdeksi tehtäväkseen ihmisten asettamisen tavoiterationaalisti perusteltuun eriarvoiseen asemaan. Byrokraatiat ovat tällaisen kanssakäymisen tyyppillisimpiä esimerkkitaapauksia. Toisten kanssa olemisen esityksellisten muotojen vallitsevuuden takia byrokraatioilla on taipumus eriarvoisuusjärjestysten jatkuvaan itsetarkoitukselliseen järjestelyyn ja tätä tietä nomenklaturaksi muuttumiseen.

Pinnanalaisiin olemuksiin perustuva eriarvoisuuskilpailu tekee esiteltyjen olemusten olemassaolon tosiasiallisuudesta ja sen

mukana esitysten aitoudesta perustavanlaatuisen ongelman. Tässä tilanteessa syntyy kysyntää sellaiselle henkilökunnalle, joka on varustettu pinnanalaisten olemusten näkemisen erityiskyvyillä. Modernissa nomenklatuurassa tämä tarve johtaa itseään ruokkivaan autentisismiin kierteeseen, sillä pinnalaisten olemusten näkemisen kyky on samanlainen pinnanalainen ja olemuksellinen seikka kuin ne pinnanalaiset olemukset, joita kyvyn avulla tarkastellaan.

Rousseau ei kuitenkaan tarkastele toisen asemaan asettumisen modernien eriarvoisuusinstituutioiden kehitystä, vaan kilpikirjoitustyönsä taustalla olleen tehtävänannon mukaisesti niiden alkuperää. Eriarvoisuuden alkuperä avaa näkökulman siihen, miten tietynlainen esillä-olemisen tapa synnyttää käsityksen pinnanalaisesta olemuksesta ja luo samalla tarvetta kyvylle, jonka avulla voitaisiin nähdä ja paljastaa pinnanalaisia olemuksia.

Alussa oli Rousseauun mukaan vapaa-ajan huvituksissa tapahtuva toisille esiintyminen ja omien ominaisuuksien tarkasteleminen toisten silmin. Myös esineitä ihasteltiin eriarvoisuuden syntyhetkillä. "Ihmiset tottuivat tarkastelemaan eri esineitä, tekivät vertailuja ja kehittivät vähitellen ideoita ansioista ja kauneudesta, jotka johtivat suosimisen tunteisiin" (Rousseau 2000, 78). Seurasi tietty substantiaalisien "ominaisuuden" idea ja ominaisuuksien muuttuminen vertailukelpoisiksi. Arvostettujen ominaisuuksien muuttuminen vertailukelpoisiksi (ks. emt., 2000, 78-79) johti luonnollisesti siihen, että niiden omaaminen, ja omaamisen teeskenteleminen, kävi välttämättömäksi (emt., 84-85). Havaintojen tavoittamattomissa oleville ansioille perustuva suosiminen alkoi käydä mahdolliseksi.⁹²

Omaaminen ja omaamisen teeskenteleminen ovat metafysiikan synnyn kannalta itse asiassa sama asia: fyysinen, materiaalisia tekoja tekevä ihminen viittaa joihinkin fyysisen olemisensa ja materiaalisten tekojensa ja niiden ominaisuuksien takana oleviin ominaisuuksiin ja ansioihin. Metafysiikka syntyy sellaisessa eriarvoisuuden vahvistamiseen pyrkivässä aktissa, jossa eriarvoisuuden vahvistaja viittaa johonkin sellaiseen, jota ei ole olemassa.

Rousseau aloittaa eriarvoisuuden alkuperän esittelemisen ihmisten vapaa-aikaa⁹³ koskevalla kuvaelmalla, jonka alkusanat ovat kauniita:

"Ihmiset alkoivat kokoontua majojen edessä tai suuren puun ympärillä. Laulu ja tanssi, lemmen ja joutenolon todelliset lapset, muuttuivat huvitteluksi, tai oikeammin yhteenkokoontuneiden joutilaiden miesten ja naisten toimiksi. Kaikki alkoivat katsella toisia ja halusivat tulla katselluiksi; julkista arvostusta ruvettiin tavoittelemaan." (Rousseau 2000, 78-79.)

Tässä kauniissa tilanteessa (ks. ja vrt. myös Paasilinna & Lukkarinen 2002, 122) syntyy jo sellaisia interaktion muotoja, jotka johtavat myöhemmin siihen, että olemassaolon tunne (vrt. Rousseau 2000, 106) alkoi nousta ihmisissä vain toisten esittämien arvioiden ja vertailujen ansiosta.

"Olemassaolon tunteen" "nostattamisen" ehdot alkoivat kaventua. Olemassaolo ei tunutunut missä hyvänsä tapahtumassa, jossa itseä tarkasteltiin toisen silmin. Olemassaolon tunne alkoi tarvita erikseen tapahtuvaa nostatusta ja tämä tapahtui vain toisen tekemissä vertailevissa arvioissa, ei muussa interaktiossa. Näin kävi nimenomaan siksi, että tavoitteleminen kohteena ei ollut mikä hyvänsä arvostus, vaan nimenomaan julkinen arvostus (emt., 79). Julkisen arvostuksen tavoittelu on mahdollista vain julkisessa interaktiossa.

Julkinen interaktio tapahtuu tietyssä itsensä ulkopuolella elämisen sfäärissä (Rousseau 2000, 106), jossa tuttujien majojen ympärillä luotavat katseet (ks. emt., 78) muuttuvat maailman katseeksi (ks. emt. 106). Eriarvoisuus kävi Rousseauin rakentamassa asetelmassa mahdolliseksi vasta sen jälkeen, kun toimeentulon pakkoihin perustuva työteliäs arki ja joutilasta yhdessä viihtymistä edustava julkisuus alkoivat erota institutionaalisesti toisistaan.⁹⁴

Eriarvoisuutta tuottava julkisuus perustuu vertailujen tekemisiin ja saa aikaan "seksia", joiden alkeismuotojen tuotanto oli Rousseauin mielestä nähtävillä jo muinaisten villien leirinuotiolla järjestetyissä hyvissä illanistujaisissa:

"Parhaasta laulajasta tai tanssijasta, komeimmasta, vahvimmasta, taitavimmasta tai kaunopuheisimmasta tuli

arvostetuin, mikä oli ensimmäinen askel kohti eriarvoisuutta ja samalla kohti pahetta. Näistä ensimmäisistä vertailuista sikisi toisaalta turhamaisuus ja ylenkatse, toisaalta häpeä ja kateus. Lopulta näiden uusien riidansiementen alulle panema käyminen tuotti seoksia, jotka tuhosivat onnen ja viattomuuden" (Rousseau 2000, 79.)

Esitykset olivat siemeniä, vertailut käymisprosessia. Mitä olivat seokset? Minkälaisia seoksia toraisa käymisprosessi tuotti? Seoksen yhtenä ainesosana oli arvostuksen idea. Rousseau (2000, 79) mukaan siementen alulle panema käyminen sai aikaan sen, että "arvostuksen idea" alkoi muodostua vertailuja tekevien ihmisten mieliin. Syntyi varta vasten oman arvostuksen nostamiseksi tai toisten arvostuksen laskemiseksi tehtäviä tekoja ja nämä teot alkoivat sekoittua esimerkiksi tuotannollisia tai viihteellisiä päämääriä tavoittelevien tekojen kanssa.

Pysyvä ja yleinen arvostuksen idea vaati itselleen pysyvän ja yleisen kohteen, mikä mahdollisti sen, että arvostettavien ihmisten arvostettavuuden voitiin katsoa johtuvan heidän joidenkin konkreettien aktuaalien tekojensa asemesta heidän fyysisen pintansa takana piilevistä arvostetuista ominaisuuksista. Jos arvostettavia fyysisiä tekoja kuitenkin yhä edelleen tehtiin, niin niitä ei tässä asetelmassa itse asiassa enää tehty näiden tekojen itsensä tai niiden asiallisten seurausten takia. Ne suoritettiin todisteeksi fyysisen ilmiöpinnan takana olevan olemuksellisen metafysisen substanssin arvokkuudesta. Syntyi ratkaisematon ongelma havainnon ulottumattomissa olevan olemuksen ja tuota olemusta esittävien havaittavien tekojen suhteesta.

Olemattomien ominaisuuksien vertailussa syntyvät seokset saivat Rousseau mukaan aikaan sen, että ihmisen piti oman etunsa tähden näyttää joltakin muulta kuin mitä hän oli. Syntyi metafysiinen maailmasuhde: olemisesta ja näyttämisestä tuli kaksi eri asiaa. Metafysiikan syntyä seurasi mahtipontinen komeilu, petollinen juonittelu ja kaikki toisten alistamiseen liittyvät paheet. Ihminen oli ollut aikaisemmin vapaa ja riippumaton, mutta nyt olemattoman esittämisen synnyttämät lukemattomat uudet tarpeet alistivat hänet luonnolle ja eritoten

kanssaihmisille, joiden orjana hän joutui toimimaan tietyssä mielessä myös silloin, kun oli heidän herransa. (Ks. ja vrt. Rousseau 2000, 84–85.)

Ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperää ja perusteita etsiessään Rousseau löytää siis jotakin sellaista, jota me kutsumme metafysiikan syntymismekanismiksi. Hän ei käytä sanaa "metafysiikka", mutta esittelee metafysiikan käyttötavan ja käyttötarkoituksen tiiviimmin ja vakuuttavammin kuin mikään käsiini sattunut varta vasten nimenomaan metafysiikka käsittelevä teksti tekee. Metafysiikan tuottamisen tapa ei ole Rousseauun tekstissä irrallinen löytö vaan havainnollisesti esitetyssä välttämättömässä yhteydessä epätasa-arvoisuuden tuottamisen tematiikan kanssa.

Rousseauun (2000) inspiroiman eriarvoisuuden alkuperää koskevan kehittelyn voi tulkita metafysiikan syntytarinaksi tiivistelmänomaisesti kerraten seuraavasti: Ihmiset alkoivat tarkastella itseään toistensa näkökulmista ja vertailla itseään ja toisiaan joidenkin arvostettujen ominaisuuksien, vaikkapa kauniin lauluäänen tai keskusteluissa ilmenevän tietojen väkevyyden perusteella. Syntyi pysyvämpiä arvostusten järjestyksiä, jotka olivat voimassa myös silloin, kun kukaan ei esimerkiksi juuri laulanut tai käyttänyt yhteisövoimaisen sanan artikuloivaa mahtia tarinan iskennässä. Syntyi arvostuksen idea ja ideaa edustavien substanssien vertailemisen mahdollisuus. Syntyi käsitys, jonka mukaan aktuaalisti tapahtuvat arvostetut fyysiset teot ovat vain ilmausta jostakin ihmisen fyysisen olemisen takana olevasta perustavasta entiteetistä, olemuksellisesta minuudesta. Ihminen sai fyysisen ruumiinsa ja materiaalisten tekojensa takana piilevän varsinaisen oman substanssin. Syntyi esitetty ja esitettävä olemus. Syntyi tarve osoittaa, että oma olemuksellinen minäsubstanssi on arvokkaampi kuin toisten olemuksellinen minäsubstanssi. Petos ja väärennös tulivat tarpeellisiksi ja mahdollisiksi. Petoksen ja väärennöksen paljastaminen kävi tarpeelliseksi ja mahdollistui "todellisen olemuksen paljastamisena". Esitettävä olemus synnytti näin paljastettavan olemuksen. "Todellinen olemus" levitti toiminta-alueitaan autentisistisista ongelmatilanteista maailman yleiseksi rakenneperiaatteen. Syntyi metafysiikka.

Syntyi mahdollisuus osoittaa oma olemuksellinem minuus muiden minuuksia arvokkaammaksi myös institutionaalisesti, arvostettuja tekoja tai niiden simulaatioita itse aktuaalisti tekemättä. Syntyi vaikeuksia. Vaurautta ja viisautta edustavat merkit keksittiin. Syntyi moderni järjestynyt yhteiskunta ja jokainen joutui jokaisen toisen orjaksi.

Rousseau puhuu yleisen toisen orjana olon erityistapauksesta, jonka perustana on vertailukelpoisten substanssien mahdollistama alituinen vertailu. Kyseessä on porvarillisen yhteiskunnan tietty perusmuoto, jonka nimeksi voisi sopia vaikkapa nöyryytisyhteiskunta. Tämän yhteiskunnan perustana on vertailevasti esityksellinen toisen asemaan asettuminen, sillä:

"jos kourallinen mahtavia ja rikkaita istuu suuruuden ja onnen huipulla kansan ryömiessä pimeydessä ja kurjuudessa, se johtuu siitä, että ensin mainitut arvioivat nautintojaan pelkästään sen mukaan, miten ne on muilta evätty, ja vaikkei heidän statuksensa muuttuisi, he lakkaisivat olemasta onnellisia jos kansa lakkaisi olemasta onneton" (Rousseau 2000, 102).

Vertailukelpoista substantiaalisuutta synnyttävän metafysiikan yhteiskunnassa rikkaat ja mahtavat eivät siis pyri niinkään kasvattamaan omaa rikkauttaan ja onneaan⁹⁵, vaan keskittyvät köyhien köyhyyden ja onnettomuuden lisäämiseen⁹⁶.

Tässä vaiheessa kannattaa ajatella, että Rousseau ei väritä kirjoitustaan voimallisilla yksityiskohdilla, vaan tarkoittaa aivan rauhallisesti ja yksinkertaisesti sitä mitä sanoo. On olemassa vertailuihin perustuva toisten asemaan asettumisen järjestelmä, jossa hyväosaiset eivät toimi saadakseen itselleen hyvää, vaan he toimivat aiheuttaakseen huono-osaisille pahaa. Tämä asettamus on kiinnostava kahdesta syystä. Ensinnäkin se herättää uusia fyysisen takana olevan arvostetun substanssin toimintatapoja koskevia kysymyksiä. Toiseksi se antaa avaimet porvarillisen politiikan peruslinjojen ymmärtämiseen.

Rousseau (2000, 102) lupaa osoittaa myöhemmissä tutkimuksissaan täsmällisemmin, miten rikkaiden pyrkimys köyhien itsetarkoitukselliseen vahingoittamiseen "johtuu juuri"... "toisista erottumisen halusta". Rousseau oli siis perustamassa Heideggerin *das Man* -eksistentiaalinen kuvaamien

julkisuuden instituutioiden kritiikkiä jo niihin aikoihin, kun Habermasin kuvailema porvarillisen järkeilyjulkisuuden klassinen ideaali oli juuri vasta tulemisensa hippeimmässä prosessissa. Samalla Rousseau toimi yhtenä kapitalismikritiikin perustajista siihen aikaan, kun kapitalismi vielä odotti Ranskan vallankumouksessa tapahtuvaa varsinaista suurta globaalia läpimurtoaan.

Esillä-olemisen estetiikasta ponnistava rousseaulainen julkisuuskritiikki sisältää kaksi toisistaan erottautuvaa ja samalla toisiaan ymmärrettäväksi tekevää teemaa. Toista voisi kutsua "häikäilemättömän hyväksikäytön" kapitalismikritiikiksi, toista "synkän mieltymyksen" metafysiikkakritiikiksi.

Tavanomaisen kapitalismikriittisen näkemyksen mukaan luokkayhteiskunnassa menestyvä mies raivaa tietään kylmästi ja kaikkia häikäilemättömästi hyväkseen käyttäen (Rousseau 2000, 85), hiukkaakaan menetelmistä piittaamatta (ks. esimerkiksi Bondestam 1981, 15). Menestyvä mies ei siis välitä kapitalismikriittisen katsannon mukaan siitä, miten paljon kärsimystä ja onnettomuutta aiheuttaa toisille, mutta ei toisaalta myöskään aiheuta vartavasten tahallaan onnettomuuksia, jos niiden aiheuttaminen ei ole tarpeen oman edun menestyksellisessä tavoittelemisessa. Nämä menestyvän miehen määreet eivät päde Rousseauun löytämään metafyyssiseen mieheen. Hän ei ole välinpitämätön, vaan päinvastoin kuumatunteinen tyyppi, joka piittaa menetelmistään ja pyrkii vaivojaan säästämättä pitämään huolta siitä, että ne tuottaisivat mahdollisimman suurta kärsimystä ja nöyryytystä mahdollisimman monelle. Vertailujen ja vertikaaliakselien maailmassa "synkkä mieltymys toisten vahingoittamiseen" (Rousseau 2000, 85) on metafyyssisen miehen metaminän välttämätön konstituutioperusta.

Onni, tai ainakin arvostus on metafyyssikolle suhteellinen, vertailuissa syntyvä asia. Metafyyssinen mies tietää, että vaurauden ja arvostuksen merkkien lisääminen ei lisää hänen metaminänsä onnellisuutta. Toisten ihmisten onnettomuutta voi sen sijaan epäilemättä lisätä ottamalla heiltä vaurauden ja arvostuksen merkkejä pois.

Perinteinen kapitalismikritiikki ja perinteistä kapitalismikritiikkiä vanhempi rousseaulainen metafysiikkakritiikki tuntuvat rakentavan kritiikkinsä kohteille erilaisen minuuden. Kapitalismikritiikin kohdetta voisi kutsua alkavan vuosituhannen alussa vaikkapa nimellä "bitti-itse". Bitti-itse todistaa fyysisen ruumiinsa takana olevan olemuksensa arvokkuutta kokoamalla tileilleen vaurauden abstrakteja merkkejä. Tilillä olevien, bittien pystyssä pitämien numerosarjojen pituudet ovat bitti-itselfe kaikki kaikessa, mikään muu ei merkitse mitään. Metasivistyksen kritiikin rousseaulainen kohteen nimeksi taas sopisi juuri jo esille tullut "metaminä". Metafyysisen miehen metaminä näyttäisi toimivan aivan toisin kuin menestyvän liikemiehen bitti-itse⁹⁷, sillä se on vilpittömästi kiinnostunut toisista ihmisistä ja pyrkii näille onnettomuutta aiheuttamalla osoittamaan, että on olemuksellisesti näitä arvokkaampi⁹⁸.

Vertikaalisella vertailuasteikolla esillä oleville Rousseau tarkastelemille metafyysisille minuille toisten alistaminen on niin tärkeää, että he suostuvat itse mielihyvin ylempiensä kiusattaviksi ja sorrettaviksi, jos se vain antaa mahdollisuuden kiusata ja sortaa alapuolella olevia. Rousseau mukaan kansalaiset alistuvat sorrettaviksi vain ja ainoastaan

"sokean kunnianhimon houkuttelemina, katsoen enemmän alapuolelleen kuin ylöspäin, jolloin alistamisesta tulee heille riippumattomuuttakin rakkaampi ja he suostuvat kantamaan kahleita voidakseen vuorollaan laittaa ne toisille" (Rousseau 2000, 100).

Syntyy organisaatio, jonka tavoitteena on ihmisten vahingoittamisen maksimointi ja tuotteena mielipaha. Organisaation dynamiikka kasaa kiihtyvään tahtiin⁹⁹ onnettomuutta vertailuasteikon alatasanteille, sillä jokaisen on aiheutettava alaspäin enemmän onnettomuutta kuin saa sitä itse ylhäältä. Näin nöyryytyksen ja pahoinvoinnin lumipallo kasvaa sitä suuremmaksi mitä alemmaksi se pääsee ja heikoimmassa asemassa olevat saavat suurimman annoksen fyysistä ja psyykkistä pahaa vastaanotettavakseen¹⁰⁰.

Tavanomainen, bitti-itselfä tarkasteleva kapitalismikritiikki voisi selittää esimerkiksi Maailmanpankin ja IMF:n johtajien

toimia siten, että nämä pakottavat kehitysmaita ja kehitysmaiksi muutettavia entisiä kohtuullisen hyvinvoinnin maita luopumaan omasta elintarviketuotannostaan, purkamaan sosiaaliturvansa ja irtisanomaan terveydenhoitohenkilökuntansa sekä korottamaan perusruuan, lääkkeiden ja lämmityspolttoaineen hintoja vain ja ainoastaan siksi, että kapitalistit hyötyvät näistä toimista välittömästi. Maattomiksi, työttömiksi, nälkäisiksi ja turvattomiksi muutetuista väestöistä saadaan muodostettua halvan työvoiman maailmantalous (ks. esimerkiksi Chossudovsky 2001). Maailmanpankin ja IMF:n suunnittelema uusi kansainvälinen talousjärjestys on monikäyttöinen. Siellä voidaan esimerkiksi keskittää optimaalisen helposti ihmisiä aseistettujen vartioiden vartioimilla halpatyöleireille valmistamaan merkkitarvareita brändiyrityksille (ks. esimerkiksi N. Klein 2001).

Perinteisesti kapitalismikriittisessä katsannossa Maailmanpankin johtajia ohjaisi siis kapitalismin rationaliteetiksi kutsuttu bitti-itse. Kapitalistien saamat voitot olisivat heille kaikki kaikessa; he eivät piittäisi siitä, minkälaisia kärsimyksiä esimerkiksi heidän päätöksensä aiheuttama nälkä ja uudelleen puhkeavat, jo voitetuiksi luullut sairaudet (ks. esimerkiksi Chossudovsky 2001) aiheuttavat ihmisille. Jos lapset kuolevat tauteihin, niin sillä on aina hyvä puolensa. Ihmisiä on helpompi keskittää halpatyöleireille, kun heillä ei ole lapsia huollettavanaan.

Maailmanpankin ja IMF:n johtajille on epäilemättä kerrottu, että uudessa kansainvälisessä talousjärjestelmässä on ongelmia myös kapitalistien kannalta. On esimerkiksi arveluttavaa, että hyvinkin 80 prosenttia maailman ihmisistä on kokonaan markkinoiden ulkopuolella. He eivät kuluta ainoatakaan merkkitarvareita vaikka tossunkuluttajia tarvittaisiin koko ajan kipeästi lisää. Ja on tietysti erinomaista, että Maailmanpankki järjestää valtavia määriä ihmisiä työttömiksi, mutta toisaalta työvoimareservi ei ole mikään reservi, jos se on niin köyhää, kouluttamatonta sekä sairasta ja nöyryytyksistä sekopäistä, että sitä ei voi käyttää. Työn vapauttaminen halpatyöleirikeskittymiin on kyllä sinänsä terve ratkaisu, sillä työpaikkojen etelän leireille sirtämisestä aiheutuva

työttömyyden lisääntyminen länsimaissa alentaa reaali-palkkoja ja tervehdyttää näin taloutta. Liiallisuuteen viety suurtyöttömyys aiheuttaa kuitenkin tossunkulutuksen häiriöitä myös lännessä. Jos se ei aiheuta tappioita kaikille kapitalisteille, niin joillekin heistä se voi aiheuttaa tosi pahaa haittaa. Ja Maailmanpankin ja IMF:n johtajien pitäisi aina muistaa ja ymmärtää, että he eivät ole yksittäisiä kapitalisteja, vaan kapitalistien kapitalisteja, maailman kapitalistisen yhteisön edustajia.

Miksi Maailmanpankin ja IMF:n johtajat eivät ymmärrä sitä, mitä heille koko ajan kerrotaan? Yksi selitys voisi tietysti olla siinä, että he ovat valikoituneet nomenklatuurissa ja sopeutuneet siinä tehtäviinsä, joten he eivät pysty ymmärtämään sellaisia omaan ammattialaansa liittyviä asioita, jotka periaatteessa selviävät helposti jokseenkin jokaiselle kadulla liikkuvalla naisella tai miehelle. Valikoituminen ja sopeutuminen ja niistä kehkeytyvä lahjakkuuden laatu saattavatkin tapahtua Maailmanpankissa ja valuuttarahastossa nomenklatuuran tyypillisimpien tendenssien mukaisesti. Tällä kertaa on kuitenkin kyse niin itsestään selvien asioiden ymmärtämättä jättämisestä, että nomenklatuuralle ominainen kompetenssinmuodostus tuntuu riittämättömältä selitykseltä.

Rousseauin eriarvoisuustutkielmasta kehkeytyvä bitti-itseen ja metaminän dialektiikka tekee nomenklatuuran motiivirakenteen uudella tavalla ymmärrettäväksi.

Bitti-itseä tarkastelevassa perinteisesti kapitalismikriittisessä katsannossa kapitalistien voitto on Maailmanpankin johtajille kaikki kaikessa ja sitä hankittaessa ihmisille aiheutettu ennenaikainen kuolema, kärsimys ja nöyryytys ovat välttämättömiä sivutuotteita, joista ei piitata. Rousseaulaisessa sivistyskriitikissä kehkeytyvän metaminän kannalta katsoen tilanne nähtäisiin toisenlaiseksi. Siinä kärsimys ja nöyryytys nähtäisiin toiminnan varsinaisiksi tavoitteiksi ja voitontavoittelu vain tekosyyksi, jonka avulla ihmisten vahingoittaminen voidaan tehdä rationaaliselta vaikuttavaksi toiminnaksi.

Jos Maailmanpankin ja valuuttarahaston johtajien toimet tematisoidaan Rousseau'n eriarvoisuusanalyysissä esille tulevan metaminän toiminnaksi, niin saamme toisenlaisen kertomuksen. Siinä Vietnamin sodan tyyliin tehty siviili-ihmisten polttaminen elävältä napalmilla alkaa tuntua jossakin vaiheessa ikävystyttävältä. Vaikka aineesta on saatu pitkällisen tutkimuksen ja kehitystyön tuloksena maksimaalisen kiduttavaa, niin valitettavan suuri osa uhreista kuolee kuitenkin melko nopeasti (ks. S. Lindqvist 2000, 259-260). Eikä Vietnamin sotia voi muutenkaan käydä alituiseen. Oman maan mammanpojat satuttavat lapsia tappaessaan helposti itsensä ja siitä saa sitten kuulla kaikenlaista marinaa. Kehitysmaiden elintarviketuotannon ja niiden terveydenhoitojärjestelmien tuhoaminen tuo siis tervetullutta piristystä. Tahallaan aiheutetut laajat nälänhädät ja eksoottisten kulkutautien epidemiat tuovat aiheuttajilleen maailmanhistoriallista vaikuttajuutta ja sen myötä Rousseau'n (2000, 106) tarkoittaman olemassaolon tunteen. Nyt ihmiset kuolevat optimaalisen hitaasti, tuskallisesti ja nöyryyttävästi. Sitäpaitsi sotakaan ei ole kokonaan pois kuvioista. Kansainvälisen pankin ja rahaston sillanpääasemina toimivien paikallisten politiikkojen ja virkamiesten nomenklatuuri-intrigit ja oman edun tavoittelu aiheuttavat monenlaisia konflikteja. Samalla kokonaiset kansantaloudet romahtavat. Katoavista resursseista käytävä kilpailu kiihtyy ja kiihdyttää resurssien katoamista. Tapahtuu myös, että väkivallan monopoli murtuu ja valtion hallussa olleet aseet menevät vapaaseen kauppaan tai tulevat väkivaltaisen vartiointin loppumisen takia varastetuiksi. Nuoret työttömät miehet hankkivat aseita ja järjestäytyvät joukkioiksi, jotka hankkivat merkkitosunsa (ks. Kaldor 2001) ryöstämällä siviilejä. Syntyneitä tilannetta kutsutaan jostakin syystä "sodaksi", vaikka sille on tyypillistä, että aseistetut ryhmät eivät juuri koskaan kohtaa aseistettuja ryhmiä (ks. emt.). Ne kohtaavat vain aseettomia ihmisiä, joiden pelottelemine käy vähenevien resurssien ryöstännässä yhä tarpeellisemmaksi. Pelottelu alkaa muuttua kansankidutukseksi ja kansanmurhaksi. Hyvällä onnella päädytään joskus lopulta myös entistä oikeamman näköiseen sotaan. Joku konfliktivyyhteen sekaantuneista ihmisistä nimitetään "uudeksi Hitleriksi joka täytyy pysäyttää". USA tai NATO lentää pelastavaksi enkeliksi paikalle ja alkaa

pommittaa. Kovaa ja korkealta.

Yksi rousseaulaisesta sivistyskriitikistä nousevan metaminän kiusallisimmista puolista on se, että me emme oikeastaan kertakaikkiaan voi keskustella julkisesti siitä, että meillä on sellainen. Itse asiassa me emme uskalla keskustella edes siitä, että metaminä on muilla. Meidän on melkein pakko olla olevinamme ymmärtämättömiä. Jos ymmärtäisimme, niin meistä tuntuisi siltä, että myös hyväksymme ja olemme melkeinpä mukana.

Das Man -tyylinen julkisuus helpottaa oloamme hieman esimerkiksi siten, että se kutsuu paikalle päivystävän dosentin, joka kertoo tulleen pitkälistien ja järjestelmällisten teorioita ja metodologioita koskevan kehitystyön tuloksena sellaiseen tulokseen, jonka kautta hän saa sanotuksi, että brändiyritysten sisimpänä ytimenä on olemuksellinen eettisyys. Kukaan ei vastaa dosentille, sillä olemme hänelle syvällisen hiljaisesti kiitollisia tietynlaisesta silleen jättämisen siirtämisen mahdollisuudesta. On jotenkin kiusallista ottaa esiin brändiyrityksiä koskevia ongelmia ja jättää ne sitten silleen. Päivystävän dosentin flegmaattisten syvällisyyksien silleen jättämisen voimme sen sijaan katsoa eräänlaiseksi diskurssihygienian vaatimukseksi. Dosentti toimii tässä keskustelun estymisen vakiokuviossa eräänlaisena silleen jättämiseen päästävänä kiusaantuneisuudesta vapauttajana.

Julkisuudessa olisi kuitenkin hyvä pyrkiä kiusaantuneisuutta turruttavista siirroista suoranaiseen kiusaantuneisuuden murtamisyrityksiin. Yksi tie tähän suuntaan olisi kehittää kysyviä ja ymmärtäviä journalistisia haastatteluja, joissa tietoisesti pyrittäisiin lisäämään haastattelijan, haastateltavan ja yleisön kolmikantaista luottamusta. Tarvittaisiin siis sellaista journalististen haastattelumenetelmien kehittämistä, joissa lähdetäisiin liikkeelle toisen asemaan asettumisen ja tulevaisuuteen suuntautumisen ongelmista ja oltaisiin sitä mieltä, että tämä kehittelytyö olisi tehtävä haastattelutilanteissa itsessään.

Metafyysisen minän aiheuttaman kiusaantuneisuuden voittamiseksi tarvittain kysyvän ja ymmärtävän journalismin avoimesti

luottamuksellisten keskustelujen lisäksi sellaista julmaa journalismia, jossa metaminä houkuteltaisiin puhumaan omalla äänellään. Myös tällainen journalismi on melko harvinaista. Esimerkiksi europarlamentaarikko **Piia-Noora Kauppi** esittelevä haastattelu, jonka **Reeta Rätty** kirjoitti ja **Stefan Bremer** kuvitti Helsingin Sanomien Nyt-liitteelle kevättalvella vuonna 2000, edustaa mielestäni tätä harvinaista juttutyyppeä.

Kauppi antaa haastattelunsa lukijan ymmärtää, että yhteiskunnan velvollisuutena on huolehtia siitä, että heikossa elämäntilanteessa elävät ihmiset eivät voi nauttia elämästään (Rätty & Bremer 2000). Eurokansanedustaja Kauppi antaa näin melko harvinaisen todistajalausunnon Rousseauin eriarvoisuusanalyysin pätevyyden puolesta¹⁰¹. Jos Rousseauun tarkoittama toisen asemaan asettumisen metafyyysisesti esityksellinen tapa nimittäin on olemassa myös modernin porvarillisen politiikan yhtenä perussuuntauksena, niin sen edustajat ajattelevat juuri sillä tavalla kuin parlamentaarikko Kauppi kertoo ajattelevansa.

Nyt-liitettä pidetään usein Helsingin Sanomien nuorisohakuisena osiona. Kaupin haastattelu on rakennettu siihen sillä tavalla, että lukija ymmärtäisi, että Kauppi ilmentää laajan poliittisen suuntauksen perustuntoja. Hän tykkää olla esillä ja brassailla tiedoillaan ja sanoo siksi nuoruuttaan ja naiseuttaan jotakin sellaista, jota kaikki perusporvarilliset poliitikot ajattelevat, mutta eivät syystä tai toisesta yleensä sano suoraan. (Ks. Rätty & Bremer 2000.)¹⁰²

Eurokansanedustaja Kaupin lausunto ei kuitenkaan tuntuisi sopivan kaikilta osiltaan todistuskappaleeksi Rousseauin tarkoittaman politiikan olemassaolon puolesta. Näkyvimpänä erona on oman laisensa rehtiys: Kauppi ei sano vanhempien poliitikkokollegojensa tavoin, että toimii loppujen lopuksi (ja objektiivisesti katsoen) myös köyhien parhaaksi. Hän sanoo suoraan haluavansa huolehtia siitä, että onnettomat pysyvät onnettomina. Tämä kuulostaa politiikan maailmassa kauniilta ja rehelliseltä. Toinen huomattava ero tavanomaiseen politiikan julkisuuteen nähden on siinä, että hierarkian aspekti ei ole aistittavissa haastattelussa. Emme saa sitä vaikutelmaa, että Kauppi sortaisi ja alistaisi siksi, että häntä sorrettaisiin ja

alistettaisiin. Kauppi nöyryyttää ja sortaa siksi, että "(s)e on oikeudenmukaisuuskysymys" (Räty & Bremer 2000, 10).

Käsilläolevan tutkielman neljännessä luvussa esille ottamani nimeltä kutsumisen tematiikka kuvaa sitä, miten essentialisten kysymysten tarkastelu luo omat hierarkiansa ja samalla tarpeen ja mahdollisuuden tarkastella asioita ikään kuin virallisten hierarkioiden ulkopuolelta ja niistä riippumatta.

Europarlamentaarikko Piia-Noora Kauppi noudattaa kaikkein suurimpien maailmanhistoriallisten suurmiesten tapaa ja vaatii, että kaikkien on todettava, että kaikki, aivan kaikki kutsuvat häntä aina kutsumanimellä. Parlamentaarikko Kauppi on kaikille vain **Piitu**. Kun **Reetta Räty** (2000) esittää hänelle haastattelussa toistuvasti terävän kysymyksen "Puoluejohtaja Kauppi?", niin Euroopan parlamentin jäsen Kauppi vastaa toistuvasti: "Piitu. Kaikki sanoo mua Piituksi".

Tarkastellessaan alustavasti Piitun oppiin sisältyvää alistamisen dynamiikkaa Rousseau (2000, 102-103) hämmentyy hieman ja lupaa suunnitella vasta joskus myöhemmin laajaa tutkimusta, "jossa puntarointaisiin eri hallitusmuotojen etuja ja haittoja suhteessa luonnontilan oikeuksiin". Jos tämä laaja tutkimus olisi valmistunut, niin:

"Näkisimme, miten sorto lisääntyy koko ajan eikä sorretuilla ole aavistustakaan, mihin asti se voi vielä jatkua, tai mitä laillisia keinoja heillä on sen pysäyttämiseksi" (Rousseau 2000, 103).

Koska emme ole nähneet Rousseauin eriarvoisuutta koskevaa laajaa tutkimusta ainakaan aivan siinä muodossa kuin hän sitä tässä suunnitteli¹⁰³, meidän on tarkasteltava hänen lausuntonsa implikaatioita omavaltaisesti itse. Huomaamme, että ongelma siitä, mihin asti sorron lisääntyminen voi jatkua, ei ole pelkästään sorrettujen ongelma. Sorron jatkuva lisääminen on ongelma myös sortajille, sillä näiden on aina ratkaistava jotenkin se, miten sortoa voidaan lisätä loputtomasti ilman, että sorron materiaali ei lopu, siis ilman sitä että kaikki sorretut eivät köyhyä ja masennu kuoliaiksi¹⁰⁴.

Rousseaulainen esityksellisen toisen asemaan asettumisen

metafysiikan tarkastelu osoittaa, että mielipahan ja nöyryytyksen kasvun jatkuvuuden turvaaminen on yksi niistä perustehtävistä, joita porvarillinen politiikka on ottanut ratkaistavakseen. Keskeisessä asemassa tämän tehtävän toteuttamisessa on julkisuus, jonka on toimittava sillä tavalla, että köyhät voidaan ottaa aina uudestaan nöyryytettäväiksi ilman, että nöyryytettävä aines kuluisi kokonaan loppuun.

Saksan kansallis-sosialistit eivät poistaneet valtaan päästyään juutalaisten ja muiden ei-toivottujen ainesten oikeuksia kerralla, vaan rajoittivat niitä lainsäädäntöteitse koko valtakautensa ajan. Natsit säätivät pelkästään 1930-luvulla yli 400 lakia, jotka riistivät juutalaista syntyperää olevilta kansalaisilta heidän siviilioikeuksiaan ja taloudellisia oikeuksiaan ikään kuin vähitellen. (Bruchfeld & Levine 2001, 30.)

Tietyn kansanryhmän kaikkien oikeuksien poistamisessa saatettiin nähdä joitakin juridis-teknisiä ongelmia, mutta ne eivät olleet lainsäädännön vähittäisyyden kiinnostava puoli. Tärkeämpää on, että juutalaisuuskyseminen saatiin jatkuvan toiston avulla pidettyä koko ajan esillä yhteiskuntasuhteiden legitimiyttä rakentavassa ja vaalivassa julkisuudessa. Lainsäädäntätyön jatkuvuus piti koossa sellaista julkisuuden rakennetta, jossa aktiivinen arjalainen "me" oli koko ajan koolla ja keskusteli asialliseen sävyyn siitä, mitä passiiviselle, ei-arjalaiselle ei-toivotulle "niille" pitäisi seuraavaksi tehdä.

Juutalaiset suljettiin pois valtion viroista jo huhtikuussa 1933. Heinäkuun 14. päivänä 1933 laaditaan lait, jotka sallivat mustalaisten, kehitysvammaisten ja värilliset saksalaisten pakkosterilisoinnin. Marraskuun 26. päivänä 1935 säädetään, että mustalaiset ja "neekerit" eivät saa solmia avioliittoa "saksalaista verta" olevien kanssa. Elokuun 17. päivänä 1938 on kaikkien juutalaisnaisten koko Saksassa lisättävä nimeensä "**Sara**" ja miesten "**Israel**". Syyskuun 20. päivänä 1939 juutalaisilta kielletään radion hallussapito. Syyskuun 18. päivänä 1941 juutalaisten on anottava lupa saadakseen käyttää julkisia kulkuvälineitä. Toukokuun 12. päivänä 1942 säädetään laki, joka määrää, että juutalaiset eivät saa käydä arjalaisessa

parturissa. Ja vielä (tai vasta!) 9. lokakuuta 1942 päätetään, että juutalaiset eivät saa tehdä ostoksia arjalaisissa kirjakaupoissa. Ja niin edelleen. (Bruchfeld & Levine 2001, 9-12.)

Saksassa 1930-luvun lainsäädäntötien jatkuvuus ei ainoastaan pitänyt yllä julkisuuden muodon me/he -rakenteisuutta, vaan antoi tälle jaolle syvyyttä ottamalla toistuvasti esiin kysymykseen siitä, miksi kansalaisoikeuksien sinänsä valitettavat leikkaukset ovat välttämättömiä. Näistä perusteista keskusteltaessa päästiin pohtimaan **Adolf Hitlerin** johdolla sitä, minkälaisista olioista ei-toivottu ei-arjalainen aines itse asiassa koostuu.

Suomessa **Ben Zyskowitzin** kaltaiset poliitikot ja **Matti Wibergin** kaltaiset poliitikot toistivat 1990-luvun julkisuudessa aktiivisesti käsityksiään siitä, minkälaisista olioista työttömien muodostama aines koostuu ja mitä heille pitäisi tehdä. Keskustelu liittyi prosessiin, jossa työttömyys ja köyhyys alettiin nähdä yksilön olemuksellisista ominaisuuksista johtuviksi asioiksi. Aikaisemmassa, byrokraattisemmassa yhteiskunnassa ne oli ymmärretty myös rakenteellisiksi seikoiksi.

Neuvostoliitossa sama suuri käänne relaatioista substanssiin tapahtui jo maatalouden kollektivisoinnin yhteydessä vuonna 1929. **Josif Vissarionovitš Stalin** piti tuolloin marxilaisten maatalousasiantuntijain konferenssissa suuren puheen ja totesi siinä, että oli tullut aika siirtyä ei-toivotun kulakkiaineksen rajoittamisesta sen likvidointiin luokkana (ks. Stalin 1953).

Siirtyminen "**rajoittamisen** politiikasta **kulakiston luokkana likvidoinnin** politiikkaan" (Stalin 1953, 25) antaa vielä pieniä toiveita siitä, että puheena olisivat olleet "luokkasuhteiden muutokset" jossakin sellaisessa mielessä, että "luokkana likvidoinnin" olisi merkinnyt joidenkin vallitsevien suhteiden eikä niissä toimivien ruumiillisten ihmisten nesteyttämistä. Stalin tekee kuitenkin neuvostojulkisuudessa¹⁰⁵ selväksi, että näin ei ole, vaan luokkana likvidoinnin tarkoittaa luokan jäseniksi todettujen yksilöiden tappamista.

"Siksi on naurettavaa ja joutavaa pitää nyt pitkiä puheita kulakkiomaisuuden pakkoluovuttamisesta. Kun kaula on katkaistu, ei hiuksia surra." (Stalin 1953, 25-26.)

On merkille pantavaa, että "kulakki", varakas itsenäinen maanviljelijä, oli vielä vuonna 1929 kommunistisen puolueen keskustelijoille relaatio-olio. Kulakki määrittäytyi kulakiksi sen mukaan, minkälaisissa suhteissa hän oli tuotantovälineisiin ja ennen kaikkea toisiin ihmisiin ja markkinoihin. Venäjän maaseudun luokkasuhteet olivat olleet ennen vallankumousta hyvin mutkikkaita ja käymistilaisia, mutta siitä huolimatta oli periaatteessa (ja usein käytännössäkin) mahdollista sopia yhteiskuntasuhteita kriteerinä käyttäen siitä, kuka on kulakki, kuka ei.

Kulakit olivat itsenäisiä ja varakkaita talonpoikia, jotka omistivat tuotantovälineensä, palkkasivat työväkeä ja olivat yhteydessä kaupungin työväenluokkaan lähinnä viljamarkkinoiden välityksellä (Gorsuch 2000, 81)¹⁰⁶. Jos kulakkien likvidointi luokkana olisi tarkoittanut yhteiskuntasuhteiden muuttamista, mutta ei ihmisten fyysistä murhaamista, niin kyseessä olisi joka tapauksessa ollut väkivaltainen parturointi. Kulakeilta olisi otettu tukka pois, siis omaisuus olisi pakkoluovutettu ja työväen palkkaaminen ja viljamarkkinoilla toimiminen olisi tällä tavalla lopetettu. Entiset kulakit olisivat voineet jatkaa elämäänsä toisenlaisina relaatio-olioina, vaikkapa kolhoositalonpoikina tai sovhoosin työläisinä.

Stalin (1953, 26) sanoo, että kulakkia "ei tietenkään saa päästää kolhoosiin". Suruttoman suhtautumisen julistus kaulastaan katkaistujen ihmisten hiuksiin ei ollut pelkkä ajan hilpeää henkeä kuvaava sutkautus¹⁰⁷, vaan toimintasuunitelman asiallinen perustelu. "Luokkana likvidoiminen" alkoi tästä lähtien tarkoittaa luokan jäsenenä toimivien ihmisten tappamista. Kulakkia ei saanut itse asiassa päästää enää mihinkään. "Sitä ei saa tehdä, sillä kulakki on kolhoosiliikkeen vannoutunut vihollinen" (emt., 26).

Stalin (1953, 22) on epäilemättä oikeassa siinä, että joulukuun lopulla 1929 oltiin tekemässä "erästä ratkaisevinta käännettä

koko politiikassamme". Käännös merkitsi sitä, että ulkoisista suhteistaan tunnistettavasta relaatio-olioista, jollainen esimerkiksi juuri "kulakki" oli ollut, tuli salaisen substanssin kantaja, esimerkiksi "vannoutunut vihollinen". Rousseauin eriarvoisuusanalyysissä esiin kehkeytyvä onnettomuutta onnettomuuden vuoksi tuottava metamiini pääsi vauhtiin¹⁰⁸.

Vannoutuneita vihollisia ilmestyi Neuvostoliitossa massoittain lisää heti sen jälkeen, kun kaikki kulakit oli likvidoitu. Uudet viholliset eivät enää koskaan olleet relaatio-olioita¹⁰⁹. Heitä ei näin ollen voitu periaatteessakaan tunnistaa vihollisiksi ja tuhota sen enempää kuin armahtaakaan ulkoisten suhteidensa tai havaittavien tekojensa perusteella¹¹⁰. Uudet viholliset olivat metamiinin projektioita (vrt. Siltala 2002). Vannoutuneiden vihollisten minuuksien rakentuminen siten, että ruumiillisten tekojen ja suhteisiin asettumisten tarkoituksena oli peittää se, että niiden takana oli vannoutuneen vihollisen substanssi¹¹¹.

Metafysiikka syntyi vasta, kun puolue mies ja kansanvihollinen kohtasivat. Siihen asti vihollinen oli ollut työläinen siitä syystä, että oli tehnyt työtä. Puolue miehellä oli kyky paljastaa, että vihollinen ei ollut ollut työn tekemisestä huolimatta olemukseltaan "todellinen työläinen". Puolue mies alkoi esittää sellaista, mitä ei ollut olemassa, nimittäin olemuksen paljastamisen kykyä ja paljasti kyvyllään sellaista, mitä ei ollut olemassa, nimittäin pinnaalaisia olemuksia. Kaikki ihmiset asettuivat tässä tilanteessa tietäessä mielessä tasavertaisesti olemuspaljastusten potentiaalisiksi kohteiksi.

Eriarvoisuuden maailmassa elänyt puolue mies näki, että pinnanalaiseen olemukseen piiloutunut vannoutunut vihollinen halusi tuottaa onnettomuutta toisille siksi, että ei kyennyt muuten saavuttamaan onnea ja olemassaolon tunnetta. Puhdasotsainen puolue mies tavoitteli onnea ja olemassaolon tunnetta tuottamalla mahdollisimman suurta onnettomuutta kaikille tavallisiksi ihmisiksi naamioituneille vannoutuneille vihollisille.

Neuvostoliitossa ei lopulta pystytty ratkaisemaan tyydyttävästi Rousseauin (2000, 103) eriarvoisuustutkielmasta esiin käännettävää

ongelmaa siitä, "miten" on mahdollista, että "sorto lisääntyy koko ajan" ilman että se vaimenisi sorrettujen käymän laillisuustaistelun tai muun vastarinnan takia tai johtaisi sellaiseen mahdottomuuteen, että sorrettava aines tapetaan tai uuvutetaan muuten loppuun.

Neuvostoliitossa jouduttiin vaimentamaan sortoa moneen otteeseen. Myös laillisuutta ja kansalaisyhteiskuntaa rakennettiin. Järjestelmä kävikin lopullisesti mahdottomaksi jo silloin, kun sillä oli vielä paljon väetöresursseja kuluttamatta.

Järjestelmän lopullinen mahdottomaksi tuleminen oli alkanut jo metafyyssisen minän yksinvaltaisista otteista. Tilanne muodostui nopeasti sellaiseksi, että kansanvihollisia oli kaikkialla ja he naamioituivat hyvin taitavasti. Heidän sisimmän ytimensä paljastamiseen tarvittiin siis syvällisiä tietoja ja näkemyksiä. Mitä enemmän vihollisia saatiin kiinni ja mitä viattomammilta kiinni saadut vaikuttivat, sitä vaikuttavammin hallussa olevien tietojen ja näkemysten syvällisyys tuli todistetuksi. Tästä seurasi yhteiskunnallisen keskustelun loppuminen. Syntyi sellainen julkisuuden rakenne ja yhteiskunnallinen ilmapiiri, jossa oikein mikään ei ollut pitemmän päälle mahdollista. Nomenklatuurasta peräisin oleva olevinaan tekeminen ja tekevinään oleminen alkoi tulla koko yhteiskunnassa monin tavoin ilmeneväksi kanssakäymisen muodoksi.

Sosialismista, jonka ymmärrämme julkiseksi taloudeksi ja siinä mielessä salaiseen talouteen perustuvan kapitalismin vastakohtaksi, ei tullut yhtään mitään. Nomenklatuuran puolivirallisuus, puoliavoimuus ja puolijulkisuus saivat aikaan sen, että Neuvostoliitosta tuli väkivaltaan ja eriarvoisuuteen perustuva, toisin sanoen oikeistolainen valtio.

Neuvostososialismi ja kansallissosialismi poikkesivat relaatio-olioiden substanssinsalaaajiksi muuttamisessa aikataulullisesti hieman toisistaan. Natseille juutalaiset olivat jo alunalkaen substanssiolioita. Juutalaiset voitiin kyllä periaatteessa tunnistaa kiistattomasti juutalaisiksi samaan tapaan kuin kulakit tunnistettiin kulakeiksi. Juutalaisten pahuus ei

kuitenkaan ollut heidän tekemissään teoissa eikä heidän havaittavissa suhteissaan muihin ihmisiin, vaan heidän sisimmässä ytimessään, fyysisen olemisen takana olevassa varsinaisessa substanssissa. Neuvostoliittolaisille kulakin kulakkimaisuus (ks. esimerkiksi Beevor 2002, 353) sen sijaan oli ihmisten välisten suhteiden ja polittisten tekojen maailmassa tapahtuva mutkikas ongelma aina siihen saakka, kun stalinismi voitti vuonna 1929 ja alkoi tehdä liian pitkiin niskatukkiin jakauksia.

Kansallissosialisteille ja neuvostososialisteille oli yhteistä, että he eivät pystyneet keksimään tyydyttävää ratkaisua Rousseauin eriarvoisuusanalyysistä kohoavaan metafyyssisen minän kokemaan ongelmaan siitä, miten saada sorto ja nöyryytys aina vain pahemmiksi ilman että sorrettavat kuluvat loppuun tai sortaja sortuu muuten omaan mahdottomuuteensa¹¹².

Itse onnettomuuden ja eriarvoisuuden tuottamisen jatkuvuuden ongelma ei kadonnut hitleristisen valtion ja stalinististisen yhteiskunnan mukana. Nöyryytyksen ikiliikkujan keksiminen asettuu aina silloin tällöin politiikan päämääräksi ja sen kehittämässä edetään vaihtelevalla menestyksellä.

Kaarina Jaakola ja **Raija Julkunen** keskustelevat Aamulehden julkaisemassa haastattelussa Suomen 1990-luvun lamasta ja tulevat siihen tulokseen, että tuolloin tuotettiin pienin, hiljaisin askelin huomaatta hyvin radikaali muutos yhteiskunnan instituutioihin. Askeleet olivat todella monilukuisia: 1991–1997 tehtiin pelkästään toimeentulotukeen lähes sata leikkausta. Samalla työttömyysturvaa, työllisyyden hoitoa, perhetukea, eläkkeitä, sairausvakuutuksia, terveydenhoitoa, koulutusta, kuntien valtionosuuksia ynnä muuta leikattiin pala palalta koko ajan. (Ks. Jaakola & Kostet 2001.)

Jaakola ja Julkunen ajattelevat, että leikkausten vähittäisyys ja jatkuvuus oli taktiikkaa, joka teki radikaalin muutoksen mahdolliseksi. "Vähitellen pienistä askelista syntyi kuitenkin jättiharppaus, joka ei ikinä olisi ollut mahdollinen, jos se olisi yritetty tehdä kerralla" (Jaakola & Kostet 2001). Pienistä askelista koostuva suuri harppaus muutti myös julkisuuden

instituutiot: "Köyhät ja syrjäytyneet eivät enää kuulu *meihin*, vaan *he* ovat välttämättömiä lieveilmiöitä, välttämätön paha, joka pitää jotenkin hoitaa" (emh., kursivoinnit haastattelusta¹¹³).

Jaakolan ja Julkusen kanssa on helppoa olla samaa mieltä siitä, että 1990-luvun Suomen leikkauksia ei olisi voitu tehdä yhdellä ainoalla suurella harppauksella. Pieniin askeliin liittyvä liiallisen huomion välttäminen on kuitenkin vain asian toinen puoli. Toinen puoli on siinä, että yhteiskunnan julkinen jakaantuminen meihin ja niihin vaatii, että "ne" otetaan jatkuvasti uudelleen nöyryyttävän keskustelun kohteeksi.

Rousseau'n näkökohtia mukailevan politiikan kritiikin kannalta katsoen leikkausten vähittäisyydellä on kaksoisfunktio. Tavoitteenomaiselle bitti-itselle vähittäisyys on liiallisen huomion välttämistä. Tulonsiirto kansalta kapitalisteille sujuu ilman komplikaatioita. Itseilmaukselliselle metaminälle vähittäisyys on toistuvuutta ja jatkuvan huomion herättämistä. Leikkausten laatiminen pieniksi ja usein toistuviksi mahdollistaa sen, että leikkauksen kohteiksi joutuvien syrjäytettyjen ihmisten olemuksellinen huonous saadaan otetuksi esiin aina uudestaan. Itse asiassa leikkauksia ei tarvitse välttämättä tehdä lainkaan. Jo pelkkä ehdotus työttömyysturvan porrastamiseksi laukaisee keskustelun työttömiksi joutuneiden ihmisten olemuksellisesta huonoudesta, vaikka itse porrastus jäisikin sitten tekemättä.

Sosiaaliturvan leikkauksen jatkuvuudella 1990-luvun Suomessa oli sama nöyryytyksen totalisoinnin funktio kuin juutalaisten kansalaisoikeuksien peruutuksen jatkuvuudella 1930-luvun Saksassa.

Ben Zyskowitzille ja Matti Wibergille on epäilemättä kerrottu, että vielä 1990-luvun Suomessa ihmiset muodostivat identiteettinsä ja ihmisarvoa koskevat käsityksensä hyvin pitkälti työn kautta. Se, että työttömäksi järjestetty ihminen sai kuulla olevansa työtön omien olemuksellisten ominaisuuksiensa takia oli tässä katsannossa pahin mahdollinen loukkaus. Wibergiä ja Zyskowicziä on epäilemättä myös ohimennen

kannustettu huomautuksella, jonka mukaan työttömät ovat elämäntilanteensa vuoksi muutenkin alamaissa ja masentuneita, joten solvaus tehoaa heihin tosi mukavasti. Myös olemattomien työpaikkojen täyttämisen kannustukseen liittyvä aritmeettinen absurditeetti on luultavasti otettu esille. Nöyryytykselle antaa lisämakua se, että nöyryyttäjät vaatii, että nöyryytettävän on tungettava palikkateestissä sata palikkaa yhteen reikään.

Rousseau (2000) eriarvoisuustutkielmasta esiin kääntyvä metaminä saa itselleen olemassaolon tunteen loukkaamalla ja nöyryyttämällä muita. Asian logiikkaan kuuluu, että jos metaminä saa päättää asioistaan vapaasti, se pyrkii totaaliseen nöyryytykseen ja myös pääsee siihen.

Metaminän harrastamaan identiteettityöhön kuuluva nöyryytys on esityksellinen tapahtuma, jossa nöyryytettyjen ylle kohoavan nöyryyttäjän hahmon habitusestetiikka on tärkeässä asemassa. Tyhmiä ja laiskoja köyhiä nöyryyttävä luuserinpolkija saa persoonallisesti tunnusmerkillisen työn sankarin ja hengen jättiläisen habituksen siitä nöyryytystyöstä, jota tekee.

Julkinen habituksenmuodostus on osa julkisuuden perustana olevaa toisen aseman asettumisten prosessia. Habituksenmuodostuksessa tapahtuu usein melko nopeita muutoksia, jotka kertovat siitä, että Rousseau eriarvoisuustutkielmassa on sellaisia aukkoja ja ongelmia, jotka tekevät optimistisia tulkintoja mahdollisiksi.

Rousseau sivistyskritiikin ehkä kiintoisin pointti on siinä, että hänen esityksestään esiin käännettävä metaminä ja sen rinnalle perinteisestä kapitalismikritiikistä kohoava bitti-itse eivät selvästi ole edes politiikan systeemimaailman ainoita toisen asemaan asettumisen instituutioita. Metaminä ei pääse koskaan päättämään asioistaan täysin vapaasti. Myös politiikan systeemimaailmassa on mukana monenlaisia ihmisiä ja samat ihmiset ovat monipuolisia. Esimerkiksi kansanedustaja Zyskovicz ei puhu aina työttömien ja köyhien kannustamisesta. Vuoden 2002 helmikuussa hän muun muassa sanoi päinvastoin hyvin vitsikkäästi, että erään ministerikollegan pitäisi käyttää hellehattua auringonpistoksen välttämiseksi. Melkein nauru pääsi!

Arkisessa elämismaailmassammamme metaminän ja bitti-itsen vaikeudet vaikuttavat tietenkin vielä ilmeisemmiltä kuin julkisuudessa esittäytyvissä politiikan systeemeissä. Myös elämismaailmamme ihmiset rakentavat persoonansa toisten asemaan asettumisissa tehtyjen itsetarkkailujen tuloksiksi ja harrastavat siis periaatteessa samanrakenteista sivistynyttä toisen asemaan asettumista kuin Maailmanpankin johtajat tai Saksan kansallis-sosialistiset lainsäätäjät tai Neuvostoliiton NKVD:n joukkoteloittajat. Tästä huolimatta tapaamme elämismaailmassamme koko ajan ihmisiä, jotka eivät missään nimessä halua olla muita parempia eivätkä huonompia. Nämä hyvät ihmiset, joita meillä on aina keskuudessamme, eivät välitä myöskään välttämättömän toimeentulon ylittävästä omaisuudesta. Ja ennen kaikkea he kauhistuvat ajatustakin siitä, että olisivat edes pieneksi vahingoksi muille ja rakastavat elämää ja lähimmäisiään. Jokapäiväiset hyvät ihmistemme saavat meidät ajattelemaan, että rousseaulainen käsitys metafyyssisen minän hallitsevuudesta on elämismaailmaa koskevien havaintojemme vastainen. Parhaassa tapauksessa huomaamme, että itse asiassa melkein kaikki tapaamamme ihmiset ovat tarkemmin ajatellen tuollaisia hyviä ihmisiä.

Hyvässä elämismaailmassamme emme itse asiassa ole koskaan tavanneet IMF:n rakennesopeuttajien, NSDAP:n laillisuusmiesten tai NKVD:n likvidaattoreiden kaltaisia ihmisiä. Olemme vain kuulleet heistä. Ja jos satumme näkemään ravintolassa kansanedustaja Ben Zyskowiczin näköisen miehen, niin hänen jylhän oikeudenmukainen olemuksensa saa meidät oudon kauhun valtaan. Emme kestä luuserinkurittajan ankaraa katsetta vaan jätämme keskikaljamme kesken ja vaihdamme baaria.

Politiikan eri vuosikymmeniin liittyvät stereotypiamme muistutavat meille, että metafyyssisellä minällä ei ole totaalista ylivaltaa myöskään siinä politiikan systeemimaailmassa, johon emme osallistu, ja jota emme siis voi vaihtaa samalla tavalla kuin baaria. Jopa yhdet ja samat ihmiset puhuvat yhden periodin aikana aivan toisella tavalla kuin toisen periodin aikana.

Lievemmin stereotyyppinen tarkastelu paljastaa, että yhdet ja

samat ihmiset puhuvat joskus samankin periodin aikana eri tavalla, mikä valmistelelee tärkeääköä muistutusta siitä, että "metaminän" kaltaiset toisen asemaan asettumisen vakiintumat eivät ole ihmisten ominaisuuksia vaan tekojen ja suhteiden ominaisuuksia. Niiden vaikuttavuus perustuu siihen, että me kaikki teemme niitä ja toimimme niiden mukaisesti itse¹¹⁴.

Vuosikymmenstereotyyppioiden vauhdittama hieman tarkempi muistelutyö paljastaa, että poliittikka tuntuu itse asiassa jakaantuvan vähän kymmentä vuotta lyhyempiin periodeihin (P. Julkunen 1997). Nämä periodit valikoivat ja tiivistävät ihmisten julkisia tekoja sillä tavalla, että periodit poikkeavat toisistaan huomattavasti selvemmin kuin mitä periodien sisällä vaikuttaneet poliittiset voimat poikkeavat toisistaan. Yhden periodin aikana kaikki puolueet puhuvat oikeistolaisesti, toisen aikana taas vähän vasemmistolaisemmin.

Toisen periodityyppin puhemaailmassa politiikan toimijat, ongelmat ja kohteet ovat substansseja, toisessa taas relaatio-olioita. Metaminän substantiaalistien kulta-aikojen tunnusmerkillisin puoli on se, että silloin "puolustetaan heikkoja"¹¹⁵. Silloin ei ole olemassa rakenteellisia tilanteita ja suhteita, joihin ihmiset joutuvat, ja joihin politiikassa pyrittäisiin vaikuttamaan. Ihmisten tilanteet johtuvat julkisen puheen mukaan heidän ominaisuuksistaan, esimerkiksi juuri heikkoudesta¹¹⁶.

Joissakin vaiheissa poliittisessa systeemimaailmassa toimivan nöyryytisyhteiskunnan nöyryyttävyys ja pahaatekevyyt tuntuvat säröttömiltä¹¹⁷. Tällaisesta tilasta siirrytään vuosikymmenstereotyyppioita mukailevien muistumiemme mukaan usein hyvin kevyesti ja nopeasti hengityskelpoisempaan tilanteeseen.

Politiikan konjunktuurit osoittavat, että metafyyminen minä ei ole ollut politiikan oikeistolaisimpienkaan jaksojen aikana yksin toiminnassa. Se on ollut koko ajan joissakin - aivan tavattoman kiinnostavissa suhteissa - muihin yleisen toisen asemaan asettumisen tapoihin. Rousseau lähtee itse asiassa tarkastelemaan asioita juuri tällä, hänen omien asettamustensa

kannalta ehkä tavallaan itsekriittisellä suunnalla. Tällä suunnalla hän inspiroi esimerkiksi kysymään, miten tarkemmin ajatellen on mahdollista, että luonnolle ja kaikille ihmisille tuhoisat poliittiset konjunktuurit jatkuvat vuosia aivan häiriöttä, ja miten on toisaalta mahdollista, että ne silloin tällöin kuitenkin horjuvat, että ne tuntuvat horjuvan ikäään kuin omia aikojaan, kenenkään sitä varsinaisesti tarkoittamatta¹¹⁸.

Rousseau'n pohjustaman sosiaalipsykologisen julkisuusteorian kääntyminen konkretiaan inspiroi helposti monia sellaisia hegemonistisiin projekteihin ja politiikan periodeihin liittyviä kysymyksiä, joihin vastaaminen vaatisi myös varsin huomattavaa empiiristä antaumuksellisuutta. Nyt esilläolevassa tutkielmassani näihin kysymyksiin ei valitettavasti päästä millään käsiksi muussa kuin korkeintaan illustratiivisten sivuhuomautusten jälkiviitteellisessä mielessä. Karkeasti julkisuusteoreettinen kysymyksenasetteluni antaa mahdollisuuden vain Rousseau'n eriarvoisuustutkimuksesta johdettavan perusteeman jatkamiselle. Perusteema on aitouden ongelma, metafyyssisen minän autentisismi.

Ongelmana on, että metaminä tietää, että esittää sellaista, mitä ei ole olemassa, mutta ei ole tietävinään. Tämä antaa metaminälle mahdollisuuteen olettaa, että toisetkin esittävät sellaista, mitä ei ole, ja että myös nämä tietävät, mutta eivät ole tietävinään. Metaminän ja toisen metaminän rauhanomainen vastakkainolo ("en sano, että tiedän että sinä tiedät että minä tiedän, että sinä tiedät") on mahdollista vain, jos vallitsee yleinen metafyyssinen ajattelutapa, joka pitää olevan takana olevan joltakin vaikuttamista periaatteessa mahdollisena.

Rousseaulähtöisen poliittisen estetiikan kannalta tuollaiset metafyyssiset järjestykset ja järjestelmät ovat itse asiassa metaminujen vastakkainolojen tulosta. Metafyyssiset järjestelyt eivät kuitenkaan poista metaminän interaktiomuotojen autentisistisiä virityksiä vaan päinvastoin vakiinnuttaa ne. Tästä johtuu, että epäaidon joltakin näyttämisen paljastamisesta tulee tärkeä toisten ihmisten vahingoittamisen väline ja sellaisena myös ajoittain toistuva poliittisen konfliktin muoto.

"Olemisesta ja näyttämisestä tuli kaksi eri asiaa" Rousseau (2000, 84) mukaan tietyn historiallisen jakson aikana. Päättelämme, että silloin kun olemisen ja näyttäminen ovat sama asia, niin jokin olevainen (*fysis*) näyttää joltakin. Silloin taas, kun olemisen ja näyttäminen ovat eri asioita, jokin sellainen, jonka sanotaan olevan olevaisen takana (jokin *metafysis*), ja jota ei itse asiassa ole olemassakaan, näyttää joltakin. Metafysiikka on siis ei-minkään joltakin näyttämistä. Heideggerin hengessä voitaisiin täsmentää tässä vaiheessa, että se on ei-minkään näyttämistä joltakin olevaiselta¹¹⁹.

Rousseauin eriarvoisuustutkimuksen nyt käsillä olevaa tutkielmaani virkistävä vaikutus on lähinnä ja enimmäkseen siinä, että hän osoittaa, että metafysiikan¹²⁰ alkuperä ja sen jatkuvien uudelleensyntymisten alkusolu on tilanne, jossa joku reppana rehentelee olevansa jotakin sellaista, jota hän ei ole ja pitävänsä hallussaan sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita ei ole olemassakaan. Julkisuudesta tulee tällaisten olemattomien kykyjen luomisen ja esittämisen metafyyssinen näyttämö. Aitous kuuluu tämän näyttämön tärkeimpiin ongelmiin, sillä jokaisen mukana olevan ihmisen minuudessa on myös kuiskaajia, jotka sanovat, että heidän minuudessaan vaikuttava metafyyssinen minä on hieman liian falski huijari ja sitäpaitsi aikamoisen tyhmä ja pelkurimainen surkimus.

Autentisismien problematiikkaan kuuluu, että kriittisten äänten vaijentaminen on aina oma ongelmansa, joka voidaan ratkaista hyvinkin suurilla institutionaalisilla järjestelyillä. Samaan autentisismien problematiikkaan kuuluu myös, että kriittisten äänten kaiuttamisella on kauaskantoisia epäsuoria ja tarkoittamattomia seurauksia. Pyrin myöhemmin osoittamaan, että juuri epäaidon paljastaminen on se projekti, jossa metafyyssinen minä voi toteuttaa parhaiten itseään, ja jossa se siirtyy notkeasti ei-toivottujen aineiden sananvapauden rajoittamisesta holokaustiin.

Autentisimien merkitystä korostavassa pyrkimyksessämme pääsemme pitkästä ajasta taas käsiksi Heideggeriin ja alamme tulla siihen tulokseen, että autentisismien ongelma auttaa näkemään, miten hänen natsismiin hairautumisensa ja metafysiikan vastustustyössä

tapahtuneet epäonnistumisensa valaisevat toisiaan ja miten tämä ristivalaistus puolestaan valaisee nykyisen julkisuuden toimintatapoja. Heideggerille sattuneet poliittiset ja filosofiset sattumukset kiinnittävät huomiotamme joihinkin sellaisiin uuden vuosituhannen alun julkisuuden toimintatapoihin, joita emme ehkä osaisi muuten ottaa lainkaan puheeksi.

Tässä vaiheessa alkaa käydä ilmeiseksi, että meillä on syytä kiittää Heideggeria niistä kuuluisista hairahduksista, joita hän tuli tehneeksi. Minusta esimerkiksi tuntuu, että nykyaiakaisen universaalijournalismin problematiikassa vallitseva humanismin ja metafysiikan yhteys ei tulisi ilman Heideggerin kömmähdyksiä esille lainkaan niin ilmeisenä kuin se hänen avullaan tulee. Käsittelen tätä yhteyttä alaluvuissa 5.5. ja 5.6. Seuraavassa alaluvussa käsittelen autentisismia ja sitä, miten kutsumuksellinen yliopistobyrokraatti Heidegger toimi aidosti kansanomaisena radiojournalistina.

5.3. Aitouden alkuperäisyys

Olemassaolo ei

sisimmältä

*luonteeltaan ollut
muuta kuin lakkaamatonta
kamppailua
vierasta vastaan,*

*vieraan
torjumisessa
paljastui ihmisen
todellinen arvo*

Torgny Lindgren

Heideggeria syytetään joskus siitä, että hänellä on silloin tällöin tapana puhua "aitoudesta" ja "olemuksesta" sellaisella tavalla, joka antaa mahdollisuuden epäfundamentaaliologisiin tai yleisemmin epäfenomenologisiin tulkintoihin (ks. ja vrt. esimerkiksi Sheehan 1998, 52-53)¹²¹. "Olemuksen" metafyyisistä tulkintatyötä kutsutaan yleensä "essentialismiksi". "Aitouden" tuonpuoleistamista voi kutsua vastaavasti "autentisismiksi".

Autentisistiseen elämisen tapaan kuuluu tehdä erotteluja ikään kuin jokin asia olisi aito tai epäaito yleisesti, oman olemuksensa perusteella, aitoa asiaa koskevan kielipelien tai -leikkien ulkopuolella ja niiden säännöistä riippumatta. Autentisistisen taustalla vaikuttava essentialistinen ajattelutapa puhuu puolestaan ikään kuin jonkin asian olemus tarkoittaisi jotakin muuta, kuin että jokin asia on jossakin olevaista organisoivassa kielipeli- tai kielileikkiyhteisössä vallitsevassa semioottisessa tilanteessa joitakin muita asioita ilmeisempi tai tärkeämpi tai tunnusmerkillisempi.

Ismiytymiset ja logikoitumiset ovat aina ymmärrettävissä kielipeliyhteisöpolitiikan tapahtumiksi. Autentisistisissä ja essentialismissä kyse on siitä, että "aitouden", "olemuksen" tai "totuuden" tapaisilla käsitteillä on taipumus irrota konkreeteista käyttötilanteista tai tosielämän sattumuksiin liittyvistä huolista ja muuttua poliittisen tai tieteellisen ohjelman metafyyisisen perustelun välineiksi (vrt. Habermas 1994c,

220). Tällä tavalla ne saavat aikaan liikettä kielipeliyhteisöjen välillä. Esimerkiksi Saksan Kansallis-Sosialistinen Työväenpuolue oli 1920-luvulla tällaisen liikenteen tuloksena syntynyt uusi kielipeliyhteisö.

Heideggerin fundamentaaliontologian kohtalon kysymys sisältyy 20-luvun puolivälissä kirjoitetun *Sein und Zeitin* "*Eigentlichkeitiin*", joka suomennetaan yleensä "varsinaisuudeksi" tai "omaehtoisuudeksi"¹²². Jos *Eigentlichkeit*-eksistentiaali tulkitaan autentisistiseksi käsitteeksi¹²³, niin on oikeutettua sanoa, että aito natsielementti vilahtelee fundamentalistifenomenologien raamatussa.

Palaan *Sein und Zeit*issa esitetyn julkisuuskritiikin sisältämään autentisuusproblematiikkaan alajaksossa 5.3.2.

Alajaksossa 5.3.1. käsittelen erästä Heideggerin laatimaa lyhyttä kirjoitusta. Se luettiin syksyllä 1933 Berliinin radiossa ja julkaistiin seuraavan vuoden keväällä kahdessa badenilaisessa lehdessä, joista toinen oli kansallissosialistinen *Der Alemanne*. Suomennetun artikkelin (Heidegger 1986b) nimi on "Luomisvoimainen ympäristö: miksi me jäämme syrjäseudulle?". Heidegger kuvaa avoimen julistuksellisesti autentisistisessä tekstissään schwarzwaldilaisen vuoristomajan ympäristön luonnon tapahtumia ja maalaisihmisten elämää sekä omaa työskentelyään ja oleskeluaan majalla.

"Luomisvoimainen ympäristö" on mielevästi merkityksellinen kuulokuvaelma lähinnä ja enimmäkseen siksi, että se tuo byrokratian huolia ja ongelmia samaan "syvien lumikenttien" karun yksinkertaiseen maailmaan, jossa filosofin ankara työ "tapahtuu" kuin "kuusten vastarinta myrskyä päin". Ankarassa ja yksinkertaisessa maalaismaisemassa syntyy samalla jotakin hieman lepsumpaa ja mutkikkaampaa kuin radiojournalisti Heidegger (1986b) tarkoitti, nimittäin nomenklatuuran intrigistiikan avaama näkökulma ohjelmalliseen autentisismiin.

5.3.1. Kadotettu yhteys

*Näillä seuduin talvi asettaa
erinomaiset vaatimukset sille, joka
tahtoo kunnialla kestää
lumen ja jään paineen ja
nähdä hyvissä voimissa
kevään koittavan.*

*Voit kuten karhu hautautua
kinokseen,
korvissasi tuiskun mahtava laulu.*

Hamsteri

Tässä vaiheessa kutsun käsilläolevan tutkielmani neljännen luvun sankarit vähäksi aikaa mukaan kuvaelmaan. Teen näin siksi, että aitouden ongelma on tavalla tai toisella läsnä **nomenklatuuran Minän** ja **byrokratian minän** kaikissa dialogeissa ja monologeissa¹²⁴

Nomenklatuura on erilaisista olevinaan-tekemisistä ja tekevinään-olemisista koostuva organisaatio. Nämä tekevinään olemiset jäljittelevät (tai ovat jäljittelevinä) jotakin sellaista, jonka uskotaan (tai ollaan uskovinaan) olevan byrokratia-nomenklatuura -syndrooman viralliseen tavoitteeseen kuuluvaa oikeaa ja aitoa tekemistä. Tästä johtuu, että jokainen teko, joka nomenklatuurassa tehdään, sisältää ja uusintaa tavalla tai toisella autentisismien problematiikan.

Jos "normaalisti" toimivia, moitteita kohtaamattomia nomenklatuuria olisi olemassa, ne eläisivät pelkän autentisismien varassa ja niiden tekemän epäarvoisuus- ja epätasa-arvoisuustyön tuotteena olisi puhdas autentisismi. Jokainen nomenklatuuran toimintoihin osallistunut muistaa, että "aito" on yksi hyviä aikoja elävän nomenklatuuran Minän lempisanoista. Kaikki tapahtuu "ihan aidosti". Samalla autentisismi toimii byrokraattisen minän harjoittaman kritiikin kantavana voimana. Kaikki on tämän kritiikkimuodon mukaan nomenklatuurassa väärennöstä ja teeskentelyä, joten se, mitä kaivataan, on tekemisen ja ihmissuhteiden aitous.

Autentisismin väkevin lähde ei olekaan positiivisessa tekevinään-olemisessa tai olevinaan-tekemisessä, vaan se on niissä moitteissa, joita nomenklatuurat saavat osakseen ja muussa ulkoisessa ja varsinkin sisäisessä vastustuksessa, jonka ne synnyttävät. Olevinaan-tekemisen kritiikki on melkein pakosti oikean ja aidon tekemisen ja siihen liittyvän oikean aitouden luomista ja puolustamista. Se taikaympyrämäinen tilanne, että nomenklatuura periaatteessa aina vahvistuu siitä vastarinnasta jota kohtaa, juontuu osittain tästä.

Tässä katsannossa **byrokraattisen minän** kannattaa malttaa mielensä ja välttää kritiikin esittämistä **nomenklatuuran Minän** toimintamalleja kohtaan. Kritiikki vahvistaa nomenklatuuraa ja huonontaa monin eri tavoin byrokraattisen minän omaa asemaa. Ja koska nomenklatuuraa koskevan tutkielmamme myönteisen sankarin ambivalenttia roolia tulkitseva byrokratian minä esittää myös länsimaisen rationaalisuuden ruumiillistumaa, se ilman muuta ymmärtää tilanteen ja osaa pidättyä avoimesta kritiikin esittämisestä.

Byrokratian minän ratkaisulla on tässä, kuten niin usein muuallakin, dysfunktionaalinen puolensa. Eksplisiitistä kritiikistä pidättäytyminen synnyttää diffuuseja vastustuksen muotoja ja pahentaa samalla nomenklatuuran synnyttämää mielipahaa, jossa on aina tietty autentisistinen pohjavire. Nomenklatuura synnyttää "ihan aitoa" aitouden kaipuuta muun muassa tällaisen epäohjelmallisen mielipahakierteen avulla.

Natsismi ja stalinismi olivat autentisistisen mielipahakierteen ohjelmallisia kiertämisyrityksiä ja samalla tietysti uusia autentisistisiä kierteitä. Esilläolevan tutkielmani yhtenä tarkoituksena on kysyä, onko autentisistisiä ohjelmia synnyttävää nomenklatuuran ja julkisuuden kosketusta yhä tapahtumassa ja jos on, niin miten tuo kosketus hieman tarkemmin sanoen tapahtuu ja seuraako siitä samantapaisia autentisismien ohjelmia kuin 1900-luvun alkupuolella ja jos ei seuraa, niin minkälaisia sen muut seuraukset sitten ovat.

Byrokraattisen minän näkökulmasta katsoen on selvää, että aitouden ohjelmallistamisista juontuu sellaisia interaktion

piirteitä, jotka eivät ole spesifisti natsistisia tai stalinistisia. Esimerkiksi epärehellisyyden totaalisuus ja tungettelun brutaalisuus ovat toimintaperiaatteita, jotka historian viihdelukemistonsa lukeneet ihmiset liittävät 1900-luvun Saksan ja Neuvostoliiton tiettyjen johtavien piirien käytökseen. Byrokratian minä kuitenkin ajattelee, että nämä käytösmuodot eivät ole tuolla tavalla historiallisesti rajoittuneita. Nomenklatuuran Minä ei byrokratian minän käsityksen mukaan tule omana itsenään toimeen missään eikä milloinkaan ilman epärehellisyyden ehdottomuutta tahdittomuuden totaalisuutta.

Byrokraattisen minän kokeman kritiikkipidäkekehän yhtenä muunnelmana on, että ohjelmallista autentisismia on houkuttelevaa, mutta hyvin pulmallista vastustaa ohjelmallisella antiautentisismilla.

Aitous on asiallinen näkökohta monissa arkielämän ja juhlaelämän sattumuksissa. Byrokraattisen minän on työpäivänsä päätyttyä esimerkiksi hyvä varmistua, että sen sardiinipurkissa on aitoa oliiviöljyä¹²⁵ eikä telaketjuöljystä valmistettua terveydelle haitallista oliiviöljyn jäljitelmää. Myös se ovatko minän sardiinit sardiineja vai sardelleja, bonitoja, silakoita, kilohaileja tai pieniä sillejä¹²⁶ on relevantti aitouden ongelma, vaikka sillä ei ehkä ole samanlaista elämää suuntaavaa käytännön merkitystä kuin ruokaöljyn alkuperällä voi joskus olla.

Myös tilannesidonnainen nostalgointi on vaaratonta (Machiavelli 1958, 151–154). Se on jopa välttämätöntä identiteetinrakennusainesta. **Ernest Hemingwayn** tapaan: mansikat eivät enää maistu entiselleen ja nuorten naisten reisistä on mennyt puristus¹²⁷.

Aito aito käy vahingolliseksi vasta sitten, kun siitä tulee ohjelma, myötäjäisiksi saatu tehtävä (vrt. Fried 1993). Ohjelmallisia muotoja saavan autenttisuuden kaipuun tuloksena on yhteisö tai yhteiskunta, jossa kaikki voidaan paljastaa milloin hyvänsä huijareiksi (vrt. J. Siltala 1999, 18).

Autenttisuusvetoisen yhteisön interaktiomuodot rakentuvat niissä prosesseissa, joissa sen jäsenet rakentelevat minuuksiensa

suojauksia sellaisiksi, että heidän pelkäämänsä aidon epäaitouden paljastuminen ei pääsisi aidosti tapahtumaan. Erityisen tarpeellisia suojaukset ovat Minälle silloin, kun se on paljastamassa epäaitoutta toisissa ihmisissä.

Epäaitouden ohjelmallisena paljastajana nomenklatuuran Minä kehittää itsensä joksikin sellaiseksi, jota voisi merkitä tutkielmani toisen luvun minusproblematiikkaa jatkaen vaikkapa sanoilla Minun Oikea Kiinteä Aitouteni (MOKA).

MOKA ei keskity kutsumustyössään sardiinipurkkeihin eikä edes taidevääreännöksiin. Sen tekemän paljastustyön varsinaisiksi kohteiksi tulevat toiset ihmiset. MOKAana Nomenklatuuran Minästä tulee pinnan raaputtaja. Kun MOKA raaputtelee toisten ilmiöpintoja, niin alta paljastuu aina oitis kaikenlaista epäaitoa.

Lievä väkivalta on aina pinnan raaputtamista. Se on Toisen tahdon murtamista, sillä Toinen on meille Toinen ja itselleen oma itsensä juuri siksi, että pyrkii pitämään pintansa. Raaputtelua perusteellisempi väkivalta on olemukseen tunkeutumista. Essentialistisessa väkivallan aktissa ei toisen pitämästä pinnasta enää piitata ollenkaan. Väkivalta on aina autentisismia ja essentialismia. Autentisismi ja essentialismi ovat aina väkivaltaa.

Aitona essentialistina Minun Olemuksellistuva Kova Aitouteni tekee väkivaltaa myös itselleen. MOKA osaa olla esimerkiksi sitä mieltä, että nykyisellä vuosikymmennellä ei juuri mitään aitoa olekaan. 1990-luvulla MOKA on sitä mieltä, että aito oli aitoa viimeksi joskus 1950-luvulla. 1930-luvulla MOKA on sitä mieltä, että aito oli aidosti aitoa viimeksi oikeastaan silloin, kun **Herakleitos** ja **Parmenides** elivät Hellaassa.

Nomenklatuuran Minä tulee tehneeksi eräänlaista jatkuvaa itsemurhaa sillä tavalla, että se poistaa itsensä nykyisestä nykyisyydestään uumoilemalla ja jäljittämällä jotakin sellaista, jota ei ole olemassa eikä tule olemaan, vaikka sitä koko ajan tilataankin. Nomenklatuuran olevinaan-tekemisten ja tekevinään-olemisten vaatimissa legitimaation ja muun itsevarjelun

prosesseissa syntyvä MOKA puolestaan tappaa itsensä pakenemalla sellaiseen menneisyyteen, jota ei ole koskaan ollut. Molemmat ovat tehneet Moniaikaisesta Omasta Identiteetistään (MOI) pelkässä lineaarisen ajan nollanykyisyydessä läsnäolevan substanssin.

Jos Minun Oikea Kova Aitouteni haluaa, että muut noudattavat samoja hyveitä kuin se itse, niin autentisismi ja essentialismi saa saman nekrofiilisen elementin kuin kuri ja järjestys. *Fascis* oli fasistisen etymologian mukaan alunperin muinaisen, jalon **Rooman** kurinpitäjien risukimppu.

Jukka Koskelainen (2000b) huomauttaa, että Heideggerin ajattelutapaa luonnehtii kadonneen yhteyden kaipuu¹²⁸. Heideggerin joistakin teksteistä onkin aistittavissa, että aitoa aitoa oli ollut olemassa vain menneinä vuosikymmeninä, tai ehkä mieluummin kadonneina vuosituhansina.

Vaikkapa natsien valtaantulon vuonna 1933 aitoa aitoa on jäljellä enää hyvin vähän. Mutta on sentään yhä jotakin: esimerkiksi **Schwarzwaldin** vanha maalaisvaimo, joka vielä kuolinvuoteeltaan lähettää terveisiä herra professori Heideggerille¹²⁹. Vaimon uskollisuus muodostaa vastakohtan julkisuuden tuottamalle koko jokapäiväisen elämän tarkoituksen rappeutumiselle ja kaiken väärinkäsitykseksi kääntymiselle.

"Ihminen voi maailmalla tulla sanomalehtien ja aikakausjulkaisujen kautta kädenkäänteessä 'kuuluisuudeksi'. Se on edelleenkin varmin tie siihen, että omin tarkoitukset rappeutuu väärinkäsitykseksi, ja joutuu perusteellisesti ja nopeasti unohduksiin.

Sitä vastoin maalaisella ajattelulla on oma yksinkertainen, varma ja johdonmukainen uskollisuutensa. Hiljakkoin tuolla ylhäällä kuoli vanha maalaisnainen. Hän rupatteli usein mielellään kanssani ja kaiveli samalla vanhoja kylätarinoita. Hän säilytti vahvassa, kuvallisessa kielessään vielä paljon vanhoja sanoja ja monenlaisia sananparsia, jotka ovat jo nykyiselle kylänuorisolle käsittämättömiä, ja ovat näin hävinneet elävästä kielestä. Vielä viime vuonna tämä maalaisnainen tuli usein - kun elin viikkokausia yksin majalla - 83 ikävuotensa kanssa jyrkkää rinnettä kiiveten luokseni. Hän halusi, kuten hän sanoi, väliin tarkistaa, olinko vielä siellä vai oliko 'joku' minut vahingossa varastanut. Kuolinyönsä hän vietti keskustellen omaistensa kanssa. Vielä puolitoista tuntia ennen loppua hän antoi heille tehtäväksi viedä

tervehdyksen 'herra professorille'. - Tällainen muisto on mittaamattomasti arvokkaampi kuin jonkun kansainvälisen lehden taitavinkaan selostus luulotellusta filosofiastani." (Heidegger 1986b, 113, typografiset korostukset Heideggerin.)

Heidegger kuvailee **Todtnauberg**issä viettämäänsä vuoristomajaelämää vuonna 1933 laatimassaan kirjoituksessa "Luomisvoimainen ympäristö". Tässä suurelle yleisölle suuntaamassaan radioartikkelissa hän käyttää kieltä, joka tuo elävästi mieleen Veikko Huovisen (1957) veitikkaromaanin **Hamsterit**.

"Vuoristossa vallitsee syvien lumikenttien ankara yksinkertaisuus" (Heidegger 1986b, 112). Lumikenttien yksinkertaisuuden ankaruudesta seuraa, että Heidegger ei oikeastaan ollenkaan tarkastele ympäristöään, kuten hänen halveksimansa vieraat ja kesälomalaiset tekevät. Heideggerin oma kokemus on niin aito ja tungettelematon, että siinä ei oikeastaan ole ollenkaan mukana tarkastelevia silmiä¹³⁰.

Silmitöntä tarkastelemattomuuttaan Heidegger tarkastelee muun muassa seuraavasti:

"Itse en oikeastaan tarkastele ympäristöäni lainkaan. Minä koen sen jokahetkisen muutoksen, päivän ja yön vaihtelun vuodenaikojen suuressa liikkeessä. Vuorien raskaus ja niiden peruskallion kovuus, kuusien tyyni kasvu, kukkivien niittyjen koruton loisto, vuoripuron solina pitkässä syysyössä, syvien lumikenttien ankara yksinkertaisuus, kaikki tämä työntyy esiin ja keräytyy ja värähtelee päivittäisen olemassaolon kautta tuolla ylhäällä." (Heidegger 1986b, 112).

Rajun lumimyrskyn raivo ja iskut samoin kuin talviyön suuri syvyyskin saavat mielensä Hamsterin ja Heideggerin puheissa periaatteessa samalla tavalla, ulkoisesta sisäiseen siirtymällä. Kyse on siitä, millaisen olemisen tavan ulkona ulvovan myrskyn raivoisten iskujen syvyys ja ankaruus synnyttää sisälleen. Hamsterilla "tuiskun mahtava laulu" saa aikaan sen, että makoisien talvivarastojen varassa eletävä elämä värittyä helläksi ja lämpimäksi. Heidegger puolestaan kehittää samanlaisesta ankaran talvisen iskun syvyyden ylistyksestä jonkinlaista autentisismän manifestia:

"Eikä tämä tapahdu minkään nautinnollisen vaipumisen

tai keinotekoisien eläytymisen itsetehdyissä hetkissä, vaan ainoastaan silloin kun oma olemassaolo (Dasein) on työssään. Vasta työ avaa tilan tälle vuoritodellisuudelle. Työn kulku on uppoutunut ympäristön tapahtumiseen.

Kun raju lumimyrsky raivoaa iskuineen syvänä talviyönä majan ympärillä, ja kaikki verhoutuu ja peittyy, silloin on filosofian ylevä aika." (Heidegger 1986b, 112, korostukset Heideggerin).

Syvän talviyön ylevänä aikana ryskyvät lumimyrskyn raivoiset iskut kuuluvat ajattelijan korvaan tiettyinä lumikenttien kutsuna, joka sisältää ankaran toimintaohjeen:

"Filosofisen kysymisen täytyy silloin tulla yksinkertaiseksi ja oleelliseksi. Jokaisen ajatuksen läpityöskentely ei silloin voi olla muunlaista kuin ankaraa ja tarkkaa. Kielellisen uurtamisen vaiva on kuin kohoavien kuusten vastarinta myrskyä päin." (Heidegger 1986b, 112, typografinen korostus Heideggerin.)

Peruskallion kovuuden päällä ja talviyön syvyyden keskellä tapahtuva "filosofinen työ" ei kuitenkaan "kulje erakon syrjäisenä puuhailuna" (Heidegger 1986b, 112). Filosofisella työllä on paikkansa myös ankarien ja yksinkertaisten ihmisten keskuudessa. "Se kuuluu keskelle maalaisten työtä" (ema., 112). Heidegger halveksii "kansan keskuuteen" menneitä kaupunkilaisia (lainausmerkit Heideggerin) hieman samaan sävyyn kuin Lenin pilkkasi *narodnikkeja*. Heideggerin oma asenne on aivan toinen kuin halveksittavien kaupunkilaisten. Sitä luonnehtii "välitön yhteenkuuluminen maalaisihmisiin".

"Kun itse istun työtauon aikaan iltaisin maalaisten kanssa uunin luona tai pöydän ääressä Herran nurkkauksessa, emme yleensä puhu mitään. Poltteleme äänettöminä piippujamme. Silloin tällöin putoaa ehkä sana, että puutyöt loppuvat nyt metsässä, että viime yönä näättä tunkeutui kanalaan, että yksi lehmistä poikii luultavasti huomenna, että sukulaismies sai halvauksen, että sää 'kääntyy' pian. Oman työni sisäinen yhteenkuuluvuus Schwarzwaldiin ja sen ihmisiin tulee vuosisataisesta millään korvaamattomasta allemannilais-svaabilaisesta pysyvyydestä." (Heidegger 1986b, 112, isot alkukirjaimet "Heideggerin"¹³¹)

Vuosisataiseen allemannilais-svaabilaiseen ankaruuden ja syvyyden jaloon ja yksinkertaiseen paratiisiin on kuitenkin jo luikerrellut kavala ja alhainen käärme (ks. ja vrt. Eisler 1988,

126-129; Ekman 2002, 288; Huovila 2002, 7, 9-10; L.M. Järvinen 1996, 121-125; Larg & Wood 1999, 94-95; Nietzsche 2002, 127; Vadén 2002a, 20). Kaupunkilaiset pyrkivät huolehtimaan maalaisen maailmasta ja olemassaolosta, ja tekevät sen erittäin äänekkäästi, erittäin puuhakkaasti ja erittäin tungettelevasti. Heidegger huipentaa tungettelulle langetettavan tuomion apäaitouden ilmiantajien värväysjulistukseksi:

"(M)onet kaupunkilaisista uudisasukkaista ja läpikulkijoista - eivät vähiten laskettelijat - käyttäytyvät usein nykyään kylässä tai maalaistalossa ikään kuin 'huvittelisivat' omissa huvikeskuksissaan suurkaupungeissa. *Tällainen hälinä* rikkoo yhdessä illassa enemmän kuin vuosikymmeniä kestävä tieteellinen opettaminen kansallisesta erikoislaadusta ja perinnetiedosta koskaan pystyy tuomaan esiin.

Jättäkäämme kaikenlainen nöyryyttävä tungettelevuus ja epäaito kansanomaisuus - oppikaamme ottamaan *vakavasti* tuo yksinkertainen, kova olemassaolo tuolla ylhäällä. Vasta *silloin* se puhuu meille jälleen." (Heidegger 1986b, 113, korostukset Heideggerin.)

Heidegger tietää mistä puhuu silloin kun puhuu kaupunkilaisista, sillä tietty pakollinen kosketus kaupunkimaailmaan on myös hänen omana, aika ajoin pahenevana huolenaiheenaan. Heidegger itse on itse asiassa suorastaan kaupunkilainen, tai ainakin pikkukaupunkilainen, ja todistaa omalla olemassaolollaan, että kaikki kaupunkilaiset eivät ole epäaitoja. Näin on tietenkin oltavakin, sillä "aitouden" kielioppiin kuuluu, että "epäaito" ei ole ulkonainen seikka. Aidolta näyttävän sisältä voidaan paljastaa epäaitoa, mutta toisaalta epäaidolta näyttäväkin voi osoittautua joskus aidoksi. Aito aitous on aina jotakin sisäisesti olemuksellis-kokemuksellista.

"Kaupunkilaista niin sanottu maallaolo 'koskettaa' korkeintaan kerran. Sen sijaan minun kaikkia töitäni kantavat ja ohjaavat näiden vuorten ja niiden asukkaiden maailma. Nykyään työ tuolla ylhäällä keskeytyy välillä pitemmäksi aikaa neuvottelujen, esitelmämatkojen, keskustelujen ja opetustoimen vuoksi." (Heidegger 1986b, 112.)

Schwarzwaldin vuoria, kuusia ja maalaisihmisiä ylistävä artikkeli ilmestyi maailmanhistoriallisten ratkaisujen vuonna 1933. Kansallis-Sosialistinen työväenpuolue nousi valtaan Saksassa. Heidegger oli hyvin innostunut maailmanhistoriasta ja paini samalla henkilöhistoriallisten valintojensa kanssa.

Provinssiyliopiston professori oli juuri saanut kutsun **Berliinin** yliopiston professorin virkaan. Hallintotoimien ja opetustehtävien lisääntyminen oli näin ollen uhkaamassa vakavasti vuoristomajalla tapahtuvaa "työn omaa värähtelyä", jonka "salattua lakia" Heidegger itse ei "pohjimmiltaan lainkaan hallinnut". Toisaalta myös Berliinin tarjoamalla vaikutusmahdollisuuksilla on puolensa. Siis mennäkö vai eikö mennä? Suostuako vai eikö suostua? Vastaus pulmaan löytyi vuoria, metsiä ja maataloja kuuntelemalla sekä yksinkertaisen ihmisen kirkkaisiin silmiin katsomalla.

"Äskettäin sain toisen kutsun *Berliinin yliopistoon*. Tällaisessa tilanteessa vetäydyn kaupungista takaisin majalle. Kuuntelen, mitä vuoret ja metsät ja maatalot sanovat. Menen tällöin vanhan ystäväni, 75-vuotiaan maalaismiehen luo. Hän on lukenut sanomalehdestä Berliinin kutsusta. Mitä hän sanoisi? Hän nostaa hitaasti kirkkaiden silmiensä varman katseen omiini, pitää suunsa tiukasti kiinni, asettaa uskollisen ja vakaan kätensä olkapäälleni ja - tuskin huomattavasti *pudistaa päätään*. Se tarkoittaa: ehdottomasti *Ei!*" (Heidegger 1986b, 113.)

Huovisen Hamsterissa ja Heideggerin Luomisvoimaisessa ympäristössä tuntuu äkkiä luetellen todella olevan samat elementit ja samanlaiset suhteet elementtien välillä. On moninaisin jylhin ja ylevin, tolkuttoman mahtipontisin laatusanoin luonnehdittu luonto. On tietty olemisen tapa, joka lankeaa ikään kuin luonnostaan tuon tahallisen vanhanaikaisen sananpoljennon avulla ryyditetyn luonnon sisäpuolelle. On kaupunkilaisia ja maalaisia, jotka ovat tematisoitumaisillaan herroiksi ja kansaksi, mutta eivät kuitenkaan lopulta sitä ainakaan aivan yksiselitteisesti tee¹³². Ja sitten on vielä kaksi tekstuaalista pääsankaria: Veikko Huovisen Hamsteri ja Martin Heideggerin Herra Professori Heidegger¹³³.

Hamsterin ja Luomisvoimaisen ympäristön välillä on kuitenkin kolme tärkeää eroa. Heideggerilta puuttuu ensinnäkin Huovisen tekemä laatuero luonnon ulko- ja sisäpuolen väliltä. Toiseksi Heideggerilta puuttuu Hamsterin huumori ja ironia. Kolmanneksi Heideggerin hahmoilta puuttuu Huovisen romaanisankarien suvaitsevaisuus.

Veikko Huovisen Hamsteri leikkii hauskaa hassahtaneisuusleikkiä.

Virkistystä ja vaihtelua kaipaava mutta jo ikävystymistä uumoileva kaupunkilaispariskunta on muuttanut naapuriin. "Ekstravagantti aboriginelli" Hamsteri oveline varatoimisisideoineen houkuttelee heidät helposti mukaan leikkiinsä ja osoittaa, että maalla on sittenkin hauskaa. Tämä on kirjan johtoajatus (Huovinen 2001, 182). Hamstereiden leikin juonena on laatia ja toteuttaa suunnitelmaa, jonka tavoitteena on koota talvivarastoja - tuikeaa paloviinaa, mukkeita lampaanruhoja, suussasulavia marjasäilykkeitä ynnä muuta sellaista - ja selviytyä niiden avulla kylmäksi, ankaraksi, kovaksi ja yleväksi luonnehditun luonnon hallitseman talven yli.

Martin Heideggerin artikkelissa esiintyvä Herra Professori Heidegger pelaa puolestaan pompöösiä arvovaltaisuuspelejä. Hän tunkeutuu tässä tarkoituksessa jo moneen kertaan yksinkertaisiksi toteamiensa maalaisihmisten pariin. Pelin sisältönä on, että Herra Professori laatii suunnitelman, jonka tavoitteena on pelastaa Eurooppa. Pelin yleisö tietää, että Eurooppa on paleltumaisillaan tulossa olevaan maailmanpimennykseen, joten Herra Professorin viestinä on, että jotain tarttis tehdä.

Alemannilais-svaabilaiset maalaisihmiset toimittavat pelinappuloiden virkaa Heideggerin maailmanhistoriapelissa. He eivät rinnastu Hamsterin leikkitovereiksi ryhtyneisiin naapurin ihmisiin vaan mieluumminkin tämän kellarin hyllyllä kelluviin paloviinapulloihin ja marjasäilykkepurukoihin. Herra Professorin maalaismiehet ja -naiset saavat kannettavakseen saman tehtävän kuin Hamsterin vanhakantaisin mitoin mittaamat parokkiaalis-eksoottiset talvenvarahyödykkeet. Näin käy siitä huolimatta, että Herra Professorin harvakseltaan vanhanaikaista kieltään haastavat maalaisihmiset ovat varsin kuivakkaita olioita Hamsterin muheviin, tuikeisiin ja makoisiin gallona- ja nelikkomäärin määriteltäviin säilykeherkkuihin verrattuina.

Veikko Huovisen romaanisankarina toimiva Hamsteri rakentaa kylmän sisälle lämmintä. Oivallisten talvivarustelujen varassa "(v)oit kuten karhu hautautua kinokseen, korvissasi tuiskun mahtava laulu". Tällaisilla puhutteluillaan Hamsteri tarjoaa lohtua ja mielenrauhaa jokaiselle meistä. Hamsterille kylmän

sisällä on lämmintä, ankaran sisällä hellää, kovan sisällä herkkää ja ylevän sisällä hassunkurista.

Martin Heideggerin tekstihenkilönä esiintyvä Herra Professori Heidegger tuottaa ylevän sisälle ylevää. "Kun raju lumimyrsky raivoaa iskuineen syvänä talviyönä majan ympärillä, ja kaikki verhoutuu ja peittyy, *silloin on filosofian ylevä aika*", hän julistaa anonyymille yleisölleen sinuttelumuotoja käyttämättä. Herra Professorille ylevän sisällä on ylevää, ankaran sisällä ankaraa, kovan sisällä kovaa - ja kylmän sisällä kylmää.

Kun myrskyt käyvät ja pakkanen yltyy mahdottomaksi Hamstereissa, niin päähenkilö katsoo hyväksyvästi elättihiirensä kodikkaita puuhia ja juttelee tälle tuon tuostakin tähän tapaan:

"Katsohan, syysmyrskyjen raivotessa, räntäsateisena iltana, syöt itsesi niin kylläiseksi, että häntä tärisee mielihyvystä. No, sitten menet sänkyyn ja otat sanomalehden. Tuet poskea etukäpäälällä ja heität toisen jalan toisen polven päälle. Sanalla sanoen lueskelet rauhallisesti, kun sade rummuttaa ikkunaan ja ulkona on kuvaamattoman synkeää. Kuulehan, kun minä sen näen, niin minä nauran mielessäni, senkin vekkuli! Mitä arvelet tästä?" (Huovinen 1998, 7-8.)

"Hamstereiden" nimihenkilönä toimiva Hamsteri elää kokonaan huumorin, ironian ja itseironian varassa. Jos huumori pettää hänet niin lukijan ymmärtämyskin jättää heti.

"Luomisvoimaisen ympäristön" sankarina vaikuttava Herra Professori on koko ajan tosissaan kuin tuuran putki. Näin on ainakin silloin, kun ilmaistemme asian kainuulaisten, noiden muinaisten kveenien uljaiden ja ankarien jälkeläisten sananpartta lainaamalla. "(O)ppikaamme ottamaan *vakavasti* tuo yksinkertainen, kova olemassaolo tuolla ylhäällä" pauhaa Heideggerin (1986b) teksti Berliinin radion arjalaiselle kuulijakunnalle. Hän ottaa oman vakavaksi-oppimisen ohjelmansa täysin vakavasti ja suhtautuu sen vuoksi kanssaihmissiinsä vaintäysin-vakavasti.

Itse asiassa myös Huovinen suhtautuu Hamstereissa ihmisiinsä täysin vakavasti. Ero Heideggeriin on siinä, että hän ei suhtaudu heihin pelkästään-vakavasti. Henkilöhahmojen arvokkuus

syntyy siinä, että heidät otetaan täysin vakavasti ja samalla huumorin kannalta. Lukijan ymmärtämys ja mukanaoleminen jatkuu tai keskeytyy tämän vakavuus-hauskuuden varassa.

Herra Professori Heidegger kerää lukijat riveihinsä Mahtavan Ontosti Kumisevalla Aidolla olemuksellaan ratsastamalla. Ratsun perässä ryntäävät rivit pysyvät suunnassaan vain tietynlaisen valheellisuussopimuksen varassa. Huumorittomuus ja valheellisuus ovat saman asian eri puolia. Mihinkään suhteeseen Olemisen Itsensä kanssa Luomisvoimaisen ympäristön Herra Professori ei pysty joukkojaan johtamaan, mikä johtuu lähinnä ja enimmäkseen juuri hänen huumorittomuudestaan.

Hamsteri houkuttelee lukijaansa Olemisen Itsensä partaalle ottamalla esiin oman hassunkurisen ainutlaatuisuutensa ja ihmistensä tyrmistyttävän ymmärrettävyyden.

Aina silloin, kun olemisen-itsensä partaan partaalle johdattelu onnistuu, Huovisen lukija huomaa oitis oivaltavansa, että jos kerran syytä tai toisesta - tai oikeastaan tarkemmin sanoen ilman syytä - on olemassa muuta kuin ei-mitäntää, niin silloin on olemassa ilman muuta ja muina miehinä myös Hamsteri ja että olemisen itse on näin ollen jotakin hyvää ja suurenmoista.

Hamsterin sinänsä hieman lapselliset¹³⁴ ja paikoitellen karkeahkotkin ironian ja itseironian ilmaukset onnistuvat kulkemaan melko pitkiä matkoja huumorin itseä outouttavan ja tunnistuttavan kantoaallon (Heideggeria lainatakseni) "oman värähtelyn" keinuttelemina.

"Talvi-iltoina, vihurienvieheilyssä lumijauhoa kinoksien harjanteilla ja pihlajanoksien rapsuttaessa ikkunaan, Hamsteri kerää lukutuolinsa viereen kirjoja, joissa kerrotaan hirsikämppeihin majoittuneista metsästäjistä ja muista vaeltajista. Hän etsii kirjoista lumimyrskykohdat. Tuuli heiluttaa kaminantorvia, mökit peittyvät lumeen ja pakkasta on 122 Fahrenheit-astetta. Mutta tukevassa majassa metsästäjä syö kaatamansa peuran tai puhvelin lihaa. Eskimoakka keittää hylkeenlihaa, ja rasvanaamainen ukko syö sitä määrättömästi. Hamsteri tuntee jo kielellään kuivatun poronlihan tai puhvelin niskakyytyn erikoisen maukkauden. Entäs nuo peltikauhoissa paistetut ihanat käritykset! Kanadan hirvestä on leikeltu ohuita, meheviä viipaleita, jotka ovat ruskistuneet silavan kanssa. Sen päälle

vaahterasiirapilla siveltyjä maissikeksejä ja yönmustaa kahvia, jonka seassa on tilkkanen paloviinaa."
(Huovinen 1998, 11-12)

Huumorin aalto syntyy aina silloin, kun Minän Oikullinen Itse-toiseus molskahtaa yllättäen Olemiseen-Itseensä ja tapaa toisen tuttuus-outouden siellä. Aina kun ironia tai itseironia onnistuu pysymään huumorin aallon harjalla, syntyy omituinen arvojen uudelleenpalautuminen. Pienen pilkan alla alentunut ylevä muuttuu puolihuomaamattomasti ja puolihuolimattomasti uudestaan yleväksi, tällä kertaa hyväksyttävän yleväksi ja oikeastaan siis entistä ylevämmäksi.

Vasta huumorin tahdittaman ironian ja itseironian jälkeen paljastuu, että Hamstereissa kaikuva ulkoisen luonnon jylhyyden ja sisäisen turvallisuuden lämpimyden ylistys on sittenkin (objektivistis-subjektivistisissä kielipeleissä pahasti likaantunutta sanaa käyttäkseni) totta ja ("arvokeskusteluissa" devalvoituneen ilmauksen mukaan sanoen) arvokasta. Tapahtuu eräänlainen Heideggerin paljon mainostama *aletheia*, peiton tempaisu, jossa sekä peitto että peitelty paljastavat samalla kertaa arvokkuutensa¹³⁵.

Heideggerin Luomisvoimaisen ympäristön Herra Professori tulee omalla sarallaan todistaneeksi aivan toisella tavalla, että tyylinvalinta on viesti. Hänen huumoriton, tosikkomaisen mahtipontinen, vain-vakavasti ottava sanankäyttötyyppinsä sisältää viestin: "tämä on valetta". Lukija on varma siitä, että Heidegger valehtelee ja tietää valehtelevansa. Ei hänellä ole sellaisia suhteita maalaisihmisiin kuin hän kertoo. Ei ole, ei ole ollut, eikä tule olemaan.

"Luomisvoimainen ympäristö" yrittää luoda itsekehuisten irtovalheiden pohjalta tietynlaisen valehtelua suojaavan ja uuteen valehteluun pakottavan lukijasopimuksen. Pyrkimyksen alku sisältyy siihen, että ohjelmallisesti kantaottava teksti yrittää pakottaa lukijansa puolentalintaan. Tekstin kutsun mukaan lukijan pitäisi olla aidon kansanomaisuuden puolella ja lähteä taisteluun epäaitoa kansanomaisuutta vastaan.

Luomisvoimaisella lukijalla on tietenkin kolme mahdollisuutta.

Hän voi joko hyväksyä kutsun ja lähteä Herra Professorin mukaan tai jättää asian silleen tai hangoitella vastaan.

Se, joka joistakin sisätekstuaalisista tai ulkotekstuaalisista syistä lähtee mukaan aidon kansanomaisuuden puolesta epäaitoa kansanomaisuutta vastaan käytäviin sotatoimiin, joutuu kieltämään visusti sen, että tietää aitouden armeijaa paimentavan olemisen sotilaspastorin valehtelevan. Tästä seuraa hieman nihkeä ja ikuiselta vaikuttava minä-tiedän-että-sinä-tiedät -tuntemus, jolle pitää etsiä jonkinlainen minuuden rakenteisiin tungettava tulppa.

Harkitsemattomimmin Luomisvoimaisessa tekstimaisemassa menettelee se lukija, joka ei lähde pastori Heideggerin mukaan, mutta ei osaa myöskään jättää asiaa silleen¹³⁶ ja pitää suutaan kiinni keisarin vaattettomuudesta. Kyse ei ole esimerkiksi siitä vääjäämättömästä tosiasiaista, että hangoittelija-lukijalla ei ole tieteellisiä todisteita Heideggerin Herra Professorin valehtelusta. Kyse on siitä, että kun hangoittelija ottaa puheeksi HP:n valehtelun, hän ei mitenkään heikennä "Luomisvoimaisen ympäristön" autentisistista pääpyrkimystä, vaan vahvistaa sitä.

Vasta vastustus nostaa aitouden aidoksi kiistakysymykseksi. Jos Hangoittelevalle Lukijalle myönnetään, että jopa Schwarzwaldin Herra Professori Heidegger aivan selvästi valehtelee maalaisihmissuhteistaan ja osoittautuu tällä tavalla epäaidosti kansanomaiseksi ihmiseksi, niin itse aitouden ongelma käy entistä polttavammaksi¹³⁷.

Jos kansanomaisuus ja aitous ovat jollakin tavalla tärkeitä asioita, niin niiden aitouden varjelemiseksi on ryhdyttävä Hangoittelevan Lukijan tekemän valheenpaljastuksen jälkeen entistäkin päättävämpiin toimiin.

Huovinen ja hänen sankarinsa eivät vaivaa sanottavasti itseään aitouden kysymyksellä. Aitous on huijareiden, ei veijareiden ongelma. Kansanomaisuuden ongelma Huovisen ihmisillä sen sijaan itse asiassa kyllä tavallaan on usein ratkaistavanaan.

Huovisen kirjoituksissa kansanomaisuuden ja herraskaisuuden dilemmoja ratkaistaan toisella tavalla kuin Heideggerin tekstissä¹³⁸. Hamstereiden tai vaikkapa Havukka-ahon ajattelijan teksti ei jaa ihmisiä "Luomisvoimaisen ympäristön" tavoin eri leireihin, ei valmistele toimenpiteitä eikä suostuttele lukijaa valitsemaan puolta.

Leiritytyttämyys käy päinsä lähinnä ja enimmäkseen siksi, että Huovisen romaanien lukija-tekijä-sankari-minuudet ovat mieluummin tyyppiä Meidän Oivallinen Ilmaantumisemme (MOI) kuin Minun Olemuksellinen Kiinteä Aitouteni (MOKA). Minuuden monipaikkaisuus saa aikaan sen, että kansanomaisuuskaan ei ole yksiaikaisten substanssien ominaisuus, vaan siellä sun täällä vallitseva ihmisten interaktiivisten tekojen aspekti, jonka haikaileminen on joskus relevanttia ja toisinaan sitten taas ei.

Kansanomaisuuden ongelma ratkeaa huovislaisen MOI:n vaikutuspiirissä useimmiten antiautenttisesti, toisin sanoen toista ihmistä suvaitsevasti¹³⁹. Hamstereissa asia järjestyy ulko-sisä -dialektiikassa. Ylevä kaunistetaan luomalla sen sisälle hassunkurisuuutta ja kylmä tehdään komeaksi laittamalla sen sisälle lämmintä. Ihmisiin ja heidän asioihinsa ei opetella suhtautumaan vakavasti, vaan heihin suhtaudutaan heti kättelyssä samalla kertaa vakavasti ja ei-vakavasti.

Luomisvoimaisen ympäristön (Heidegger 1986b) rakenteeseen kuuluva kylmän sisälle rakentuva kylmä kertoo, että Heidegger (emr) tietää, että jos epäaitoa kansanomaisuutta on yleensä olemassa, niin hän itse jos kuka on epäaidosti kansanomainen. Se, että Heidegger esiintyi kansanomaisesti myös luomisvoimaisen ympäristön ulkopuolella ja pyöri yliopistolla piippolakki päässä (ks. Grass 1985, 408-411, 512, 577, 586; Suominen 1985, 590) ja alemannilais-svaabilainen maalaisperinnepuku yllä (ks. Manning 1997, 37), ei varmasti parantanut tässä suhteessa hänen oloaan ratkaisevasti. Piippolakki ja maalaisvaatetus eivät luultavasti muodostaneet myöskään riittävää ulkoista toimenpidettä aidon aitouden kunnian palauttamiseksi.

Heidegger (1986b) luo Luomisvoimaisessa ympäristössään ylevän sisälle ylevää, ankaran sisälle ankaraa ja aidon sisälle

aitouden ongelman aidon ratkaisun. Olen ottanut tuon lyhyen radioteksin melko pitkäksi aikaa esille lähinnä ja enimmäkseen siksi, että se antaa Heideggerin piippolakkipäisen yliopistomieshahmon mielikuvalla maustettuna ja Huovisen sankareiden asenteisiin kontrastoituna mielestäni erinomaisen oppitunnin¹⁴⁰ siitä, miten ohjelmallinen autentisismi toimii.

Heideggerin (1986b) teksti herättää mukaan lähtevässä lukijassaan autentisismien lähtökohtia muodostavia kysymyksiä. Voisiko aidon aitoa aluetta jotenkin laajentaa? Nykyäänhän sitä on niin vähän olemassa. Entä miten aitoa esittävät epäaidot ihmiset saataisiin paljastetuiksi? Mitä epäaidosti aidoille ihmisille toisin sanoen pitäisi tehdä?

Epäaitouden paljastamisen ohjelmallisuus tekee MOKAn tungettelusta ohjelmallista. Koska poliittisesti ohjelmallinen epäaitoudenpaljastustyö ei kohdistu esimerkiksi sardiineihin tai öljymaalauksiin tai muihin inhimillisen väärennöstyön tuloksiin vaan nimenomaan kerroksittaisiksi ominaisuuskimpuiksi tematisoituihin ihmisiin, MOKA yhdistää usein aitouden rehellisyyteen. Minun Oikeudenmukainen Kiivas Aitouteni alkaa helposti ilmentää rehellisen ihmisen syndroomaa.

MOKA tungettee paljastaakseen kanssaihmistensä epärehellisyyden. Minun Oikea Kiinteä Aitouteni tulee tällä tavalla kerrankin erottautuneeksi tavallisista ihmisistä. Kaikki ihmiset ovat nimittäin joskus epärehellisiä ja joskus rehellisiä. Itse "rehellisyys" ei oikeastaan voisi toimia ilman tällaisia erottautumisen mahdollisuuksia. MOKAn tehtävänä on erottaa epärehelliset rehellisistä, joten jos kaikki ovat joskus epärehellisiä, on MOKAn työ mahdotonta. MOKA tietää tämän, mutta ei voi myöntää tietävänsä, kun kerran jatkaa ohjelmallista epäaitouden paljastustyötään. MOKA poikkeaa siis tavallisista ihmisistä ainakin yhdessä suhteessa: tavalliset ovat epärehellisiä joskus, MOKA sen sijaan on sitä aina.

Aidon aidon etsinnässä syntyvä totaalinen epärehellisyys institutionaalistuu helposti, koska se on monessa suhteessa funktionaalista nomenklatuuran kannalta. Totaalinen epärehellisyys on välttämätöntä esimerkiksi nomenklatuurassa vallitsevan säännön

ja tekemisen kaksimielisyyden (ks. neljäs luku) sekä *abradagabraan* liittyvien keisarin uusien vaatteiden (ks. kuudes luku) ylläpitämisen kannalta.

Byrokraattisen minän kannalta epärehellisyys on totaalisuudella on myös dysfunktionaaliset puolensa. Mikäpä olisi mukavampaa kuin jymäyttää joskus jotakuta kanssaihmistä? Tämä käy kuitenkin mahdottomaksi siellä, missä kaikki tietävät että kaikki valehtelevat kaikille koko ajan.

Totaalisesti epärehellinen instituutio on jossakin mielessä turvallinen toimintaympäristö. Aito brutaali aito tekee siitä kuitenkin helposti vaarallisen.

Aidon aidon brutaalisuuden taustalla on nomenklatuuran Minän vanha narsistinen minähäiriö. Minä päätyy nimittäin aitoutta menneiltä vuosikymmeniltä etsiessään systemaattisesti siihen, että erilaiset tungettelun muodot, siis raakuus, röyhkeys ja pahantahtoisuus, ovat aitoutta. Kaikenlainen hienotunteisuus ja tahdikkuus tai toisen ihmisen oikeuksien ja suvereenisuuden kunnioittaminen taas on epäaitoutta. Tämä ei ole sattuma.

Lähtökohtana on se, että Minä tietää omistavansa oman kestävän aidon olemuksensa, josta se on suunnattoman kiinnostunut. Nomenklatuuran kosketus saa aikaan vertailupakon ja vertailupakko toteutuu tungetteluna. Tungettelusta tulee näin Minän olemuksen kiinteä aito ominaisuus. Minä tekee tästä omasta kovasta aidosta ominaisuudestaan pienellä projektiivisellä siirrolla aitouden aidon ominaisuuden. **Aitous** pääsee elämään ihmisistä piittaamatonta brutaalia elämäänsä.

Minä tulee taas paljastuneeksi Tavalliseksi Ihmiseksi. Tungettelu on Heideggerin Tavallisen Ihmisen perusluonteenpiirre. Muut ihmiset ovat tungettelevia silloin kun sattuvat tungettelemaan, MOKA tungettelee ohjelmallisesti kaikkialla, missä se on olemassa. Samalla Minä kääntää taas kerran virallisen ja epävirallisen totuuden ympäri.

Nomenklatuurat ymmärretään usein sivistyksen hierarkioiksi. Mitä korkeammalla Minä on hierarkian arvoasteikossa, sitä kultivoi-

tuneemmin se aikalaistodistajien julkisten odotusten mukaan käyttäytyy¹⁴¹. Tavallisista ihmisistä tuntuu usein omituiselta sattumalta, että tökeröimmin käyttäytyvät ihmiset kuitenkin tosiasiassa löytyvät sivistyneistön huippupaikoilta (ks. ja vrt. esimerkiksi R. Pyysalo 2001). Tilanteessa ei kuitenkaan ole mitään omituista eikä varsinkaan satunnaista.

5.3.2. Yhteinen kadotus

*Sotkeuduttuani
Ei-olemisen
kudokseen
sulaudun
yhteen ikivanhan kangasnöyhdän
kanssa.
Solmu on tiukka, mutta se ei ole
Langassa -
tämä silkkinen
alushame
ei ole
tullut
laukusta.*

Zen-mestarikissa

Vuoden 1935 kesäluennoillaan Heidegger ottaa piippalakin päästään, paljastaa alkavan kaljunsä ja syventyy täysin johdetun toisen metafyyssiseen johtamiseen. Hän kalastelee natsiyleisön huomiota heittämällä sen eteen fakta-atrapin, joka sanoo, että Venäjä ja Amerikka ovat tavallisen ihmisen jalansijattomia organisaatioita. Euroopan silmissä pimenee jo, kun tavallinen ihminen tunkee sitä tonkeihinsa. Epätavallisen ihmisen ei siis pidä menettää päättäväisyyttään!

Heidegger (1976, 28) ei tarkoita tässä Amerikalla esimerkiksi hirsimajoissa hylkeenpaistia ahmivien vapaiden ja uljaiden puhvelinmetsästäjien Kanadaa eikä Venäjällä Dostojevskin liian vähän olutta ja piirakkaa saaneiden metafyyssis-antimetafyyssisten pietarilaisopiskelijoiden Venäjää. Euroopan hengettömäksi kuristumisen vuonna 1935 Heidegger tarkoittaa Venäjällä Stalinin viisivuostissuunnitelmien Neuvostoliittoa ja Amerikalla Rooseveltin *New Dealin* Yhdysvaltoja¹⁴².

Jos kaikki valtiot tai yhteiskunnallistamisen muut järjestelmät olisivat olleet tavallisen ihmisen jalansijattomia organisaatioita, niin ei olisi ollut mitään syytä mainita tässä yhteydessä erikseen "Amerikkaa" ja "Venäjää". Onkin ilmeistä, että esimerkiksi Perikleen Ateena tai Hitlerin Kolmas Valtakunta eivät olleet jalansijattomia¹⁴³. Ja siitä, että ne eivät ilmeisestikään olleet tavallisen ihmisen organisaatioita, on pääteltävissä, että niiden kansalaiset eivät olleet *das Man* -

tyyppisiä tavallisia ihmisiä.

Amerikka ja Venäjä sen sijaan olivat tavallisen ihmisen jalansijattomia organisaatioita *par excellence*. Kun muistamme jo *Sein und Zeit*ista, että juuri jalansijattomuus oli *das Man* - olemisen tärkeä muotomääre (ks. Heidegger 1986c, 168-169; 2000d, 215)¹⁴⁴, meidän on entistä helpompaa päätellä, että Amerikka ja Venäjä ovat systeemeitä, jotka tuottavat tavallisia ihmisiä ja pysyvät raivoavassa käynnissään näiden jalansijattoman toiminnan varassa. Näin ollen amerikkalaiset ja venäläiset ovat - toisin kuin esimerkiksi muinaiset kreikkalaiset ja 1930-luvun aidot saksalaiset - *das Maneja*.

Avoimesti natsistisen ratkaisun perusta tavallisen ihmisen ongelmaan on kategoriaalinen¹⁴⁵, empiristinen ja substantiaalinen. Sen mukaan tavallisen ihmisen käsite erottelee ihmisiä toisistaan sillä tavalla, että jotkut ihmisyksilöt joutuvat tavallisten ihmisten ryhmään, kun taas jotkut toiset havaitaan epätavallisiksi.

Ihmisten havaitseminen tavallisiksi ja epätavallisiksi on kaiken terveen kaupunkilaisjärjen vastaista, joten se lähenee jo sellaisenaan metafysiikkaa ja maailmankatsomusta. Käsityksen sisäinen valheellisuus (empiirisen näkemyksen havainnonvastaaisuus) johtaa helposti arkijärjen yli käyvään nomenklatuura-ajatteluun.

Tavallisuus on tavattoman epätavallista (vrt. Jokipaltio 1981, 10). Kukaan ei ole koskaan tutustunut tavalliseen ihmiseen.

Martin Heidegger ei ollut tavallinen ihminen. Myös esimerkiksi **Adolf Hitler** oli melko epätavallinen veitikka¹⁴⁶. Mutta ennen kaikkea on tärkeää panna merkille, että ne **schwarzwaldilaiset talonpojat ja talontytöt**, joiden kanssa Heidegger (1986b) harjoitti värähtelevää yhteenkuuluvuutta vuorten keskellä **Todtnaubergin** majalla, olivat mahdollisimman kaukana tavallisesta ihmisestä. Vanha, syväsieluisuuteen juurtunut maalaisvaimo, joka lähetti kuolinvuoteeltaan viime voimillaan terveisiä **Herra Professori** Heideggerille oli suorastaan liikuttavan kaukana tyhjänpäiväisestä lörpöttelijästä.

Mutta amerikkalaisia ja venäläisiä liikutti lähinnä ja enimmäkseen vain pidäkkeettömän tekniikan lohduton raivo. He eivät kyselleet olemisen mieltä. Näin ollen nämä ihmisennäköiset olioyksilöt eivät olleet varsinaisia ihmisiä vaan epävarsinaisia ihmisiä, varsinaisia *das Maneja*.

Se lähi-interaktioissa paljastuva ei-kategoriaalinen seikka, että jokainen ihminen, myös jokainen venäläinen ja amerikkalainen, on epätavallinen ihminen, voi johtaa sanaa "tavallinen" koskevien pienien käsitteellisten ongelmien lisäksi myös käytännöllisiin seurauksiin. Jokainen itseään epätavalliseksi uskotteleva ihminen tietää kyllä itse asiassa olevansa yhtä tavallinen kuin kaikki muutkin. Tietyissä kanssakäymisen tilanteissa tavalliseksi ihmiseksi paljastumisen pelko voi herättää murhanhimon aivan tavallisessa epätavallisessa ihmisessä¹⁴⁷.

Kirjallisuudessa esitetään usein analogisia asetelmia, jotka kertovat havainnollisesti, miten ei-toivotuksi ja omaksi oletettu ominaisuus muunnetaan rangaistavaksi ja vieraaksi. Esimerkeissä ei kuitenkaan yleensä ole kyse tavalliseksi vaan epätavalliseksi määritellystä piirteestä. Homoseksuaalien vainoja järjestävät miehet paljastuvat usein homoseksuaalisiksi. Härmän kaduilla riehuvalle suomalaista kotipaikkaoikeutta puolustavalla rasistilla on usein tumma tukka ja mongolin kasvopiirteitä.¹⁴⁸

Ontisen tason *das Man*-monitulkintaisuuden mahdollisuus perustuu siihen, että vaikka tavallisuus on ehdottoman epätavallista, se on kuitenkin tietyssä mielessä yleistä. *Das Manin* ymmärtäminen yleisistä, tiettyjen yhteisöjen kaikkia jäseniä tavalla tai toisella koskevista toimintasäännöistä koostuvaksi julkisuuden yleisönrooliksi on kahdessa mielessä kiinnostavaa. Ratkaisu tarjoaa ensinnäkin täyden kirjon tulkintamahdollisuuksia ja jatko-ongelmia. Ja toiseksi se on, tästä huolimatta, ilmiselvästi oikea!

Myös julkisuuden abstraktiksi yleisönrooliksi tulkittu *das Man* voidaan tulkita antidemokraattisten ja uuskonservatiivisten aatteiden tiivistymäksi. Mutta näin ei ole läheskään välttämättä.

Olen yrittänyt ymmärtää *das Manin* tässä tutkielmassani päinvastoin välineeksi, jonka avulla voi avata näkökulmia siihen, miten antidemokraattisuuden sosiaalinen perusrakenne, siis nomenklatuura, ja konservatiivisen ajattelun perusjuonne, siis essentialismi¹⁴⁹, toimivat ja ovat mahdollisia.

Abstraktina yleisönroolina *das Man* on olemassa julkisuudessa ja vaikuttaa kaikkien yksittäisten ymmärtämysten ulkopuolella ja niistä riippumatta. Päivän sanomalehteä vilkaisemalla on helppo nähdä, että *das Man* on tässä mielessä olemassa ja toimii yhä melko täsmälleen Heideggerin kuvaamalla tavalla. Se tekee parhaansa mukaan julkisuussuhteen osapuolista uteliaan kaksimielisesti lörpötteleviä tungettelihoita.

Mutta Joka-Poika tekee sanomalehdessä vain sen minkä osaa ja silloin kun pystyy¹⁵⁰. Se ei ole yksin vaikuttamassa, vaan joutuu kilpailemaan muiden yleisönroolien kanssa. Myös *das Manin* konventionaalisuuteen perustuva Heidegger-alkuinen julkisuusteoria on siis ainakin kahdessa suhteessa puutteellinen. Se perustuu aikalaisdiagnoosin universalisointiin. Samalla se kadottaa tarkastelemaansa ajankohtaan sisältyvät mahdollisuudet. Heidegger ei näe Jumalaa eikä Järkeä eikä muiden mahdollisten yleisönroolien leegioita¹⁵¹.

Das Manin käsitteen natsilaisen tulkintamahdollisuuden ontologinen porras tuleekin eteen silloin, kun julkisuutta koskeva, tiettyyn erityiseen ajankohtaan kohdistettu aikalaisdiagnoosi pyritään tekemään yleispäteväksi. Tavallista Ihmistä ei kylläkään nähdä tällä kertaa tietyillä empiirisillä ominaisuuksilla varustetuksi substantiaaliseksi olioksi, vaan päinvastoin erilaisista näkökulmista koostuvaksi viittaussuhteiden kokonaisuudeksi (Heidegger 1986c, 88), joka juontuu *Daseinin* maailmassa olemisesta. Ontologisen juonenkulun vika liittyy tässä siihen, mitä Habermas (1994c, 216) kutsuu kanssa-olemisen (*Mit-sein*) "pelkästään johdetuksi asemaksi" ja "yhteiskunnallistumisen ja intersubjektiivisuuden kadottamiseksi".

Habermasin kanssa on melko helppoa olla samaa mieltä. *Dasein* on sellaista olemista, joka on suhteessa omaan olemiseensa. Tästä seuraa, tai ainakin pitäisi seurata, että kanssa-oleminen on

Daseinin alkuperä ja perusrakenne. Fundamentaali-ontologian fundamentaalisuus on olemisen kysymisen kysymisessä. Kysyminen on aina jonkin kysymistä joltakulta. Omaan olemiseensa voi olla näin ollen suhteessa vain olemalla toisten kanssa, sillä oma oleminen on aina jo toiselta kysymistä.

Daseinin ekstaasi on toisten kanssa olemista. Poissa toiltani olessani olen toisissa, vieraisissa ja tutummissa. *Sein und Zeitia* on tästä huolimatta mahdollista lukea sillä tavalla johdetusti kuin Habermas tarkoittaa. Silloin *Mit-sein* on ikään kuin harmillinen takaisku, jonka maailmassa-oleva *Dasein* joutuu kokemaan.

Johdetussa asemassa oleva *Mit-sein* on tyhjä ja epähistoriallinen käsite. *Das Manin* omituisuudet johtuvat tästä kanssa-olemisen tyhjyydestä. Heidegger ei onnistu selvittämään, miksi toisten kanssa olemisessa syntyy nimenomaan *das Man* eikä mitä tahansa muuta Meadin yleistyneen toisen historiallista versiota (vaikka pa Jumalaa, järkeä tai amerikkalaista pikkuporvaria).

Vaikuttaa siis siltä, että Heideggerin ajattelussa tapahtunut **käänte**, jonka ajoittamisen on kiinnitetty varsin paljon huomiota, ei ole relevantti ongelma. Käännettä ei ole tapahtunut, ainakaan siinä mielessä, että ensin olisi menty yhteen suuntaan ja sitten käännytty toisaalle¹⁵². Heideggerin ajattelu on koko ajan monisuuntaista ja kaksitulkintaista.

Heideggerin ajattelun kaksitulkintaisuus on esitettävissä hänen tuotannossaan toistuvaksi metafyyssisen ontologian ja antifoundationalistisen fundamentaali-ontologian kiistaksi. Heidegger asetti metafysiikan ylittämisen ja ihmisten metafysiikasta vapauttamisen tärkeimmäksi tehtäväkseen (vrt. P. Toikka 2000a, 6; Vattimo 2000, 42-43)¹⁵³. Hän ei itse kuitenkaan koskaan kehunut ääneen, että olisi onnistunut välttämään täysin metafysiikkaa edes omassa tuotannossaan (vrt. Kakkori 2001b, 28; Vattimo 2000, 44).

Pyrin myöhemmin osoittamaan, että toisen kanssa olemisen metafyyssiset tulkinnat tekivät Heideggerista natsin. Jos tämä pyrkimys onnistuu, niin pitkäkö paneutuminen Heideggerin asioihin tulee palkituksi.

Heideggeriin ei kannata kiinnittää huomiota siksi, että metafysiikka olisi harvinaista. Päinvastoin on niin, että me muutkin modernit ihmiset olemme metafysiikkoja. Jos metafysiikan ja natsismin yhteys toimii sillä tavalla kuin pyrin osoittamaan sen toimivan, niin olemme myös potentiaalisia natseja.

Heideggeriin kannattaa kiinnittää huomiota siksi, että hänet tunnetaan maailman johtavana metafysiikan vastustajana. Jos ja kun löydämme hänen omista teksteistään metafysiisiä intentioita, niin voimme hyvällä syyllä olettaa, että ne erottautuvat antimetafyysisessä taustassaan arkipäivän metafysiikasta ja onnistuvat kertomaan jotakin tärkeää sen vaikutusyhteyksistä.

Metafysiikka on olemisen kysymykseen annetuista vastauksista koostuva oppijärjestelmä. Fundamentaali-ontologia on olemisen kysymisen kysymistä. Metafysiikka siis yrittää antaa vastauksia siihen, **mikä** on olemisen perusta. Fundamentaali-ontologia ei esitä tällaista kysymystä, koska se tietää lähtökohtaisesti, että perustaa ei ole¹⁵⁴. Olemisen on oma perustansa ja kysyminen on Tuossa-Olon olemisen lähtökohta. Tämän takia fundamentaali-ontologia ei hae tyhjentyviä eikä täydentäviä vastauksia olemisen kysymykseen, vaan kysyy aina uudestaan, **miten** olemista aina uudestaan kysytään ja miten alituinen kysyminen asemoi maailmaa ja tuossaoloa.

Fundamentaali-ontologian vastinpariksi määritelty ontologia on metafysiikkaa. Metafyysiseen tapaan esittää olemista koskevia kysymyksiä kuuluu, että olemisen perustan löytymistä pidetään mahdollisena ja tarpeellisena. Metafyysiseen kysymisen tapaan sisältyy siis aina jo olemisen ulkopuolisen instanssin postulointi ja tämän mukana subjektivistis-objektivistinen "todellisuuden heijastumisen" tai "todellisuuden tuottamisen" mahdollisuus.

Nietzscheläisiä iskulauseita lainaten voidaan sanoa, että metafysiikka uskoo siihen arvoja asettelemaan Jumalaan, joka on kuollut (vrt. Bauman 1995, 15; S. Hellsten 2000, 15; Vattimo 1988; 1993). Kun kuolleena syntynyttä Jumalaa palvellaan, niin muun muassa holokausti käy tarpeelliseksi.

Fundamentaali-ontologian Jumala sen sijaan elää. Hän on kierkegaardilainen, mutta silti epä-luterilainen Jumala, joka ilmestyy aina uudestaan siellä, missä kaksi ihmistä huomaa toistensa ehdottoman uniikkisuuden ja samalla paradoksaalisesti sen, että tämän uniikkisuuden huomaamiseen tarvittava universaali yhteys on olemassa ja aina yllättävästi uudestaan luotavissa.

Jumala- ja lähimmäis-keskeistä elämää (ks. ja vrt. Särs 2000b, 102) luovat huumorin aktit tekevät fundamentaali-ontologian mahdolliseksi. Jatkuva kysymisen kysyminen käy mielekkääksi ja palkitsevaksi. Kun Jumala elää, niin suurenmoisia kontakteja tapahtuu aina silloin tällöin *Da-Seinien* välillä.

Wittgensteinia (hieman väkivaltaisesti) mukaellen voitaisiin sanoa, että metafyyssisen ontologian kuolleenä syntynyt Jumala on **äärettömän pitkä**, fundamentaali-ontologian elävä Jumala **äärettömän monta**. Äärettömän pitkä, kuolleenä syntynyt Jumala edustaa huonoa äärettömyyttä (vrt. esimerkiksi Irigaray 1996, 225).

Äärettömän Pitkä kulkee kahden samansuuntaisen rajalinjan välissä samansuuntaisesti niiden kanssa. Äärettömän Pitkä on näin ollen alituisessa etenemisessään aina samassa paikassa eikä kosketa koskaan mitään. Esimerkiksi objektiivisen todellisuuden lähestyminen on Äärettömän Pitkän ääretöntä työtä. Äärettömän Monta liikkuu myös rajalinjojen koordinaatistolla, mutta ei kulje samansuuntaisesti rajojen kanssa, joten se joutuu kohtaamaan ja ylittämään ainutlaatuisia rajoja yhden toisensa jälkeen. Esimerkiksi taiteen tuotoksiin tutustuminen on Äärettömän Montan ääretöntä puuhaa¹⁵⁵. Äärettömän Pitkän edessä on ääretön määrä tyhjyyttä, Äärettömän Montan edessä ääretön määrä ainutlaatuisia kohtaamisia.

Kierkegaardin draamallisten kuvaelmien **Suhteellisesti Sivistynyt** kulkee äärettömän pitkää pitkin ja pyrkii olemaan suhteellisesti lähempänä äärettömän pitkällä olevaa maalia kuin viereisellä samansuuntaisella äärettömän pitkällä radalla ponnisteleva toinen Suhteellisen Sivistynyt. **Absoluuttisesti Sivistynyt Sielu** sen sijaan poikkeaa äkkiratkaisullisesti johdonmukaiselta linjalta, saa eteensä äärettömän monta tuntematonta rajalinjaa ja törmää yhteen toisensa jälkeen.

Äärettömän Pitkä ja Äärettömän Monta ovat molemmat tavattoman aidosti äärettömiä äärettömyyksiä ja todistavat ahkeroinnillaan muun muassa sen, että myös äärettömyys on valittavissa.

Heideggerin eksistentiaalifilosofian kaksitulkintaisuus on käännettävissä fundamentaaliontologian ylistykseksi. Tässä katsannossa kaksitulkintainen *Sein und Zeit* on mieluummin käännekohta koko yhteiskuntafilosofian historiassa kuin Heideggerin ajattelussa. Se on rohkaissut monia yliopistohyypiöitä elämään moderneista dualismeista piittaamatonta elämää.

5.4. Olemuksen olevaisuus

*Rouva Proudie kuoli
siihen, että oli oma
itsensä, kuten loppujen
lopuksi me kaikki.*

Robertson Davies

Ohjelmallisen aidon tunnetuimmat historialliset suuntaukset, siis natsismi ja stalinismi, tarvitsevat rakenteellisiin *das Man*-paradokseihinsa myös muita käsitteen ohjelmallistamisia kuin aitouden. "Olemus" on aitoutta tehokkaampi väline. Näin on varsinkin silloin, kun ei tyydytä ihmisten pinnan raaputteluun vaan käydään tositoimiin ja aletaan tunkeutua heidän sisimpiin ytimiinsä.

Yksi olemuksen olemuksesta suoraan juontuva sosiaalisen yhdessäolon muoto on kidutus. Kun toinen yrittää peittää varsinaisen olemuksensa, niin Minä käyttää kaikkien kauhistuttavimpia keinoja, jotta tämä tunnustaisi ja paljastaisi sen¹⁵⁶. Kidutusta harrastava Minä saa kaikissa puolisalalaisissa kidutuksen akteissaan kerrotuksi jotakin myös omasta olemuksestaan. Ankararia vallankäytön muotoja valitsemalla Minä kertoo, miten ankarasti Minän oma pinnanalainen olemus vieroksuu vaikkapa juutalaisen, mustalaisen, mustan maahanmuuttajan, punikin tai kansanvihollisen pinnanalaista olemusta.

Sanalla "olemus" on tietenkin myös toisenlaisia käyttöyhteyksiä. Samalla tavalla kuin jossakin tietyssä tilanteessa on täysin asiallista puhua "aitoudesta", saattaa myös "olemuksesta" puhuminen olla joskus aivan järkevää.¹⁵⁷ Jos joku esimerkiksi sanoo: "hei kuulkaas, asian olemus on nyt kyllä tämä ja tämä", niin hän voisi sanoa yhtä hyvin yksinkertaisesti: "hei kuulkaas, nyt on kyllä tärkeää ottaa huomioon tämä ja tämä näkökohta".

Suomen kielen "olemusta" käytetään asioiden ja tilanteiden lisäksi myös ihmisistä puhuttaessa joskus antiessentialistisesti. Tällaisessa kielipelissä olemus tarkoittaa ilmeisimmin ja nopeimmin nähtävää kokonaisuutta. Kyseessä on pinnanalaisen olemuksen suoranainen vastakohta. Jos joku sanoo esimerkiksi:

"miehellä on pyövelinnuolijan olemus", niin hän tarkoittaa, että puheeksi otetun miehen lipevyys näkyy tämän sananvalintojen lisäksi myös hänen ilmeissään, eleissään, äänensävyissään, kävelytyylissään ja muissa vartalonasannoissaan.

Olemuksesta tulee nomenklatuura-arvoasteikon rakenneosia ja olevinaan-tekemisen legitimoiminnin väline vasta siinä kielipelissä, jossa ollaan uskovinaan ja uskottelevinaan, että se on ilmiöpinnan alla olemassa oleva ja sieltä vain erityiskyvyin paljastettavissa oleva substantiaalisen olion sisin ydin¹⁵⁸.

Autenttisistisessä kielipelissä vaikuttavalla olemuksella on takanaan kaksi kehitysaskelmaa¹⁵⁹. Ensimmäkin on Rousseauin kuvaama askelma, jolle astuessaan ihminen pyrkii antamaan vaikutelman, jonka mukaan hänellä on tietty olemus. Jalkaa aletaan ojentaa toiselle jalansijalle silloin, kun herää epäilevä kysymys, onko esitetty olemus olemassa, vai onko esitys huijausta. Esitetyn olemuksen epäily sekä siihen liittyvä väärennöksien paljastamisen tarve ja niiden paljastumisen pelko vie toiselle askelmalle, jossa olemusten paljastuspeliä aletaan pelata tietyn pinnanalaisia olemuksia koskevan asiantuntemuksen järjestelmän varassa.

Käsittelen tämän alaluvun jaksossa 5.4.1 siirtymää autenttisistisismista essentialismiin. Autenttisistisismi on tietyllä tavalla arkista, käytännöllistä toimintaa, esimerkiksi väärennöksien paljastamista taiteenhankkijoille tai teeskentelevien kannattajien paljastamista diktaattoreille. Pyrin osoittamaan jaksossa, miten autenttisistisismi tukeutuu operointinsa pätevyyttä osoittaessaan maailmanhistoriallisiin essentialismin järjestelmiin. Saman asian voi tulkita kuvaukseksi siitä, miten essentialismi ja sen järjestelmien maailmanhistoriallisuus on esitysten aitoutta tarkastelevien autenttisististen päivittäisoperaatioiden tulosta.

Jaksossa 5.4.2. käsittelen sitä, millä tavalla essentialismi on vastausta kansojen maailmanhistorialliseksi kysymykseksi tulkittuun kysymykseen siitä, "miksi on olemassa kaikenlaista olevaista, eikä pelkästään ei-mitääntää".

Heideggerilaisessa katsannossa metafysiikan järjestelmät syntyvät siitä, että kysymykseen vastataan tavalla tai toisella. Filosofia syntyy Heideggerin mukaan puolestaan siitä, että kysymykseen jätetään päättäväisesti vastaamatta ja esitetään sen sijaan jatkokysymyksiä siitä, miten kysymyksen kysyminen tarkemmin sanoen tapahtuu ja mitä kysymisestä, vastaamisesta tai vastaamatta jättämisestä tarkemmin sanoen seuraa.

Autentisismi ymmärretään tässä alaluvussa yksittäisten, käytännöllisten ja tämänpäiväisten operaatioiden tietyksi ominaisuudeksi. Kutsun autentisistista tekoa essentialistiseksi silloin, kun se esiintyy järjestelmänä ja väittää omaavansa maailmanhistoriallisen aspektin. Metafysiikan järjestelmällisyys ja maailmanhistoriallisuus valmistelevat siirtymistä seuraaviin alalukuihin, joissa järjestelmällinen ja maailmanhistoriallinen olemattoman esittäminen osoittautuu myös objektiivis-subjektiiiviksi olemattoman lähestymiseksi ja sellaisena humanismin (alaluku 5.5.) ja universaalijournalismin (alaluku 5.6.) ongelmaksi.

5.4.1. Sulkumerkki

*Sillä kaikki juutalaiset tuntuvat
tutunomaisilta,
jos yhden on nähnyt.*

*Ja siksi juutalainen nauroi
ivallisesti
pimeässä
myymälässään.*

Uuno Hirvonen

Sein und Zeitin autentisistisen tulkinnan mahdollisuuksista ei ole käyty kovin vilkasta keskustelua. Vuonna 1935 pidetyihin ja vuonna 1953 kirjana julkaistuihin *Einführung in die Metaphysik* -luentoihin sen sijaan sisältyy selvästi autentisistinen virke, joka on tullut hyvin kuuluisaksi. Virke, jota on käytännöllistä kutsua samean veden kalastajan sulkumerkkilauseeksi, ei kuitenkaan ole tullut tunnetuksi autentisistisuutensa vuoksi, vaan siksi, että Heideggerin syyttäjät ovat huomanneet, että lause käy vahvaksi todistuskappaleeksi kirjoittajansa syyllistymisestä natsisympatioihin.

Samean veden sulkumerkkikalastajan lause kuuluu seuraavasti:

"Was heute vollends als Philosophie des Nationalsozialismus herumgeboten wird, aber mit der inneren Wahrheit und Grösse dieser Bewegung (nämlich mit der Begegnung der planetarisch bestimmten Technik und des neuzeitlichen Menschen) nicht das Geringste zu tun hat, das macht seine Fischzüge in diesen trüben Gewässern der 'Werte' und der 'Ganzheiten'." (Heidegger 1976, 152, saksalainen kaksoisässä vaihdettu kahteen s-kirjaimeen.)

Tekstistä on julkaistu kaksi **Tere Vadénin** laatimaa suomennosta:

"Se, mitä tänään" - siis 1935 - "tarjotaan kansallissosialismin filosofiana, mutta jolla ei ole mitään tekemistä tämän liikkeen sisäisen totuuden ja suuruuden kanssa (nimittäin planeettaamme määräävän tekniikan ja modernin ihmisen kohtaamisen kanssa), kalastelee näissä 'arvojen' ja 'kokonaisuuksien' hämärissä vesissä". (Enää vain 1997, 186; Martin 1995, 11.)

Ja: "Ne tekstit, joita nykyään esitetään kansallissosialismin filosofian

a mutta
joilla ei
ole mitään
tekemistä
kansalliss
osialismin
sisäisen
totuuden
ja
suuruuden
kanssa
(nimittäin
modernin
ihmisen ja
planetaari
sen
tekniikan
kohtaamise
n kanssa),
kalastelev
at
'arvojen'
ja
'kokonaisu
uksien'
hämärissä
vesissä".
(Steiner
1997,
132.)

Sumean veden sulkumerkkikeskustelun siinä osassa, johon olen tutustunut, ei ole lainkaan kiinnitetty huomiota kahteen mielestäni melko keskeiseen seikkaan, joista toista pidän melko ilmeisenä ja ilkeänä, toista hieman sameampana ja kiinnostavampana.

Keskustelussa ei ensinnäkään ole kiinnitetty huomiota siihen, mitä Heidegger itse asiassa sanoo virkkeessään ilman sulkumerkkejä.

Virke liittyy olemisen (*Sein*) ja pitämisen (*Sollen*) suhdetta koskevaan pohdintoon, johon Heidegger käy tässä luentonsa kohdassa ottamalla esiin arvojen esilläolon ja esineellistymisen ongelman sekä viittaamalla noina aikoina ilmeisesti hyvin ajankohtaiseen keskusteluun kokonaisuuksista ja puolinaisuuksista. Teksistä saa sen vaikutelman, että arvoja käytettiin tuolloin hyvin taajaan täkyinä halpamaisessa ihmisten kalastelussa. Kalastelusta suivaantunut Heidegger sanoo luentonsa tähän vaiheeseen päästessään ikään kuin ohimennen,

että jopa sellaista sattuu (toisen suomennoksen mukaan kirjallisissa dokumenteissa, toisen mukaan mahdollisesti myös muissa tapahtumissa), että tällainen arvoilla kalastelu esiintyy kansallis-sosialismin filosofiana. Se on luennoitsijan mielestä tosi ikävää, sillä kansallissosialistisessa liikkeessä on sentään sellaista sisäistä totuutta ja suuruutta, joka puuttuu noilta kansallis-sosialisteiksi naamioituneilta puolinaisilta kokonaisuuksilla-kalastelijoilta kokonaan.

Heideggerin syyttäjät ja tuomarit tyytyvät juhlimaan sitä, että syytetty jää kiinni aivan ilmeisestä kansallissosialismin ylistämisestä. Jostakin syystä he jättävät kuitenkin yhden valttikortin käyttämättä eivätkä huomaa kysyä, miten syytetty on suorittanut sen ylistämisen aktin, josta häntä pitäisi pian rangaista.

Heidegger tekee natseja ylistävän puhe-suorituksensa autentisistisesti. Hän sanoo, että on olemassa epäaitoa kansallissosialismia, jolla ei ole mitään tekemistä aidon kansallissosialismin kanssa. Aidon natsismin totuus ja suuruus on sisäistä, siis jotakin sellaista, joka ei näy ilmiöpinnalla päällepäin. Samalla Heideggerin havainnon terävyys ja hänen esityksensä muut sävyt tekevät selväksi, että pinnan alle tunkeutuminen on kuitenkin joillekuille mahdollista, ja että epäaidon natsin erottaminen aidosta on välttämätön ja kiireellinen tehtävä.

Heidegger on tässä virkkeessään natsi autentisisminsa, eikä niinkään "sympatiansa" kautta. Autentisismissaan hän on (siis luentonsa tässä virkkeessä) osallinen (yllyttäjänä ja tavallaan myös tarjokkaana; hän kertoo osaavansa erottaa epäaidon natsin aidosta natsista) eikä ulkopuolinen sympatisoija.

Autentisismi on kansallissosialismin vahingollisin piirre ja samalla se piirre, joka yhdistää kansallis-sosialismin modernin maailman muihin massamurhaliikkeisiin. Juutalais- ja mustalaisvainot eivät olisi alkaneet eivätkä kiihtyneet ilman autentisistista ajattelumallia. Aitojen arjalaisien erottaminen epäaidoista arjalaisista olisi epäilemättä ajan mittaan edennyt Saksassa pitkälle, jos vain aito arjalaisuus olisi säilynyt

tavoiteltavana arvona kauemmin. Neuvostoliiton onnettomuuksien suurenemisen tärkeänä lähteenä ja perusosana oli nimenomaan se autentisemmin mahti, joka osasi erottaa aidon kommunistin epäaidosta.

Jostakin syystä Heideggerin syyttäjät eivät ole tulleet tarttuneeksi tähän fundamentaalisen raskauttavaan asianhaaraan, vaan ovat tyytyneet puimaan sitä tuohtumusta herättävää seikkaa, että Heidegger ei nöyrytnyt poistamaan samean veden virkettä kirjansa myöhemmistä painoksista¹⁶⁰.

Toinen samean veden sulkumerkkiä koskevan keskustelun oudoksuttava piirre on siinä, että varsinaisen sulkumerkkivirkkeen tarkoitukseen ei ole kiinnitetty huomiota.

Heidegger sanoo sulkumerkkilauseensa avulla, että kansallissosialismin sisäinen suuruus ja totuus liittyy jollakin tavalla modernin ihmisen ja planetaariseksi määräytyneen tekniikan kohtaamiseen. On itse asiassa hyvin kummastuttavaa, että kukaan ei tee syytöskeskustelun yhteydessä alustavaakaan kysymystä siitä, millainen suhde natseilla sitten itse asiassa oli ihmisen ja tekniikan kohtaamisen moderniin maapallonlaajuiseen ongelmaan.

Keskustelussa ollaan tyydytty keskittymään siihen, milloin Heidegger lisäsi sulkumerkkilauseen tekstiinsä, ja millä nimenomaisella tavalla lisäämisen ajankohtaa voitaisiin parhaiten käyttää raskauttavana asianhaarana häntä vastaan¹⁶¹. Tämä on vahinko, sillä se, että natsit olisivat osallistuneet jonkinlaista positiivista ratkaisua tarjoavalla tavalla planeettaamme vaivaavaan teknologian ja ihmisen kohtaamisen ongelmaan, tuntuu oudoksuttavuutensa takia hyvin kiinnostavalta väitteeltä. Samalla tuntuu siltä, että väitteen tarkempi pohtiminen voisi tarjota ainakin sivujuonteenaan tietynlaista uutta substantiaalisuuden johtolankaa aitouden ongelman lähestymistä varten.

On merkille pantavaa, että Heidegger ei käytä filosofisissa teksteissään kovinkaan usein autentisistista kieltä. Kansallissosialismi on yksi niistä luultavasti melko harvoista

puheenaiheista, joiden yhteydessä hän innostuu esittämään epäaidon paljastamisen eksplisiittejä vaatimuksia.

Myös myöhempi, käännteiden ja murroksien jälkeinen Heidegger saattaa tosin aiheuttaa aitoutushuolta: hän julistautuu "vain yhden ajatuksen ajattelijaksi". Tuo monomanian esine on *alētheia*, jonka olemus on *lēthe*; paljastumisen alkuperä on salaisuus (Sheehan 1998, 49). *Alethēia* on olevaisten ontisella tasolla ainaisessa vaarassa tulkittua aitouden ohjelmalliseksi etsinnäksi ja sitä kautta aitouden järjestelmäksi.

Samean veden virkkeessään Heidegger siirtyy autentisismista essentialismiin juuri sulkkumerkkilauseessaan.

Ilman sulkkumerkkeihin panemiaan planetaarisesti määräytyneen tekniikan kohtaloita ja niitä kohtaavia ihmisiä Heidegger on samean veden virkkeessään vain autentisistisia palveluja tarjoava käytännön asiantuntija. Hänen tarjoamansa asiantuntija-avun turvin voidaan erottaa epäaidosti kansallis-sosialistisia asioita aidosti kansallis-sosialistisista asioista.

Vadénin yhden käännöksen mukaan eroteltavat asiat ovat nimenomaan tekstejä, mutta toisen käännöksen mukaan ne voivat olla muutakin, mahdollisesti esimerkiksi ihmisiä. Kummassakin tapauksessa voidaan ajatella, että aitouspalvelujen tilaajiksi ymmärretyt natsit saattoivat pitää tässä palvelujen tarjoajaksi ymmärretyin Heideggerin palveluja tärkeinä ja korkealaatuisina, mutta siitä huolimatta täysin heidän omiin arkisiin horisointteihinsa ja perspektiiveihinsä mahtuvina. Näytteessä luvatus laadukkaan filosofisen asiantuntija-avun turvin saatettiin ehkä hyvinkin ajatella pantavan vaikkapa teksteissä tai lihallisissa ihmisissä ryömivää röhmiläisyyttä entistä paremmin kuriin.

Tekniikan planetaarista määräytyneisyyttä ja nykyaikaisen ihmisen kohtaamista koskevassa sulkkumerkkilauseessaan Heidegger ylittää natsien horisontit. Heidegger näkee siinä natseissa jotakin sellaista, jota nämä itse eivät olleet ollenkaan nähneet itsessään¹⁶². Tässä Heidegger niin sanotusti paljastaa essentialismin olemuksen¹⁶³ ja tekee sen hyvin hausalla tavalla.

Essentialismi on sellaista pätevyyden osoittamista, joka tapahtuu siten, että viitataan johonkin sellaiseen, jota muut eivät näe eivätkä tiedä. Tämä ilmiöpinnan alta löytynyt olemuksellinen seikka liitetään hoitajaltaan suurta tietoa ja taitoa vaativan käsitteellisen järjestelmän osaksi. Järjestelmä on puolestaan jotakin sellaista, jonka merkitys ylittää jokapäiväiset käytännön ongelmat.

5.4.2. Myrkkysieni

*Olen asiantuntijana
näille maistereille
ja tutkin
onko linnunpojissa yliluonnollisuutta*

Konsta Pylkkänen

Saksassa julkaistiin vuonna 1938 paljon lastenkirjoja. Yksi niistä oli nimeltään "*Der Giftpiltz*" (Myrkkysieni). Se edusti ilmeisesti hyvin tyypillisesti ajan valistuksellista henkeä. Siinä on kuvia, joissa juutalainen opettaja ja lapset ajetaan pois entisestä koulustaan. Koulusta tulee näin "puhtaasti arjalainen". Kirjassa selvitetään muun muassa, että "kuten on vaikeata erottaa toisistaan myrkyllisiä ja syötäviä sieniä, on myös erittäin vaikeata nähdä, että juutalaiset ovat roistoja ja rikollisia". (Ks. Bruchfeld & Levine 2001, 20.)

Sieniä ja juutalaisia koskeva opetus herättää kysymyksen siitä, miten pienten juutalaisten koululaisten roistomaisuuden ja rikollisuuden näkemisen vaikeus on alunperin voitettu. Miten voimme luottaa siihen, että joku todella näkee lapsen rikolliseksi ja roistoksi, eikä vain sano näkevänsä?

Ymmärrämme arjalaisen lastenkirjan lukijoina, että sieni on metafora. Lapsen ja sienen ero on siinä, että lapsi ei paljastu roistoksi maistamalla, haistamalla eikä kemiallisia kokeita tekemällä, vaan jotenkin muuten. Tiedämme, että luonnontieteen ja yhteiskuntatieteen välillä vallitsee ankara ero. Ymmärrämme myös, että juutalaislapsen ja kavalan karpässien välillä vallitsee tieteiden erosta huolimatta kaksi tärkeää yhtäläisyyttä.

Ymmärrämme ensinnäkin sen, että sekä lapsen rikollisuuden että sienien myrkyllisyyden paljastuminen ei käy tuosta vaan, vaan vaatii erityisiä tietoja ja näkemyksiä ja tapahtuu systemaattisen teoreettisen ja metodologisen ajattelun kautta. Toiseksi ymmärrämme myös sen, että sekä sieneen että lapseen pätee se, että niiden pahuuden tunnistamiseksi ei ole tarpeen

tutkia jokaista sieniyksilöä tai lapsiyksilöä erikseen. Systemaattinen teoreettinen ja metodologinen ajattelu näkee ja tietää sellaisia lainmukaisuuksia, jotka pätevät poikkeuksetta. Yksittäiset tunnistamiset tapahtuvat tämän jälkeen tietynlaisessa tiedon kasaantumista seuranneessa systeemisessä tilanteessa automaattisesti.

Myrkyllinen sieni kuuluu fysiikan, juutalainen ekaluokkalainen metafysiikan systeemipiiriin.

Fysiikan luonnonhistoriallisen järjestelmän kehityksen tietynlaisessa historiallisessa vaiheessa tiedämme aina jo, että jokainen valkoinen kärpässi on myrkyllinen. Meidän ei tarvitse tehdä muuta kuin tunnistaa valkoinen kärpässi valkoiseksi kärpässieneksi. Metafysiikan maailmanhistoriallisen järjestelmän kehityksen tietynlaisessa historiallisessa vaiheessa tiedämme samoin aina, että juutalainen on poikkeuksetta roisto. Meidän ei siis tarvitse tarkastele yksittäisen juutalaisen tekemisiä tai tekemättä jättämisistä. Riittää kun tunnistamme juutalaisen juutalaiseksi.

Sekä fysiikan että metafysiikan järjestelmien voi ajatella siirtyvän kehitystilasta toiseen kysymyksien ja vastauksien kautta. Tiettyyn kysymykseen annettu vastaus tekee joitakin kysymyksiä mahdolliseksi ja tarpeettomiksi ja samalla uusia kysymyksiä mahdollisiksi ja tarpeellisiksi.

Se, että sienten luonnonhistoriallisessa järjestelmässä tietyn lajin huomaaminen myrkylliseksi tekee tarpeettomaksi kysyä erikseen jokaisen tuon lajin yksilön myrkyllisyyttä, synnyttää samalla kysymyksen kriteereistä, joiden avulla yksittäiset sieniyksilöt voidaan tunnistaa varmuudella oman lajinsa yksilöiksi. Kriteereiden antaminen käy päinsä vasta silloin, kun järjestelmä on vastannut joihinkin peruskysymyksiinsä ja tullut sen ansiosta sellaiseen tilaan, että lajeihin luokittelemisen ja samaan lajiin kuulumisen idea ovat tulleet mahdollisiksi.

Metafysiikan maailmanhistoriallinen järjestelmä toimii tietystä mielessä samalla tavalla kuin sienten luonnonhistoriallinen järjestelmä¹⁶⁴. Se siirtyy vaiheesta toiseen vastaamalla

kysymyksiinsä. Heideggerin (1976, 1-39) mukaan tiettyä systeemiä vaiheistavaa kysymystä on perusteltua kutsua metafysiikan peruskysymykseksi. Hänen mielestään tuo kysymys on perustavanlaatuisen tärkeä lähinnä ja enimmäkseen siksi, että sen esittämisen tapa muokkaa Tuossaolon olemisen tapaa ja sitä myötä meidän minuuksiamme. Kysymykseen vastaamisen tapa taas erottelee maailmanhistorian kausia toisistaan.

Metafysiikan peruskysymykseen vastaamisella on myös sellaisia seurauksia, joihin Heidegger ei tullut kiinnittäneeksi huomiota. Juutalaislapsi voi paljastua roistoksi vasta sen jälkeen kun metafysiikan peruskysymykseen on vastattu. Häntä sen sijaan ei voida paljastaa roistoksi silloin, kun metafysiikan peruskysymykseen ei ole vielä annettu mitään vastausta tai kun kaikki vastaukset on jo kokonaan hylätty ja unohdettu. Sillä, mikä vastaus kulloinkin on, ei ole mitään merkitystä. Mikä tahansa metafysiikan peruskysymykseen annettu vastaus tekee holokaustin mahdolliseksi¹⁶⁵.

Metafysiikan peruskysymys kuuluu seuraavasti:

"Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Das ist die Frage." (Heidegger 1976, 1.)

Miksi ylipäätään on olevaista eikä ennemminkin ei mitään? Siinä pulma. Tämä kysymys on Heideggerin (1976, 1) mielestä ilmiselvästi ensimmäinen kaikista kysymyksistä. Se ei ole ensimmäinen siksi, että se olisi esitetty ensimmäiseksi, siis siksi, että alussa olisi ollut Johanneksen evankeliumin alkua mukaellen kysymyssana. Se on ensimmäinen kysymys tietyssä muussa mielessä, nimittäin arvonsa puolesta. Tässä katsannossa se ei ole pelkästään laajin vaan myöskin syvin ja lopulta jopa alkuperäisin kysymys. (Emt., 2.)

Heidegger ottaa metafysiikan peruskysymyksen puheeksi samoilla vuoden 1935 luennoilla, joilla hän paneutuu juhlanan maailmanhistoriallisesta pihtiperspektiivistä Euroopan kohtaloihin. Tässä katsannossa hän esittelee metafysiikan peruskysymyksen kansojen kohtalonkysymykseksi. Yksittäiset ihmiset samoin kuin kansatkin kysyvät Heideggerin (1976, 1)

mukaan aikojen kuluessa ensin monenlaisia asioita. Ihmiset ja kansat kokevat ja kokeilevat monenmoista, mutta loppujen lopuksi ne kohtaavat aina kysymyksen, joka kuuluu: miksi ylipäätään on olemassa olevaista eikä mieluumminkin vain ei mitään? (emt., 1).

Jos Heideggerin puheen monenmoisten kokemusten jälkeisestä kysymyksestä ottaa sananmukaisesti, niin metafysiikan peruskysymys tuntuisi olevan kronologisessa mielessä mieluummin loppuperäinen kuin alunalkuinen kysymys. Se on kuitenkin ainakin kahdessa mielessä projektien alkupään kysymys myös Heideggerille. Hänen maailmanhistoriallinen päätöksensä estää häntä huomaamasta toista niistä. Hän ei tule kansojen kohtaloita pohtiessaan ajatelleeksi, että "miksi on olemassa jotakin eikä vaan ei-mitääntää" on myös ja ennen kaikkea lapsen kysymys.

Parhaassa tapauksessa kaikkien kansojen ja kaikkien lapsien kysymys¹⁶⁶ on yksi niistä kysymyksistä, joiden avulla ihminen oppii lapsena, että kaikkiin mielekkäisiin kysymyksiin ei ole olemassa mielekkäitä vastauksia. Kaikissa tapauksissa se voisi olla yksi lähtökohta kysymyksille, jotka koskevat sitä, miten minuutta ja historiaa muokkaavat insitutuutiot toimivat.

Heideggerin *Einführung in die Metaphysik* -luennoilla metafysiikan kysymys on "alkuperäinen" kysymys lähinnä ja enimmäkseen siksi, että se esitetään maailmanhistoriaa koskevan analyysisuunnitelman lähtökohdaksi. Luennoitsija tekee avauksia kunnianhimoiseen projektiin ja antaa ymmärtää, että saattaa palata siihen jatkossa. Projektissa on tarkoitus tulkita kansojen historiaa siltä perustalta, miten metafysiikan kysymys asetetaan, miten ja millä seurauksilla sitä kysytään.

Heidegger toistaa metafysiikan peruskysymyksen luennoillaan lukemattomia kertoja. Mekin otamme oikeuden vielä kahteen alkukieliseen toistoon, sillä pääsemme sillä tavalla käsiksi kahteen tärkeään kontekstointiin ikään kuin Heideggerin ajattelemistyyliä pietetillä matkien:

"Wir haben zu Beginn eine Frage genannt: 'Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' Wir behaupteten: Das Fragen dieser Frage ist das Philosophieren." (Heidegger 1976, 10)

Otimme aluksi esiin kysymyksen siitä, miksi on olemassa jotakin olevaista eikä pikemmin vain ei-mitään ja nyt sitten väitämme, että tämän kysymyksen kysyminen on filosofointia. Tässä meillä on edessämme tärkeä jako. Tämän kysymyksen kysyminen on filosofiaa. Tähän kysymykseen vastaaminen on metafysiikkaa.

Asia saa lisämääreitä, jos otamme kansojen lisäksi huomioon lapsen. Lapsen kysymyksen muistamisesta ja sillä säilyttämisestä syntyy muun muassa huumori, filosofia ja Jumala. Siihen vastaamisesta syntyy muun muassa metafysiikka, nomenklatuura ja holokausti.

Alkuperäisen kansojen kysymyksen toinen alkukielinen toisto päästää meidät jo jäljille siitä, miten kysymystä kysyvän filosofoinnin tapahtuminen pääsee alkuun:

"Als die Grundfrage der Metaphysik fragen wir: 'Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' In dieser Grundfrage schwingt schon die Vorfrage: wie steht es mit dem Sein?" (Heidegger 1976, 56.)

Nyt huomaamme, että peruskysymyksestä ponnahtelee jo esiin tietty alustava jatkokysymys: "mitä Olemiselle muuten kuuluu?".

Miten muuten Olemisella menee? Kysymys kantaa Heideggerin johdantoluennoilla olla-verbin määritysten sekä tulemisesta, ilmenemisestä, ajattelemisesta ja pitämisestä erottautumisten muodostamien karikoiden kautta johdonmukaisesti aina Olemisen Paikalle asti. *Da-Seiniin*, ihmiseen, pätee jos mihin, että filosofia operoi olemista koskevilla kysymyksillä eikä siihen annetuilla vastauksilla. Parmenidesta ja Herakleitosta kehitellen Heidegger toteaa:

"Die Bestimmung des Wesens des Menschen ist *nie* Antwort, sondern wesentlich Frage" (Heidegger 1976, 107, kursivointi Heideggerin).

Ihmisen olemuksen määrittely ei ole milloinkaan vastaus, vaan olennaisesti kysymys. Herakleitos ja Parmenides eivät tunteneet sitä juutalais-kristillis-islamilaista syndroomaa ja modernia maailmaa, jossa me elämme, joten voimme jatkotulkita heidän ajattelemistaan ehkä hieman omavaltaisesti sanomalla, että "ihmisolemus" ei ole kelvollinen vastaus mihinkään kysymykseen.

Herakleitoksen ja Parmenideen tulkitseminen johtaa meidät olemuksen olemuksen äärelle. Meille on ollut koko ajan selvää, että pienten juutalaislasten roistomaisuuden huomaaminen ja heidän myrkyttämisen välttämättömyyden ymmärtäminen ei olisi ollut mahdollista, jos käytössä ei olisi ollut tiettyä todellisuuden käsittämisen kategoriaa, joka on nimeltään ilmiöpinnan alla oleva olemus. Mutta, se miten "olemus" oikein on päässyt syntymään ja miten se on niin vaikutusvaltainen ja vahingollinen kuin se on, kaipaa yhä lisävalaistusta. Se saa sitä metafysiikan peruskysymyksen virittämästä kysymisen, vastaamisen ja vastaamatta jättämisen dialektiikasta.

Olemuksien syntymisen mahdollisuus on luotu silloin, kun on menty antamaan vastaus kysymykseen siitä, miksi on olemassa jotakin eikä vain ei-mitään, ja kun muutenkin on kerrottu, miten olemisella nykyään menee.

"Olemus" on jotakin sellaista, joka syntyy olemisen kysymykseen annetun vastauksen perusmuodon johdannaisena. Vastaus siihen, miksi on olemassa yleensä kaikenlaista olevaista eikä vain ei-mitään voidaan antaa suoraan muodossa: "olevaista on olemassa siksi ja siksi". Heidegger (1976, 21, 29) kiinnittää huomiota siihen, että tämän miksi-kysymyksen esittäminen on luonteeltaan perustan etsimistä, joten myös vastaus voidaan muotoilla muotoon: "olemisen perusta on se ja se". Tällä kaiken olevan syytä koskevalla vastauksella on kaksi tärkeää piirrettä. On ensinnäkin tärkeää huomata, että vastaus on taatusti täyttä hölynpölyä. Toiseksi on tärkeää tähän liittyen huomata, että kaiken olevaisen syytä koskeva vastaus luo vastaamisen rakenteen, joka on käyttökelpoinen myös yksittäisten olevaisten suhteen. Tämän tai tuon olevaisen olemisen syy, eli sen olemus on tämä tai tuo. Metafysiikan peruskysymykseen annetuista vastauksista juontuvana oliona olioiden olemus voi olla olemus vain silloin, kun se on ilmiöpinnalla havaitsematon ja tavalliselle järjelle käsittämätön.

Typerä vastaus saa vaikutusvaltansa laajuuden ja syvyyden siitä, että kuolevaiset ja muutenkin uteliaat ihmiset pitävät olemisen syytä koskevaa kysymystä piinallisen tärkeänä, tai vaikka eivät pitäisikään, niin törmäävät siihen joka tapauksessa usein

ainakin elämänsä tärkeinä hetkinä ja haluavat näin ollen aina silloin tällöin keskustella siitä, miten olemisella menee.

Tunnetuin metafysiikan peruskysymykseen annettu vastaus on, että olemassa on olevaista eikä pelkkää ei mitään siksi, että Jumala on luonut olevaisen¹⁶⁷. Jumalan asemassa olevaisen perustana voivat olla monenlaiset muut asiat, esimerkiksi ideat, subjekti¹⁶⁸ tai objektiivinen todellisuus¹⁶⁹.

Metafysiikan vastaus olemisen kysymykseen on aina muotoa: olevaisia on siksi, että subjekti tuottaa niitä. Esimerkiksi objektiivinen todellisuus on tällainen subjekti silloin, kun se tuottaa itseään esittäviä kuvia, jotka ovat meille olevaisia.

Heidegger (2000a; 2000c) kiinnitti metafysiikan muotoja tarkastellessaan huomiota ennen kaikkea humanismiin. Se että olevainen on olemassa ihmistä varten, on tietenkin yksi vastaus metafysiikan kysymykseen, joten jos ajattelemme, että humanismi on jotakin, joka väittää olevaisen olevan olemassa ihmistä varten, niin pidämme humanismia metafysiikan muotona. Heidegger ei kuitenkaan vastusta humanismia pelkästään tämän ihmistä varten asettavan metafysiikan takia vaan ennen kaikkea siksi, että näkee sen taustalla metafysiikan järjettömimmäksi ja tuhoisimmaksi katsomansa perusmuodon, jossa kartesiolaisuuden peruajatuksen mukaisesti väitetään, että olevaista on olemassa siksi, kun subjekti tuottaa sitä.

Metafysiikka on aina reduktionistista. Tässä on ilmeisesti yksi syy siihen, miksi Heidegger pyhitti elämänsä metafysiikan vastustamiselle. Metafysiikka unohtaa olemisen ja olevaisen välisen ontologisen eron ja palauttaa olevaisten olemisen johonkin tiettyyn olevaiseen, esimerkiksi juuri "ideoihin, Jumalaan tai uudella ajalla subjektin subjektiuteen" (M. Lehtinen 2000b, 66).

Antimetafysiikan lähtökohtana on, että olemisen ei riipu mistään muusta kuin olemisesta eikä lepää millään muulla perustalla kuin olemisen perustalla. Tämä ei kiellä tutkimasta metafysiikan peruskysymyksen kysymisen ja siihen vastaamisen tapoja ja seurauksia, vaan mieluummin kehottaa sellaiseen tutkimukseen.

Metafysiikka vastaa metafysiikan peruskysymykseen. Jos filosofia sen sijaan joutuu metafysiikan kanssa tekemisiin, se kysyy, miksi tämä miksi (Heidegger 1976, 4).

Heidegger (1976) korostaa, että olemisen miksi -kysymyksen kysyminen on sama asia kuin sen perustan etsiminen. Metafysiikka toimii sillä tavalla, että se sanoo, että jokin olevainen on olemisen perusta.

Juutalais-kristillis-islamilaaisessa syndroomassa on menetelty niin, että Jumalasta on ensin tehty olevainen. Tällä tavalla on ensin häpäisty Jumala ja jumalat. Sitten olevaiseksi muuttuneesta Jumalasta on tehty olemisen perusta. Tällä tavalla ajattelun autoritäärisyys on viety äärimmäiselle rajalleen. Tällä rajalla on syntynyt juutalais-kristillis-islamilaista syndroomaa laajempi ja pysyvämpi ajattelun rakenne, joka tekee mahdolliseksi sen, että mikä hyvänsä voidaan perustaa varmuudella mihin hyvänsä (vrt. Varto 1993a).

Juha Varto (1993a) huomauttaa, että ontologisen ja yhteisöllisen analyysin välillä on olemassa selvä ja lähes kuilumainen ero. Jos tätä eroa ei oteta huomioon, niin mitä tahansa voidaan perustella miten tahansa. Se, että asioita voidaan perustella ja myös perustellaan tältä pohjalta miten sattuu, ei kuitenkaan ole Varton mukaan lainkaan yhdentekevä seikka ihmisten elämisen kannalta:

"Uskoisin, että mikä tahansa inhimillinen kauheus muuttuisi hienoksi, jos sille antaisi ontologisen tulkinnan; ontologinen analyysi muuttuu kauheaksi, kun sille antaa historiallisen merkitysyhteyden" (Varto 1993a).

Tästä tai tuosta yhteisöllisestä tai historiallisesta tilanteesta annettu ontologinen tulkinta tapahtuu siten, että sanomme, että tämän tai tuon ilmiön pinnanalainen olemus on se ja se. "Ilmiöpinnan alla olevalla" tarkoitamme lähinnä ja ennen kaikkea sitä, että tavalliset ihmiset eivät kykene näkemään mainitsemaamme olemusta.

Me näkemykselliset ja syvällisesti tiedolliset asiantuntijat sen sijaan näemme esimerkiksi sen, että aivan kiltin näköisen

seitsenvuotiaan juutalaisen koululaisen ilmiöpinta on pettäväinen. Sen alla piilee roistomainen ja myrkyllinen olemus. Kiireesti siis pois koulusta ja kaasukammioon!

Juutalaislasten kaasuttamisen välttämättömyyden perusteleminen ei onnistuisi meiltä millään, jos olemassa ei olisi pinnanalaisia olemuksia, ja jos meillä ei olisi hallussamme tietoja ja näkemyksiä, joilla ne saadaan selville. Olemuksen varsinainen olemisen tarkoitus onkin siinä, että se todistaa vakavasti ja vastaansanomattomasti, että meillä on sellaisia asioiden sisimpiin ytimiin porautumisen kykyjä, jotka tekevät meidät tavallista ihmistä suuremmiksi ihmisiksi. Tässä katsannossa Olemus on yksi nomenklatuuran perustajajäsenistä.

Jos haluaisimme syystä tai toisesta vastustaa nomenklaturaa, niin Olemus olisi yksi hyvä lähtökohde vastustukselle. "Yleiskieli" -nimisen kielipelin monisääntöisyys tuottaa tässä kuitenkin hankaluuksia. Yksi "olemuksen" hankaluuksista on siinä, että yleiskieli tekee sen sellaiseksi käsitteeksi, joka on aivan käyttökelpoinen myös monissa sellaisissa kielipeleissä, jossa puheen varsinaisena tarkoituksena ei ole nomenklaturisten tietojen ja näkemysten olemassaolon todistaminen.

Olisi mahdollista sanoa esimerkiksi: "Holokausti oli olemuksen ilmenemisen olemuksen ilmenemistä." Pitäisi vain sopia, että "olemus" toimii tässä ensimmäisellä kerralla teorianhistoriallisten erottelujen nimenä (se, mitä kutsuttiin näin) ja toisella kerralla kokoavana metaforana (tietty tapahtumisen tapa; se, millä tavalla monet tärkeät asiat näkyivät ikään kuin samalla kertaa).

"Olemuksen" avulla on joskus kätevää naulata teesejä. Esimerkiksi: "Luterilaisuus on modernin essentialismin olemuksen ilmenemistä". Tai: "Hitlerismi, stalinismi ja Maailmanpankki ovat luterilaisuuden olemuksen puhtaampia ilmentymiä". Tässä kielipelissä olisi vain sovittava siitä, että metafora ei ole nimi tai peite, joka voidaan kääntää kirjaimelliseksi merkitykseksi tai poistaa itse asian yltä. Tässä käyttöyhteydessä metafora on tiivistävä muistiinpano, joka muistuttaa asian monimääreisyysyteen palaamisen tarpeellisuudesta.

Ainakin 1900-luvun loppupuoliskon suomenkielinen "olemus" on kuitenkin saastunut subjektiivis-objektiivisia metaforan-käyttösääntöjä noudattavissa autentisistisissa kielipeleissä niin pahasti, että sanan käytöstä kannattaisi luopua kokonaan¹⁷⁰.

Aidon, ei-metaforisen olemuksen olemus on siinä, että olemuksen ymmärtäminen tai sen pelkkä lähestyminenkin vaatii sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita ei ole tavallisten ihmisten hallussa¹⁷¹. Puolivirallinen asema nomenklatuura-asteikolla ilmaisee näiden kykyjen määrän. Tässä katsannossa nomenklatuuraa voitaisiin pitää metafysiikan peruskysymykseen vastaamisen organisaationa.

Asetelma selventää osaltaan nomenklatuuran rekrytaation mekanismeja. Nomenklatuuraan valikoituu tapojaan ja taipumuksiaan pahentamaan niitä, joilla on otsaa sanoa, että asian pinnanalainen olemus on tämä ja tämä, ja joilla riittää sekä epärehellisyyttä olla uskovinaan että tyhmyyttä ja omahyväisyyttä jossakin mielessä tosiaan uskoa, että näin on laita.

"Olemus" ei ole ainoa sana, jonka kuuleminen pakottaa meidät tavalliset ihmiset vaihtamaan kiireesti puheseuraa. "Aitous" kuuluu samaan perheeseen, samoin kuin myös "totuus" ja ennen kaikkea "todellisuus", jonka heijastamisen ja tuottamisen parissa sivistyneistö ahkeroi.

Nomenklatuuralegitimaation paradigmaattinen "olemuksesta" johdettava perusväline on konkreeteista kielipelitilanteista irrotettu korrespondenssiteoreettinen, ohjelmallinen ja olemuksellinen "totuus".

Useissa kielipelitilanteissa totuus voi olla aivan järkevä ja usein myös tarpeellinen käsite. Jokin on tapahtunut niin kuin sen sanotaan tapahtuneen tai sitten jotenkin toisin ja meidän on joskus tärkeää tulevaisuuteen suuntautuessamme tietää, ovatko asiat näin vai noin. Essentialismin kielipelit eivät kuulu näihin järkeviin ja kohtuullisiin peleihin. Niissä "totuudesta" tulee melkein "olemuksen" synonyymi tai sitten jotakin sellaista aivan kummallista, jota koko ajan lähestytään ja lähestytään,

mutta jota ei koskaan saavuteta.

"Totuus" ei kuitenkaan ole essentialismin kielipeleissäkään samalla tavalla projektiivinen kuin brutaali "aitous" aikaisempien tarkastelujemme perusteella on. "Aitous" on aina vaarassa paljastaa epäaitouden paljastajan aitoja motiiveja (ks. ja vrt. esimerkiksi Frayn 2001), mutta "totuus" tekee niistä maksimaalisen jaloja ja tavoittamattomia.

Jaloudesta juontuu, että eheytyvä Minä harrastaa varsinaista¹⁷² aitoutta aidosti oikeastaan vain uransa alkuvaiheessa, nomenklatuuran ensi askelmilla. Myöhemmin Minun Oma Kiihkeästi Aito olemukseni rauhoittuu todellisuuden palvelijaksi ja objektiivisen totuuden nöyräksi lähestyjäksi¹⁷³. Tulen tutkielmani kuudennessa luvussa osoittamaan, että nomenklatuuran rutiinien perustana ei itse asiassa ole olemuksen röyhkeä paljastaminen vaan sen jatkuva nöyrä lähestyminen.

Tässä vaiheessa kannattaa palauttaa mieleen, että aidon ja todellisen totuuden olemuksen lähestyminen voi tapahtua vain yhteisen hyvän projekteissa. Muuten sillä ei ole motiivia eikä legitiimiyttä. "Yhteinen hyvä" synnyttää aina kysymyksen ihmisyyden perimmäisestä luonteesta, ihmisen humanisuudesta. Tulemme helpotukseksenne huomaamaan, että tämä ei ole "ikuisuuskyseminen", vaan vaihe samassa varsin konkreettissa keskustelussa, jossa myös metafysiikan "subjektit" ja "objektit" ovat syntyneet.

5.5. Ihmisen humanisuus

*He rakastavat
teitä, tohtori, joka ainoa heistä. He
kuolevat puristaen
teidän kättänne
ja näkevät surun teidän silmissänne.
Sekin
on aitoa.*

Philip Marlowe

Martin Heidegger (2000a, 54) kysyy toisen maailmansodan päättymisen ja keskistysleirien paljastumisen tunnelmissa **Jean Beaufret**ille kirjoittamassaan kirjeessä napakan happamasti, eikö "humanismin" kaltaisten nimitysten aiheuttama onnettomuus ole vieläkään tarpeeksi ilmeistä. Asian pitäisi alkaa jo olla selvä kaikille, mutta eipä vaan ole. Julkisuuden diktatuuri nimittäin ratkaisee aina etukäteen, mikä on ymmärrettävää ja mikä taas hylätään käsittämättömänä (emt., 56; vrt. P. Toikka 1999, 118). Nyt Heidegger saa harmikseen huomata, että diktaattori on katsonut aiheelliseksi ennen minkäänlaista keskustelua päättää, että humanismien haitallisuutta koskevat huomautukset tuomitaan käsittämättömiksi ja hylätään jo ennen kuin niitä on esitettykään.

Humanismi on inhimillisyyden, ihmisarvon ja ihmisoikeuksien ylistystä. Humanismit yhdistävät kaiken maailmassa oleva arvon ja arvokkuuden ihmiseen, joten ihmisen ihmisarvo nähdään mittaamattoman arvokkaaksi. Nykyaikaisten ihmisten mielestä on selvää, että ilman tätä humanismin julistusta ei mitään hyvää tai kaunista voi olla olemassa.

Heidegger (2000a; 2000c) näkee kuitenkin juuri humanismin julistamassa ihmisarvon mittaamattomuudessa kaksi onnetonta ja tuhoisaa tendenssiä, joiden toteutuminen on vienyt ihmiseltä arvokkuuden (vrt. Luoto 2001, 37).

Humanismikritiikkiin mukaan on ensinnäkin niin, että kun ihmiset julistavat, että kaikki arvo ja arvokas sisältyy ihmiseen, he riistävät automaattisesti arvon ja arvokkuuden kaikilta muilta

olevaisilta (vrt. Arendt 2002, 157; L. Honkasalo 2001, 131). Tämä näkyy maailman hyllyttämisessä ja kuuluu esimerkiksi luonnon tuhoamisessa. Luonnolla on lopulta arvoa vain rahaksi muutettuna.

Humanismin toinen tuhoisa piirre on antihumanististen asettamusten mukaan siinä, että humanismit tekevät ihmisarvon ylevyyttä ylistäessään ihmisolemuksessa piilevästä ihmisyydestä sellaisen kiistakysymyksen, jota ratkaistessaan ihmiset riistävät arvon toisiltaan ja arvokkuuden itseltään. Kansallis-socialistisen Saksan ja sen aseveljien rakentamat keskistysleirit ovat ehkä tunnetuin esimerkki humanismin tämän tendenssin toteutumisesta. Humanismin opetuksena oli ollut, että ihmisyyks on jotakin niin suurta ja ylevää, että juutalaisia ja ryssiä ei sovi pitää ihmisinä.

Humanismien tuhoisuuden juuri on siinä, että ne lähtevät aina siitä, että ihminen ei määrity ihmiseksi biologisten lajiominaisuuksiensa perusteella, vaan jonkin paljon suuremman asian, nimittäin ihmisyytensä ansiosta. Humanismit ovat syntyneet yhteiskuntien sekularisoitumisprosessien yhteydessä ja osittain tästä johtuu, että ihmisen ihmisyyks ei ole ainoastaan suurta, kaunista ja hyvää, vaan myöskin pyhää, siis jotakin koskemattonta, luovuttamatonta ja loukkaamatonta¹⁷⁴. Humanismi antaa ihmiselle sitä gloriaa, mikä modernin länsimaisen ihmisen historiakuvitelmien mukaan on kuulunut keskiajalla vain katolisen kirkon Jumalalle.

Kun ihmisyyks on määritelty kaikista arvoista korkeimmaksi, tai oikeastaan arvojen arvoksi ja siinä katsannossa ainoaksi arvoksi, niin herää asialliselta kuulostava kysymys siitä, kuuluuko näin suuri kunnia kaikille¹⁷⁵. Ansaitseeko jokainen ihmistä ulkonaisilta ominaisuuksiltaan muistuttava pulliainen tai pahantekijä tulla kutsutuksi "Ihmisen" jumalaisen ylevällä nimellä?

Humanismin onnettomuuden olisi pitänyt heti toisen maailmansodan jälkeen olla täysin ilmeistä. Tuolloin oli tuoreessa muistissa, että ihmisyyks oli ollut jotakin suunnattoman suurta ja jaloa, jotakin sellaista, jonka mittaamattomia mittoja kuka tahansa ei

voinut millään täyttää. Esimerkiksi juutalaisten kaltaiset saastaiset oliot olivat olleet mahdollisimman kaukana ihmisyydestä ja oli ollut suoranainen loukkaus ihmisyyttä kohtaan, että nämä häpäisivät kaikkea arvokasta naamioitumalla ihmisiksi. Ja näin oli päässyt jatkumaan rankaisematta, vaikka ihmisyyys on itse asiassa jotakin niin suurta, että ihmisen arvonimeä ei voi oikeastaan myöntää läheskään kaikille ei-juutalaisillekaan, vaan ainoastaan yli-ihmisille, siis niille varsinaisille ihmisille, jotka uskaltavat lausua Rodion Raskolnikovin hengessä uuden sanan ja kumartua ottamaan vallan.

Humanismin onnettomuuden ilmeisyyttä himmensi vuoden 1946 paikkeilla kaiken muun ohella sekin, että natsismin murskannut Neuvostoliitto esiintyi avoimesti humanistisena suurvaltana.¹⁷⁶ Esimerkiksi vuosien 1937 ja 1938 tapahtumat eivät olleet vuonna 1946 läheskään yhtä kuuluisia kuin natsien keskitysleirit, joten neuvostohumanismin toimintamallia ei tunnettu yhtä yleisesti kuin saksalaista. Ei tiedetty, että tapahtumien rakenne oli ollut molemmissa humanistisissa maissa jokseenkin sama.

Ihmiskuntaa piinaavia kapitalisteja palvelevia kansanvihollisia ei ollut ollut syytä pitää Neuvostoliitossa ihmisinä, sillä oikeastaan ihmisyyys oli ollut niin ylevä asia, että vain työväenluokka kommunistinen puolue kärkijoukkonaan saattoi historian tässä vaiheessa edustaa ja tavoitella sitä. Tässä katsannossa oli loukkaus ja ankaraa rankaisua huutava häpäisy, että kansanviholliset naamioituivat työläisiksi ja kommunisteiksi. Kansanvihollinen saattoi naamioitua Neuvostoliitossa kommunistiseksi työläiseksi yhtä eksyttävästi kuin myrkkysieni naamioitui Saksassa herkkutatiksi tai juutalainen ihmiseksi.

Humanismin ansa näkyy siinä, että natsismiin, stalinismiin ja muihin niihin liittyviin ilmiöihin kohdistuva kritiikki noudattaa yleensä samaa ajattelun kaavaa, jonka mukaan kritiikin kohde ajattelee. Kun luemme vaikkapa Stéphane Bruchfeldin ja Paul A. Levinen (2001) kertomusta natsien hirmuteoista, me kysymme ilman muuta, voiko noiden tekojen tekijöitä kutsua ihmisiksi. Kun luemme **Michel Chossudovskyn** (2001) erittelyä siitä, miten Maailmanpankki ja IMF tappavat suunnitelmallisesti

ja tahallaan ihmisiä nälkään ja tauteihin, me ajattelemme inhomme ja kauhumme vallassa ensimmäiseksi, että on loukkaus ihmisyyttä kohtaan sanoa Maailmanpankin johtajia ihmisiksi.

Jostakin syystä emme aina heti huomaa, että kun epäilemme natsien, stalinistien ja maailmanpankin johtajien ihmisyyttä, niin istahdamme humanistisen onnettomuuden kelkkaan ja lähdemme samaan jalansijattomaan luisuun kritiikkimme kohteiden kanssa.

Esimerkiksi Zygmunt Bauman edustaa omalla tavallaan sellaista antiessentialistista ajattelemisen tapaa, joka antaa aihetta päätellä, että jos syystä tai toisesta haluamme pysyä poissa natsien kelkasta, meidän on alistuttavat myöntämään kaikki ihmiset ihmisiksi. Natsit olivat ihmisiä ja vieläpä tarkemmin sanoen humanisteja. Maailmanpankin johtajat ovat epäilemättä nuljakkeista viheliäisimpiä, mutta ihmisiä joka tapauksessa.

Päätoimisten kutsumusmurhaajien ja ammattikiristäjien myöntäminen ihmisiksi on tervettä ja helppoa, mutta myönnöstä seuraa joitakin ongelmia, jotka koskevat humanismia, ihmisarvoa ja "rikoksia ihmisyyttä vastaan".

Heidegger (2000a) puhuu ihmisarvon ja ihmisen arvokkuuden ongelmien yhteydessä monista humanismeista. Humanismi yksikössä on hänelle ihmisen ihmisyyttä koskevaa metafyyksistä ajattelua ja pyrkimystä. Monikko on tarpeen siksi, että on olemassa useita erilaisia tapoja määrittellä se, mikä ihmisessä on arvokasta ja minkälaiset ihmisyyden määritykset näin ollen erottavat ihmisen olemuksellisesti ei-ihmisestä.

Läheskään kaikki humanismit eivät lähde suoraan siitä, että joiltakin ihmisiltä puuttuisi sellaisia ihmisyyden mittojen täyttämiseen vaadittavia kykyjä tai ominaisuuksia, joita joillakin toisilla ihmisillä on hallussaan. Useimmat humanismit lähtevät päinvastoin siitä, että ihmisyyden ylevä arvo kuuluu kaikille ihmisille, ja että juuri tämä kaikille kuuluvuuden vaatimus tekee humanismista humanismia.

Yltiöhumanisti Dostojevski työntää lukijansa humanismin toiselle rajalle antamalla Rodion Raskolnikovin kertoa Sofia

Semjonovnalle, että murhasi kaksi ihmistä, koska tahtoi "saada selkoa olenko minä täi kuten **kaikki** muut, vai olenko ihminen" (Dostojevksi 1999, 394; minä, PJ, lisäsin lihavoinnin).

On hyvin ilmeistä, että ihmisyyden ja ihmisarvon kaikille kuuluvuutta julistava humanismi tuottaa samat poissulkevat seuraukset kuin avoimesti rajoittavakin. Ihmisarvo voi olla niin suuri ja humanisti niin nöyrä, että oikeastaan kukaan ei vielä tänä päivänä täytä ihmisen mittoja. Siksi on ponnisteltava sen eteen, että kaikki täyttäisivät ne huomenna. Bauman (1991; 1993) ajattelee, että itse asiassa on niin, että natsismi ja stalinismi ovat juuri tällaisen kaikille kuuluvan ihmisyyden vaatimuksen suoranaisia seurauksia. Stalinismi on sitä niin suoraan, että ihmisyyden kaikille-kuuluvuus on yhä eksplisiitisti kuuluvilla sen retoriikassa¹⁷⁷.

Heidegger piti humanismien onnettomia seurauksia niin ilmeisinä, että ei asettanut humanismikritiikkinsä pääpainoa niiden osoittamiseen. Häntä kiinnosti enemmän se, miksi niin ilmiselviä yhteyksiä vuosisadan suurien onnettomuuksien ja humanismin välillä ei huomattu ja ymmärretty.

Vastauksen alku on julkisuuden tarkastelussa. Diktaattori Julkisuus siis päättää etukäteen ja kenenkään kanssa neuvottelematta, mikä on ymmärrettävää ja mikä ei. Nyt herää kysymys siitä, miksi diktaattori on katsonut tarpeelliseksi tulla juuri humanismin osalta siihen tulokseen, että sen onnettomista seurauksista puhuminen on käsittämätöntä ja sellaisena tuomittavaa ja hylättävää.

Heideggerin vastaus jatkuu huomautuksella, jonka mukaan julkisuudella on "omat metafysiset ennakkoehtonsa, sillä se polveutuu herruuden saavuttaneesta subjektiudesta" (Heidegger 2000a, 56). Julkisuudella on siis Heideggerin mielestä itse asiassa juuri sama juuri ja kasvutapa kuin humanismilla: ihmisen muuttuminen subjektiksi ja maailman muuttuminen kuvaksi (vrt. ema., 56; Heidegger 2000c, 28-29).

Maailman kuvaksi muuttumisesta joudutaan välttämättä metafysiikan raakalaismaisimpaan muotoon, jossa päätellään, että

maailmankuva esittää jotakin, nimittäin todellisuutta¹⁷⁸.

Esillä olevassa alaluvussa keskityn pohtimaan sitä, mitä subjektin ja todellisuuden suhteena syntyvän humanismin kritiikistä voisi saada irti julkisen keskustelun vaikeutumista koskevan ongelman tarkastelussa. Tarkastelen tässä tarkoituksessa metafysiikkaa ja essentialismia vielä kerran yhdestä uudesta näkökulmasta, tällä kertaa siis humanismin kannalta.

Pyrin antamaan tässä alaluvussa humanismin tarkastelun avulla ikään kuin alku- ja loppupään Heideggerin natsiyhteyksien inspiroimalle essentialismin tarkastelukierrokselle. Tässä tarkoituksessa yritän ensinnäkin hahmottaa humanismin avulla niitä historiallis-yhteiskunnallisia motiiveja, jotka ovat johtaneet essentialististen ilmiöiden syntymiseen ja vakiintumiseen. Ja toiseksi pyrin saamaan humanismikulman avulla pikkuhiljaa jo vihiä siitä, miten essentialismia ja metafysiikkaa välttelevää elämää voisi viettää.

Tarkastelen alaluvun ensimmäisessä puolikkaassa humanismia Heideggerin kirjoittamien humanismin kritiikkien avulla. Tarkastelun kohteena on se moderni konteksti, jossa humanismi Heideggerin tekemien kriittisten luonnostelujen mukaan syntyy.

Tukeudun myös alaluvun toisen puolikkaan humanismikritiikissä lähinnä ja enimmäkseen Heideggeriin. Tarkastelen siinä niitä humanistisia puhetekoja, joita hän tuli antihumanistisesta ohjelmastaan huolimatta tehneeksi, ja joiden ansiosta hän tuli toimineeksi humanismin toimintamekanismeja valaisevana varoittavana esimerkkinä.

Tarkoituksenani ei ole missään tapauksessa ihmetellä, saati ilkkua sitä, että Heidegger niin sanotusti lankesi itse siihen, mistä varoitti luentojensa kuulijoita. Heideggerille pitäisi päinvastoin olla kiitollinen siitä, että hän osoitti sekä sanoillaan että teoillaan hyvin havainnollisesti, miten humanismi toimii. Samalla hän osoitti, miten vaikeata humanismia on välttää ja herätti kysymyksen siitä, onko johdonmukaisena anti-isminä tapahtuva humanismin vastustaminen sittenkään edes

tarpeellista.

Martin Heidegger on siis mukana tässäkin jaksossa ja toimii yhä melkeinpä päähenkilönä. Ala-alaluvussa 5.5.1 hän esiintyy humanismin kriitikkona, ala-alaluvussa 5.5.2 taistelevana humanistina.

Alaluvun lopussa alan tulla siihen tulokseen, että "Heideggerin tapaus" ei tapahtunut turhaan. Tapaus kiinnittää hänen esittämänsä humanismin kritiikkiin yhdistettynä huomiota universaalijournalismin universaalisuuteen. Se tekee yhdellä tavalla ilmeiseksi, minkälaista problematiikkaa journalismin pitää ruveta ratkaisemaan, jotta se voisi vaikuttaa omalta osaltaan siihen, että samankaltaiset tapaukset eivät toistuisi maksimaalisen taajaan tuhoisimmissa muodoissaan.

5.5.1. Yli-ihmisen alittamattomuus

*(O)ikeus kännykkään
on olennainen
osa
ihmisarvoista elämää.
Tää on musta ihan käsittämätöntä.
...
yhteiskunnan kuuluu
turvata minimi,
mutta
ei sellaista elämää,
jossa viihtyy ja nauttii ja
pystyy puhumaan
kännykkään ja käymään
elokuviissa.*

Piitu

Humanismi arvottaa kaikkea olevaa ihmisen näkökulmasta ja palauttaa kaiken ihmiseen (Heidegger 2000c, 29). Humanismi on oman itseymmärryksensä mukaan pyrkimystä siihen, että ihminen vapautuisi toteuttamaan ihmisluontoaan ja löytäisi sillä tavalla tien arvokkuutensa (Heidegger 2000a, 59-60). Pyrkimys ei kuitenkaan ota onnistuakseen, sillä arvot ovat eri asia kuin arvokkuus. Juuri ne puheet, joita erilaiset humanismit pitävät arvoista uhkaavat viedä ihmisiltä arvokkuuden tai ainakin peittää sen. (Vrt. Luoto 2001, 37.)

Tässä vaiheessa Heidegger (2000a, 60) lähtee keskustelemaan siitä, miten erilaiset humanismit tulkitsevat sen "vapauden", joka on vapautumisen päämääränä, sen "luonnon", johon vapautunut inhimillisyyttä sisältyy sekä ne "tiet", joita pitkin kulkiessaan ihminen osoittaa arvokkuutensa. Kysymysryppään olisi voinut muotoilla arvokeskustelukritiikin yhteydessä myös niin, että kysyttäisiin, mistä humanismit puhuvat silloin, kun ne puhuvat arvoista tai arvokkuudesta. Mistä me puhumme, kun puhumme arvojen mittaamisesta tai mittaamattomuudesta? Mitä tarkoitamme, kun sanomme, että on tullut aika arvioida kaikki arvot uudelleen? Mikä on se arvo, joka on samanarvoisuuden vallitessa sama ja eriarvoisuuden vallitessa eri? Entä mistä Piitu puhuu silloin, kun hän lainaa fraasia "ihmisarvoisesta elämästä"?

Leena Kakkorin (2001a, 83-101; 2001b) tulkinta Heideggerin Nietzsche-tulkinnoista avaa näkökulman "arvon" käyttötapoihin

humanistisen metafysiikan problematiikassa. Kakkori rekonstruoi Heideggerin luennoilla esitetyn tragedian, jossa Nietzsche yrittää epätoivoisesti päästä irti metafysiikasta, mutta takertuu aina vain pahemmin sen sisimpään keskukseen. Takertuminen johtuu siitä, että Nietzsche jatkaa ajatteluaan arvottamisen ehdoin. Metafysiikan lopullisen nujertajan arvoasemasta haaveileva Heidegger seuraa murhenäytelmää säälin, kauhun ja orastavan toivon vallassa. (Ks. ja vrt. ema., 27.)

Nietzsche käy käsiksi metafysiikkaan ja kääntää sen pääläelleen. Yliaistillinen muuttuu painissa tämän heiton tuloksena aistillisen häilyväiseksi tuotteeksi. Nietzsche pitää tätä ylöslaisiin kääntöä metafysiikan lopullisena voittamisena. (Kakkori 2001b, 32.) Miehen tyytyväisyys tuntuukin aiheelliselta. Ei ole enää subjektia, ei maailmankuvaa, eikä dualismia. Minuus on yksi ruumiin toiminnoista. Henki on aineenvaihduksen osa-alue (Nietzsche 2002, 39). Heidegger kuitenkin huomaa tässä tyyppillisen anti-ismien ongelmallisuuden: se että metafysiikka varta vasten kieltämällä kielletään ja tyydytään tähän kieltämiseen, on metafysiikkaan juuttumista ja metafysiikkaa (ema., 32).

Arvojen ja arvokkuuden suhteen käy ilmi, että nietzscheläisen arvojen filosofian arvo on lähinnä ja enimmäkseen siinä, että se esittelee tavanomaisen arvojen metafysiikan lyhyen oppikurssin hieman totuttua eloisammalla tavalla. Metafysiikka on paiskattu seisomaan hassusti päällään, mutta selätetty sitä ei vielä olla. Metafysiikasta on tullut arvoajattelua (Kakkori 2001b, 27) ja arvoajattelusta metafysiikkaa.

Nietzsche kutsuu arvoiksi niitä ehtoja, joita "tahto valtaan" on toiminnoille asettanut (Kakkori 2001b, 28).

Me tavalliset ihmiset käytämme sanaa "arvo" puolittain samalla tavalla kuin Nietzsche. Arvot ovat meille ehtoja, jotka määräävät, minkälainen toiminta on suotavaa ja suositeltavaa, minkälainen taas vältettävää¹⁷⁹. Arvojen asettamisen tavasta sen sijaan emme osaa sanoa mitään yhtä varmaa kuin Nietzsche sanoo.

Kakkori tuo Nietzschen arvokäsityksen entistä lähemmäksi

jokapäiväistä tieteellistä selitystapaamme tuomalla peliin subjektin ja näkemisen käsitteet. "Arvon olemus Nietzschelle perustuu näkökulmaan, joka ymmärretään subjektin näkemänä, ei subjektin mielipiteenä" (Kakkori 2001b, 27).

Heideggerin esittämän humanismikritiikin lähtökohta on juuri tässä. Nimittäin subjektissa, tai tarkemmin sanoen ihmisen muuttumisessa subjektiksi¹⁸⁰, sekä näkökulmassa, eli maailman muuttumisessa kuvaksi, johon subjektilla on näkökulma.

Heideggerin (2000c) mukaan ihmisen muuttuminen subjektiksi ja maailman muuttuminen kuvaksi luo modernin asetelman, jossa tapahtuu ainakin kaksi kiinnostavaa tapahtumaa: syntyy humanismeja ja ihminen menettää arvokkuutensa.

Ihmisellä voi Heideggerin mukaan olla oma arvokkuutensa silloin, kun hän on jostakin kotoisin, toisin sanoen silloin, kun hän on ihminen eikä subjekti. "Arvokkuus" (*Würde*), on eri asia kuin "arvo" (*Wert*). Arvokkuus ei ole arvioitavissa eikä mitattavissa, vaan on kaiken arvioinnin tuolla puolen. Arvokkuus on arvon mittaamattomuutta. (Vrt. Luoto 2001, 35; 2002, 88, 139 alaviite.)¹⁸¹

Humanismin problematiikassa arvojen mittaaminen tai mittaamattomuus on kaksijakoinen seikka. Se merkitsee yhtä asiaa yli-ihmiselle ja toista tavallisille (vrt. Nietzsche 2002, 63-64).

Meille tavallisille ihmisille arvot ovat tiettyssä mielessä mittaamattomia¹⁸². Ne joko vallitsevat tai eivät vallitse jonkin retorisen tilanteen lähtökohtina ja toimintamme ohjaajina.

Huomasimme käsilläolevan tutkielman kolmannessa luvussa, että esimerkiksi ajankohtaisuus, "tämä päivä", joko on tai ei ole keskustelun argumenttien arvioinnin perusteena. Sama pätee vaikkapa "säästäväisyyteen". Jos mittailemme jossakin keskustelussa, miten paljon erinäiset ratkaisut säästävät rahaa, emme kuitenkaan yleensä mittaa itsensä "säästäväisyyden" määrällistä arvoa. Se joko on tai ei ole senkertaisen argumentointimme lähtökohtana. Jos se ei ole, niin silloin

säästäväisyyttä arvioidaan jonkin muun arvon kannalta ja tämä muu arvo on tällä kertaa määrältään mittaamaton ja arvoltaan arvioimaton.

Meistä on hieman kiusallista ajatella, että joku tai jokin on joskus joka tapauksessa asettanut toimintaamme ohjaavat arvot ja saattaa hyvinkin asettaa niitä yhä. Ajattelemme, että jos näin ei olisi, niin arvot olisivat olleet aina olemassa. Ja koska vain oleminen on ollut aina, niin oleminen olisi tässä tapauksessa arvo.

Onko säästäväisyys olemisen säästämistä? Nietzsche yrittää vastata tähän kysymykseen¹⁸³ lähettämällä yli-ihmisen näyttämölle.

Nietzscheläisen yli-ihmisen tarina alkaa siitä, kun Jumala kuoli. Erään torille juosseen ihmisen kertomuksen mukaan hänet tapettiin. Murhan uhrina ei ollut se humoristi ja humoristien mesenaatti, josta Kierkegaard kertoo, vaan likaisissa semioottisissa sodankäynneissä syntynyt autoritäärinen arvovaltavaras, eräänlainen **Vale-Dimitri**, tosikko, jonka tehtäväksi oli hivutettu ihmisiä ohjaavien arvojen asettaminen ja arvioiminen. Torille juossut sanansaattaja heitti keskipäivän kirkkaudessa palaneen kynttilänsä kiveen ja tiesi samointein sanoa, mitä on tehtävä. Jumalan paikka on auki, joten meidän pitää kiireesti ryhtyä Jumaliksi itse. Näin oli suorastaan pakko menetellä, sillä Jumalan poismeno aiheutti korkeimpien arvojen mataloitumista, joten jonkun oli heti alettava arvioida kaikkia arvoja uudelleen. Kyseessä oli kaikki mikä oli tavalla tai toisella arvokasta, joten oli selvää, että siihenastinen ihminen ei pystynyt arviointityötä aloittamaan. Tarvittiin yli-ihminen. Ihmisestä tuli yli-ihminen. Olemisesta tuli tahtoa valtaan, sillä kaikkien arvojen uudelleen arvioiminen on tahtomisen tahtomista. Humanismi pääsi toteutumaan vasta nyt, sillä vasta yli-ihmisessä kaikki arvo ja arvokas oli saatu keskitetyksi kaikkien arvojen arvioinnissa ihmiseen. (Ks. ja vrt. Kakkori 2001a, 83-101; 2001b.)

Yli-ihmisen ylevä projekti herättää tietenkin Heideggerissa huolen olemisen kohtalosta. Miten olemiselle käy, kun yli-

ihminen alkaa arvioida kaikkia arvoja uudelleen? Näkeekö yli-ihminen olemisen arvoksi ja arvioiko hän senkin uudelleen, ja taas tietenkään vain arvoksi? Näin näyttää todella tapahtuvan. Nietzscheäisen ajattelutavan mukaan tahto valtaan asettaa arvot ja on tällä tavalla itse korkein arvo. Olemisen puolestaan on tahtoa valtaan, joten olemisen on arvo. "M.o.t." , kirjoittaa Heidegger luentosalinsa liitutaalulle ja raapii ankarasti takaraivoaan.

Nietzschen asetelma suututtaa Heideggeria, sillä siinä menee jonkin olevaisen olemisen sekaisin olemisen itsensä kanssa. Yli-ihmisen olemisen voi hyvinkin olla tahtoa valtaan. Olemisen itse ei sen sijaan ole mitään muuta kuin olemista. Se joka sanoo muuta, tulee itse asiassa tarjonneeksi olemiselle perustaa, väittäneeksi, että olemisen riippuu jostakin muusta kuin olemisesta¹⁸⁴.

Nietzsche mokaa siinäkin, että hän sekoittaa hyvin ylentävän asian, nimittäin Jumalan, alentavista alentavimpaan asiaan, nimittäin sub-jektiin, alas-heittoon. Heidegger nimittäin paljastaa, että Yli-Ihminen ei ole onnistunut asettumaan minkään Jumalan paikalle, vaikka uskotteleekin niin. Hän on asettunut aivan toisenlaisen olevaisen paikalle, nimittäin subjektin paikalle subjektiksi. Vasta subjektina ihminen näkee kaiken olevaisen objektiksi (vrt. P. Toikka 1999, 123-124). Jopa maa, joka alunperin antoi ihmisten ja jumalten tallustella pinnallaan, muuttuu kuvaksi ja voidaan asettaa analysointien abstraktiksi kohteeksi. (Ks. ja vrt. Kakkori 2001b, 30.)

Nietzschen humanismin tarkoituksena oli vapauttaa ihminen fyysisen maailman takana asetetuista arvoista ja tehdä hänestä omien arvojensa asettaja ja arvioija. Kauniisti muotoillun ohjelman tulos oli kuitenkin kummallinen ja hirvittävä. Kävi ilmi, että ihmisestä ei tullut yli-ihmistä vaan päinvastoin ali-ihminen, ala-mainen, subjekti.

Ihminen menetti arvokkuutensa. Siis sen arvokkuuden, joka hänellä oli jumalien hengissä ollessa ehkä hyvinkin vielä ollut. Hän teki sen ainakin kolmella tavalla. Ensinnäkin hän alkoi puhua hirvittävää roskaa "todellisuuden heijastamisesta" tai

"pikemminkin sen tuottamisesta" ja oli ymmärtävinään löörpöttelyään ja oletti olevinaan, että muutkin olivat ymmärtävinään sitä. Toiseksi hän häpäisi kaikki olevaiset tekemällä niistä objekteja, joita subjekti käsittää todellisuuden käsittämisen kategorioilla. Ja kolmanneksi, hän vei arvon toisilta ihmisiltä luomalla esityksellisen metafysiikan, joka johtaa siihen, että ihmiset alkavat todistaa, että jotkut toiset ihmiset ovat olemukseltaan ei-ihmisiä.

"Jokainen humanismi joko perustuu metafysiikkaan tai muodostaa itsestään perustan sellaista varten" (Heidegger 2000, 60). Myös Nietzschen humanismi siis sortuu aivan selvästi tekemään näin. Heideggerin kannattikin kiinnittää huomiota Nietzschen kömmähdykseen lähinnä ja enimmäkseen vain siksi, että se kertoo kaikessa sankarillisuudessaan tavanomaista suorasukaisemmin ja muutenkin varsin vaikuttavasti modernin maailman laaja-alaisesta metafyyysisestä syndroomasta.

Heidegger on valmistellut erilaisia humanismeja koskevan yleisen kritiikkinsä melko pitkälle ilman Nietzsche-keskusteluja jo vuoden 1938 maailmankuvaluonnoillaan. Hän liittää tuolloin humanismin synnyn objektivisimi-subjektivisimiin¹⁸⁵ ja maailmankuvaan ja valmistelelee tällä tavalla itsekriittistä ja kriittistä päätelmää, jonka mukaan humanismit ovat maailmankatsomusten muodostajia¹⁸⁶.

Monet erilaiset humanismit tekevät Heideggerin (2000c) mukaan tahallaan sen, minkä Nietzsche teki vahingossa, nimittäin muuttavat ihmisen subjektiksi ja maailman maailmankuvaksi.

Humanismit alkavat Heideggerin tarkasteluissa hauskan paradoksaalisesti siitä, että ihminen lakkaa olemasta ihminen ja muuttuu alasimeksi.

"Uuden ajan olemuksen ratkaiseva ristiinkytkentä maailman kuvaksi muuttumisen ja ihmisen subjektiksi muuttumisen välillä valaisee uuden ajan historian ensinäkemältä itsessään melkein järjenvastaista perustapahtumaa. Nimittäin mitä laajemmin ja tehokkaammin maailma valloitetetaan hyödynnettäväksi, mitä objektiivisempänä objekti ilmenee, sitä subjektiivisempänä, itsepintaisempänä kohoaa *subiectum*

esiin, ja sitä vastustamattomammin maailman tarkastelu ja oppi maailmasta muuttuu opiksi ihmisestä, antropologiaksi. (Heidegger 2000c, 28-29.)

Hyötyä tavoitellessaan subjektiksi suistunut ihminen pysyy subjektina lähinnä ja enimmäkseen kuvia katselemalla.

"Ei ole mikään ihme, että humanismi syntyy vasta siellä, missä maailma muuttuu kuvaksi. Kreikkalaisuuden suurella aikakaudella humanismi ja maailmankuva olivat yhtä suuria mahdollisuuksia. Täsmällisessä historiallisessa merkityksessään humanismi ei ole mitään muuta kuin moraalis-esteettistä antropologiaa. Antropologia ei tarkoita tässä yhteydessä ihmisen luonnontieteellistä tutkimusta. Se ei myöskään tarkoita kristillisen teologian lukkoonlyömiä oppia luodusta, langenneesta ja lunastetusta ihmisestä. Se tarkoittaa sellaista filosofista tulkintaa ihmisestä, joka selittää ja arvottaa olevaa kokonaisuudessaan ihmisen näkökulmasta ja joka myös palauttaa sen ihmiseen." (Heidegger 2000c, 29.)

Vuoden 1946 Humanismikirjeessä Heidegger (2000a) näkee erilaiset humanismit myös olemuksellisten ihmistenvälisten erontekojen välineiksi. Ihmisyyden nimetään hänen mukaansa ajattelun ja pyrkimysten kohteeksi ensimmäisen kerran Rooman tasavallassa¹⁸⁷, jossa *homo humanus* halusi olla perustavanlaatuisesti muuta kuin sen kanssa fyysiseltä hahmoltaan samanlainen *homo barbarus*. Humanismin ihmisiä erotteleva ja ihmisyyttä ihmisiltä valikoivasti kieltävä funktio oli siis hyvin ilmeisenä näkyvissä jo sen antiikinaikaisissa esimuodoissa.

Humanismi ei kuitenkaan ole tyypillisesti antiikkiin liittyvä ilmiö. Se syntyy varsinaisesti vasta epookissa, jota Heidegger (2000c) kutsuu vuoden 1938 luennoillaan "maailmankuvan ajaksi" ja jota 1900-luvun loppuvuosikymmenien post-keskusteluissa hyvästeltiin innokkaasti "modernin" nimellä.

Humanismin historiallisuuden tähdentäminen on Heideggerille tärkeää lähinnä ja suureksi osaksi siksi, että moderniin syndroomaan kuuluviin ajattelupinttyymiin kuuluu paradoksaalinen tapa luulla omia pinttyymiä ihmisolemuksen ikuisiksi rakenneosiksi samalla kun oma aika kuitenkin julistetaan "uudeksi", toisin sanoen kaikista vanhoista ajoista ja

ajattelutottumuksista poikkeavaksi ajaksi.

Yleisesti ajatellaan, että humanismi syntyi ja vakiintui renessanssin aikana silloin syntyneen uuden ajan maailmankuvan myötä. Heidegger (2000c, 25) pitää tässä yhteydessä ilmauksia "uuden ajan maailmankuva" tai "uudenaikainen maailmankuva" perinpohjaisen harhaanjohtavina. Ne nimittäin olettavat, että joitakin muita maailmankuvia olisi ollut olemassa. Esimerkiksi keskiaikaista maailmankuvaa tai antiikin maailmankuvaa ei kuitenkaan ole koskaan ollut eikä ole voinut olla olemassa. Maailmankuva ei ole milloinkaan muuttunut keskiaikaisesta uudenaikaiseksi. Se, että maailma ylipäätään on muuttunut kuvaksi, leimaa ainoastaan modernia aikakautta. (Heidegger 2000c, 25.)

Historiallinen katsaus humanismin vaiheisiin on tarpeen siksi, että se paljastaa sellaisen esityksellisyyden, esineellisyyden tai esillä-olevaisuuden mielen muutoksen, jota ilman nykyisen humanismin metafyyysisuus ja tuhoisuus eivät ole helposti ymmärrettävissä.

Modernille maailmalle on Heideggerin *Sein und Zeitin* mukaan ominaista eräänlainen pysyvä esillä-olo, esillä-olon (*Vorhandenheit*) monopoli¹⁸⁸. Tai vähintäänkin on niin, että esillä-olemisella on ensisijaisuuspyrkimys käsillä-olemiseen (*Zuhandenheit*) ja tuossa-olemiseen (*Dasein*) nähden¹⁸⁹. (Vrt. A. Haapala 2000c, 124-125.) Humanismi kuuluu esillä-olevuuden monopolin synnyttämän syndrooman elementteihin. Tästä voimme päätellä, että humanismi kuuluu tavalla tai toisella kaikkiin maailmankuviin, kun taas siellä, missä eletään kuvan asemesta maailmassa, ei humanismeja tarvita¹⁹⁰.

Antiikin aikana esillä-olon monopolia ei tunnettu¹⁹¹. Humanismi oli näin ollen pakostakin fragmentaarista ja epäjohdonmukaista humanismia ja nykyään vallitsevan historiankäsityksen mukaan se katosi sellaisenaankin keskiajan ajaksi renessanssiaan ja varsinaistumisestaan odottamaan¹⁹².

Varsinainen humanismi syntyi ja pääsi puhe- ja puhuttelutapana täysiin voimiinsa vasta modernin maailman syntyessä. Kypsä

moderni humanismi saa aikaan sen, että jo antiikin aikana olemassa ollut mahdollisuus määritellä ihminen epäinhimilliseksi muuttaa merkitystään. Siitä tulee eräänlainen perustapa olla maailmassa, sillä:

"humanismin merkitys on ajatella ja pitää huolta siitä, että ihminen olisi inhimillinen eikä epäinhimillinen, 'epähumaani', sivussa olemuksestaan. Mutta mistä ihmisen olemus muodostuu? Se on hänen olemuksessaan."
(Heidegger 2000a, 58.)

Heidegger ei tule tässä yhteydessä sanoneeksi, miten humanismien huoli siitä, että ihminen voisi olla "epähumaani", siis syrjässä olemuksestaan ja näin ollen ei-ihminen, tarkemmin sanoen syntyy. Miten humanismi katsoo ihmisen ei-ihmisyyden mahdolliseksi?

Vastaus löytyy helposti maailman kuvaksi muuttumisen ja ihmisen subjektiksi muuttumisen esityksellisestä kontekstista. Samalla tavalla kun maailma on muuttunut maailmankuvaksi on ihminen muuttunut subjektiksi. Kuva esittää jotakin ja voi tehdä sen modernin representationaalisen ajattelun mukaan oikein tai väärin. Humanismin huolenaiheet voivat olla olemassa vain silloin, kun subjekti on samalla tavalla dualistinen ja esityksellinen olio kuin kartesiolainen maailmakin. Subjekti esittää omaa olemustaan ja voi tehdä sen oikein tai väärin. Se voi esittää myös jotakin sellaista, jota se ei ollenkaan ole. Se voi näin ollen esittää myös ihmistä, vaikka sillä ei olisi lainkaan hallussaan ihmisen ihmiseksi määrittävää olemuksellista ihmisyyttä.

Subjektin kategoria (vrt. Althusser 1971) tekee mahdolliseksi sen, että ihmiset voivat arvioida tai olla arvioivinaan, että jotkut ihmisyyksilön näköiset oliot eivät ole oikeita, varsinaisia ihmisiä vaan ainoastaan vaikuttavat sellaisilta tai teeskentelevät tahallaan ihmistä. Olemuksia esittävät subjektit tekevät näin tilauksen olemusta paljastavalle subjektille ja tämä alkaa esittää olemuksien paljastamista.¹⁹³

Ihmisyuden kieltäminen ihmiseltä on vaikuttava toimenpide. Onhan ihmisyyden ensinnäkin kaikkien arvojen arvo ja samalla jotakin sellaista joka kuuluu kaikille ihmisille ja saa rajattoman arvonsa tästä kaikille kuuluvuudesta. Kun siis riistämme

ihmiseltä hänen ihmisyytensä, me viemme häneltä toisaalta sen, mikä on kaikkein arvokkainta ja samalla sen, mikä superlatiivin ilmaisemasta vertailtavuudesta huolimatta kuuluu kaikille.

Humanismi saa meidät käyttämään ihmisyyden kieltoa kahdella eri tavalla. Humanismin problematiikka saa meidät ensinnäkin pohtimaan, mitä ihmisiä muista olennoista erottava ihmisolemus todellisuudessa oikeastaan on. Tässä asiallisessa ja omista henkilökohtaisista intresseistämme riippumattomassa pohdinnossa voimme tulla monta erilaista reittiä ja monessa eri tarkoituksessa siihen tulokseen, että ihmisolemus on jotakin niin vaateliasta, että kaikki ihmiset eivät kykene täyttämään sen mittoja. Toiseksi humanismiin sisältyvä ihmisyyden kiellon mahdollisuus antaa meille välineitä antipatioidemme ilmaisemiseen. Kun haluamme loukata mahdollisimman pahasti joitakin sellaisia ihmisiä, joista emme syystä tai toisesta pidä, meidän kannattaa humanistisessa maailmassa todeta, että nämä eivät ole oikeastaan ihmisiä ollenkaan.

Humanistisen ihmisyydenkiellon kaksi toimintatapaa tukevat toisiaan. Ne muodostavat usein yhtenäisen emotionaalis-asiallisen retorisen rakenteen¹⁹⁴. Kun osoitamme ihmisyyttä kieltäessämme vihaamme, inhoamme ja henkilökohtaisia kaunojamme, me pienennämme omaa arvovaltaamme ja tiettyssä mielessä samalla lievennämme tahtomattamme loukkaustamme. Me olemme niin sanotusti vaarassa joutua samalla tasolle häpäisymme kohteen kanssa. Me kohotamme tasoamme ja kasvatamme loukkauksemme voimaa sen sijaan silloin, kun pohdimme täysin asiallisesti ja epähenkilökohtaisesti esimerkiksi poliittisen, tieteellisen tai filosofisen diskurssin piirissä sitä, mikä on ihmisyyden oikea määritelmä ja keitä tämä oikea määritelmä valitettavasti sulkee ihmisyyden ulkopuolelle. Toisaalta meidän on humanismin vaatimusten mukaisesti kuitenkin aina myös osoitettava, että olemme itse "ihmisinä" asiallisessa diskurssissamme mukana, joten sopiva annos tuohtumusta on sittenkin tarpeen tuloksen optimoimiseksi.

Ihmisiä ihmisyyden ulkopuolelle sulkevan filosofisen humanismin klassisimpana edustajana voidaan pitää Kierkegaardia. Hän toteaa usein ja painokkaasti, että ulkonäöltään ihmisiä muistuttavia

epäihmisiä on olemassa sankoin joukoin. Kierkegaard (2001a) haluaa nimittää heitä muodollisista oppiarvoista riippumatta yhteisellä nimellä dosenteiksi.

Taajaa dosenttien ja professoreiden parvea tarkasteleva Kierkegaardin (2001a) **Johannes de Silentio** panee alulle eräänlaisen nomenklatuuran eksistentiaalianalyysin¹⁹⁵. Sen ontologisena ympäristönä on "varjoeksistenssi". Varjoeksistenssissä elää (tai on elävinään) dosenttien ja professoreiden edustama epäinhimillinen persoonallisuustyyppejä, jonka ontologisena perustana on omituinen sekoitus pöyhkeyttä ja matelevaisuutta.

Kierkegaard sanoo, että dosentissa ihmisyksilö muuttuu kylmäksi ja nihkeäksi nilviäiseksi (Ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 85-86). "Nilviäinen" on yksi niistä harvoista eläimistä, joihin Kierkegaard tässä yhteydessä viittaa¹⁹⁶. Yleensä ihmisyytensä menettänyt professori on muuttunut hänen mielestään mekaaniseksi laitteeksi tai "pelkäksi abstraktiksi". Professori tai dosentti on ryhtynyt vaikkapa inhimillisyyttä jäljitteleväksi sätkynukeksi (ks. tarkemmin Kierkegaard 1992, 251), kävelykeppiin kätkeytyksi posetiiviksi (ks. emt., 203), sananlaskuksi (emt., 338) subjekti-objektiksi (emt., 130), spekulantiksi (emt., 225), spekulatioksi (emt., 85) tai ties miksi (emt., 225).

Kierkegaardin (1992, 202-203) havaintojen mukaan dosentilla tai objektiivisella professorilla on "lasisilmät ja tukka lattiamatosta", joten häntä ei uskalla pitää ollenkaan ihmisenä. Dosenttia tai professoria "kuunnellessa kulkee kylmät väreet selkäpiissä", mikä johtuu "lyhyesti sanoen" siitä "että hän on keinotekoinen tuote". Jos keinotekoisessa tuotteessa on inhimillisiä piirteitä, niin ne ovat pyövelin piirteitä. Kierkegaardin päättävän epätieteellinen henkilöahmo **Johannes Climacus** kohottaakin mieluummin maljoja tavalliselle pyövelille kuin puhuu henkeviä objektiivisen professorin kanssa:

"On vaikea päätellä, uskaltaako puhekumppania lainkaan pitää ihmisenä, vai onko hän ehkä "kävelykeppi", Døblerin keinotekoinen keksintö, jonka sisällä on posetiivi. Se että on juonut sinunmaljat pyövelin

kanssa voi jo toki olla kyllin epämiellyttävää kunniastaan aralle miehelle; mutta että mies huomaa joutuneensa älykkääseen ja spekulatiiviseen keskusteluun kävelykepin kanssa - se miltei riittää tekemään hänet hulluksi." (Kierkegaard 1992, 203.)

Kierkegaardin "Päätävän epätieteellisen jälkikirjoituksen" perusasetelmaa voitaisiin kutsua ihmisenä olemisen ongelmaksi. Tässä ongelmassa professoreilla on oma rakenteellinen paikkansa. Kierkegaard yrittää nimittäin tehdä ymmärrettäväksi, mitä ihmisenä oleminen on, kertomalla siitä, mitä ihmisenä oleminen ei ole. Tässä tarkoituksessa hän perustelee laajasti ja vakavissaan, että objektiivinen, systemaattinen ja maailmanhistoriallinen professori ei ole ihminen. Professorin epäihmisyyksi ei ole Kierkegaardille satunnainen seikka, vaan johtuu välttämättömästi ammattiin kuuluvasta "subjektiivis-objektiivisuudesta", "järjestelmällisyyden väkivallasta" ja "maailmanhistoriallisesta metelistä".

Kierkegaard on sitä mieltä, että professorin ja dosentin epäihmisyyksi ei näy päälle. Epäihminen on kuitenkin epäihminen, sillä:

"vaikka kukaan ei epäröisikään pitää häntä todellisena ihmisenä (sillä sisäisyyden puuttumista ei voi suoranaisesti nähdä) siitä huolimatta, että hän olisi pikemminkin sätkynukke, joka erehdyttävästi jäljittelisi kaikkea inhimillisyyttä - saisi jopa lapsia vaimonsa kanssa" (Kierkegaard 1992, 251).

Kierkegaardin herjojen autentisistiset ja essentialistiset vivahteet eivät estä meitä tuntemasta sympatiaa hänen intentiotaan kohtaan. Sympatiamme ei johdu pelkästään siitä, että ne meistä, jotka ovat tavanneet dosentteja ja professoreja, pääsevät huokaisemaan mielissään, miten totta Silention ja Climacuksen puheet ovatkaan. Sympatiaa irtoaa vielä enemmän siitä, miten Kierkegaard käyttää humanismin ihmisyydenkiellon emotionaalis-asiallista argumenttikuviota.

Kierkegaard panee ensinnäkin itsensä (tai ainakin tekstiensä Johannekset) peliin paljastamalla avoimesti pikkusieluisen kiukkunsa. Tällä tavalla hän niin sanotusti osoittaa inhimillisyytensä. Samalla kuitenkin aistimme ja ymmärrämme,

että hän on ihmisyyttä professoreilta kieltäessään asiallisesti aivan vakavissaan ja tosissaan ja tulee pian esittämään perusteita, jotka ovat henkilökohtaisen närän yläpuolella ja siitä riippumattomia. Kierkegaardilla kiukku ei vähennä asiaa eikä asia vähennä kiukkuja.

Kierkegaard osoittaa dimensiostyöskentelyssään persoonallista taitoa ja tyyliä, mutta se väline, jota hän käyttää, ei ole hänen omansa vaan kaikille humanisteille yhteinen. Esimerkiksi Piitu toimii periaatteessa saman argumentointirakenteen varassa, vaikkakaan ulottuvuudenhallinta ei ole ehkä yhtä hellyttävää ja vakuuttavaa kuin Kierkegaardilla.

Piitu vaatii oikeistolaisena poliitikkona yhteiskuntaa huolehtimaan siitä, että köyhät ihmiset eivät voi nauttia elämästään. Tässä tarkoituksessa hän vaatii yhteiskuntaa varmistamaan, että köyhät eivät puhu kännykkään eivätkä käy elokuvissa. (Ks. Rätty & Bremer 2000). Kännykkää ja elokuvia koskeva kieltovaatimus tuntuisi aluksi muodostavan Piitulle pienen ongelman. Ongelman ratkeaminen antaa hyvän esimerkin humanistisen puhetekostrategian toimivuudesta.

Pieni ongelma alkaa siitä, että vanhemmat porvarilliset poliitikot kertovat epäilemättä Piitulle pian, että kännykkä ei tee onnelliseksi. Matkapuhelinlaskut voitaisiin siis maassamme aivan hyvin jopa sisällyttää toimeentulotukeen, tuen määrää nostamatta tietenkin. Se mikä kännykän asemesta tekee onnelliseksi on tunnustettu ihmisarvo. "Pitää muistaa, että on myös onnellisia köyhiä", muistuttaa Piitu itsekin. Ongelman ratkaisu alkaakin siitä, että onnelliset köyhät voidaan tehdä onnettomiksi ottamalla heiltä ihmisarvo pois. Tämä käy päinsä sillä tavalla, että vaaditaan julkisesti ja toistuvasti, että köyhiltä on otettava pois jotakin sellaista, jonka katsotaan kuuluvan ihmisarvoon.

Esimerkiksi juuri oikeus elokuvissa käyntiin voisi olla maassamme yksi ihmisarvoisen kaupunkilaiselämän indikaattoreista. Ihmisarvon riistämiseksi ei tässä tarvita esimerkiksi järjestelyä, jossa elokuvateatterin ovimies tarkastaisi lippujen lisäksi myös varallisuustodistuksia.

Humanistisen nöyryytisyhteiskunnan vaatimukset täyttyvät jo siitä, että julkisesti silloin tällöin huomautetaan, että huonossa asemassa olevien ei sovi käydä elokuvissa. Voidaan olettaa, että jos köyhä tämän jälkeen kuitenkin käy elokuvissa, hän tekee sen huonolla omallatunnolla. Hän tietää tekevänsä jotakin sellaista, joka kuuluu ainoastaan oikeille ihmisille, eikä siis hänelle.

Köyhien humanistinen häpäisy ei kuitenkaan toteudu maksimaalisesti pelkkien vihaisten moitteiden tai muiden tunneilmausten varassa, vaan vaatii perustakseen myös julkisuudessa kuultavia asiallisia järkeilyjä. Piitun asiallisen järkeilyyn kovana ytimenä on päätelmä, jonka mukaan ihmiset ovat menettäneet ihmisyytensä siksi, että heiltä puuttuu tietty olemuksellinen ominaisuus, nimittäin halu tehdä työtä. "(S)uomalaisilta on katoamassa yhteiskuntaa ylläpitävä perusarvo: halu tehdä töitä omien rahojensa (ja kännyköidensä eteen)" (Räty & Bremer 2000, 8).

Köyhiltä puuttuu ihmisarvo, koska heiltä puuttuu oma halu: oma halu tehdä työtä sekä oma halu muuttua ja selviytyä tällä tavoin mistä vain (Räty & Bremer 2000).

Vaikka Kierkegaard käyttää periaatteessa samaa emotionaalisisiallista repertuaarin mallia kuin Piitu, hän ei tietenkään silti käytä omassa humanistisessa pejoraatiossaan Piitun käyttämiä epäihmisen engelsiläis-stalinistisia määrityksiä¹⁹⁷ ja yrittää muutenkin välttää substantiaalista puhetapaa.

Kierkegaard pyrkii epäihmisen relationaaliseen osoittamiseen. Tälläkin tavalla ihmisyyden ihmisyyden kriteeriksi löytyy jotakin sellaista joka on arvoista arvokkainta. Piitulle tämä arvojen arvon substanssi on nimeltään "oma halu", Kierkegaardille arvon ja arvokkuuden antajana on eksistentiaalirelaatio, jonka nimi on "Jumala".

Kierkegaardin (1992, 251) suorittamassa ihmisenä olemisen relationaalisisessä katselmuksessa käy ilmi, että jumalasuhte on se seikka, joka itse asiassa tekee ihmisestä ihmisen. Dosentit tai professorit ovat spekulatioita, sananalaskuja,

sätkynukkeja, kävelykeppejä, subjekti-objekteja tai soittorasioita siksi, että heiltä puuttuu juuri jumalasuhte.

Ihminen on Kierkegaardin (1992) mukaan ihminen ensinnäkin siksi, että hän on olemassa, eli eksistoi, ihmiselle ominaisella tavalla ja toiseksi siksi, että hän ajattelee elävälle ihmiselle ominaisella tavalla eli dialogisesti ja konkreetisti. Oleminen ja ajattelu yhdistyvät toisiinsa ja Jumalaan huumorissa. Huumori on dialoginen tapahtuma, jossa oleminen juolahtaa konkreetisti tilanteen osallistujien mieleen ja Jumala hymyilee juolahdukselle jumalaisesti. Tässä on selvä perusta ihmisyyden ja ihmisarvon humanistiselle määritelmälle: ihminen on jumalasuhteessa elävä humoristinen eläin.

Yksi Kierkegaardin Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen humanistisen eksistentiaalianalyysin solmukohdista onkin juuri ihmisenä olemisen määrittelyn paikantuminen huumoriin:

"Niinpä, jos tiedetään, että abstraktilla ajattelijalla ei ole ollut huumorintajua, se todistaa *eo ipso*, että koko hänen ajattelunsa on ehkä erinomaisen lahjakkaan ihmisen suoritus, mutta ei sellaisen ihmisen, joka on eksistoinut sanan täydessä merkityksessä ihmisenä" (Kierkegaard 1992, 308).

Kierkegaard haluaa korostaa, että hän ei pelkästään ylistä huumoria ja Jumalaa huumorin, Jumalan ja ihmisen suurenmoisuuden vuoksi, vaan että hän myös antaa asiallisen kriteerin, jonka avulla voidaan empiirisesti erottaa varsinaisia ihmisiä sellaisista olioista, jotka vain ulkonaisesti muistuttavat ihmistä:

"En väitä, että jokainen, joka todella eksistoi ihmisenä, pystyisi sen vuoksi ryhtymään humoristiseksi kirjailijaksi tai komedianäyttelijäksi, mutta tällaisen taiteen vastaanottokyky hänellä on" (Kierkegaard 1992, 309).

Kierkegaard siis väittää, että ne, jotka eivät ymmärrä huumoria, ja joilta siis puuttuu halu ja kyky istua Jumalan teatterissa, eivät todellakaan eksistoi ihmisenä.

Yhdenlaiset humanistit ehkä rientäisivät tässä vaiheessa

todistamaan, että kaikilla ihmisillä on jonkinlainen huumorintaju. Toisenlaiset humanistit taas tietenkin kieltäisivät tämän. Kierkegaard kuuluu kieltäjiin. Hän haluaa opettaa, että "ihmisenä olemisen on muuta kuin jonkin kyhäämistä vuodesta toiseen järjestelmäksi" (Kierkegaard 1992, 309).

Epäihmisyyys ei aina näy päälle. Se sen sijaan kuuluu. Jumalattomuus kuuluu abstraktin ajattelun huumorittomuutena. Epäihmisten abstrakti ajattelu on objektiivista, maailmanhistoriallista ja järjestelmällistä. (Kierkegaard 1992, passim.) Tästä johtuu, että lasisilmäisillä ja lattiamattotukkaisilla subjekti-objekteilla ei voi olla käytössään edes huumorin rakennusaineiden tai työvälineiden käytön harjoittelussa välttämättä tarvittavia välineitä, nimittäin ironiaa ja komiikan tajua:

"Mutta dosenteilta puuttuu kauhistuttavan täydellisesti koominen voima. Jopa Hegeliltä puuttuu - niin eräs innokas hegeliläinen vakuttaa - täydellisesti koomisen taju." (Kierkegaard 1992, 286¹⁹⁸.)

Huomaamme koomisen tajun puutteen jatkokehittelyissä helposti, että Kierkegaardin dosentti tai professori on sama olio kuin se kaksimielisesti lörpöttelevä jälkien uumoilija, jota Heidegger kutsuu nimellä *das Man*. Huumorin hetkellä tapahtuvaan olemisen muistamiseen sisältyy nimittäin tietty itsen ja toisen ainutkertaisuuden tunto ja juuri se puuttuu dosentilta.

Dosentti **Das Man** "tietäisi ehkä paljon, kenties hän jopa osaisi koko järjestelmän ulkoa", minkä lisäksi hän epäilemättä "osaisi kumartaa aina kun Jumalan nimi mainitaan". Merkille pantavaa on ennen kaikkea se, että hän näkisi "Jumalan luonnossa aina silloin kun olisi sellaisten miesten seurassa, jotka näkevät Jumalan" (Kierkegaard 1992, 251). Mutta silloin, kun dosentti olisi sellaisten miesten seurassa, jotka eivät näe Jumalaa, ei dosenttikaan näkisi häntä, sillä:

"Hän ei tekisi koskaan mitään ensimmäisenä, eikä hänellä koskaan olisi mielipidettä, josta hän ei tietäisi, että muut ovat kannattaneet sitä ennen häntä, sillä juuri se, mitä 'muut' sanovat, olisi hänen ensimmäinen periaatteensa. Epätavallisissa tilanteissa hän käyttäytyisi, kuten käyttäytyy vieras, joka ei kutsuilla uutta ruokalajia tarjoiltaessa tiedä, kuinka

se kuuluu syödä: hän pälyilisi ympärilleen, kunnes näkisi, kuinka muut miehet tekevät j.n.e." (Kierkegaard 1992, 250-251, sisäsitaattimerkit Kierkegaardin.)

Das Man on siis keksitty yhteen kertaan jo 1800-luvun alkupuolen kööpenhaminalaista yliopistomaailmaa sivusta seurattaessa. Siellä näyttää vallinneen melko täsmälleen sama akateemisen elämän eetos, joka on ollut tunnusmerkillinen myös 1900-luvun loppupuolen suomalaiselle yliopistoelämälle. Jokaisen velvollisuutena on erikoisuuden tavoittelemine ja jokaisen on tavoiteltava erikoisuutta samalla tavalla. Kierkegaardin humanistinen havainto, jonka mukaan professorit eivät ole varsinaisia ihmisiä vaan kävelykeppejä, joihin kätkeyty soittorasia pimputtaa kaikissa tilanteissa samaa melodiaa, juontuu tästä. *Das Man* ei tulkitse tilanteita, sillä "muut miehet" ovat ne aina jo tulkinneet. Hän on kuitenkin muina miehinä aina tulkitsevinaan niitä. Tulkitsevinaan-oleminen kuuluu samanlaisena, konemaisesti toistuvana papatuksena.

Suomen yliopistoissa kierkegaardilainen *das Man* on todennut yli kahdenkymmen vuoden ajan kaikissa mahdollisissa ja mahdottomissa tilanteissa, tuhansia ja taas tuhansia kertoja viikossa joka viikko, että se asia, joka silloin tai silloin oli puheena, on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, ja että asiaa voidaan tarkastella subjektiivisesti tai objektiivisesti, että todellisuus ei ole vakioinen seikka vaan saattaa muutttelehtia, ja että puheena ollut asia on - jos sitä perinjuurin ja poikkeuksellisen radikaalista pohtii - itse asiassa osa todellisuutta. Varsinkin ajatuksen loppuhuipennus, jonka mukaan puheena oleva asia on osa todellisuutta, saa toistuvasti osakseen kauan kestävät suosionosoitukset syvällisyytensä, radikaalisuutensa ja häikäisevän yllättävän uutuutensa takia.¹⁹⁹

Todellisuusloru on kaksitulkinntainen. Se voidaan ensinnäkin tulkita pahantahtoisesti siten, että huomataan, että se mitä on sanottu, on jotakin sellaista, jonka kaikki tietävät, ja jota kaikki pitävät ehdottomana, varmana ja täysin itsestäänselvänä totena. Niin itsestäänselvänä, että on käsittämätöntä, miksi kukaan menee sellaista sanomaan. Hyväntahtoisen tulkinnan mukaan

maailma on monitulkintainen²⁰⁰, joten myös esimerkiksi väite, jonka mukaan tämä tai tuo meille tuttu asia on osa todellisuutta, sisältää epäilemättä syvällisen uuden ajatuksen. Tuo ajatus on kuitenkin niin syvällinen ja niin uusi, että kukaan ei milloinkaan tule ymmärtämään sitä. Näin dosentti tai professori puhuu aina joko jotakin sellaista, mikä on varmasti totta ja minkä kaikki ymmärtävät tai sitten sellaista, mikä ei varmasti tarkoita mitään, ja mitä kukaan ei ymmärrä. Käytännössä he yleensä yhdistävät molemmat tulkinta-attrapit samaan lauseeseen. Kierkegaardin (1992, 202) sanoin: "pum, maapallo on pyöreä"!

Ihmiset ovat Kierkegaardille ihmisiä siksi, että he eksistoiivat (huumori) ja ajattelevat (dialogia)²⁰¹. Huumorittomat dosentit ja professorit ovat epäihmisiä myös siksi, että eivät ajattele²⁰².

Ajattelemisen olisi sitä, että suuntauduttaisiin tavalla jos toisellakin tuntemattomien keskustelukumppaneiden kanssa johonkin sellaiseen, joka on epävarmaa, siis tulevaisuutta. Tätä dosentit ja professorit eivät kierkegaardilaisessa katsannossa milloinkaan tee, sillä heidän aina samanlaisena toistuva lörpöttelynsä joko pitää kaikkien mielestä itsestään selvästi paikkansa tai on sitten ehdottomasti merkityksetöntä roskaa. Melkeinpä mikä tahansa muu kommunikointi olisi ajattelemista. Epäihminen ei kuitenkaan voi harrastaa mitään muuta, ainakaan niin kauan kuin aikoo pysyä epäihmisenä.

Kierkegaard (1992) on sitä mieltä, että kaksinkertaisesti merkityksetön verbaalisaaste ei ole vaikutuksetonta, vaan analysoinnin vaivan arvoista. Saaste nimittäin syntyy siinä prosessissa, jossa ihminen menettää ihmisyytensä ja tämä prosessi on Kierkegaardille kiinnostava siksi, että se valaisee omalla tavallaan hänen suurta humanistista ongelmaansa, siis ihmisen ihmisenä olemisen salaisuutta. Tässä katsannossa Kierkegaard analysoi professoreiden ja dosenttien tekstejä ja tulee siihen tulokseen, että ne päästävät tekijänsä irti olemisesta ja ajattelemisesta lähinnä ja enimmäkseen kolmella tavalla. Epäihmisten tekstit ovat järjestelmällisiä, objektiivisiä ja maailmanhistoriallisia (ks. Kierkegaard 1992).

Huomaamme, että Kierkegaard ei anna Heideggerille tarpeita ainoastaan *das Manin* rakentamista varten vaan tulee osallistuneeksi myös hänen humanismikritiikkinsä perustan laskemiseen. Heidegger pohjustaa humanismia koskevat analyysinsä metafysiikkakritiikillä ja maailmankatsomuskritiikillä. Lähempi tarkastelu osoittaa helposti, että Heideggerin kuvailema maailmankuvaa katseleva metafyyssikko muistuttaa hyvin paljon Kierkegaardin sarkasmeissa syntyvää epäihmishahmoa. Heideggerin (2000c) mukaan maailmankatsomuksen omaava ja erilaisia humanismeja harrastava moderni ihminen on aina objektiivis-subjektiivinen, maailmanhistoriallinen ja järjestelmällinen subjekti.

Se, joka katselee Heideggerin maailmankatsomuskritiikissä maailmankatsomuksensa mukaisesti maailmaa, on Kierkegaardin (1992, passim) opetusten mukaisesti ensinnäkin järjestelmällinen henkilö, sillä:

"Meillä on elävä kuva jostain' ei tarkoita pelkästään, että oleva on ylipäätään asetettu eteemme, vaan että se on edessämme yhdessä kaiken siihen kuuluvan ja liittyvän kanssa, toisin sanoen järjestelmänä. Ilmaisussa 'selvä kuva asiasta' värähtävät perehtyneisyys, huolella tehdyt valmistelut ja järjestelyt. Siellä missä maailma muuttuu kuvaksi, oleva kokonaisuudessaan on määritetty sellaiseksi, minkä varalta ihminen valmistautuu ja minkä hän vastaavasti haluaa tuoda eteensä ja pidellä siinä; minkä hän siten ratkaisevassa merkityksessä haluaa asettaa eteensä." (Heidegger 2000c, 25.)

Perehtyneisyyttään värähtelevä järjestelmällinen henkilö on myös kierkegaardilaisesti maailmanhistoriallinen:

"Maailmankuva - mitä se on? Ilmeisesti kuva maailmasta. Mutta mitä maailma tarkoittaa tässä? Entä kuva? Maailma on nimitys olevalle kokonaisuudessaan. Maailma ei tässä rajoitu kosmokseen, luontoon, vaan siihen kuuluu myös historia. (Heidegger 2000c, 24.)

Maailmankuvan järjestelmällisen ja maailmahistoriallisen katsojan on oltava myös Kierkegaardin (1992, passim) sarkastisten ivavaatimusten mukaisesti objektiivinen, sillä kun hänelle kerran on edessään kuva maailmasta, hänen on ilman muuta selvitettävä järjestelmällisesti, maailmanhistoriallisesti ja

asiantuntevaa huolellisuutta värähdellen, esittääkö tuo kuva maailmaa oikein. Tehtävä on suuri ja maailmanhistoriallinen, sillä koska maailma on kaiken ajallisesti ja paikallisesti olemassa olevan olevaisen kokonaisuus, niin siitä tehty kuvakin on varsin suurikokoinen:

"Maailmankuva olemuksellisesti ymmärrettynä ei tämän vuoksi ole kuva maailmasta vaan maailma, joka käsitetään kuvaksi. Oleva kokonaisuudessaan tulkitaan siten, että olevaa on vasta ja pelkästään se, minkä esittävä ja tuottava ihminen asettaa olevaksi. Siellä, missä on kysymys maailmankuvasta, toteutuu olevaa kokonaisuudessaan koskeva olemuksellinen ratkaisu. Olevan olemista etsitään ja se myös löydetään olevan esitettävyydestä." (Heidegger 2000c, 25.)

Olevan olemisen löytyminen sen esitettävyydestä on tapahtuma, jossa metafysiikan termit tuntuisivat vaihtavan paikkaansa.

Filosofian alkeiskursseilla on totuttu sanomaan metafysiikaksi sellaista tarinointia, joka kertoo fyysisen maailman takana olevista asioista. Nämä tavallisille ihmisille tavoittamattomat asiat vaikuttavat fyysiseen maailmaan ja saattavat myös selittää siellä vallitsevia asiaintiloja, jos vain selittäjällä on tarvittavat ylimaalliset tiedot ja näkemykset hallussaan. Pappisluokan ulkopuolisella kansalla on kosketusta vain fyysiseen maailmaan, fyysisen takana oleva on kokonaan tavoittamattomissa. Uuden ajan kartesiolaisessa, maailmankatsomuksellisessa metafysiikassa papiston ja rahvaan suhteet ovat periaatteessa ennallaan, mutta maailman etupuoli ja takapuoli ovat vaihtaneet paikkaansa.

Se, joka on modernissa kartesiolaisessa metafysiikassa jonkin takana, on fyysinen maailma eli "todellisuus". Fyysinen maailma on maailmaa esittävän kuvan takana. Ihmiset ovat muuttuneet subjekteiksi, joten kenelläkään ei ole eikä voi olla kosketusta fyysiseen maailmaan eli "todellisuuteen". Kaikilla on sen sijaan subjektiivinen näkökulma kuvaan. Pappisluokalla on hallussaan tietoja ja näkemyksiä, joita osoittaakseen se toistaa liturgiaa, jossa kerrotaan, että vaikka objektiivista todellisuutta ei voi koskaan tavoittaa, sitä joka tapauksessa lähestytään koko ajan. Vaikka kukaan ei olekaan saavuttanut todellisuutta, niin ne,

jotka harrastavat sen tieteellistä lähestymistä, voivat perspektiivisen realismin perspektiivistä sanoa, että toinen kuva todellisuudesta on totuudellisempi kuin toinen.²⁰³

Kierkegaardin tulkintarepertuaareissa kartesiolainen metafysiikka on muotoa: "maapallo on pyöreä, pum!". Tämän mukaisesti on aluksi melko vaikea käsittää, miksi niiden, joiden elämäntehtävänä on omien tietojensa ja näkemystenstä erinomaisuuden osoittaminen, on aina sanottava hyvin painokkaasti jotakin sellaista, jota kuulijakunta pitää itsestään selvänä.

Yksi väittäjä (Tampereella on vähemmän siltoja kuin Venetsiassa) voidaan usein tosiaankin tuomita totuudellisemmaksi kuin toinen (Venetsiassa on vähemmän siltoja kuin Tampereella) ja kolmatta voidaan pitää kiistanalaisena (Tampereella kaivataan siltoja kiiivaammin kuin Venetsiassa). Kartesiolaisen todellisuuskurssin "maapallon on pyöreä" -osuus alkaakin toimia vasta sen jälkeen, kun se on liitetty "pum, pum" -osuuteen. Todellisuuden lähestyminen tai tuottaminen, objektiivisuuden tavoittamattomuus, ilmiöpinnan alla piilevä olemus, ynnä muu sellainen, on pum pumia, joka saa maapallon pyöreäyden kuulostamaan arvoituksellisen syvälliseltä. "Maapallo on pyöreä" puolestaan ankkuroi "pum pumin" kuulijakunnan aikaisempiin tietoihin ja elämäntilanteisiin.

Heideggerille (2000c) maailman muuttuminen kuvaksi on vasta alkukohta jollekin sellaiselle, jota hän kutsuu uuden ajan historian järjenvastaiseksi perustapahtumaksi. Järjettömyys huipentuu vasta sitten, kun ihminen muuttuu subjektiksi ja subjekti alkaa "tuottaa todellisuutta".

Heidegger tarkastelee "uuden ajan historian ensinäkemältä itsessään melkein järjenvastaista perustapahtumaa" (2000c, 28) ikään kuin kartesiolaisen humanismin kritiikin alustukseksi. Kritiikin lähtökohtana on Descartein subjektikäsite²⁰⁴. "Descartesille ihminen on *subiectum*, mikä luo metafysiset edellytykset kaikille tuleville antropologioille niiden sisällöstä riippumatta" (emt., 35).

Erilaiset humanismit ovat Heideggerille antropologiaa ja samalla siis metafysiikkaa. Tässä katsannossa humanismi on diskursiivinen järjestelmä, joka tarinoi ruumiillisen ja ruumiillisesti ilmenevän ihmisen takana olevista fyysisen takaisista asioista. Tämä fyysisentakaisuus saa aikaan sen, että se, mitä pidämme melkeinpä asioista parhaimpana, siis humanismi, aiheuttaa ihmisille monenlaista vahinkoa. Syndrooma ei kuitenkaan ole ylihistoriallinen eikä ikuinen, vaan on Heideggerin mukaan syntynyt uuden ajan järjenvastaisessa perustapahtumassa, jossa ihminen on muuttunut subjektiksi.

Melkein järjenvastainen perustapahtuma tuottaa täysin järjenvastaista diskurssia. Verbaalisaaste herättää kysymyksiä siitä, miten järjenvastaisen puheen toistuminen on oikeastaan mahdollista ja mitä seurauksia toistumisella on.

Myös kartesiolaisuuden peruslause "subjekti on todellisuuden tuottaja" voidaan kääntää samaan muotoon, jota modernin maantiedon oppitunnilla hoettu "pum, maapallo on pyöreä" edustaa²⁰⁵. Sellaisenaan perustapahtuman subjektista puhuva peruslause ei tarkoita mitään, vaan on muotoa "pum, pum, pum, pum". Voimme kuitenkin tehdä hyvántahtoisen tulkinnan, jonka mukaan lause tarkoittaisi samaa kuin "ihmiset vaikuttavat joihinkin asioihin", mutta olisi syystä tai toisesta vähän hienommin muotoiltu. Tällöin pääsemme muotoon "maapallo on pyöreä". Uskomme että lause on varmasti totta, joten joudumme ihmettelmään miksi se toistetaan tavattoman painokkaasti ja syvällissävytteistesti aina uudestaan ja uudestaan ja miksi jokainen toisto suoritetaan ikään kuin suurena yllätyksenä ja radikaalina uutena löytönä. Jos taas emme muunna todellisuuden tuottamista joihinkin asioihin ja asioihin vaikuttamisen rakenteisiin vaikuttamiseksi, niin kartesiolaisuuden peruslause on absoluuttista nonsenseä. Se että subjekti (tai diskurssi, imago, journalismi, kieli, media, tajunta, teksti, tietoisuus tai jokin muu sellainen) "tuottaa todellisuutta" merkitsee yhtä paljon kuin "pum pum".

Se, että ihminen lakkaa olemasta ihminen ja kuvittelee olevansa subjekti, vaikuttaa Heideggerin (2000c) mukaan siihen, miten hän vaikuttaa elämänpiirinsä asioihin. Juuri subjektina olemisen

tekee mahdolliseksi maailman hyllyttämisen, jota käsittelen esillä olevan tutkielmani ensimmäisessä luvussa. Subjektin suorittamassa maailman hyllytyksessä kaikki luonnon ja yhteiskunnan oliot menettävät oman arvokkuutensa ja muuuttuvat subjektia varten olemassa oleviksi varannoiksi, joita subjekti käsittelee todellisuuden käsittämisen kategorioilla. Näin ei pääsisi tapahtumaan, jos ihminen ei muuttuisi "todellisuuden tuottamista" koskevaa lööperiä laskevaksi subjektiksi.

Lörpöttelevä subjekti tuottaa todellisuutta vain siinä mielessä, että se tuottaa itsensä lörpötteleväksi subjektiksi. Subjekti on Heideggerin (2000c, 29-32) mukaan jotakin sellaista, joka on kaikkien muiden kiintopisteiden yläpuolella ja kuvittelee, että kaikki olevaiset ovat olemassa sitä varten.

Se, että kaikki olevaiset ovat olemassa ihmistä varten, on humanismia. Ihmisen arvo on humanistien mukaan rajaton ja kaikki mikä on arvokasta, on arvokasta ihmisen kannalta ja häntä varten. Humanismin vaikeus on kuitenkin siinä, että konkreettisesti fyysinen ihminen huomaa aina ja kaikkialla, että kaikki olevainen ei ole olemassa häntä varten, vaan hyvin monenlaiset olevaiset haluaisivat olla olemassa omilla oloissaan. Täyttääkseen humanismin vaatimukset on ihmisen muututtava joksikin tunnottomaksi, tunteettomaksi ja järjettömäksi, nimittäin subjektiksi.

Kaikki olevaiset voivat olla olemassa vain subjektia varten. Ne voivat tehdä sen vain esiintymällä sille, muodostamalla kuvan maailmasta. (Heidegger 2000c). Kartesiolaiset subjektit myöntävät mielellään, että eivät "pikemminkin tuota" todellisuutta tyhjästä, vaan tekevät sen sen ansiosta, että heillä on aina olemassa kuva maailmasta ja näkökulma tuohon kuvaan.

Maailmankuva on maailman kokoinen kuva maailmasta. Niinpä se on olio, joka on Heideggerin mukaan muuttunut ihmisestä subjektiksi ja Kierkegaardin (1992, *passiom*) täsmennysten mukaan erikoistunut ihmisyyden menetyksen jälkeen subjektiivis-objektiiviseksi, maailmanhistorialliseksi ja järjestelmälliseksi subjekti-objektiksi ja sätkynukeksi joutuu asettamaan itselleen

ja muille maailmankuvan totuudellisuuden tavoitteen.

Maailmankuvan totuudellisuuden tavoitteessa on hyvät ja huonot puolensa.

Itselle asetettuna tavoitteena maailmankuvan totuudellisuuden varjopuolena on tietty edistyksen toteuttajaa turhauttava paikallaan polkeminen. Kun nimittäin koko maailma on muuttunut kuvaksi - niin kuin se todellisuuskurssissa todella aina on muuttunut - niin kukaan ei ole koskaan ollut tekemisissä maailman itsensä kanssa, vaan ainoastaan sen kuvan kanssa. Näin ollen maailmankuvan todellisuuden tarkistamisessa ei ole koskaan voitu edistyä hiukkaakaan. Tavoitteen tavoittelusta on päinvastoin jouduttu puhumaan vuosikymmenestä toiseen täsmälleen samalla uuvuttavan yksitoikkoisella tavalla²⁰⁶.

Varjopuolen aurinkoisena kääntöpuolena on se käytännöllisyys, jota maailmankuvan totuudellisuuden tavoite osoittaa silloin, kun asetamme sen jossakin yhteiskunnallisessa tarkoituksessa toisten täytettäväksi. Jos tarkoituksemme on esimerkiksi rajoittaa sananvapautta tai tuhota jostakin muusta syystä ei-toivottuja aineksia, niin juuri maailmankuvan totuudellisuuden tavoite on käytännöllinen kriteeri toivottujen ja ei-toivottujen ainesten erottamiseksi toisistaan. Koska kukaan ei ole nähnyt maailmaa itseään vaan kaikki ovat nähneet vain sen kuvan ja koska kuva on äärettömän suuri, niin kukaan ei myöskään ole tarkastellut mitään sellaista korrespondenssia, jonka mukaan totuudellisuuden tavoitteen toteutumisen aste voitaisiin ratkaista. Näin ollen totuudellisuuden totuudellisuudesta päättää aina se, joka sattuu olemaan fyysisen väkivallan käytön monopolin haltijoiden palveluksessa.

Väkivallan monopolista käytävät kiistat ja taistelut kuuluvat kuvaan myös uudella ajalla. Heideggerin mukaan ne tapahtuvat silloin toisella tavalla kuin milloinkaan muulloin. Uusi aika on maailmankatsomusten taistelun aikaa.

"Uuden ajan perustapahtuma on maailman valloittaminen kuvana. Kuva tarkoittaa tässä esittävän tuottamisen muodostetta [*Gebild*]. Tällaisessa tuottamisessa ihminen kamppailee asemasta, jossa hän voi olla se oleva, joka

määrää ja ohjaa kaikkea olevaa. Tämä asema varmistuu itsestään, jäsentyy ja ilmaisee itsensä maailmankatsomuksena, joten uudella ajalla suhde olevaan kehittyy ratkaisevassa vaiheessaan maailmankatsomusten välienselvittelyksi, vieläpä yksinomaan sellaisten maailmankatsomusten, jotka ovat lopullisen päättäväisesti omaksuneet ihmisen äärimmäiset perusasenteet." (Heidegger 2000c, 30.)

Uuden ajan perustapahtuma voidaan siis ilmaista kahdella tavalla. Se on ensinnäkin maailman kuvaksi muuttumisen ja ihmisen subjektiksi muuttumisen ristiinkytkentää sekä toiseksi maailman valloittamista kuvana ja kuvia kumartelevien maailmankatsomusten taistelua.

Ihmisten äärimmäisten perusasteiden osallistuminen taisteluun ei tarkoita sitä, että yksi maailmankatsomus taistelisi yhden ja toinen taas toisen perusasteen puolesta²⁰⁷. Tilanne on päinvastoin se, että jokainen maailmankatsomus sisältää samat perusasteet. Jokaisella maailmankatsomuksella on sama toimintalogiikka, joka vie asenteita samoja äärimmäisyyksiä kohti. Humanististen maailmankatsomusten samanlaisuus kuuluu kuuluisissa lyhenteissä: CIA, GESTAPO, GULAG, IMF, IOJ, NKVD, OHRANA. Perustapahtuman rakenne on koko ajan sama: aineettoman kuvan ja ruumiittoman subjektin yhdistelmä ottaa kiinni eläviä, terveitä, vapaita, ehjiä ja ravittuja ruumiita ja tekee niistä nälkäisiä, sairaita, vangittuja, kidutettuja, revittyjä ja tapettuja.

5.5.2. Ali-ihmisen ylittämättömyys

*Eihän sellaisen joka osasi
lauseenjäsentelyn tarvinnut
pelätä mitään,
sillä lauseenjäsentely
vain jotakin merkitsi.*

Anna Bondestam

Hannele Dufva (2000, 38-40) kysyy, mikä meitä ihmisiä yhdistää. Hän vastaa itse heti omassa väliotsikossaan, että se mikä meitä yhdistää, on ruumiillisuus.

Teonsana "yhdistää" voidaan tulkita Dufvan tarkoittamassa yhteydessä kahdella eri tavalla. Toinen niistä on luettavissa varsin suoraksi kannanotoksi kartesiolaisesta metafysiikasta juontuvaan humanismiin. Toinen "yhdistämisen" tulkintatavoista avaa sen sijaan laajan, moniaineksisen ja jossakin mielessä melko diffuusin julkisuusfilosofisen problematiikan. Myös toinen tulkintatapa ottaa kantaa humanismin ongelmaan. Samalla se asettaa sen journalismin kutsumuksen ja itseymmärryksen yhteyteen.

Yhdistäminen tarkoittaa ensinnäkin sitä, että joillakin yksittäisillä olioilla on sellaisia samanlaisia, siis niille yhteisiä, ominaisuuksia tai tuntomerkkejä, joiden ansiosta ne voidaan määritellä samaan ryhmään kuuluviksi. Jos ajattelemme, että ruumiillisuus yhdistää meitä saman lajin jäseniksi, niin tarkoitamme sitä, että tietyttyjen fyysisten ominaisuuksien kokonaisuus määrää sen, että kuulumme samaan apinalajiin, jolle luonnontieteilijämme ovat antaneet nimen *homo sapiens*. Voimme myös ajatella, että jotkin muut asiat kuin suoranaisesti ruumiilliset ominaisuudet yhdistävät ihmisyksilöitä ihmislajiin²⁰⁸. Tällöin esimerkiksi se, että ihminen tekee työtä, ajattelee, puhuu, politikoi, nauraa, kysyy olemisen mieltä tai tekee tunnustuksia tai harrastaa joitakin muita epäanimaalisia harrastuksia²⁰⁹ voidaan nähdä ihmisyyttä määrittelevien metafyyssisten määreiden ilmaukseksi.

Yhdistämisen toinen merkitys on yhteen saattamisessa, yhteyksien luomisessa, kontaktien ottamisessa. Tässä mielessä ruumiillisuus

yhdistää ihmisyksilöitä ihmislajin asemesta toisiin ihmisyksilöihin, saattaa nämä toistensa yhteyteen ja määrää sen, miten yhteydenpidot tapahtuvat. Ruumiillisuus on tässä katsannossa sekä yhdistymisen aktuaalisuutta että sen potentiaa; voimme esimerkiksi kätellä toisiamme tai keskustella Chomskyn generatiivisesta kieliopista tai lukea sanomalehteä vain ruumiillisina olioina ja vain ruumiillisuutemme tekee meidät vaikkapa yhtymiskykyisiksi tai yhteistyöhaluisiksi tai lukutaitoisiksi.

Suora kannanotto humanismiin juontuu "yhdistämisen" ensimmäisestä, lajiin asettavasta tai ryhmäjäsenyyttä määrittelevästä käyttötavasta.

Jos ihmisyksilöitä määritetään ihmislajin jäseniksi jonkin muun asian kuin heidän ruumiillisuutensa perusteella, niin ajaudutaan väistämättä humanismiin ja otatetaan riski sortua metafysiikalle ominaisiin ihmisiä syrjiviin ja sortaviin menettelytapoihin²¹⁰. Jos toisin sanoen valitaan fysiikan asemesta metafysiikka, niin tullaan helposti siihen tulokseen, että ihmisen ilmiöpinnan takana sijaitsevassa ihmisolemuksessa piilevän ihmisyyden kriteerit määrittävät jotakin sellaista, joka on niin jaloa ja arvokasta, että kaikki fyysisiltä ulottuvuuksiltaan ihmisenkaltaiset olennot eivät missään nimessä pysty täyttämään ihmiselle asetettuja mittoja.

Humanistisen metafysiikan avulla tulemme halventaneeksi ruumiimme ja ruumiillisen olemassaolomme ja sen mukana kaiken olevaisen olemassaolon ja olemisen itsensä. Jos sen sijaan hylkäämme metafysiikan ja päädymme siihen, että ruumiillisuus yhdistää meitä, niin voimme hyväksyä tervemielisesti kaikki ihmiset ihmisiksi ja olemassaolon olemassaolon arvoiseksi.

Jos siis humanismia ja sen mukanaan tuomia ihmisiin kohdistettuja epäinhimillisiä raakuuksia halutaan välttää, niin ihmiset pitää määritellä ihmisiksi vain ja ainoastaan samalla tavalla epäproblemaattisesti kuin liito-oravat määritellään liito-oraviksi ja yleiset poimulehdet tunnistetaan yleisiksi poimulehdiksi.

Ruumiillisuus ja vain ruumillisuus siis yhdistää ihmisyyksiä ihmislajiin, yhteiseen ihmisyyteen (vrt. Sumari 2003, 85). On helppoa uskoa, että ruumiillisuus ja vain ruumiillisuus yhdistää ihmisyyksiä myös toiseen ihmisyyksiin, mutta se miten tämä yhdistäminen tarkemmin sanoen tapahtuu, ei ole kaikissa tapauksissa yhtä itsestään selvää²¹¹ kuin lajiin yhdistyminen.

Yhteydenpitojen ruumillisuuden ymmärtämisen vaikeuksia syntyy lähinnä ja enimmäkseen siitä, että ihmisellä on suussa kieli, jolla on mieli. Ihminen pitää kieltä nielussaan ja sielussaan. Juuri se, että ihminen kantaa kieltä ja mieltä aina mukanaan, takaa sen, että kieli ja mieli pysyvät ajallisesti ja paikallisesti monimääreisinä, konkreetteina toimintoina²¹².

Antimetafyysisessä keskustelussa on yleisesti huomattu, että ruumis on joutumassa vaikeuksiin. Ajallisuus ja paikallisuus ovat menneet epäkuntoon, vaikka ruumiillisuus on antanut niille konkreettia olemassaoloa koskevan takuun. Jos takuuajan umpeutumista ei voida osoittaa, niin uusi ajallis-paikallinen mieli ja kieli pitäisi toimittaa entisten tilalle.

Heidegger (2000a, 57) ottaa ajattomuutta ja paikattomuutta kummastelevassa keskustelutilanteessa puheeksi uudella ajalla tapahtuneen subjektiivisen metafysiikan syntymisen. Tämän metafysiikan hallintaan jouduttuaan kieli putoaa Heideggerin mielestä melkein vastustamattomasti pois omasta elementistään²¹³.

Dufva (2000, 25) kysyy, kuinka mieli sitten tarkemmin sanoen on alun perin onnistunut hukkaamaan oman aikansa ja paikkansa. Samaa voidaan kysyä kielestä. Miten kieli on menettänyt "ruumiillisen asuinsijansa" (ema., 25) ja lentänyt Fedor Dostojevskin (1956, 38-39) kirjaaman havainnon mukaisesti tunkiolle lörpötteleään? Dufvan mukaan Descartes voi olla oppaana vastausta haettaessa, sillä hän muotoili aikoinaan hengen ja ruumiin dualistisen jaottelun ja uskoi todistaneensa sen vastaansanomattoman lopullisesti²¹⁴.

Descartesista juontuvan ihmiskäsityksen johdonmukainen lopputulos esitetään yleensä muodossa: "subjektilla on ruumis". Tässä kartesiolaisuuden perusteellisissä eräät ihmisruumiin tärkeät

toiminnot on revitty irti tapahtumapaikastaan ja muutettu abstraktiksi subjektiksi, minkä jälkeen ihminen on voitu esitellä kahdeksi eri elementiksi, joista toinen on omaisuuden tavoin toisen hallussa.

Dufva samaistaa Descartesin edustaman dualismin **Noam Chomskyn** universaalikielioppiin²¹⁵. Samaistus tuntuu luontevalta, koska universaaliksi sanotaan usein jotakin sellaista, joka ei ole olemassa ruumiillisesti tietyssä ajassa ja paikassa, vaan subjektin tavoin abstraktisti aina ja kaikkialla²¹⁶.

Dufva (2000, 26) painottaa, että chomskylainen ajattelu on rationalistista: ihmisen mielen universaaleja, ajasta ja paikasta riippumattomia piirteitä korostavaa. Korostuksesta on seurannut ongelmia:

"Kun tutkimuksen kohteeksi määriteltiin yleinen ja yhteinen, tämä merkitsi myös tutkimuskäytännössä sitä, että kaikentyyppinen konteksti joko rajautui pois, tuli sekundaariseksi tai marginalisoitui. Sekä ajan ulottuvuus että paikan maantiede jäivät paitsioon. Uskottiin, että ihmismieltä ja -kieltä oli mahdollista tarkastella abstraktiona, sosiaalisessa ja historiallisessa tyhjiössä. Kielitieteen tarkastelun kohteena oli puhdas kieli, platonilaisen idean mukainen kielen idea." (Dufva 2000, 26.)

Ajan ulottuvuudellisuuden ja paikan maallisuuden paitsiotilannetta sekä kaikentyyppisten kontekstien marginalisoitumista voi kutsua yhden universaalisuuden monopolisoinnin ongelmaksi. "Yleinen ja yhteinen" ei sinänsä vie ketään paitsioon vaan tekee vasta mahdolliseksi sen pelin, jossa voi päästä keskikentälle mutta myös joutua paitsioon tai tulla kaukalon reunukselle nostetuksi. Jos mitään yleistä ja yhteistä ei olisi, niin ruumiilliset ihmiset eivät ylittäisi itseään ja kommunikoisi keskenään²¹⁷.

"Universaaliksi" kannattaa kutsua kaikkea sellaista, joka on yleispätevää ruumiilliselle ihmiselle siinä maailmassa, jossa hän kulloinkin on olemassa²¹⁸. Modernissa maailmassa ihmisten käyttöön on varattu suurehko joukko universaalisuuksia. Esimerkiksi jokainen niistä erilaisista yleispätevistä toiminnan tavoista, joilla ruumiillisuus voi yhdistää ihmisiä toisiin ihmisiin, muodostaa oman universaalisuuden piirinsä²¹⁹.

Universaalisuuden ongelmalle on ominaista, että universaalisuuden universaalisuutta ei laimenna se, että universaalisuuksia on monta. Esimerkiksi juuri Chomskyn geneerinen universaalikielioppi voitaisiin ymmärtää yhden universaalien kuvaukseksi²²⁰. Mutta myös Kierkegaardin huumori, Perelmanin järki, Heideggerin *das Man*, Sohn-Rethelin raha²²¹ sekä kantilaisperäinen käsitys siitä, että universaalit koskevat vain arvostelukyvyn universaalilla varustettuja aikuisia, ovat ihmisiä yhdistäviä universaaleja. Ruumiillisuus on suuri universaali, samoin kuin sukupuoli ja ajatus toisesta, vieraan tunto.

Maltillisesti antihumanismississa yhteiskuntakritiikissä universaalisuus voitaisiin muotoilla ongelmaksi, joka koskee sitä, miten aika-paikkaiset mieli-ruumiit voivat pitää yhteyttä toisiinsa mahdollisimman yleisellä, yhtäläisellä ja tasavertaisella tavalla.

Journalismi on syntynyt samassa mylläkässä kuin itseään tarkkailevan modernin maailman kokema monien universaalisuuksien ongelma. Universaalijournalismin tehtävänä on luoda uusia ratkaisuja sille, miten mahdollisimman erilaisissa kulttuureissa ja tulkintayhteisöissä elävät ihmiset voisivat pitää yhteyksiä toisiinsa, ymmärtää toisiaan ja säilyttää samalla oman monimääreisyytensä ja ainutlaatuisuutensa. Uusia yleisöjä tavoitellessaan ja maailmassa viihtymisen mahdollisuuksia tarjotessaan normaali universaalijournalismi myös aina tavalla tai toisella käytännössä ratkaisee tätä perustehtäväänsä. Se tekee näin usein tiedostamattaan ja kokonaan riippumatta siitä, ymmärtääkö itensä kriittiseksi vai ei.

Heideggerin esittämä humanismin pätevyiden teoreettinen koettelu samoin kuin hänen Freiburgin rehtorina harrastamansa käytännön humanismikin ovat tietoisesti kriittisiä yrityksiä keskustella ihmisten ainutlaatuisuuden ja heitä yhdistävien universaalien yhteyksien arvosta ja toimivuudesta. Näissä yrityksissään hän ottaa esille ja yhdistää molemmat Dufvan kysymyksessä syntyvät "yhdistämisen" ongelmat.

Sanan ensimmäisessä mielessä ihmisiä yhdistää Heideggerin mukaan

se, että he kysyvät olemisen mieltä. Kullakin ihmisyksilöllä erikseen on siis se tunnusmerkillinen ominaisuus, että hän osaa kysyä olemisen mieltä, ja juuri tämä ominaisuus, eikä esimerkiksi taipumus kasvattaa jossakin elämän vaiheessa 32 hammasta, tekee ihmisestä ihmisen. Sanan "yhdistämisen" toisessa mielessä taas *das Man* yhdistää toistensa asemaan asettuvia ihmisiä toisiinsa. Yhdistämisen toinen merkitys liittyy ensimmäiseen hauskalla tavalla, sillä *das Man* -yhdistymisessään ihminen menettää kykynsä kysyä olemisen mieltä ja sen mukana varsinaisen ihmisyytensä.

Oleminen ja aika sekä Humanisimikirje ottavat yhdessä esiin sekä ihmisten ihmislajeihin kuulumisen ongelman että sen, miten ihmisten universaalien yhteydenpidon muodot muotoilevat tätä ongelmaa. Niiden lukeminen toistensa kommentteiksi synnyttää vaikutelman, jonka mukaan *das Manin* esittelemisen julkisen kontaktin ainoaksi muodoksi on Olemisen ja ajan humanismista juontuva virhepäätelmä.

Heidegger ei aseta kummassakaan teoksessaan elävää, ruumillista ruumista yhdistämistyön tekijäksi. Tämä selittää osaltaan sitä, että hänen vuoden 1935 metafysiikkakritiikkinsä jää ontuvaksi ja hän itse sortuu kansallis-sosialistiseen humanismiin²²². Jossakin määrin ruumiillisuuden kaihtaminen selittää sitäkin, että Heideggerin harrastama julkisuuskritiikki on terävää ja osuvaa, mutta yksipuolista ja pessimistisempää kuin olisi välttämätöntä.

Vuonna 1926 valmistuneessa Olemisessä ja ajassa Heidegger esittelee eronteon, jonka mukaan ihminen eroaa muista olevaisista siksi, että hänellä on kyky esittää olemista koskevia kysymyksiä (Luoto 2001, 29). Tämä perusasettelu vaikuttaa avoimesti humanistiselta ja se voidaan tulkita myös metafysisiseksi²²³.

Kriteeri voidaan tulkita myös siten, että olemisen mieli ei ole ajaton ja paikatonta mieltä (ks. ja vrt. Dufva 2000, 25-27) vaan olemisen mieltä kysyvän ihmisen mieltä, sillä ihminen on olemisen paikka. Mutta tulkinta voi lähteä samasta pisteestä myös toiseen suuntaan. Ihmisruumis ei erota ihmistä muista olioista ja tee hänestä ihmistä. Jos siis löydämme ruumillisilta

piirteiltään inhimillisiä olioita, joilta puuttuu olemisen mieltä koskevien kysymysten esittämisen kyky, niin nämä oliot eivät kuulu ihmiskuntaan vaan muiden olioiden kuntaan.

Tästä tullaan helposti suoraan juuri siihen Kierkegaardia ja kaikkia muita hyviä ihmisiä lämmittävään johtopäätökseen, jonka mukaan objektiiviset, systemaattiset ja maailmanhistorialliset dosentit ja professorit eivät ole ihmisiä. Tähän voitaisiin muuten mielihyvin tyytyä, mutta valitettavasti on olemassa näyttöä siitä, että myös esimerkiksi kaikki juutalaiset, amerikkalaiset, venäläiset ja työttömyyspäivärahan käyttäjät on tehty epäihmisiksi muutettavia muuttaen mutta rakenteellisesti täsmälleen samalla humanistisen eronteon aktilla. Amerikkalaiset eivät ole ihmisiä, koska heiltä puuttuu henkisyys. Työttömyyspäivärajan käyttäjät eivät ole ihmisiä, koska heiltä puuttuu halu tehdä työtä.

Itse asiassa siis jo *Sein und Zeit* sisältää humanistisen (eli ihmisen ihmisolemuksen määrittelyn kautta asioita tarkastelevan) tulkintamahdollisuuden. Aluksi voimme ajatella, että *Sein und Zeitin* humanismi tyhjenee siihen, että se kertoo, että kaikille ihmisille on ominaista se, että heillä on kyky kysyä olemisen mieltä.

Asia ei kuitenkaan jää välttämättä siihen, että toteamme, että olemisen kysymyksen esittäminen on piirre, joka yhdistää kaikkia ihmisiä ja määrittää tällä tavalla tietyt isokokoiset apinat ihmisiksi. Jos nimittäin hyväksymme olemisen kysymisen kyvyn hyväksi ihmisen ihmisyyden määritelmäksi, niin tulemme pian epäilemättä kysyneeksi, kysyvätkö kaikki fyysisiltä ominaisuuksiltaan ihmisiksi määriteltävät oliot sittenkään olemisen mieltä. Ja jos tulemme siihen tulokseen, että kaikissa ei ole havaittavissa olemisen kysymisen ulkoisia oireita, niin alamme epäillä, mahtaako kyselemättömillä ihmisen näköisillä olioilla sittenkään olla ollenkaan omistuksessaan ihmisyyttä määrittävää olemisen kysymisen sisäistä kykyäkään.

Neutraaleilla merkityksillä leikkivän velton humanismin kannalta asia on niin, että kaikille ihmisille on tunnusmerkillisesti ominaista, että he kysyvät olemisen mieltä. Tämä piirre erottaa

ihmiset ei-ihmisistä. Taisteleva, asioihin vaikuttava humanismi huomaa kuitenkin heti asioihinsa tartuttuaan, että ilmimerkityksillä leikkiminen ei ole mistään kotoisin, sillä ihmisen ihmisyyys on metafyyssinen, ihmisen fyysisen olemisen takana sijaitseva olemuksellinen seikka²²⁴. Ihmisyyden kulloisenkin olemuksellisen määritelmän aktuaali tarkoitus on taistelevan humanismin kannalta osoittaa, mitkä ihmisenkaltaiset oliot ovat aitoja ihmisiä, mitkä eivät.²²⁵

Vuoden 1935 metafysiikkakriittisillä luennoillaan Heidegger tulee vihjanneeksi tienviittoihin, jotka johdattavat maailmanhistoriallisin mittasuhtein kaavoitetuille epäihmisen metsästysmaille.

Epäihmisen jäljille voidaan pyrkiä jo maailmassa-olevaa henkisyyttä haistelemalla. Onhan melko selvää, että "pidäkkeettömän tekniikan lohduttoman raivon" vallassa elävät "normaali-ihmisen jalansijattoman organisaation" tuottamat amerikkalaiset ja venäläiset eivät ole erityisen henkisiä (ks. Heidegger 1976, 28)²²⁶.

Aluksi näyttää siltä, että amerikkalaiset ja venäläiset ovat kyllä ihmisiä, nimittäin tavallisia ihmisiä, mutta asioiden tarkempi tarkastelu johtaa raskolnikovilaiseen aatteeseen, jonka mukaan tavalliset ihmiset eivät varsinaisesti ole ihmisiä ollenkaan.

Heidegger jättää metafysiikkaluennoillaan henkisyyden hieman epämääräiseksi tilanteeksi. Asia yhteydessä kannattaakin palauttaa mieleen *Sein und Zeitin* ankaran fundamentaaliontologinen kysymyksenasettelu. On nimittäin itse asiassa myös selvää, että amerikkalaiset ja venäläiset eivät kysele olemisen mieltä. Jos kysyisivät, niin eivät jäisi todellisuuden käsittämisen kategorioiden vangeiksi ja todellisuutta tuottaviksi subjekteiksi niin perinpohjaisesti kuin jäävät. Amerikkalaiset ja venäläiset ovat siis toivotonta ainesta. Metafysiikkaluennon sanankäänteet panevat lukijansa onastelemaan, että jossakin vaiheessa saattaa käydä ilmi, että nämä epävarsinaiset ihmiset tai varsinaiset epäihmiset ovat plateettamme planetaaristen kohtaloiden kannalta myös ei-

toivottavaa ainesta²²⁷.

Tavallaan amerikkalaisten ja venäläisten ei-ihmisiksi osoittaminen on taistelevalle humanistille liiankin helppo tehtävä. Jos ihmisten ihmisyyden nimittäin määritellään maailmassa-olemisen henkisyden (1935) tai olemisen kysymisen (1926) mukaan, niin amerikkalaisten ja venäläisten ei-ihmisyyden on Freiburgista katsoen täysin ilmeistä. Asiaa ei tarvitse sen kummemmin illustroida: nehan tekevät sen itse kaikissa sanoissaan ja teoissaan!²²⁸

Amerikkalaiset ja venäläiset eivät ole heideggerilaisessa katsannossa epäihmisiä minkään rodullisen seikan takia, vaan siksi, että ovat historian kohtalokkaiden sattumusten takia muuttuneet menestyviksi metafysiikoiksi. He, jos ketkä ovat muuttuneet ihmisistä subjekteiksi ja muuttaneet maailman kuvaksi, joka esittää objekteja. Tässä Heidegger joutuu hieman kummalliseen kierteeseen, joka lienee vaivannut häntä vuoden 1946 humanismi-itsekritiikkiin asti. Metafysiikan kritiikin yhtenä tärkeänä tarkoituksena on osoittaa, että humanismi on metafysiista ja johtaa tämän takia ikäviin seurauksiin, esimerkiksi juuri tekniikan lohduttomaan raivoon. Nyt näyttää kuitenkin siltä, että metafysiikan lisäksi myös metafysiikan kritiikki voi johtaa humanismiin ja hyvin ikäviin seurauksiin.

Humanismi saa haasteellisimman tehtävänsä vasta silloin, kun se kääntää katseensa sinne, missä ihmisten ihmisyyden näyttää pinnalta katsoen rikkumattomalta. Heidegger loi tässä tarkoituksessa tuiman katseensa saksalaisiin itseensä. Katse kääntyi krusiaaleja revelaatioita lupaavaan maailmanhistorialliseen suuntaan. Olemisen kanssa painimisen taakka oli kierähtänyt heideggerilaisen olemishistoriallisen maailmanhistorian²²⁹ mukaan aikoinaan pois kreikkalaisten harteilta ja pomppi parhaillaan saksalaisten kannettavaksi, joten oli kiinnostavaa nähdä, miten germaanit kantamuksensa kestäisivät.

Paljastui, että jopa Saksan kansallis-sosialistiseen liikkeeseen oli soluttautunut aineksia, joiden edustajien sisällä ei ollut sitä sisäistä totuutta ja suuruutta, jota tilanne vaati, ja joka

oli sisäisesti totta suurelle kansallis-sosialistiselle liikkeelle²³⁰. Nuo ihmiset saattoivat olla päältäpäin katsoen aivan kauniita kakkuja. Vasta salattuihin olemuksiin tunkeutuva tarkastelu paljasti Heideggerin piippolakin alta törröttäville maailmankuuntelukorville, että noiden arvoista ja kokonaisuuksista kauniita puheita pitävien samean veden kalastajien pusseissa ei ollut puhtaita jauhoja vaan silkka silkko sihisi sisäpuolella.

Filosofina Heidegger kallistuu kansallis-sosialismiin silloin ja vain silloin²³¹, kun hän ajautuu metafysiikkakritiikeissään humanistisiin asettamuksiin ja joutuu tätä kautta itse metafyyssisen ajattelun piiriin. Väkivallan ylistys on näissä tilanteissa täysin sumeilematonta. Voimme huoletta sanoa, että samean veden kalastajan sulkumerkkilause usuttaa autentisistisiin puoluepuhdistuksiin ja amerikkalais-venäläinen pihtipuhe yllyttää metafyyssiseen maailmansotaan.

Itse kansallis-sosialismi ei kuitenkaan ole kaikkine historiallisine erikoisuuksineen²³² Heideggerin vastentahtoisen humanistis-metafyyssisen hairahduksen antaman opetuksen kohteena. Kyse on laajemmasta modernista keskustelun estämisen ja väkivallan syndroomasta, joka sattui muodostamaan myös kansallis-sosialismin huonoimman puolen.

Huomaamme Heideggerin hairahduksen ansiosta hyvin havainnollisesti, että tarvitsemme välttämättä humanismia ja metafysiikkaa, jotta voisimme ymmärtää, että on olemassa sellaisia pinnanalaisia olemuksellisia asioita, jotka yhdistävät ihmisiä ihmisiksi ja erottavat heidät ihmisennäköisestä aineksestä. Itse ihmisenä oleminen on jotakin niin arvokasta, että näemme humanisteina velvollisuudeksemme julistaa osan ihmisennäköisestä aineksestä ei-toivottavaksi. Huomaamme humanisteina myös, että hallussamme on oltava sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla voimme erottaa ei-toivotut ainekset toivotuista. Tästä saamme tehtävän, parhaassa tapauksessa suorastaan maailmanhistoriallisen kutsumuksen, yhdistyä tavallisten ihmisten aineksestä erottautuvaksi varsinaisten ihmisten organisaatioksi.

Mitä olisi sitten tehtävä, että emme vahingossakaan lähtisi Martin Heideggerin viitoittamaa tietä yhdessä eteenpäin? Mikä Heideggerin humanistisen hairahduksen opetus itse asiassa oli? Oliko niin, että Heideggerille sattunut vahinko johtui siitä, että hän tuli vastoin parempia tarkoituksiaan silloin tällöin sortuneeksi humanismiin? Oliko Heideggerin virheenä siis epäjohdonmukaisuus? Onko "Heideggerin tapauksen" opetuksena se, että on perustettava uusi teoreettisen antihumanismin ohjelma (vrt. esimerkiksi Althusser) ja pidettävä siitä aina ja joka paikassa johdonmukaisesti ja tiukasti kiinni?

Humanismin antamaa varoittavaa esimerkkiä voisi kuitenkin tulkita myös toiseen suuntaan. Itse asiassa saattaa olla jopa niin, että Heideggerin heikkoutena ei ollut johdonmukaisuuden puute, vaan liiallinen johdonmukaisuus. Mutta olipa Heideggerin itsensä laita niin tai näin, meidät Heideggerin harrastajat liian johdonmukainen anti-ismi johdattellee ilman muuta vaikeuksiin²³³.

Vaikeutemme saattavat alkaa jo siitä, kun palautamme mieliin, että humanismi arvottaa kaikkea olevaa ihmisen näkökulmasta. Kun vastustamme tätä, niin meiltä tietysti kysytään, voisiko ihminen sitten arvottaa olevaista jostakin muusta näkökulmasta kuin ihmisen näkökulmasta. Johdonmukaisina antihumanisteina meidän kannattaisi tässä vaiheessa tarttua Heideggeriin ja sanoa, että "arvo" ja "näkökulma" ovat peräti kyseenalaisia termejä, ne kun liittyvät subjektiin ja sitä myötä metafysiikkaan²³⁴. Vähän epäjohdonmukaisempina anti-isteinä voisimme kuitenkin ohittaa tällä kertaa subjektin ja maailmankatsomuksen ja myöntää sen sijaan, että eipä varmaankaan ihminen arvota asioita muusta kuin ihmisen näkökulmasta (vrt. Sarsila 2001a, vii). Voisimme vielä lisätä, että on epävarmaa, osaammeko omalta osaltamme yksittäisinä ihmisinä aina arvottaa olevaista edes toisen ihmisen kulmasta.

Johdonmukaisina antihumanisteina meidän olisi noustava vastarintaan aina, kun kuulisimme, että hyvää käytöstä kutsutaan humaniksi ja hyvien ominaisuuksien kokonaisuutta nimitetään inhimillisyydeksi. E erityisen tarkkoja meidän tietenkkin pitäisi olla siitä, että emme itse lankeaisi. Joten jos huomaisimme

itessämme humanistisia piirteitä, meidän olisi heti riennettävä hakkaamaan päätämme lämpöpatteriin.

Vähemmän johdonmukaisina anti-isteinä voisimme lähteä siitä, että kukaan ei pysty välttämään humanismin läpitunkemassa maailmassa jonkinlaista humanismin tartuntaa, ja että se ei ole tarpeenkaan. Hyvien asioiden kutsuminen humaanisuuksi ja inhimillisyydeksi on päinvastoin usein aivan perusteltua. Voisimme mennä jopa niin pitkälle, että myöntäisimme, että emme muista ainoatakaan hyvää novellia tai romaania, jonka varsinaisena aiheena olisi ollut jokin muu asia kuin ihmisenä olemisen hullunkurinen humanistinen ongelma, ja joka ei tavalla tai toisella suorastaan julistaisi jonkinlaista humanistista ohjelmaa.

Pieksämäen Yläristillä eli aikoinaan joukko 1940-luvun lopulla syntyneitä määrän sukupolven nuoria miehiä, joita yhdisti se erikoinen yhteinen piirre, että he kaikki olivat lukeneet **Henri Charrière**n romaanin Vanki nimeltä **Papillon**. Heidän joukossaan oli muutamia suuria lukumiehiä, mutta suurin osa ei harrastanut juuri ollenkaan kirjallisuutta ja muutamille Papillon oli ainoa kirja, jonka he olivat koskaan lukeneet.

Minun mielestäni Yläristin Papillon-ilmio oli niin kiinnostava, että siirsin itse Papillonin lukemista ja säästin sitä kuin lapsi parasta karkkia. Minkälainen on teos, joka on monen hyvän jätkän mielestä paras kirja maailmassa ja muutaman mielestä suorastaan ainoa hyvä kirja?

Luin Papillonin lopulta loppuun vasta 27.12.2001. Se että se kolahti Yläristin miehiin, ei ihmetyttänyt minua yhtään. Heistä suuri osa oli ollut jossakin elämänsä vaiheessa vankilassa, mutta kyse ei kuitenkaan ollut pelkästään eikä ensisijaisestikaan siitä, että vankilaromaanin lajityyppiin kuuluva teos olisi artikuloinut heidän vankilakokemuksiaan ja vapaudenrakkauttaan. Papillonissa vaikutti ennen kaikkea sen vakuuttava humanismi.

Jotta asia ei jäisi epäselväksi vanki Papillon lausuu julki suoranaisen humanistisen manifestin:

"- Päällikkö, mitä te tarkoittat sivistyksellä? kysyn minä. Luuletteko, että hissit, lentokoneet ja maanalaiset junat tekevät ranskalaisista sivistyneempiä ihmisiä kuin nämä jotka ovat ottaneet meidät vastaan ja pitäneet meistä huolta? Minun vaatimaton mielipiteeni on se, että jokaisessa luonnonvaraisesti elävässä olennessa täällä on enemmän inhimillistä sivistystä, henkistä suuruutta ja ymmärtämystä, vaikka heiltä puuttuukin kaikki kehittyneen kulttuurin suomat etuisuudet. Mutta vaikka he eivät saakaan nauttia edistyksen hedelmistä, heillä on huomattavasti korkeampi käsitys kristillisestä armeliaisuudesta kuin kenelläkään niin sanotulla sivistyneellä ihmisellä. Minä ainakin arvostan enemmän jokaista tämän kylän lukutaidotonta kuin jotakin Sorbonnen tohtoria joka joskus saattaa muuttua samanlaiseksi kuin syyttäjä joka tuomitsi minut. Toinen pysyy aina ihmisenä, kun taas toinen on unohtanut mitä ihmisyyys tarkoittaa." (Charrière 1981, 491.)

Papillon antaa manifestinsa Yläristiltä katsoen eksoottisissa oloissa ja hänen julkistuksessaan on myös rousseaulaisia piirteitä. Eksotiikka tuo väriä ja terästä humanismin universaalisuutta: ihmisen arvokkuus on sama Mikkelin Lääninvankilassa ja Pirunsaarilla. Rousseaulaisuuden Yläristin jätkät täsmensivät ja muunsivat omiin tarpeisiinsa soveltuvasti eräänlaiseksi systeemin ja elämismaailman suhteiden analyysimalliksi. Charrièren lukija saa tässä artikulaatiossa mahdollisuuden huomata, että ihmisyyys kuuluu elämismaailmaan. Se on sielläkin jokseenkin harvinaista, joten erityisen ilahduttavaa on, jos ihmisyyteen sattuu törmäämään myös systeemin edustajien, siis esimerkiksi vanginvartijoiden tai muiden virallisen sfäärin asukkaiden keskuudessa. Ja sellaistaikin sattuu.

Mutta mitä on ihmisyyys? Vaikka romaani on ohjelmallinen ja julistuksellinen, se ei silti opeta kaikkea sormi pystyssä ja kädestä pitäen. Papillon tekee mobydickiläisen jylhästi mutta samalla kotikutoisen ja tutunomaisen karheasti ja hellästi selväksi, että mitkä hyvänsä ominaisuudet eivät tee ihmisestä ihmisen arvon ja arvokkuuden mukaista ihmistä. Lukija huomaa pikku hiljaa ja oman ajattelemistyönsä tuloksena, että reiluus, solidaarisuus, luotettavuus ja ystävyys muodostavat oikealla tavalla artikuloituneina sen kokonaisuuden, jolle ihmisyyys perustuu. Tältä perustalta syntyvän inhimillisen ihmisen käyttäytymistä luonnehtii rento suvaitsevaisuus ja joviaali

suurpiirteisyys.

Vanki Papillonin hyvä sanoma satutti Yläristin miehiä ennen kaikkea siksi, että hänen humanisminsa ei ole toivottomasti etäisen utooppista. Jätkä päinvastoin huomasi lukiessaan, että hänessä itsessään itse asiassa on jo nyt olemassa hyvä annos oikeaa ihmisyyttä perustavaa reiluutta, solidaarisuutta, luotettavuutta ja ystävyyttä. Kirjaa lukiessa tämä muutenkin selvä asia vain tulee mieleen vähän tavallista selvemmin ja hauskojen rinnastusten kautta. Samalla lukija huomaa, että hänellä on samaa karheen hellää mutta pettämätöntä habitus-sensitiivisyyttä kuin Papillonilla. Papillonia lukeva Yläristin mies tietää näkevänsä humanisuutta siellä, missä systeemin edustaja ei pysty sitä näkemään. Monet sellaiset ihmiset, jotka ovat tehneet halveksittavia rikoksia, sellaisia joissa ei ole mitään puolustettavaa, ovat inhimillisiä ihmisiä. Monissa systeemin nuhteettomissa edustajissa ei ole sen sijaan mitään inhimillistä.²³⁵

Yläristin mies ei ainoastaan huomaa, että on itse varsin inhimillinen ihminen. Voi olla niin, että hän on kokenut linnareissun jonkin viinapäissään melkein vahingossa tekemänsä pikkurikoksen takia. Tässä tapauksessa hän vähättelee hiljaa mielessään omaa uraansa ja muistelee tapaamiensa paatuneisuudestaan kuuluisia rikollisia. Hän muistaa, että myös moni tosi paha tyyppi on paljastunut ihmiseksi, kun häntä vain on osannut katsoa kaikessa rauhassa oikeasta kulmasta.

Papillonissa viehättää siis myös se, että ihmisyyteen ja ihmisarvoon liittyvät kysymykset eivät sittenkään ole aivan selviä asioita vaan tuntuvat myös aikamoisilta arvoituksilta. Itse asiassa ne ovat yhtä aikaa aivan selviä ja täysin arvoituksellisia. Se että kiistaton pahuus sisältää kiistatonta hyvyyttä on vain humanistisen arvoituksen yksi puoli. Toinen puoli tulee ilmi Papillonin lässyttämättömyydessä. Vaikka moni tosi paha tyyppi paljastuu ihmiseksi, niin kaikki pahat tyypit eivät paljastu. Moni tosi paha tyyppi pysyy tosi pahana tyyppinä vaikka häntä kuinka kääntelisi. Tämä on itse asiassa melko kummallinen juttu, mutta se jätetään papillonilaiseen humanismiin kuuluvassa elämismaaailmasuurpiirteisyyden hengessä

silleen ja hyväksytään.

Papillonin lisäksi on olemassa melko paljon muita sellaisia tekstejä, jotka ovat niin suurenmoisia, että kaikki vertailuasteikot ovat loppuneet kauan ennen niitä (vrt. Kierkegaard 2002, 5). Dostojevskin *Idiootti*, Gogolin *Nenä*, Kafkan *Muodonmuutos*, Melvillen *Moby Dick* eivät ole suuria teoksia pelkästään siksi, että ne ottavat esiin humanismin problematiikan. Ongelmatiikan ihmettelyn lisäksi ne kaikki suoranaisesti ottavat esille humanismin julistuksellisen ohjelman, koettelevat sitä tiettyssä humoristisen silleen jättämisen prosessissa ja suosittelevat tämän kaiken jälkeen aivan hävyttömästi humanistisen projektin jatkamista.

Humanismi ei siis ole vain Piitun vaan myöskin Papillonin oppi. Sitä eivät kannata ainoastaan Luther, Hitler ja Stalin Maailmanhistoriasta ja Johtajat Maailmanpankista²³⁶ vaan myöskin Anna Bondestam Pietarsaaresta ja Yläristin jätkät Pieksämäeltä. Tilanne lisää epäröintiämme julistaa teoreettinen ja metodologinen antihumanismi elämämme johdonmukaiseksi johtolangaksi.

Heideggerin tekemien erilaisten humanismien analyysien yhdistäminen siihen, että hän tuli itse kannattaneeksi kansallis-sosialistista humanismia antaa melko selvän erilaisia humanismeja ja antihumanismeja koskevan opetuksen. Opetuksena ei kuitenkaan ole missään tapauksessa se, että meidän pitäisi erottaa humanismin lajeja toisistaan ja vastustaa yhtä lajia ja kenties kannattaa toista ja suhtautua välinpitämättömästi kolmanteen. Heideggerin humanismikritiikin ensimmäisenä opetuksena on päinvastoin, että kaikki humanismin lajit ovat vahingollisia. Sen toisena, ja yhtä tärkeänä, opetuksena on, että myös johdonmukainen antihumanismi on vahingollista. Se voimistaa ensin humanismia ja muuttuu sitten itse humanismiksi.

Antihumanismi tietenkin voimistaa humanismia samassa mielessä kuin mikä tahansa anti-ismi voimistaa ismiään. Ismi saa olemassaolon tarkoitusta ja uusia voimia siitä vastustuksesta, jonka se kohtaa. Humanismi saa tässä suhteessa lisävoimia jo pelkkien väärinkäsitysten kautta; ihmisyyden vihollisten

hyökkäyksen torjujalle annetaan epäilemättä mielihyvin kaikki mahdollinen apu.

Asian kiusallisinta puoli ei kuitenkaan ole siinä, että antihumanismi laajentaa hyökkäyksillään helposti humanismin aluetta ja vahvistaa sen olemassaolon tarkoitusta. Johdonmukaisen antihumanismin kannalta on vakavampaa, että jos antihumanismi on johdonmukaista, jos se siis ottelee johdonmukaisesti humanismin kanssa, niin se itse alkaa toimia ja vaikuttaa samalla tavalla kuin humanismi.

Johdonmukainen antihumanismi muuttuu humansimiksi samalla tavalla kuin johdonmukainen antiessentialismi muuttuu essentialismiksi. Kyse on itse asiassa tavallaan samasta prosessista.

Jotta antihumanismi pääsisi kiistelemään johdonmukaisesti humanismin kanssa, sen on retoriikan ensimmäisen perussäännön mukaisesti löydettävä osapuolia ja yleisöä yhdistävä arvo, jonka soveltamista kiista koskee. Näin antihumanismi on myös menetellyt. Esimerkiksi Heidegger (2000a) sanoo, että ihminen menettää erilaisissa humanismeissa todellisen arvokkuutensa. Jos kiistaa kannattaa yleensä johdonmukaisesti käydä, niin on selvää, että juuri tämä todellinen arvokkuus on sitä, johon olevaisen kaikki arvo ihmisen kannalta keskittyy. Ja humanismin arvot ovat epäaitoja arvoja, sillä ne pätevät vain subjektille... joten humanistit ovat epäkelpoja olioita. He ovat yrittäneet muuttaa ihmisen subjektiksi ja onnistuneet ainakin itse tässä muutoksessa.

Vaikka johdonmukainen antihumanismi on epäilemättä huoleellinen terminologisissa valinnoissaan ja erottautuu mahdollisimman johdonmukaisesti humanismista, se putoaa auttamatta samaan metafysiikkaan, jota humanismi harrastaa ja suorittaa samat tuhoisat ulossuljennat, joiden takia humanismia on vastustettava. Johdonmukaisina antihumanisteina me pudotamme humanistit pois sellaisesta hyvän yhteisyydestä, jota humanistit kutsuisivat ihmisyydeksi, mutta jota me joudumme tietenkin kutsumaan jollakin muulla nimellä. Toiminnan muoto ja tulos on joka tapauksessa täsmälleen sama, joten johdonmukainen

antihumanismi on sellainen humanismin laji, jonka nimilappuun on lisätty kirjainyhdistelmä "anti".

Mitä sitten olisi tehtävä? Miten perustaisimme ankaran asemesta lepsun humanismin? Heideggerin hairahdus auttaa muotoilemaan negatiivista, Dufvan kysymys positiivista vastausta.

Lepsuina antihumanisteina joudumme kieltämään humanismin arvon epäjohdonmukaisesti ja hieman sekavastikin. Emme mene kinaamaan jokaista humanistista ilmiötä vastaan, vaan myönnämme, että syyllistymme usein ja hyvällä omallatunnolla humanismiin itsekin. Myönnämme myös, että ihmisarvon puolustaminen ja ihmisoikeuksien vaaliminen (ks. esimerkiksi Helakisa 1989) on ilman muuta aina kaunista, oikein ja kohtuullista. Erityisen lämpimästi kannatamme ihmisarvon ja ihmisoikeuksien vaatimista kaikille. Myönnämme myös mielellämme, että ei-toivottujen ainesten sananvapauden rajoittamista on asiallista kutsua nimenomaan ihmisoikeusrikokseksi tai rikokseksi ihmisyyttä vastaan. Mutta jos keskustelu asiasta jatkuu, niin sanomme silti, että kaikissa humanismeissa, jos niiden mukaan eletään johdonmukaisesti, on joukko erittäin arveluttavia piirteitä.

Huomautamme lepsuina antihumanisteina ensinnäkin, että kaikissa erilaisissa humanismeissa on se vika, että ne johtavat johdonmukaisesti toteutettuina metafysiikkaan. Metafysiikka puolestaan tekee kaikenlaisen ajattelemisen mahdottomaksi. Niin kauan kuin ajattelemme metafysisesti, emme itse asiassa ajattele ollenkaan (Heidegger 1984, 40)²³⁷.

Vakuutamme, että tarkoitamme ajattelun mahdottomuudella sananmukaisesti sitä mitä sanomme, ja että olemme asiassa muutenkin vakavissamme. Voimme esimerkiksi väitettämme yliopistomaailmassa kerrattavan absoluuttisesti merkityksettömän todellisuusdiskurssin avulla. Erilaisissa tilanteissa ja erilaisista asioista todetaan aina samalla tavalla, että puheena oleva asia on mieluummin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, että todellisuus ei ole vakioinen seikka vaan saattaa hyvinkin vaihdella, ja että puheena oleva asia on osa todellisuutta²³⁸. Tämä ei ole ihmiselle ominaista ajattelemista missään sanojen "ajatteleminen" tai "ajattelu" merkityksessä. Se

ei ole myöskään eläimille ominaista reagoitua, vaan automaattisesti toimivan koneen hyödyttöä ja tolkutonta kolkutusta. Muistutamme, että lepsuus on tarpeen erikseen myös tämän verbaalisaastesammion äärellä, sillä jos todellisuusdiskurssin relevanssia menee ääneen epäilemään, niin se saa, jos vain mahdollista, uusia voimia ja pahenee entisestään. Todellisuudenosa-automaatti nimittäin äänähtää heti kuulemansa relevanssin epäilyn jälkeen aina automaattisesti, että epäilijä harrastaa subjektivistista mielivaltaa ja luulee että todellisuutta ei ole olemassa.

Vastustuksestaan väkevytyvällä verbaalisaasteella on mittavia sosiaalis-mentaalaisia seurauksia, joten lupaamme epäjohdonmukaisesti, että palaamme vastustamaan todellisuusdiskurssia käsilläolevan tutkielmamme kuudennessa luvussa²³⁹.

Toinen asia, josta meidän kannattaa antihumanisteina puhua mieluummin epäjohdonmukaisesti kuin johdonmukaisesti, on humanismista juontuva väkivalta. Jos asia tulee puheeksi, niin voimme kyllä sanoa lepsuilematta ja ankarasti, että on kerta kaikkiaan osoitettavissa, että modernille maailmalle ominaiset miljoonamittaiset, suunnitelmalliset massamurhat, siis sellaiset kuin gulag, holokausti, Vietnamin pommitukset ja Maailmanpankin toimet ruokakasvien viljelyn ja terveydenhoitotoiminnan lakkauttamiseksi kehitysmaissa, eivät olisi ollenkaan mahdollisia ilman humanismia²⁴⁰. Tässä vaiheessa meidän ei kuitenkaan kannata kiivastua liikaa, vaan mieluummin myöntää kiireesti, että emme tiedä, minkälaisia kauheuksia sitten sattuisi, jos humanismia ei olisi koskaan keksitty.

Tiedämme kuitenkin, että kauheimmat niistä kauheuksista, jotka sattuivat sattumaan 1900-luvulla, ovat osoitettavissa johdonmukaisesti metafysiikkaan johtavan humanismin hämmästyttävän johdonmukaisiksi tuloksiksi.

Meidän kannattaa perustella antihumanistista epäjohdonmukaisuuttamme humanismin johdonmukaisuuden edessä sillä, että vaikka pidämme humanismia modernille maailmalle ominaisten massamurhan tyyppien välttämättömänä edellytyksenä,

emme kuitenkaan pidä sitä niiden riittävänä edellytyksenä. Emme toisin sanoen käy jokaisen humanistiseksi epäilemämme ilmiön kimppuun ja väitä, että se tuottaa parhaillaan uutta holokaustia. Jos kävisimme, niin joutuisimme pian epäilemään myös ei-humanistisilta näyttäviä ilmiöitä sisimmältä ytimeltään humanistisiksi. Meistä tulisi täysiä metafysiikoita ja olisimme entistä valmiimpia uuden holokaustin tuottamiseen.

Epäjohdonmukaisina antimetafysiikoina myönnämme mielellämme myös, että sen tutkiminen, mikä muu kuin ruumiillisuus erottaa olemuksellisesti meitä ihmisiä muista olevaisista, on yhtä tärkeä ja hieno harrastus kuin mikä hyvänsä muukin tieteellinen työ. Kiirehdimme vielä lisäämään, että tässä työssä laadittavat määritykset pitävät epäilemättä usein paikkansa ja ovat varmasti joskus kiinnostavia²⁴¹. Ainoa asia mitä tässä yhteydessä toivomme on, että siitä humanistisessa ihmisolemustyössä syntyvästä käsityksestä, jonka mukaan kaikki arvokas sisältyy ihmiseen, ei pidettäisi johdonmukaisesti kiinni. Juuri tästä johdonmukaisuudesta lähtee nimittäin liikkeelle maailman hyllyttäminen, holokausti ja jokapäiväisen elossaolemisen arvokkuuden muuttuminen jokahetkiseksi irvokkuudeksi.

Pääsemme varoituksen sanoista positiiviseen opetukseen, kun palaamme kaikessa rauhassa ihmistä yhdistävän ruumiillisuuden ongelmaan. Muistamme, että yhdistämistä koskeva kysymys tarkoitti kahta eri asiaa. Se tarkoitti ensinnäkin sitä, mitä yhteisiä piirteitä meillä ihmisyksilöillä erikseen tarkasteltuina on ja toiseksi sitä, minkälaisilla keinoilla pidämme yhteyttä keskenämme.

Vastasimme molempiin kysymyksiin Hannele Dufvan suosituksesta, että ruumiillisuus on se asia, joka meitä yhdistää. Pyrin osoittamaan, että ruumiillisuuden ymmärtäminen ihmisiä kahdessa mielessä yhdistäväksi asiaksi antaa meille monenlaisia holokaustia ja maailman hyllyttämistä hillitseviä mahdollisuuksia.

Yksi mahdollisuus syntyy "yhdistämisen" ensimmäisellä tulkintasuunnalla. Voimme kutsua sitä **Dmitri Prokofitš Razumihinia** muistellen vaikkapa "kiitoksen arvoiseksi

arkielämäksi". "Yhdistämisen" toinen tulkinta koskee puolestaan kontaktien ottamisen tapaa. Sosiaalisten siteiden ongelman avaamalla rintamalla havaitsemme monia projekteja, joista yhtä voisimme kutsua johdonmukaisesti epäjohdonmukaisina antiessentialisteina vaikkapa "journalistiseksi journalismiksi". Myös "universaalijournalismi" tai "ajankohtainen journalismi" voisi olla hyvä nimi.

"Yhdistämistä" koskevan kysymyksen kummallakin tulkintasuunnalla "ruumillisuus" on hyvä vastaus varsinkin siksi, että se poistaa asioiden jäykän maailmanulkoisen selvyuden ja tekee elämisestä mukavan pehmeästi arvoituksellista. Kun hylkäämme metafysiikalle ominaisen kaiken kahtia karkeistavan dualismin, niin pääsemme sisään monimääreiseen maailmaan. Ihmisenä olemisen arvoitus muuttuu tosi hauskaksi ja pohjattoman arvoitukselliseksi vasta nyt. Huomaamme, että vasta fyysinen oleminen on arvoituksellista olemista²⁴². Muistamme kenkien jalkaanpanoa, josta **Torsti Lehtinen** kertoo meille Kierkegaard-luennoiltaan Tampereen kaupungin pääkirjaston luentosalissa. Kertomuksessa painotetaan, että ihmisellä on modernissa maailmassa usein tapanaan laittaa aamulla kengät jalkaansa ja lähteä toimittamaan tärkeitä asioita. Huomaamme, että on pohjattoman hullunkurista ja loppumattoman käsittämätöntä olla itsereflektiivinen apina, joka huolehtii monenlaisista asioista kengät jalassa ja toimii kaiken lisäksi vielä olemisen paikkana.

Fyysisiksi olioiksi itsemme tunnustettuamme huomaamme suruksemme, että elämme järjestelmässä, joka pakottaa meidät tuottamaan kiertoa kelpaamatonta jätettä. Samalla huomaamme kuitenkin huojennukseksimme, että olemme eläviä olioita, jotka elävät maailmassa. Emme ole verbaalisiaastetta tupruttavia koneita, jotka lähestyvät lohduttomasti raivoavalla tyhjäkäynnillä todellisuutta. Ruumiillisuutemme inhimillisyyden näky muassa siinä, että sana "todellisuus" altistaa 1900-luvun lopun yliopistomaailmaa kokevat kehomme oksennusrefleksille. Vatsan sisältö joskus melkeinpä sananmukaisesti hulahtaa ulos rinnoille, kun kuulemme, miten joku tähän saakka täysjärkisenä pitämämme nuori ihminen sosiaalistuu tieteeseen ja alkaa selittää, että häntä kiinnostava asia on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin se heijastamista, ja että

todellisuutta voi lähestyä subjektiivisesti ja objektiivisesti, että se ei ole vakioinen seikka, ja että yksi jos toinenkin asia on tarkasti ajatellen loppujen lopuksi osa todellisuutta.

Ehkä tärkein asia, minkä ruumiillisten ruoansulatusnesteidemme tunkeilu opettaa meille on se, että emme ole subjekteja vaan ihmisiä. Kun me lakkaamme olemasta subjekteja, niin maailma ei enää voi olla meille objekteja esittävien kuvien kokoelma. Tässä katsannossa maailma ei ole olemassa meitä varten, vaan omia aikojaan ja omassa arvokkuudessaan. Humanismin romahtaminen ja elämisen arvoinen elämä voi hyvinkin alkaa juuri tästä.

Maltillisesti epäjohdonmukainen antimetafysiikka ajattelee maailman aikoja ja arvokkuutta siltä kannalta, että maailma ei ole missään mielessä subjektiivis-objektiivinen vaan monessa mielessä temporaalinen paikka. Tämän vuoksi myös maailmassuuntautumisen humanistiset ja metafysiset hyvän elämän ongelmat kannattaa ymmärtää ajallisuuden ongelmiksi.

Leena Kakkori (2001b, 28) muistuttaa, että on olemassa jotakin, jota edes metafysikoksi ja humanistiksi tahtomattaan sortuvan Friedrich Nietzschen tahto valtaan ei voi saavuttaa tai tahtoa: "Takaisin tahto ei voi tahtoa". Hyvää elämään suuntautuva Dmitri Razumihin vastaa Nietzschele, että voimisen ja voimattomuuden laita on juuri päinvastoin: elävä henki katsoo taaksepäin. Humanismin piinaa potevalle Rodion Raskolnikoville hän sanoo, että tämän otsalla näkyvät maailmanhistoriallisen tuskan rypyt johtuvat siitä, että tämä ei ole saanut tarpeeksi olutta ja piirakkaa.

Itse asiassa Razumihin tarkoittaa myös sitä, että Raskolnikov ei ole muistanut aina kiittää siitä oluesta ja piiraasta, jota on saanut.

Martin Heideggerin (1984, 91, 92, 93, 94, 102, 138, 149, 157-159) kaunein ajatus lähtee kehkeytymään siitä, että hän löytää saksan "ajatella" (*denken*) ja "kiittää" (*danken*) verbien äänteellisen samankaltaisuuden taustalta etymologisen juuren ja asiallisen yhteyden:

"das althochdeutsche Wort *gidanc*, "der *Gedanc*" sagt

mehr ...

Der Gedanc bedeutet: das Gemüt, das Herz, den Herzensgrund, jenes Innerste des Menschen ... Denken und Gedächtnis, Denken und Dank." (Heidegger 1984, 157.)

Vanhayläsaksalainen *gidanc* -sana puhuu muustakin kuin pelkästä ajattelemisesta. Se puhuu sisulla ja sydämellä ihmisen sisimmästä. Se puhuu ajattelemisesta ja muistelemisesta, ajattelemisesta ja kiittämisestä. Kun ajattelemisen tolkullisuus yhdistää muistelemista ja kiittämistä se osoittaa olevansa menneisyyksiä yhdistelevää ja kokoavaa:

"Denn im Dank gedenkt das Gemüt dessen, vorein es versammelt bleibt, insofern es daher gehört. Dieses andenkende Gedenken ist der ursprüngliche Dank". (Heidegger 1984, 158.)

Kiittäessään tolkku ajattelee sitä, mistä se on koonnut itsensä, ja mihin se yhä kuuluu. Tolkku ajattelee kiitoksellaan sitä, mitä sillä on ja mitä se on. (Im Dank gedenkt das Gemüt dessen, was es hat und ist.) Se mitä tolkullisella tuossaololla on, ja mistä se kiittää, ei ole omaisuutta, vaan erilaisia menneisyyksiä, joista se rakentaa nykyisyyden ja hyppää tulevaisuuteen²⁴³.

Dmitri Prokofitš ottaa olutta ja piirakkaa ja sanoo: "Ihana piirakka!" "Kiitos!" "Suurenmoista Staropramenia!" "Kiitos!" Hän ottaa esiin yhden menneisyytensä. "Yhym, tosi kiinnostava menneisyys!" "Kiitos!" Hän ottaa toisen menneisyyden. "Kiitos!" Yhdistää sen ensimmäiseen. "Kiitos!" "Olen sitä muuten minäkin aika pakkaus!" "Otanpa yhteyttä Avdotja Romanovnaan." "Kiitos!"

Heidegger muistuttaa, että mennyttä kokoava ja kiittävä ajattelu on tolkullista siksi, että se ottaa olevaiset huomioon ja antaa niiden olla olemassa omassa rauhassaan ja arvokkuudessaan:

"Denken heisst: vorliegenlassen und so in die Acht nehmen auch: Seiendes seiend." (Heidegger 1984, 136.)

Meidän ei ole vaikea arvata, että oman rauhan, arvon ja arvokkuuden antaminen olevaisille käy meiltä Heideggerin mielestä parhaiten päinsä niinä hetkinä, kun satumme muistamaan, että olemme juuri vähällä unohtaa olemisen itsensä. Hyvä,

kiittämisen arvoinen elämä tarkoittaa sitä, että pitkitämme tällaisia hetkiä ja opettelemme antamaan arvoa olevaisille, myös muille kuin ihmisille. Olemisen itsensä kannalta asioita ajatellessamme emme enää näe ilmiötä maailmassa vaan mieluummin maailman ilmiössä (vrt. Säätelä 2000, 81)²⁴⁴.

Aristoteles kertoo tarinan Herakleitoksesta, uunista ja kuuluisia ajattelijoita ihailevista matkustavaisista. Tuntemattomat vierailijat, jotka tulevat kaukaisesta kaupunkivalttiosta tapaamaan Herakleitosta, hämmästyvät tarinassa jostakin syystä siitä, että löytävät suuren ajattelijan lämmittelemästä uunin kyljeltä. He ilmeisesti ajattelevat, että suurmiehen ajatusten järjestelmällisen maailmanhistoriallisuuden pitäisi näkyä jollakin tavalla tämän askareissa. Vähintäinkin hänen pitäisi huomauttaa monista ajanvarauksistaan, vilauttaa niistä muodostuvaa minuuttiaikatalua ja ehdottaa huomiota herättävän kohteliaasti, että tapaamista siirrettäisiin tärkeän kokouksen takia vähän tuonemmaksi. Herakleitos kuitenkin vain rohkaisee epäröiviä vierailta mailta tulleita fanejaan peremmälle ja sanoo humoristisesti: "Jumalat oleilevat myös täällä". (*einai gar kai entautha theous*). (Ks. Luoto 2001, 26.)

Uuni tuntuu aluksi olevan triviaalisti maailmassa, mikä johtuu ehkä siitä, että se ei sano Aristoteleen kertomassa kertomuksessa mitään. Vasta koko kertomuksen kuultuamme ja sitä hetken ajateltuamme huomaamme, että Herakleitoksen mieli on uunin pankolla hyvä, lämmin, hellä sekä kiitollinen ja ajattelevainen lähinnä ja enimmäkseen siksi, että maailma on uunissa.

Heidegger on kuullut Aristoteleen kertomuksen ja kiirehtii korostamaan tarinassa ilmenevää ajattelijan asuinsijan jokapäiväisyyttä ja vaatimattomuutta. Kun kaukaiset vieraat kohtaavat Herakleitoksen niin arkisen askareen parissa kuin lämmittelemästä uunin luona, herättää se heissä epäröintiä. Heidegger esittää, että epäröinti on ehkä muuttumaisillaan suorastaan pettymyksen tunteeksi. Suuren ajattelijan kohtaaminen ei olekaan suuri, poikkeuksellinen elämys! He eivät heti oivalla, että Herakleitokselle *ethos* todella on arkisen toiminnan

paikka²⁴⁵, mutta juuri arkinen elämä on aina samalla avoinna muiden kulkijoiden lisäksi myös *daimonille*, jumalalle. (Luoto 2001, 26.) Hyvä, humoristinen elämä on sitä, että on jostakin kotoisin, yrittää elää hiljaisesti uuninsa kupeella ja on samalla avoin kaikille ja kaikelle.

Uuni on etsinyt paikkaansa (ks. tarkemmin Pääatalo 1995) myös myöhemmässä filosofisessa keskustelussa²⁴⁶. **Simo Säätelä** (2000, 81) kertoo, miten Ludwig Wittgenstein puhuu taiteesta ja hyvästä elämästä ja sanoo, että näissä yhteyksissä jokin ilmiö voidaan ymmärtää "maailmaksi, kun taas tavanomaisessa tarkastelussa maailma on olioiden taustalla". Säätelä pitää yllättävänä sitä, että Wittgenstein ei kuitenkaan mainitse esimerkkinä tällaisesta tarkastelusta mitään taideteosta, vaan uunin.

Heidegger, Herakleitoksen vieraat ja Säätelä korostavat jotenkin liikaa hämmästystään siitä, että tapaavat Herakleitoksen ja Wittgensteinin lämmittelemässä kämmeniään uunin kupeella. Korostus tuntuu liialliselta ensinnäkin siksi, että meille on selvää, että Herakleitos ja Wittgenstein eivät ole sen suurempia ajattelijoita kuin me muutkaan ajattelijat. He ovat tavallisia ihmisiä, joilla on tavallisen ihmisen askareet ja arvostamistavat. Tavallisina ihmisinä he ovat toisaalta joka tapauksessa ajattelemisen harrastajia, eivätkä siis järjestelmällisiä subjektivistis-objektivisteja tai maailmanhistoriallisia metafysikoita tai muita mekaanisia verbaalisasteen levittäjiä. Näin ollen siinä, että he ymmärtävät, että uunia suuremmoisempaa asiaa ei ole, ei ole mitään yllättävää.

Hyvä, esteettinen elämä on mahdollista siellä, missä ei ole subjekteja, joille oliot esiintyvät objekteina. Siellä missä hyvää elämää vietetään ei ylipäätään ole subjekteja eikä objekteja, vaan muiden olioiden joukossa eläviä ihmisiä. Muut oliot ja olevaiset eivät ole olemassa ihmistä varten, vaan itseään varten omin voimin ja omassa rauhassaan.

Esimerkiksi juuri uuni, samoin kuin olut ja piirakkakin, ovat olioita, jotka ovat joskus tiettyssä mielessä olemassa ihmistä varten. Kiitämme niitä siitä, että ne antavat meille näin

ilmeisen aiheen kiittämiseen eli ajattelemiseen. Ymmärrämme samalla, että pöydällämme oleva sipuli ei olisi kaunis, jos se olisi olemassa vain meitä varten. Sipuli on kaunis siksi, että se harrastaa olemista omalla herkän komealla tarmollaan. Liikutumme sipulin kauneudesta ja sanomme sille kiitos.

Junassa näkemäni kaunis tyttö ei ole olemassa vähääkään minua varten, en pääse häneen käsiksi millään ilveellä. Eikä hän olisi minua varten vaikka pääsisinkin käsiksi, eikä hän ole myöskään sitä nuorta pojanmulkeroa, koira hänet vieköön, varten, joka saattaa hyvinkin päästä. Junan tyttö ei ole ketään eikä mitään varten. Sen sijaan hän antaa ajattelemisen aihetta. Nuoren naisen kauneuden ajatteleminen on sitä, että pienten razumihinien jättiläiskuoro jylisee minussa: "oi kiitos!"

Aikaisemmin tässä alaluvussa sanomaamme koostaen voitaisiin sanoa, että ajatteleminen on kokoavaa kiittämistä ja samalla aikatyöskentelyä tai aikaharrastusta. Heidegger varmaankin ehättäisi tässä vaiheessa muistuttamaan, että olisi hyväksi vielä erikseen mainita, että ajatteleminen on myös olemisen muistamista. Näin tietysti onkin, sillä humanismin haittapuolet lähtevät helposti purkautumaan pois juuri olemisen unohtamisen muistamisessa.

Heideggerperäisen humanismikritiikin mukaan meitä ihmisiä ja kaikkia muita olevaisia yhdistää se, että harrastamme olemista. On selvää, että ihmisen arvo on mittaamaton, mutta niin on kaiken muunkin. Ihminen säilyttää arvokkuutensa, jos ei mene tolkutomasti ajattelemaan, että olevaiset ovat olemassa häntä ja hänen lajitovereitaan varten. Hän menettää arvokkuutensa kokonaan, jos menee mittailemaan olevaisten arvoa ja vertailemaan niitä keskenään. Tällainen vertaileminen käy päinsä vain silloin, kun olemisen on päässyt unohtumaan. Jos olemisen muistetaan, niin raja ihmisen ja muun olevaisen välillä käy liikkuvaksi ja jossakin mielessä myös merkityksettömäksi.

Sipuli on suurenmoinen ja kaunis siksi, että se harrastaa olemista hartaasti, tarmokkaasti ja omin päin. Minä kunnioitan sipulia siksi, että en ymmärrä sitä täysin. Myös junassa näkemäni tyttö on suurenmoinen ja kaunis siksi, että harrastaa

olemista hartaasti, tarmokkaasti ja omin päin. Ymmärrän häntä kyllä hieman toisin kuin sipulia, mutta tärkeää on, että en tunne tai ymmärrä myöskään häntä läheskään täysin. Täydellisen ymmärtämisen ja tuntemisen poissaolo tekee osittaisen ymmärryksen ja tuttuuden koskettavaksi ja antaa hänelle itsenäisen, minusta riippumattoman olemassaolon.

Epäjohdonmukaisina antihumanisteina voisimme ehkä sortua vertailuihin ja sanoa, että junassa näkemämme tyttö on jossakin mielessä jopa vielä mojavampi juttu kuin pöydällämme istuva sipuli, mutta että ihailumme ja kunnioituksemme on tästä huolimatta ikään kuin rakenteellisesti sama molemmissa tapauksissa. Ihailumme ja kunnioituksemme on mahdollista subjekti-objekti -rakenteen poissaolon ansiosta. Jos saamme pudotetuksi rakenteen kokonaan pois, niin antihumanistinen asenteemme terästyy sen verran, että ryhdistäydymme sanomaan, että emme sittenkään vertaile: vertailu olisi aina esineistämistä ja hyllylle nostamista, siis loukkaus sekä sipulia että naista kohtaan.

Objektivistis-subjektivistisen lähestymistaparakenteen puuttuminen tekee mahdolliseksi sen, että emme edes pyri tuntemaan toista täysin, vaan ymmärrämme, että toinen saa toiseutensa, siis toisin sanoen oman, muista riippumattoman identiteettinsä ja äärettömän arvokkuutensa siitä, että ei ole periaatteessakaan kokonaan tunnettavissa (vrt. Hankamäki 1992; 1994; Puhakainen 2002, 95-96; Varto 2001, 178).

Jos menemme tuntemaan toisen kokonaan, niin lakkaamme olemasta ihmisiä tai yleensä eläviä olentoja ja muutamme nomenklatuuran tahdittomiksi subjekti-objekti -koneiksi²⁴⁷. Verbaalisaastemootoreina emme osaa ihaillla emmekä kunnioittaa mitään emmekä ketään. Tässä tilanteessa kiitos lakkaa olemasta yksi ajattelemisen perusakteista ja muuttuu nomenklatuurajärjestelmässä tapahtuvan arvoaltaspekulaation esineeksi ja kaupankäynnin kohteeksi.

Heideggerin (1984) esittämistä ajatuksista on pääteltävissä, että kiittäminen on suunnilleen sama asia kuin ajatteleminen. Ajatteleminen on sitä, että ihminen kiittää siitä, mitä hän on,

siis nykyisyydestään ja siitä, mitä hänellä on, siis menneisyyksistään. Ajattelemisen on intentionaalista siksi, että se on kokoavasti tulevaisuuteen suuntautuvaa. Ihminen (tai tuossaolo tai jokin muu) kokoaa menneisyyksiään tällaiseksi tai tuollaiseksi rypäleeksi ja muodostaa tällä tavalla enemmän tai vähemmän (yleensä ehkä vähemmän) tarkoituksellisesti uuden tulevaisuuden.

Juuri nyt, yhdeksäntenä helmikuuta vuonna 2002 kello 15.20, minä yhdistän keskikesällä kello viisi vuonna 1965 aamu-usvassa erään jäppiläläisen korpilammen rannalla näkemäni lyhyen petäjän äsken mainitsemaani Tammelan torilta syksyllä 2001 ostamaani piikokoiseen sipuliin. Aurinko paistaa suoraan pikkupetäjän läpi, sipuli hohtaa ja kanervikko lemuaa, mutta intentio ei valitettavasti vielä muodostu asekeleeksi eteenpäin vaan tarvitsee jostakin syystä jotakin rumaa. Otan siihen tehtävään vuonna 2001 näkemäni Aamulehden kuvituksen, jossa talvisodan Suomi-konepistoolit rätisevät verettömänä ja ravattomana hohtavalla (vrt. Englund 1998, 23) valkohangella²⁴⁸. Muutaman muun, laajuutensa ja epämääräisyytensä takia vaikeasti raportoitavan yhteydenoton jälkeen syntyvä yhdistelmä siirtää minut uuteen kappaleeseen, joka jatkaa tekeillä olevan alaluvun teemaa käsittelemällä journalismia humanismikritiikin ja metafysiikkakritiikin näkökulmasta.

5.6. Journalistin matkapäiväkirjailijamaisuus

*(I)hmiset luovat itse oman
historiansa ja voivat
valita tulevaisuutensa
tietyn jäseneltävissä olevan
kehyyksen sisällä.*

*Kosmopoliittisuudella ei tässä
tarkoiteta identiteetin kieltämistä.
Se tarkoittaa pikemminkin
globaalien identiteettien
moninaisuuden ylistämistä,
toisiinsa limittyvien identiteettien
hyväksymistä ja vahvistamista
sekä kaikkien ihmisten
tasa-arvoisuuden myöntämistä
ja ihmisen arvokkuuden
kunnioittamista.*

Mary Kaldor

Metafyysikkakriittisessä katsannossa journalismin pitäisi tulla siksi mitä se jo on (vrt. Nietzsche 2002). Journalismin pitäisi siis tulla sellaiseksi työksi, joka ratkaisee mahdollisimman monen inhimillisen olennon samanaikaiseen tavoittamiseen liittyviä ongelmia siten, että työn tuotteissa tapahtuva menneisyyksien ja toimivien ihmisten yhdistäminen sujuisi journalistisella tavalla ajankohtaisesti ja yleisöä viihdyttävästi.

Luonnehdimme journalismia ajankohtaiseksi toiminnaksi muun muassa siksi, että se esittää meille ehdotuksia siitä, mitä asioita juuri nyt kannattaisi pitää tärkeinä. Aavistuksen verran runollisemmin voisimme sanoa, että journalismi on ajankohtaista siksi, että se rakentaa ajankohtaisuusehdotuksia tehdessään ja tärkeysjärjestyssuosituksia luodessaan tuotteisiinsa (esimerkiksi universaalijournalistisen sanomalehden numeroihin) sellaisia olemisen kohtia, joissa erilaiset ajat pääsevät kohtaamaan toisiaan. (Ks. ja vrt. Laitamo 2001.)

Menneisyyksien kokoaminen on intentionaalista, eli tulevaisuuteen suuntautuvaa ja tulevaisuutta synnyttävää toimintaa²⁴⁹. Jokaisessa sanomalehden numerossa syntyvä uusi menneisyyksien kokous luo tulevaisuutta jo pelkästään siinä

triviaalissa mielessä, että se valikoi sivuilleen sellaisia asioita, joita arvelee lukijoidensa pitävän ajankohtaisina. Yksi syy, miksi pidämme jotakin asiaa tai tapahtumaa tärkeänä ja ajankohtaisena on siinä, että arvelemme tuon asian vaikuttavan tuleviin asiointiloihin.

Mikä tahansa vuosituhanen vaihteessa ilmestynyt suomalaisen universaalijournalistisen sanomalehden numero voidaan nähdä kokoavan (jos kohta ehkä ei aina kiitollisen) ajattelemisen kollektiivisena tuotteena syntyneeksi menneisyyksien kokoukseksi²⁵⁰. Historia on koko ajan mukana julkisessa keskustelussa (Hentilä 2001, 28). **Harri Saukkomaan** sanoin: journalismi on itse asiassa vain muistamista, ja muistaminen on journalismin ainoa kunnan ase julkisuudessa (Kuutti 1998, 117).

Journalismin muistamat ja kokoamat, uusiin keskinäisyhteyksiin asetettavat menneisyydet ovat eri-ikäisiä²⁵¹. Sanomalehden numeron sisältämät menneisyydet voitaisiin jakaa karkeasti kolmeen ikäryhmään.

Nuorimmat journalismin menneisyykistä ovat tapahtuneet alusta loppuun edellisen numeron ilmestymisen jälkeen. Tällaisia ovat esimerkiksi sellaiset liikenneonnettomuudet, joita ei taustoiteta eikä kontekstoida tai sellaiset meneillään olevien poliittisen prosessin osat, jotka muodostavat oman numeroiden välillä alkaneen ja päättyneen kokonaisuutensa. Toinen ikäryhmä muodostuu meneillään olevien prosessien aikaisemmista vaiheista ja taustatapahtumista. Vuoden 2002 syksyllä sellaisia ovat vaikkapa edellisen vuoden syyskuun yhdennentoista päivän terroriteon tekijöiden vaiheet viime vuosisadan viimeisen vuosikymmenen puolivälin Hampurissa. Journalismin eksplisiitisti historiallisisten elementtien²⁵² vanhimman ikäluokan edustajat ovat menneisyysperformansseja, joiden ajatellaan omina itsenäisinä menneisyyksinään jo kokonaan päättyneen ennen numeron ilmestymistä. Talvisodan tai taistolaisuuden²⁵³ kaltaiset menneisyydet toistuvat vuosituhanen alun journalismissa eloisina esityksinä, vaikka niiden ajatellaan itsenäisinä menneisyyskokonaisuuksina päättyneen jo ennen nuorimpien lukijapolvien ja journalistipolvien syntymää²⁵⁴.

Journalismin eri-ikäiset elementit muodostavat sen "jokapäiväisen historian" (Kalela & Lindroos 2001), jossa journalistikunnan, esiintyjäkunnan ja lukijakunnan tahalliset²⁵⁵ ja tahattomat²⁵⁶ menneisyysirrot rakentavat uusia tulevaisuudenmuodostusprosesseja²⁵⁷.

Menneisyysirtojen säännöt ovat eri ikäryhmien välillä erilaisia. Nuorimpien ja keski-ikäisten menneisyysselementtien välille luotavien yhteyksien laatimisen tapaa säätelevät muun muassa "kokonaista prosessia" tai "asioiden yhteyksiä" koskevat käsitykset. Näissä käsityksissä kokonaisuuden tai yhteyksien muodostuminen nähdään yleensä jollakin tavalla "luonnolliseksi". Vanhimman ja sitä nuorempien menneisyysirtojen välillä tällaisia samaan kokonaisuuteen kuulumisen sääntöjä ei ole (tai jos on, niin vanhimman ryhmän edustaja lakkaa olemasta kokonaan päättynyt ja muuttuu meneillään olevan prosessin osaksi, siis nuortuu keskimmäisen ikäryhmän edustajaksi).

Universaalijournalismin menneisyyspeliin osallistujat tulevat antaneeksi ja jossakin määrin myös tahallisesti antavat²⁵⁸ sisältöjä ja muotoja sille tavalle, jolla yhteiskunta siirtyy tulevaisuudesta toiseen. Asia voitaisiin sanoa niinkin, että universaalijournalismi on se prosessi, jossa yhteiskunta siirtyy nykyisyydestä tulevaisuuteen.

Kutsumme mielellämme tulevaisuuteen suuntautumisen tarkoituksellisia pyrkimyksiä politiikaksi. Valitsemme sanamme tällä tavalla varsinkin silloin, kun haluamme korostaa sitä, että menneisyysirtojen yhdisteleminen on tietyllä tavalla kiistanalainen asia. Tässä katsannossa meidän kannattaisi luokitella universaalijournalismin instituutiot poliittisiksi instituutioiksi. (Vrt. Hentilä 2001.)

Leninin (1954b, 11) deskriptiivis-normatiivista iskulausetta lainaten voi sanoa, että Aamulehden ja Helsingin Sanomien kaltaiset universaalijournalismin instituutiot eivät ole ainoastaan poliittisia propagandisteja ja kollektiivisia agitaattoreita, vaan myöskin kollektiivisia organisaattoreita. Oikeastaan ne ovat ennen kaikkea organisaattoreita. Niiden harrastama tahallinen kiihotustyö on marginaalista ja herättää

usein huomiota ikään kuin sopimattoman menneisyyden jäänteinä.

Universaalisanomalehti on sitä hegemonistisemmin poliittinen, mitä universaalimpi se on, mitä sananmukaisemmin se toisin sanoen ottaa onkeensa Leninin (1954c, 413) ohjeen ja toimii *kaikkien* luokkien ja kerrostumien keskinäissuhteiden alueella (kursivointi Leninin). Tällä alueella hegemonistinen universaalijournalismi ei ole ainoastaan yksi toimija muiden toimijoiden joukossa, vaan myöskin itsensä toiminta-areenan muodon muokkaaja (vrt. Lenin 1957p, 404).²⁵⁹

Humanismin ongelmista kumpuava metafysiikkakritiikki panee ajattelemaan, että journalismin kannattaisi rakentaa itseymmärrystä ja itsetietoisuuttaan mieluummin eri-ikäisten yleisten ja erityisten toisten asemaan asettumisen reflektioita harrastavan Mosaiikkimaalari-Leninin kuin lauseita katkovan ja ihmiseniskoja katkotuttavan objektivistis-subjektivistisen Lahtari-Leninin tyyllillä.

Lahtari-Leninin metafysiikko-oppilaiden tiedotusoppi opettaa, että journalismi on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, että journalismissa asioita voidaan käsitellä subjektiiviselta ja objektiiviselta kannalta, että täydellistä objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa, sillä todellisuus ei ole vakioinen vaan muuntelevainen seikka, ja että - yllätys yllätys - journalismi on osa todellisuutta.

Nimettömiksi jääneiden amerikansuomalaisten suomentajien mukaan molempien Leninien ongelmana oli *ulkoa käsin* tuominen (ks. Lenin 1954c, 413, kursivointi Leninin). Kumpikin luotti käteen eikä päähän: toi ulkoa käsin eikä ottanut ulkoa päin.

Tietoisuus, tai tässä yhteydessä ehkä mieluummin itseymmärrys, tuodaan organisaattorille ulkoa käsin. Käsin tuomisen kummatkin 1900-luvun alkuvuosina keksityt ratkaisut valaisevat omalla omituisella tavallaan 2000-luvun alun universaalijournalismin itseymmärryksen muodostumisen tapoja.

Keskeltä katkaistun lauseen Lahtari-Leninin opin mukainen ulkoa käsin tuominen tapahtuu rakenteessa, jossa on kaksi instanssia,

joiden välillä on laatuero. Toinen instanssi tuo jotakin ja toinen ottaa vastaan. Journalistisen itseymmärryksen tapauksessa näinä instansseina voisivat olla toisaalta journalistinen käytäntö, toisaalta journalistista käytäntöä erilaisin menetelmin tarkasteleva tieteellinen teoria.

Jos ulkoa käsin tuomisen substantiaaalinen rakenne on tarkoitettu pysyväksi, niin erilaisuutta osoittava laatuero muuttuu arvoeroksi. Se joka tuo ymmärtää, se jolle tuodaan, ei ymmärrä. Hauskasti paradoksaalista on, että se, jolle tuodaan, ei ymmärrä välttämättä tuomisen jälkeenkään, mutta tämä ei osoita tuojan epäpätevyyttä vaan todistaa päinvastoin hänen pätevyytensä.

Ulkoa käsin tuomisen instanssien välinen laatu- ja arvoero ilmaistaan usein kuilun vertauskuvan avulla. Todetaan, että teorian ja käytännön välillä vallitsee valitettavasti yhä, vuosikymmeniä jatkuneista ulkoa käsin tuomisen ponnistuksista huolimatta, syvä kuilu. Ääneen ei aina sanota, että kuilu ei ole pelkästään valitettava seikka, sillä sen syvyys ja leveys osoittaa, miten syvällisestä teoriasta tiedotusopissa oikeastaan on kyse. Jos teoria ei olisi todella syvällinen, ja jos sen ymmärtäminen ei vaatisi aivan erityisiä tietoja ja näkemyksiä, niin kuka hyvänsä hyppisi kuilun yli menen tullen, eikä sellainen menettely olisi maailmanhistoriallisesti arvovaltaisten tiedotusoppineiden järjestelmällisen arvovallan kannalta mistään kotoisin.

Teorian ja käytännön välillä ammottavaa kuilua on helppo pitää pelkästään naurettavana asiana. Koko kuilun olemassaolo johtuu siitä, että "teoria" on kokonaisuudessaan pelkkää lörpöttelyä, ja jos ei se olisi merkityksetöntä lörpöttelyä niin mitään kysymystä teorian ja käytännön yhdistämisestä ei edes syntyisi. "Teoriaa" ja "käytäntöä" vain "yhdisteltäisiin", enemmän tai vähemmän onnistuneesti ja onnistuneisuuden arviointi antaisi teorialle muuntelukykyisyyttä ja jatkuvuutta.

Teorian ja käytännön välistä kuilua teorian totaalisella merkityksettömyydellä selittävä käsitys ottaa esiin kuilun tärkeimmät funktiot ja toimintatavat, mutta ei poista itse kuilua. Pyrkinkin osoittamaan käsilläolevan tutkielmani

kuudennessa, lörpöttelyä käsittelevässä luvussa, että sinänsä naurettavalla kuilulla on vakavasti otettavia yhteiskunnallisia seurauksia, jotka tuntuvat muun muassa journalismin käytännöissä ja kansalaisten vaikutusmahdollisuuksissa. Osoitan samalla, että nämä seuraukset eivät tapahdu ikään kuin siitä huolimatta, että todellisuuskurssi on lörpöttelyä vaan päinvastoin juuri siksi, että sen lauseet ovat "pum, maapallo on pyöreä" -tyyppiä.

Päätän nyt esilläolevan alaluvun muutamaan pohdintoon, jotka koskevat epäjohdonmukaisesti antihumanistista metafysiikkakritiikkiä ja universaalijournalismin itseymmärrystä kahden erilaisen ulkoa käsin tuomisen mahdollisuuden kannalta.

Ulkoa käsin tuomisen substantiaaalinen muoto tapahtuu siten, että "käytäntöä" ja subjektisivistis-objektivististä "teoriaa" niin sanotusti yhdistetään. Relationaalinen ulkoakäsin tuominen on myös ulkoa päin ottamista ja tapahtuu siten, että universaalijournalismi tarkastelee itseään niistä itsensä ulkopuolella olevista instansseista käsin, joiden asioita se esittelee ja käsittelee päivittäisessä työssään. Leninin mainitsemien luokkien ja kerrostumien lisäksi nämä instanssit voisi tematisoida myös vaikkapa kulttuurisiksi liittoumiksi, institutionaalisiksi käytännöiksi, materiaalisiksi käytännöiksi, diskursiivisiksi muodostumiksi, tulkintayhteisöiksi tai kielipeleiksi tai kielileikeiksi.

Relationaalisessa tuomisen ja ottamisen akteissa syntyy jotakin sellaista, jota ei ole ollut aikaisemmin olemassa. Substantiaalisen tuomisen metafysiikassa siirretään valmista esinettä, tai otetaan esiin sellaista olemusta, joka jo on ilmiöpinnan alla valmiina objektiivis-subjektiivisesti olemassa.

Heideggerin huomioiden mukaan metafysiikan taustalla on eräänlainen esillä-olon monopolipyrkimys muihin olemisen tapoihin (käsillä-olemiseen, tuossa-olemiseen) nähden. Tässä katsannossa emme ihmettele, että journalismi on jossakin määrin altista metafysiikalle²⁶⁰. Näyttää nimittäin siltä, että substantiaalisen ulkoa käsin tuomisen lisäksi myös universaalijournalismin relationaalinen itseymmärrys altistaa journalismia metafysiikalle.

Journalismissa kaikki mitä on, on esillä, ja kaikki esillä-oleva on esillä jotakuta, nimittäin yleisöä varten. Heideggerin antisubjektivistisobjektivistista ohjelmaa soveltaen tulemme siihen tulokseen, että journalismista tulee metafysiikkaa heti, jos sen sisällöt alkavat esiintyä subjektille.

Heidegger itse näkee julkisuuden aktorina toimivan journalismin mahdollisuudet hyvin huonoiksi, sillä julkisuus polveutuu suoraan herruuden saavuttaneesta subjektiudesta:

"Julkisuudella, joka järjestää ja valtaa olevan avoimuuden ehdottomalla kaiken objektivoimisella, on kuitenkin omat metafysiset ennakkoehtonsa, sillä se polveutuu herruuden saavuttaneesta subjektiudesta. Siksi kieli joutuu palvelemaan kommunikaatiota reiteillä, joilla esineellistäminen, kaiken yleisenä ja yhdenmukaisena tavoitettavuutena, leviää rajoituksista piittaamatta. Näin kieli joutuu julkisuuden diktatuurin alaisuuteen, joka ratkaisee jo etukäteen, mikä on ymmärrettävää ja mikä hylätään käsittämättömänä." (Heidegger 2000a, 56.)

Subjektista polveutuminen on oma juttunsa ja oma tendessinsä eikä Heidegger tarkoita, että se olisi tarkalleen sama asia kuin esittävä toiminta tai esillä-oleminen. Näin ollen hän ei pysty osoittamaan, että julkisuuden aktoreiden tekemä esittely- ja esiintymistyö tapahtuisi ainoastaan *das Man* -kontakteina.

Journalismin askartelu maailman esillä-olevuuden kanssa tapahtuu lähinnä ja enimmäkseen sillä tavalla, että journalisti kertoo siitä, miten erinäiset asiat ovat olleet ja miten sattumukset ovat sattuneet. Tästä toiminnasta ei kuitenkaan ole sellaiseksi tuntomerkeksi, jonka voisimme ottaa mukaan niihin perheyhtäläisyyksiin, joiden mukaan tunnistamme journalismin journalismiksi. Ihmisethän esittävät kaikissa muissakin instituutioissaan koko ajan kertomuksia siitä, mitä on tapahtunut ja pitävät tärkeänä sitä, että nämä kertomukset pitävät paikkansa.

Erilaisia tapahtumia esille ottavien väitelauseiden esittämistä ei voi ottaa julkisuudelle langetettavan *das Man* -tuomion perusteeksi eikä se sovi myöskään journalismia muusta inhimillisestä toiminnasta erottavaksi tuntomerkeksi. Journalismin itseymmärryksen ulkoa käsin tuomisen metafysiikka

lähtee kuitenkin aina siitä, että juuri tämä kaikelle ihmisten kanssakäymiselle yhteinen piirre piilottaa olemukseensa eityisesti journalismille kuuluvan syvällisen problematiikan. Lahtari-Leninin metafyyssikko-oppilaiden kanta pyrkii varmistamaan sen, että tiede ylittää arkiymmärryksen ja teorian ja käytännön välinen kuilu näyttää vakuuttavan syvältä ja leveältä.

Mosaiikkimaalarimaisempi mieliala syntyy havainnosta, jonka mukaan universaalijournalismi kehittelee itseymmärrystään siinä työprosessissa, jossa se sotkeutuu yhteiskunnan eri toimijoiden asioihin ja näkee itsensä asioitaan esitellessään ikään kuin näiden instanssien ja omien yleisöjensä silmin. Tässä tilanteessa journalismi tietenkin esittää koko ajan väitelauseita ja on huolestunut siitä, että ne pitävät paikkansa. Tosiasioiden tarkastaminen saattaa joskus olla mutkikastakin toimitustyötä, mutta se ei muodosta milloinkaan mitään journalismin sellaista omaa problematiikkaa²⁶¹, jota varten voitaisiin kehittää kohdespesifejä teoreettisia reflektiotapoja.

Metafyyssinen ulkoa käsin tuominen lähtee siitä, että journalismia määrittävä asia on esityksen suhde todellisuuteen. Ainoa tästä juontuva käytännön johtopäätös on vaatimus, jonka mukaan olisi hyvä, jos journalismissa esitettävät väitteet pitäisivät paikkansa. Tämän vaatimuksen esittämisessä ei ole sinänsä mitään arveluttavaa. Kaikki ihmiset muistuttavat itseään ja toisiaan aina silloin tällöin väitelauseiden esittämiseen liittyvistä kaikkien tuntemista säännöistä, miksi eivät sitten oppineet tiedotusoppineetkin. Juttu muuttuu ikäväksi vasta sitten, kun tiedotusoppi ikään kuin saa sanotuksi totuustoivomuksensa vasta järjestelmällisten teorioiden ja metodologioiden kehittämistyön tuloksena ja poikkeuksellisten tietojensa ja näkemystensä osoitukseksi.

Todellisuusdiskurssi on sosiaalisena käytäntönä itse asiassa rinnakkaistapaus sille toiminnalle, jota Zygmunt Bauman kutsuu etiikaksi, ja jonka hän (Bauman 1991 ja 1993) katsoo johtavan johdonmukaisesti holokaustiin. Baumanin ajatukseen on lisättävä, että etiikka ei ole ikävä asia pelkästään niiden seurausten

takia, joihin se mahdollisesti johtaa. Todellisuuskurssi on rumaa tässä ja nyt vaikka se ei johtaisi holokaustiin eikä mihinkään muuhunkaan. Todellisuuskurssiivinen etiikka kertoo aikuisille toimittajille uudestaan ja uudestaan, että narraaminen on tuhmaa. Se tekee sen siinä hengessä, kuin kukaan ei olisi ilman poikkeuksellisten tietojen ja näkemysten varassa tehtyjä syvällisesti tieteellisiä selvityksiä lainkaan tietoinen asiasta.

Journalismin metafyyminen itseymmärrys on aina muotoa "maapallo on pyöreä, pum". Sen väitteet ovat joko sellaisia, jotka pitävät varmasti paikkansa, ja jotka kaikki asianosaiset tietäisivät ilman tieteellistä opastusta muutenkin tai sitten ne ovat sellaisia, jotka eivät tarkoita mitään ja joita kukaan ei ymmärrä.

Tosiasioita koskevat väitteet olisi hyvä mahdollisuuksien mukaan tarkistaa. Maapallo on pyöreä! Täydellistä objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa. Pum pum!

Monissa sellaisissa tilanteissa, joissa tosiasioita koskevien väitteiden todenperäisyys on aiheellista asettaa kyseenalaiseksi, niin sanotun täydellisen objektiivisuuden saavuttaminen on täysin mahdollista. Tässä katsannossa objektiivisuus saavutetaan täydellisesti satoja kertoja jokaisessa universaalisanomalehden numerossa. Joissakin tilanteissa, jos kysymys on tarpeeksi hankalasti asetettu, asioista perille pääsy voi tietysti olla kokonaan mahdotontakin. Monissa tilanteissa totuuden löytäminen on jotakin täyden mahdottomuuden ja itsestään selvästi mahdollisen väliltä, toisin sanoen jotakin sellaista, jota voi pitää jollakin tavalla kiinnostavana. Jos jonkin tällaisen tapauksen ottaa mielessään esimerkiksi, niin huomaa helposti, että sillä ei ole mitään tekemistä todellisuuskurssin kanssa. On vaikea keksiä ongelmaa, jonka ratkaisemisessa olisi jotakin apua siitä, että saamme kuulla kertomusta todellisuuden lähestymisestä, ilmiöpinnan alla olevaan olemukseen tunkeutumisesta, pikemminkin todellisuuden tuottamisesta kuin sen heijastamisesta, objektiivisen todellisuuden subjektiivisesta kuvasta tai siitä, että ongelmamme on osa todellisuutta.

Todellisuusdiskurssin varsinaisena funktiona on tehdä journalismista sillä tavalla vastuutonta, että se ei ymmärrä olevansa tietynlainen tulevaisuuteen suuntautumisen tapa.

Todellisuus on jotakin todennettavissa olevaa, toisin sanoen jotakin sellaista, joka on jo tapahtunut. Jos journalismi näkee ongelmakseen jo tapahtuneen todenmukaisen raportoinnin, se ei löydä omaa ominaislaatuaan eikä tiedä, mitä on tekemässä. Journalismi tietenkin on todellisuususkoksenakin tulevaisuuksia luovaa ihmisten ja menneisyyksien yhdistämistä, mutta silloin tätä hegemonistista identitettien politiikkaa hoitavat toimittajat ovat automaattisten koneiden tapaan toimivia subjekti-objekteja, eivät ajattelevia ja tuntevia ruumiillisia ihmisiä.

Subjektivismi-objektivismista vapaa, kokoavasti ajatteleva ja tulevaisuuteen suuntautuva journalismi ei ole pelkästään epäjohdonmukaisesti antimetafyysisen ja antihumanistisen julkisuuskritiikin synnyttämää utopiaa. Vilkaistu päivän lehtiin osoittaa, että herätteellistä journalismia harjoitetaan koko ajan. Se mitä jonkin verran tarvittaisiin, olisi todellisuuden tuottamisesta, heijastamisesta ja osana olemisesta vapaata keskustelua journalismin hegemonistisista projekteista.

Esilläolevan tutkielmani tässä luvussa käsittelemäni "Heideggerin tapauksen" inspiroimana syntynyt ajatus maltillisesti antimetafyysisestä ja epäjohdonmukaisesta antihumanismista tuottaa lyhyesti esiteltävän ehdotuksen ihmisiä ja menneisyyksiä yhdistävän, tulevaisuuksia luovan universaalijournalismin tehtäviä ja toimintatapoja koskevan keskustelun yhdeksi puheenaiheeksi. Aihe voitaisiin tiivistää kysymykseksi siitä, miten journalismista voitaisiin tehdä nykyistä viihdyttävämpää ja viihteellisempää.

Kokoavasti ajatteleva, journalistinen journalismi kertoo tietenkin aina jo tapahtuneesta, siis menneisyyksistä, mutta eroaa subjektivistis-objektivistisestä journalismista jo siinä, että ei valehtelee hurskaasti, että ei tietäisi, mitä on todella tapahtunut ja mitä ei, vaan miettii sitä, mitä todella tapahtuneesta voi saada aikaan. Sen sijaan että lähestyisi ja

lähestyisi tällaisia tapahtumia se yhdistelee ja yhdistelee niitä journalistisiksi teoksiksi.

Vilkaisu lähiaikojen sanomalehtiin osoittaa, että niiden nykyisyys muodostuu hyvin erilaisesta menneisyyskokoelmasta kuin minun henkilökohtainen nykyisyyteni. Pikkupetäjä, sipuli ja tyttö ovat poissa. Tilalla on tänään (12.2.2002) esimerkiksi komissaari Erkki Liikasen tulevaisuudensuunnitelmia, jotka tulkitaan kolmen vuoden kuluttua tapahtuvien puoluejohtajavalintojen siirroiksi ja lääkäri Pentti Karvosen saamia huumesyytteitä, jotka liitetään huumeriippuvuushoidon tuleviin ratkaisuihin.

Karvonen ja Liikanen ovat journalismin vuorokausirytmien lehteen tuomia miehiä. Pieni muistelus tuo mieleen, että päivittäisjournalismissa esiintyy myös vanhempia naamoja, jotka ovat usein syystä tai toisesta selvästi Liikasta tai Karvosta synkempiä. Gestapon kiduttajat 1940-luvulta, IMF:n rakennesopeuttajat 1990-luvulta, NKVD:n niskaanampujat 1930-luvulta tai USA:n napalmpommittajat 1960-luvulta antavat kevättalven 2002 yhteiskunnalliselle nykyisyydelle erilaisia tulevaisuudeksimuuttumiskykyjä juuri journalististen läsnäolojensa ja poissaolojensa ansiosta.

Meitä arveluttaa jostakin syystä kertoa, että yksi niistä asioista, jotka saavat meidät viihtymään journalismin parissa, on se totaalinen pahuus, jota journalismi jatkuvasti esittelee. Kerromme sen sijaan mielellämme, että vastakohtien jännitteet ja niiden draamalliset yhteenotot pitävät kiinnostustamme vireillä.

Jonkin lajin kulttuurintutkija voisi päätyä näistä premisseistä päätelmään, jonka mukaan journalismi toimii lännenelokuvan laatujännitteillä. Yhtälönä olisi: pahuuden viehätys + vastakohtien draaman viehätys = hyvän ja pahan taistelun viehätys. Tämä yhtälö ei kuitenkaan päde journalismissa eikä toimi sen viihteellisyyden laatukriteerien perustana, sillä universaalijournalismi pyrkii olemaan ja jossakin määrin aina myös on sivistynyttä, toisin sanoen useammasta kuin yhdestä positiosta asioita tarkastelevaa toimintaa.

Universaalisuuden ideaaliin kuuluu, että jos joku ottaa journalismin maailmassa hyvän ja pahan konfliktin puheeksi, hän saa esiintyä sinänsä tervetulleessa tolvanan roolissa. **Ronald Reaganin** puheita pahuuden valtakunnasta on muisteltu sanomalehdissä kiitollisesti jo pari vuosikymmentä. Jos universaalijournalismi siis pyrkii toimimaan universaalisuuden ideaalista juontuvien laatukriteereidensä mukaisesti, niin sen maailmassa ei esiinny hyvän ja pahan taistelua²⁶². Hyvässä ei olisi mitään hyvää, jos se alentuisi taistelemaan pahan kanssa. Alituinen pahan ja pahan taistelu sen sijaan on käynnissä ja journalismin työnä on nostaa siitä esiin sellaisia teemoja ja pointteja, jotka saavat meidät viihtymään journalismin äärellä²⁶³.

Monet ihmiset myöntävät katselleensa luomoutuneina televisioistaan, miten lentokone syöksyi New Yorkissa pilvenpiirtäjään syksyllä 2001. Isku kapitalismin sydämeen tapahtui. Pizzerioiden tarjoilijoita ja toimistojen siivoojia hyppäsi ikkunoista ja palomiehiä paloi ja tukehtui. Tuskin monikaan kuitenkaan lumoutui ajattelemaan, että hyvän ja pahan taistelu olisi ollut alkamassa. Varmaankin vain hyvin harva ajatteli, että USA:n hallituspiirit sanoisivat, että väkivallan kierteen katkaisemiselle on juuri nyt mitä parhain tilaisuus, joten me annamme tämän anteeksi ja toivomme samalla kerta kaikkiaan hartaasti, että tallainen ei enää milloinkaan toistuisi. Paljon useammat tiesivät, että islamilainen fundamentalismi saa vastaansa toisen fundamentalismin, ja että vaikka kapitalistisen fundamentalismin kasvot tulevat tällä kertaa olemaan sananmukaisesti vielä vähämielisemmät kuin islamilaisen²⁶⁴, niin pahuuden akselin molemmat päät pyörivät jo pelkästä anti-ismien logiikan painosta samalla tavalla²⁶⁵.

Jos näemme pahan ja pahan journalistisessa draamassa jotakin hyvää, niin se hyvä on hyvää journalismia. Hyvä journalismi ei kuitenkaan erotu hyväksi journalismiksi suhteessa pahaan journalismiin vaan suhteessa huonoon journalismiin. Otin tässä pahan puheeksi oikeastaan vain siksi, että sen avulla saa sanotuksi melko havainnollisesti, mitä pidämme kriteerinämme silloin, kun sanomme jotakin universaalijournalismin tuotetta hyväksi universaalijournalismiksi. Lyhyesti sanoen pidämme

kriteerinä sitä, että tuttu ja outo yhdistyvät tietyllä journalistisella tavalla toisiinsa. "Paha" tuli puheeksi lähinnä ja enimmäkseen siksi, että siinä tuttu ja outo yhdistyvät yleensä hyvin koskettavasti.

Universaalijournalismin laatukriteerin esittelemisen voi aloittaa havainnollisesti, jos tarkastelee ensin sellaisia ihmisten yhdistämisen instituutioita, joiden itseymmärrykseen kuuluvat puhutavat eivät ole yhtä pahasti ulkoa käsin tuodun metafysiikan pilaamia kuin journalismin itseymmärrysdiskurssit ovat, ja joissa journalismiefekti tai sitä muistuttava muu intentio esiintyy ikään kuin havainnollistavasti vieraassa ympäristössä. Pyrin siis valaisemaan journalistisen dimensionhallinnan erityispiirteitä rinnastamalla niitä ei-journalistisiin ulottuvuustaidon kriteereihin.

Jos Miguel de Cervantes, Nikolai Gogol, Anna-Leena Härkönen, Aki Kaurismäki, Aleksis Kivi, Juice Leskinen, Kati Outinen tai William Shakespeare sattuu joskus onnistumaan jossakin jutussaan aivan täydellisesti, niin se tarkoittaa sitä, että hän on tekijänä asiassaan yhtä aikaa täysin vakavissaan ja täysin eivakavissaan. Mestari hallitsee siis ulottuvuutta siten, että liikkuu vastakkaisiin suuntiin yhtä aikaa. Jos vakavuudessa tai leikkisyydessä vähän lipsutaan, niin juttu rupeaa falskaamaan.

Journalismin lajityyppisinä ulottuvuuksina eivät ole vakavuus ja leikkisyys vaan tuttuus ja outous. Tämänhän epäjohdonmukaisesti antiessentialistinen asenteemme paljastaa jo journalismin nimestä ja sen yhdestä alkuperästä: journalismi tarkoittaa journaalin, outoihin paikkoihin tehdystä matkasta kirjoitetun matkapäiväkirjan pitämistä.

Journalismi toimii omalla ulottuvuudellaan, mutta sen dimensionhallinnan tapa on sama kuin taiteessa. Taiteellinen teko onnistuu silloin, kun vakavasti ottaminen ja leikiksi lyöminen korostuvat yhtä aikaa. Journalistinen teko onnistuu, kun tuttuus ja outous kasvavat yhtä aikaa sillä tavalla, että tutun tuttuuden ja oudon outouden kasvaminen eivät ole toisiltaan pois. Kaksisuuntaisen intention lipsauttaminen yksisuuntaiseksi nollasummapeliksi merkitsee sen sijaan jutun

laadun huononemista. Jos tuttu korostuu vieraan kustannuksella, niin juttu alkaa käydä tylsäksi, jos taas vieraus kasvaa tuttua vähentävästi, niin journalistinen teos muuttuu vaikeaselkoiseksi ja sekavaksi (P. Julkunen 2001).

Journalismiefekti tuntuu havainnollisena, kun kohtaamme sen ei-journalistisessa ympäristössä. Kun muistelemme, miten luumme vaikkapa Wolfgang Benzin (1990) tutkimusta siitä, miten NSDAP toteutti 1940-luvulla juutalaisten kansanmurhan keskitysleireillä tai Michel Chossudovskyn (2001) erittelyä, joka kertoo, miten IMF tappoi 1990-luvulla ihmisiä suunnitelmallisesti nälkään ja tauteihin ja toimitti heitä brändiyritysten halpatyöleirien työntekijöiksi, tai Kalle Rannan (2000) muistelmia siitä, miten NKVD ei tyytynyt ampumaan niskaan vain poliittiseen juonitteluun osallistuvia neuvostokaadereita vaan vainosi myös tavallisia, syrjään vetäytyviä ihmisiä²⁶⁶, niin huomaamme, että se aspekti, joka meitä niissä eniten järkyttää, on luonteeltaan journalistinen.

IMF:n, NKVD:n tai NSDAP:n pahuus tekee meihin vaikutuksen ensinnäkin siksi, että se on itsetarkoituksellisessa totaalisuudessaan jotakin mahdollisimman outoa ja käsittämätöntä. Olivatpa omat henkilökohtaiset menneisyytemme minkälaisia tahansa, me kokoamme ne lukuhetkinämme sellaisiksi nykyisyyksiksi, joissa Benzin, Chossudovskyn tai Rannan teksti tuntuu käsittämättömän vieraalta.

Pelkkä "käsittämätön vieraus" tarkoittaisi kuitenkin sitä, että asia ei meitä millään tavalla liikuttaisi. Niinpä se, että teksti liikuttaa, merkitsee sitä, että samalla kun se on meille outoa, se on meille meidän hyvässä elämismaailmassamme myös jollakin tavalla tuttua. Ulottuvuuden tuttu pää on meille oikeastaan vielä arvoituksellisempi kuin vieras, ja syystä tai toisesta me emme ota asian tuttuutta mielellämme puheeksi. Mitä tutumpaa tuttu ja mitä vieraampaa vieras onnistuvat samanaikaisesti olemaan, sitä vaikuttavampaa on se journalistisesti viihteellinen kauhu, jonka joudumme kokemaan²⁶⁷.

Pahuuteen kannattaa kiinnittää tässä vaiheessa huomiota aiheessa piilevästä eettisen rasitteen vaarasta huolimatta siksi, että

siinä tutun ja outouden yhteishallinta näkyy ehkä havainnollisimmillaan. On tietysti myös niin, että se on hyvin tavanomaista journalistisen dimensionhallinnan materiaalia (vrt. "vain huono uutinen on hyvä uutinen" -klisee). Ja samalla on tietysti niin, että pahuuteen sisältyvän tuttuuden kosketus ottaa esille humanismin ongelman. Universaalijournalismi paljastuu sellaiseksi humanistiseksi projektiksi, jossa tutun ja vieraan identiteetti-itsenäisyyttä tavoitellessa ratkaistaan ongelmaa siitä, miten tuttuja ja vieraita ihmisiä voitaisiin yhdistää toisiinsa siten, että he säilyttäisivät samalla kertaa tuttuutensa ja sen myötä ymmärrettävyytensä sekä vierautensa ja sen kanssa kiinnostavuutensa.

Anu Mustonen (2001, 68) sanoo, että median perustehtävä on taistella ihmisten turtumista vastaan. Journalismi hoitaa Mustosen mainitsemaa median perusvelvollisuutta yhdistämällä meitä tavallisia ihmisiä sellaisilla tavoilla, että tuttuutemme ja vierautemme korostuvat yhtä aikaa. Journalismin perusongelmana on se, millaisia nämä tavat tarkemmin sanoen ovat. Miten vieraat voisivat tavata toisiaan sillä tavalla, että löytäisivät jotakin tuttua ja tärkeää, jonka avulla ymmärtäisivät toisiaan ja säilyttäisivät samalla oman vierautensa ja siitä juontuvan arvokkuutensa ja kiinnostavuutensa ja virkistyisivät ja viihtyisivät näin yhdessä?

Journalismin perusongelman alustava kehittäminen kannattaa aloittaa palaamalla Herakleitoksen uunin lämpöiselle kupeelle.

Hetki sitten uunista keskustellessamme meistä tuntui jotenkin suorastaan arveluttavalta, että Herakleitoksen vieraat tunsivat pettymystä siitä, että Herakleitos ei näyttänyt kovin merkilliseltä mieheltä, vaan oli tavallinen uunin kyljellä lämmittelevä ihminen. Pieni paheksuntamme johtui siitä, että virityimme ajattelemaan, että vieraat olisivat olleet estetiikan ja etiikan toisikseen muuttumisen ongelmasta kiinnostuneita filosofeja. Näin ollen paheksuntamme katoaa ja asia muuttuu muutenkin kokonaan, kun muistamme, että he olivat ennen kaikkea matkailijoita. Tarkemmin sanoen he olivat sellaisia matkailijoita, jotka raportoivat matkastaan. He olivat

matkapäiväkirjan, journalin pitäjiä.

Journalistisessa katsannossa oli sinänsä erittäin lupaavaa, että Herakleitos lämmitteli uunin kyljessä aivan samalla tavalla kuin kotikulmien ukkelit lämmittelevät. Toinen puoli asiasta on siis journalistisessa katsannossa hyvässä kunnossa, mutta toinen puoli ei. Jos ei mitään tuon merkillisempää nimittäin tapahdu, niin journaliin ei kannata kirjoittaa mitään. Tilanne pelastuu kuitenkin kohta sillä, että Herakleitos antaa journalistisen haastattelun.

Suomennamme Herakleitoksen antaman haastattelulausunnon Martin Heideggerin, Markku Lehtisen ja Miika Luodon kanssa käydyn keskustelun jälkeen vapaasti seuraavaan muotoon: "Jumalat asuvat juuri täällä, tervetuloa! Ihminenhan nimittäin asuu, sikäli mikäli sattuu olemaan ihminen, samassa paikassa kuin jumalatkin. Ihmisen tuttu uuninvierus on mainio paikka, nimittäin sikäli mikäli se sattuu olemaan avoinna jumalille eli vieraille, jotta nämä voisivat tulla ja mennä ja seurustella vapaasti niin kuin parhaaksi katsovat." (Vrt. Heidegger 2000a, 96-98; Luoto 2001, 26-27, 35.)²⁶⁸

Matkapäiväkirjanpitäjien ja Herakleitoksen kohtaamista uunin lämmössä voi hyvällä syyllä pitää journalismin myyttisenä alkutapahtumana. Näin olisi, olisipa Herakleitos sanonut tuttuuden sfäärissään mitä hyvänsä sellaista, jota matkailijat olisivat pitäneet erikoislaatuisuutensa takia kirjaamisen arvoisena. Journalismin syntytaapahtumasta tulee kuitenkin erityisen hauska siksi, että Herakleitos ei tällä kertaa sano kiinnostavasti mitä sattuu erikoisuutensa takia kiinnostavaa, vaan nimenomaan loihe lausumaan journalismin synty sanat. Herakleitos esittää universaalijournalismin manifestin ja vieläpä varmuuden vuoksi kiinnittää sen eksplisiitisti humanismin ongelmallisuuden ongelmaan.

Vieras, uuninvierus ja universumi sattuvat yhteen Herakleitoksen puheessa sillä tavalla, että matkapäiväkirjailijan jumala osoittautuu tuntemattomaksi ihmiseksi, tai ihmisessä olevaksi tuntemattomuudeksi. Herakleitolainen journalisti valmistaa avoimia paikkoja, joissa vieraan outous saa uutta hehkua tutun

uuninkupeen lämmöstä.

Herakleitoksen journalistinen ohjelma jäi maailmanhistorian mutkissa reilusti pariksi tuhanneksi vuodeksi huomiota vaille ja tarpeettomaksi²⁶⁹. Nykyisessä myöhäismodernissa maailmassa se on taas ajankohtainen. Pieni korostusero antiikin matkailumaailmaan nähden on siinä, että nyt vierasta etsittäessä ei ole välttämättä tarpeen matkustaa vieraisiin kaupunkivaltioihin. Nykyiset kotiyhteiskuntamme sisältävät erilaisia tavalla tai toisella toisilleen tuttuja ja samalla vieraita tulkintayhteisöjä, joissa leikitään ja pelataan erilaisia kielileikkejä ja kielipelejä.

Universaalijournalismin tehtävänä ja ennen kaikkea sen ongelmana on yhdistää erilaisissa tulkintayhteisöissä eläviä ihmisiä toisiinsa sillä tavalla, että jokainen yhteisö säilyttää oman identiteettinsä ja arvokkuutensa ja sen myötä myös kiinnostavuutensa, mutta ymmärtää samalla toisia yhteisöjä ja saa elämänsä sisältöä niiden outoudesta.

Herakleitolaisesta universaalijournalismin ohjelmasta juontuu joukko lisäongelmia, mutta myös joukko ohjelmallisia täsmennyksiä.

Ilmeisin lisäeksplikaatio lienee se, että universaalijournalismin laatukriteeriin kuuluu, että se on aina antirasistista. Herakleitolaisen journalismin näkökulmasta ihmisen älykkyyden ja muun kansalaisyhteisyyden mittana on, miten suvereenisti ja nautinnollisesti hän osaa siirtyä tulkintayhteisöstä toiseen, miten monia tulkintayhteisöjä hän tuntee, miten niitä ymmärtää ja yhdistää. Tässä katsannossa herakleitolainen journalisti suvaitsee kaikkea muuta paitsi suvaitsemattomuutta (vrt. M-K. Tuominen 2002, 73). Rasismi on aina ohjelmallista tyhmyyttä (vrt. Jelloun 1998, 34), koska se pyrkii varta vasten sulkemaan joitakin tulkintayhteisöjä.

Herakleitolaisen journalismin ohjelma sanoo, että ainoa anti-ismi, jossa on oltava johdonmukainen, on antirasismi. Olemme epäjohdonmukaisia antiautenttisteja, antiekonomisteja, antiessentialisteja, antihumanisteja, antimetafysikalisteja,

antireduktionisteja ja antisubjektivistiobjektivistieja. Jos olemme johdonmukaisia, niin tuplaamme helposti ongelman.

Herakleitolaisina journalisteina me siis jollakin tavalla ymmärrämme ja hyväksymme niitä ismejä, joita vastustamme. Hyväksynnän tavat tosin vaihtelevat huomattavasti. Humanismista voimme jopa sanoa, että se jos mikä antaa iloa, hauskuutta ja arvokkuutta elämäämme. Kiitämme yksiselitteisesti ja vastustamme epäjohdonmukaisesti. Objektivismi-subjektivismi on jo toinen juttu. Kun kuulemme ympärillämme objekti-subjektien toistoverbaalisuudesta, niin emme pysty ruumiillisina olioina salaamaan fyysistä pahoinvointiamme. Emme kiitä, mutta emme myöskään edes suunnittele, miten pääsisimme subjekti-objektien saasteesta johdonmukaisesti kokonaan eroon. Rasismi on sitten kolmas juttu. Jos tiedämme, että yhteisössämme on ihminen, joka lyö tuntematonta vastaan tulijaa ihonvärin perusteella, niin ryhdymme herakleitolaisina journalisteina pohtimaan, miten yhteisöt ja niiden yhteysreitit saataisiin sellaisiksi, että tämä tyyppi ei liikkuisi niissä. Myönnämme yhteisessä journalistisessa ryhtymyksessämme, että myös suvaitsemattomuteen kohdistuva suvaitsemattomuus on suvaitsemattomuutta ja saa tällä tavalla aikaan oman huonon vaikutuksensa vieraiden ja tuttuja toisten asemaan asettumisen verkostojen toiminnalle. Valitamme asiaa ja sanomme, että sille ei voi mitään²⁷⁰.

Heideggerin (1984) esittelemään kokoavaan ajattelemiseen kuuluva kiittäminen on rakenteellisena aspektina mukana universaalisuuden ideaalin mukaan toimivassa johdonmukaisesti antirastistisessa universaalijournalismissa. Kiittävä ajattelemisen on tulkittavissa identiteettien politiikan alkukohdaksi. Minä kiittää siitä mitä sillä on (Heidegger 1984), eli menneisyyksistään, ja siitä mitä se on (emt.), eli siitä, miten se juuri nyt suuntautuu menneisyyksiensä äkkikokelmana tulevaisuuteen. Kokoava minä kiittää siis muun muassa identiteetistään, jonka se on toisten asemaan asettumisissaan rakentanut²⁷¹. Vieraita ja tuttuja ihmisiä yhdistävän universaalijournalismin tekijänä, lukijana ja puheenaiheena kokoava minä kiittää myös toisista ihmisistä, siis siitä, mitä näillä on ja mitä nämä ovat.

Jokainen universaalijournalistisen sanomalehden numeron ilmestyminen on identiteettipolitiikan (ks. esimerkiksi Kaldor 2001, 105-117, 144, 147, 186) tapahtuma. Universaalijournalismin tuottamat esityskokonaisuudet ovat universaalijournalistisia esityskokonaisuuksia lähinnä ja enimmäkseen siksi, että niissä tapaa toisensa joukko sellaisia toimijoita ja tulkintayhteisöjä, jotka eivät tapaa missään muualla. Näillä toimijoilla ja tulkintayhteisöillä ei ilman universaalijournalismia olisi lainkaan juuri sitä identiteettiä, mikä niillä universaalijournalismin tuottamien kontaktien ja tarkasteltavaksi asettumisten ansiosta on.

Kahdesta yhdyssanasta koostuva ilmaus "universaalijournalistinen esityskokonaisuus" avaa sopivasti neljä puheenaihetta.

"Journalistinen" otti puheeksi oudon ja tutun viihteellisen dialektiikan mahdollisuudet toimia laatukriteerinä.

"Universaali" tekee samasta asiasta identiteettipolitiikan ongelman ja johtaa kysymykseen siitä, miksi ihmisten tekojen epäsuorista ja tarkoittamattomista seurauksista keskusteleminen ei aina onnistu, ja miten epäonnistumiset tapahtuvat. "Esitys" liittyy epäonnistumisten tapoihin ja muistuttaa, että representaatioista koostuva kokonaisuus avaa aina humanismin ja metafysiikan ongelmia. "Kokonaisuus" taas viittaa niihin kokoamisen ja kiittämisen akteihin, joilla humanismin häiriöfunktioita ja metafysiikkaa voitaisiin kiertää ja tehdä vierasta ja outoa yhdistävä, erilaisia globaaleja ongelmia yhteen kääntävä keskustelu nykyistä tuloksellisemmaksi ja viihdyttävämmäksi.

Identiteettipolitiikkaan liittyvä yhteiskunnallisen keskustelun epäonnistumisen tavan ongelma voidaan jakaa kahtia sen mukaan, nähdäänkö se tulkintayhteisöjen sisäiseksi vai eri tulkintayhteisöjen väliseksi ongelmaksi.

Nykyään keskustellaankin melko paljon siitä, miten vaikkapa itäiset baarien ihmiset (ks. ja vrt. J. Seppänen 2001, 92-123; Sirkkunen 1996a), maahanmuuttajat, nuorisojengiläiset, mustalaiset, pohjoiset kumisaapasmiehet (ks. ja vrt. Männikkö 2000; J. Seppänen 2001, 164-187)²⁷², poliisit ja poliitikot saataisiin ikään kuin samalle aaltopituudelle, että kukin

ymmärtäisi saman pöydän äärellä istuessaan toisen pyrkimykset ja kiinnostavuuden, ja että tämä yhteisymmärrys johtaisi erilaisten ongelmien ratkeamiseen sekä yleisen elämäntilanteet ja maailmassa viihtymisen paranemiseen, mutta ei kenenkään kulttuurisen identiteetin omaperäisyyden heikkenemiseen vaan pikemminkin niiden vahvistumiseen luovissa kontakteissa.

Itse asiassa erilaisten kulttuurien journalistisen kohtaamisen ongelma ei kuitenkaan ole sama asia kuin se julkisen keskustelun epäonnistumisen klassinen ongelma, jota esimerkiksi John Dewey, Jürgen Habermas ja Richard Sennett ovat käsitelleet. Heidän ongelmassaan on kyse julkisen keskustelun epäonnistumisesta yhden ja saman tulkintayhteisön sisällä. Miksi ihmiset eivät onnistu lopettamaan sotia, Kansainvälistä valuuttarahastoa ja yksityistä henkilöautoilua, vaikka nämä kammottavat asiat ovat heidän itsensä suurella vaivalla ylläpitämiä, ja vaikka niiden lopettaminen johtaisi moniin virkistäviin uusiin aktiviteetteihin?

Journalismin relationaalinen itseymmärrys muodostuu vuorovaikutusprosessissa, jossa se toimii diskurssien diskurssina tai tulkintayhteisöjen tulkintayhteisönä. Itseymmärrys ei kuitenkaan prosessina pydähdy siihen, että journalismi on tulkintayhteisöjen tulkintayhteisö, sillä itse asiassa kaikki tulkintayhteisöt ovat sellaisia. Niissä tulkitaan ulkopuolisia asioita ja nämä ulkopuoliset asiat ovat toisten tulkintayhteisöjen tuotteita. Tässä katsannossa vaikkapa Helsingin Sanomien kuukausiliitteestä esiintyvä itäsuomalaisten ihmisten baari on tulkintayhteisö, jossa tulkitaan muita tulkintayhteisöjä, tarvittaessa vaikkapa Helsingin Sanomien kuukausiliitettä.

Tulkintayhteisönä toimivan keskiolutbaarin ja sanomalehden ero on siinä tavassa, jolla ne ovat avoimia tuntemattomille ulkopuolisille, eli "kaikille". Universaalijournalismissa tulkintayhteisöjen kaikille avautuminen tapahtuu yhtäältä erilaisissa vakiintuneissa yleisönrooleissa, jotka otetaan annettuina ja joiden vaatimukset otetaan huomioon tietystä mielessä automatisoituneesti ja toisaalta niissä tietoisesti harkituissa esitystä organisoivissa teoissa, joissa toimittajat

asettavat yleisöidensä ja muiden ajankohtaisten osapuolten asemaan.

Kaikille avautumisen kannalta katsottuna journalismin itseymmärrys muodostuu prosessiksi, jossa erilaisiin, aina jo valmiina olemassaoleviin yleisönrooleihin tutustutaan ja toisen asemaan asettumisen uusia mahdollisuuksia pohditaan.

Esimerkiksi käsillä olevaa tutkielmaani koostava Heideggerin *das Man* on yksi journalismin kaikille avautumisen tapa ja samalla sen aktoreiden ja yleisöjen tulevaisuuteen suuntautumista sääntelevä yleisönrooli. Sellaisia ovat myös kolmannessa luvussa esittelemäni Kierkegaardin Jumala, Leninin amerikkalainen tie tai Perelmanin järki. Ne kaikki ovat journalistisen diskurssin ulkopuolella syntyneitä olioita, joten niitä koskevien huomioiden tarjoaminen journalismin itseymmärrystä koskevan keskustelun puheenvuoroiksi on eräänlaista ulkoa käsin tyrkyttämistä. Keskustelu saattaa olla tästä huolimatta mielekäästä, jos journalismi itse ottaa itselleen itseymmärrystä ulkoa käsin olemalla tekemisissä sellaisten ulkojournalististen toisen asemaan asettumisen instanssien kuin esimerkiksi Jumalan, järjen ja amerikkalaisen tien kanssa.

Journalismin itseymmärrys syntyy välttämättä eräänlaisessa itselle ulkoakäsin tuomisen prosessissa, sillä journalismin yleisönroolit eivät synny journalismissa, vaan journalismin kosketuksissa muiden instituutioiden ja tulkintayhteisöjen kanssa.

Jumalan, järjen, amerikkalaisen tien ja *das Manin* kannalta journalismin itseymmärrykselle avautuu kolme ongelmaa. Niihin voitaisiin luullakseni päätyä ja jossakin määrin käytännössä päädytäänkin myös jollakin muulla tavalla rakennetun yleistyneen toisen asemaan asettumisen tapoja koskevan teorian ja sen myötä toisella tavalla nimettyjen yleisönroolien kautta. Tehtävänasettelun takia nämä kysymykset kannattaa kerrata kokoavasti. Ne ovat seuraavat:

1) Miten oudon outoutta ja tutun tuttuutta voitaisiin kasvattaa samanaikaisesti mahdollisimman viihteellisellä tavalla siten,

että esityksen kiinnostavuus ja ymmärrettävyys tukisivat toisiaan?

2) Miten erilaisissa tulkintayhteisöjen välistä yhteydenpitoa voitaisiin järjestellä siten, että niissä elävät ihmiset voisivat ratkaista ongelmia ja ymmärtää toisiaan mahdollisimman monipuolisesti ja säilyttää yhteisymmärrisyhteyksien sopeuttavista vaikutuksista huolimatta oman identiteettinsä ainutlaatuisuuden?

3) Miten saman tulkintayhteisön sisällä vaikuttavat ihmiset voisivat keskustella yleisönsä kuullen sillä tavalla, että yhteiskunnallisten ongelmien argumentatiivinen ratkaisu asettuisi keskustelun tavoitteeksi?

Kysymykset ovat selvästi toistensa muunnelmia, mutta ne kannattaa silti esittää erikseen. Ensimmäistä kysymystä voisi kutsua esimerkiksi viihtymisen ongelmaksi, toista kulttuuridiversiteetin kysymykseksi ja kolmatta julkisen keskustelun klassiseksi ongelmaksi.

Käsilläoleva tutkielmani on keskittynyt ennen kaikkea kolmanteen kysymykseen. Viihteen ja kulttuuridiversiteetin kysymys tulee esille lähinnä vain humanismin ongelmien yhteydessä.

Humanismin näkemys yhdestä ja yhteisestä ihmisarvosta ja ihmisyydestä johdattelee ajattelemaan, että kaikkia ihmisiä yhdistävä maailman esillä olemisen tapa pitäisi toteuttaa jollakin yhdellä ainoalla tavalla. Tässä katsannossa tehtäväksi asettuisi tuon oikean tavan etsiminen. Saattaisi käydä jopa niin, että oikeaa tapaa lähestyttäisiin asteittain ja kulttuuridiversiteetin kehittäminen alkaisi muistuttaa todellisuuden lähestymisen verbaalisaa diskurssia²⁷³.

Antihumanistinen kanta viihteen ja kulttuuridiversiteetin ongelmiin olisi, että yhtä ainoaa oikeaa yhteydenpidon tapaa ei kannata etsiä sen kummemmin kuin yhtä ainoaa ilmiöpinnanalaista ihmisolemustakaan. Erityisen suositeltavaa tässä katsannossa olisi, että maailman esilläoloa ei ymmärrettäisi subjektia varten esillä olemiseksi. Jos maailma on esillä ruumiillisille

ihmisille eikä abstrakteille subjekteille, niin kokoava journalismi saa mahdollisuuden olla myös sillä tavalla kiittävää journalismia, että se osaa antaa arvoa muullekin olevaiselle kuin ihmiselle.

Ihmisen ruumiillisuutta korostavassa antisubjektivistis-objektivistisessä katsannossa kahden ensimmäisen kysymyksen vastaukset sijaitsevat avaruudessa, joka on tyyppiä "äärettömän monta". Emme lähesty kohdetta, jonka luo johtava tie on "äärettömän pitkä". Keksimme sen sijaan milloin mitäkin, eikä yksikään keksintömme vähennä mahdollisuuksiemme määrää vaan lisää sitä. Jotkut keksinnöistämme voivat toimia mukavasti ja toiset saattavat puolestaan olla aivan kelvottomia. Teoria on silloin sitä, että tarkastelemme omaa touhuamme, jolloin teoreettisiin oivalluksiimme pätee sama kuin niihin tekoihin, joita teoriassamme pohdimme. Jotkut oivallukset ovat jonkin tavoitteen kannalta oivallisia, toiset aivan onnettomia. Missään tapauksessa kenenkään mieleen ei tule kysyä, miten teoria voitaisiin liittää käytäntöön. Teoria nimittäin liittyy tässä tilanteissa käytäntöön koko ajan, milloin onnellisesti ja milloin onnettomasti²⁷⁴.

Kolmas kysymys kuuluu klassisen julkisuusteorian (Dewey, Habermas, Heidegger, Kluge, Negt, Sennett) alueelle. Olen pyrkinyt osoittamaan, että journalismin kannalta ne käytännöt, joita julkisuusteoria tarkastelee voidaan kiteyttää institutionaalisen yleisönroolin valinnaksi ja valinnasta seuraviksi ongelmiksi.

Yhteiskunnallisen keskustelun epäonnistuminen yhden ja saman tulkintayhteisön sisällä riippuu siis tulkintayhteisöä kaikille avaavan valmiin yleisönroolin valinnasta. Olen osoittanut, että yksi tällainen keskustelua estävä journalismin yleisönrooli on Martin Heideggerin esittelemä *das Man*. *Das Man* on yleisönrooli, joka syntyy epideiktisen yleisjulkisuuden ja nomenklatuuran kosketuksissa. Nomenklatuura on puolestaan rationaalisen byrokratian metafyyssinen dysfunktio. Journalistisessa katsannossa on siis niin, että *das Man* -yhteisyys ja *das Man* -suuntautuneisuus vallitsee silloin, kun journalismin itseymmärryksenä on subjektivistis-objektivistinen

todellisuuskurssi.

Journalismin piirissä subjektivistis-objektivistista todellisuuskurssia ei kannata vastustaa sillä tavalla kuin minä vastustan sitä tutkielmani tässä alaluvussa ja seuraavassa luvussa. Todellisuushokema saa vastustuksesta uutta elinvoimaa ja täyttää keskustelutilaa toistoillaan. Se sanoo muun muassa, että vastustaja suosittelee subjektiivista mielivaltaa ja luulee, että todellisuutta ei olemassa, vaikka itse käyttää todellisiin asiointiloihin viittaavia proposioita.

Vastustuksen asemesta journalismissa kannattaa kehittää menetelmiä objektivismi-subjektivismin mahdollisimman sujuvaksi ohittamiseksi. "Mitä!" "Eikö pelkästään todellisuuden heijastamista, vaanko pikemminkin todellisuuden tuottamista!" Pum! "Enpä ole kuullukaan, tosi syvällistä!" "Vai on todellisuus muuntelevainen, eikä aina vain vakioinen seikka!" "Tuon kun muistaisi!" Pum pum! "Objektiivisesti ja subjektiivisesti, sitä minäkin olen joskus miettinyt!" Pum pum pum! "Herranen aika, onko journalismikin osa todellisuutta?" Pumpeti, pumpeti, pum pum pum! "Tuohon pitäisi joskus oikein syventyä!" Pum Pum!

Alaluvun tämän jakson voi päättää toimitussihteerilliseen pikakriteeriin. Jos "todellisuus", "subjektiivisuus" tai "objektiivisuus" esiintyy puheenaiheen vaihtamista ehdottavan metajournalistisen tekstin ulkopuolella, niin se on yleensä varma merkki siitä, että kirjoitus on roskaa alusta loppuun.

5.7. Merkityksen merkillisyys

*Parhainkin ihminen, joka
omatta syyttään
valitaan tällaisen
salaisen ja kiusallisen
päätöksen
perille viejäksi, tuntuu
pakostakin epäilyttävältä niin kauan
kuin hän pitää sanoman
omana tietonaan.*

Franz Kafka

Tutkielmani nyt loppujaksoonsa ehtinyt viides luku on kokonaisuudessaan omistettu Heideggerin esittelemälle uteliaisuuden eksistentiaalille. Tosin se ei omistaudu asialleen yhtä johdannonmukaisesti kuin neljäs luku kaksimielisyydelle ja kuudes luku lörpöttelylle.

Uteliaisuus on tavallaan *das Manin* keskimäinen olemisen tapa. Se sijaitsee kaksimielisyyden ja lörpöttelyn välissä vähän samalla tavalla kuin nykyisyys toimii tulevaisuuden ja menneisyyden välissä (ks. Heidegger 1986c, 346–349; 2000d, 415–417).

Neljännessä luvussa käsittelemäni *das Manin* kaksimielisyys on temporaalisuuden muoto ja sellaisena tietty intentionaalisuuden eli tulevaisuuteen suuntautumisen tapa. Se on suuntautuvinaan olemista ja olevinaan suuntautumista ja tuottaa tekevinään olemista ja olevinaan tekemistä. Kuudennessa luvussa puheeksi tuleva lörpöttely on puolestaan sosiaalisuuden muoto. Se on menneen tulkintaa ja sellaisena olevinaan ymmärtämistä ja ymmärtävinään olemista. Uteliaisuus on tässä asetelmassa tietty spatiaalisuuden ja tarkemmin sanoen vielä visuaalisuuden muoto. Se keskittyy siis sellaisiin asioihin, jotka ovat nykyisyydessä nähtävillä.

Uteliaisuus on sellainen Tuossaololle luonteenomainen olemistendessi, jonka vietäväksi joutuessaan Tuossaolo keskittyy näkemisen kyvystään huolehtimiseen. Näkeminen ei tarkoita tässä

pelkästään ruumiillisin silmin aistimista, vaan yleisemmin sitä, että oliot kohdataan nykyisyydessä, että ne ovat jo nyt läsnä. (Heidegger 1986c, 346; 2000d, 415).

Uteliaisuus (saksan *Neugier*; uudenhimo) on kyllä himoitsevinaan uutta, mutta se pyrkii himossaan kaiken uuden läsnäoloistamiseen. Tässä katsannossa uteliaisuus ei ole tulevaisuuteen suuntautumista. Se ei ole valmiina millekään mahdollisuudelle vaan pyrkii himoissaan kokemaan kaikki mahdollisuudet jo toteutuneina. (Heidegger 1986c, 347; 2000d, 415.)

Das Maniksi sortunut Tuollaolo yrittää uteliaisuudessaan läsnäoloistaa maailman. Tässä tarkoituksessa se pyrkii tekemään kaikki asiat ja tapahtumat sellaisiksi, että ne ovat kulloinkin parhaillaan näkyvissä ja puhdistaa tällä tavalla nykyisyytensä kaikista menneisyyksistä ja tulevaisuuksista. (Ks. ja vrt. Heidegger 1986c, 346-349; 2000d, 415-417.) Nykyisyys ei ole menneisyyksien kokoamista eikä niistä kiittämistä eikä myöskään tulevaisuuden valmistelemistä. Nykyisyys lyö laimin sille kuuluvat tehtävät ja karkaa omista käsistään (ks. ja vrt. Heidegger 1986c, 347; 2000d, 415).

Nykyisyyden karkaileminen on ongelmallinen tilanne. Heidegger muistuttaa, että kaikkien kohtaamisten kaikenlaisen sallimisen perustana on jonkinlainen nykyisyys. Niinpä myös utelias *das Man* kohtaa olevaista maailmaa ja maailman olevaisia

"... in einer Gegenwart. Sie gibt überhaupt den ekstatischen Horizont, innerhalb dessen Seiendes leibhaftig *anwesend* sein kann. Die Neugier gegenwärtigt aber das Vorhandene nicht, um es, bei ihm verweilend, zu *verstehen*, sondern sie sucht zu sehen, *nur* um zu sehen und gesehen zu haben. Als dieses sich in ihm selbst verfangende Gegenwärtigen steht die Neugier in einer ekstatischen Einheit mit einer entsprechenden Zukunft und Gewesenheit. Die Gier nach dem Neuen ist zwar ein Vordringen zu einem Noch-nicht-Gesehenen, aber so, dass das Gegenwärtigen sich dem Gewärtigen sucht. Die Neugier ist ganz und gar uneigentlich zukünftig und dies wiederum dergestalt, dass sie nicht einer *Möglichkeit* gewärtig ist, sondern diese schon nur noch als Wirkliches in ihrer Gier begehrt." (Heidegger 1986c, 346-347.)

Jonkinlainen nykyisyys on siis ylipäätään aina sen ekstaattisen

horisontin antajana, jonka sisällä olevaiset voivat olla ruumiillisesti läsnä. Asioiden ymmärtäminen alkaa aina niiden nykyisyyteen tuomisesta. Uteliaisuus ei kuitenkaan nykyistä ja tuo nähtävillä asioita viipyilläkseen niiden parissa ja ymmärtääkseen niitä, vaan vain ja ainoastaan nähdäkseen ja ollakseen jo-nähnyt. Uteliaisuus on itsensä itseensä vanginnutta nykyisyyttä. Uteliaisuuskin muodostaa ekstaattisen ykseyden menneisyyteen ja tulevaisuuteen, mutta sen menneisyydet ja tulevaisuudet vastaavat olemisen tavaltaan sen nykyisyyttä. Uuden himo on kyllä toistaiseksi vielä näkemättä jääneen perässä tungettelemista. Tungettelu tapahtuu kuitenkin siten, että nykyistäminen yrittää päästä eroon odottamisesta. Se näkee jo. Uteliaisuus on kertakaikkiaan epävarsinaisesti tulevaisuudellista. Se on sitä siinä määrin, että ei ole koskaan valmiina mahdollisuudelle vaan kaipaa himoissaan kaikkea jo todeksi muuttuneena.

Mahdollisuuksien tulevaisuusluonnetta ja tulevaisuuden mahdollisuusluonnetta likvidoivana toimintana uteliaisuus on hieman sukua John Deweyn (1999) tutkimalle varmuuden tavoittelun pyrkimyksellä. Epävarman ja tuntemattoman pelkääminen on johtanut Deweyn mukaan eräänlaiseen tulevan nykyistämiseen ja samalla siihen, että tiedon kohteena eivät ole ihmisten tekojen tarkoitettut ja tarkoittamattomat seuraukset, vaan erinäiset jo olemassaolevat olemukselliset seikat. Deweyläisessä katsannossa katsottu heideggerilainen uteliaisuus ei itse asiassa näytä näkemiseltä vaan olevinaan-näkemiseltä, joltakin sellaiselta, joka antaa mahdollisuuden olemattomien tietojen ja näkemysten hallussa pitämiseen ja esittämiseen.

Essentialistinen ilmiöpinnan alainen olemus on jotakin sellaista, joka on jo nykyisyydessä läsnä, mutta pinnan alla piilossa. Olemus ja sitä koskevat näkemykset saavat arvonsa tästä jo-olevaisuudesta ja näkymättömydestä. Olemusta koskevien näkemysten hallussapitäjä on arvossa muiden ihmisten yläpuolella siksi, että hän näkee jo nyt sellaista, jonka näkemistä toiset vielä tyytymättöminä himoitsevat.

Olemus on uteliaan ja uteliaisuudessaan tyytymättömän *das Manin* toiveiden toteutuma. Olemus antaa hänelle mahdollisuuden

tyydyttää näkemisen himoa ja erottautua samalla toisista *das Maneista* ja näiden kautta kaikista tavallisista ihmisistä. Tai tarkemmin sanoen, olemus olisi toiveiden toteuma, jos se olisi uteliaisuuden vaatimalla tavalla läsnäolevasti olemassa. Uteliaisuudessa himoittu näkeminen muuttuu olevinaan näkemiseksi ja näkevinään olemiseksi. Samalla himon tyydytys alkaa näyttää olevinaan tyydyttymiseltä.

Myös näkemistyydytyksen teeskenteleminen liittää utelaisuuden *das Manin* muihin eksistentiaaleihin. Olemattomien näkemyksien kohteita tulkitseva raportointi on lörpöttelyä eli olevinaan ymmärtämistä ja ymmärtävinään olemista. Hallussa olevista näkemyksistä juontuvat käytännölliset johtopäätökset ovat kaksimielisyyttä eli tässä yhteydessä tekevinään olemista ja olevinaan tekemistä.²⁷⁵

Kaikissa kolmessa eksistentiaalissaan *das Man* synnyttää aitouden ongelman. Ongelman jatkuva ratkaiseminen, tai tarkemmin sanoen ratkaisevinaan oleminen, antaa omalta osaltaan uteliaisuudelle uutta voimaa. Autentisistinen katse luo aina uusia aitoja olemuksia väärennöksiksi epäiltyjen rinnalle.

Essentialistisen tietojen ja näkemysten muodostamis- ja käyttötapojen vertaileminen vaikkapa John Deweyn tai muiden vanhojen amerikkalaisten pragmatistien kuvaamiin ongelmia ratkoviin intentionaalisuuden muotoihin valaisee Heideggerilaisen uteliaisuuden temporaalista rakennetta. Pragmatistisessa asenteessa ongelmien ratkaisut tai mahdollisuuksien toteutumiset nähdään kokonaan kunkin keskustelutilanteen nykyisyyden ulkopuolisiksi seikoiksi, siis sellaisiksi teoiksi, jotka tehdään vasta tulevaisuudessa. "Uusi" ei ole jo läsnäolevaa himon kohdetta vaan jotakin sellaista, joka syntyy erilaisten tekojen tuloksena ja on tällä hetkellä kaikille näkymätöntä ja tuntematonta. Tästä huolimatta myös pragmatistisen asenteen mukaisesti ongelmia ratkova ihminen voi olla "utelias" "näkemään", miten asiat ratkeavat.

Heideggerin Olemisen ja ajan "uteliaisuus" ei siis ole tarkalleen sama asia kuin suomen yleiskielen "uteliaisuus". Yleiskielen uteliaisuus tarkoittaa ylihistoriallisesti kaikkien

ihmisten ja ihmisten lisäksi monien muidenkin eliöiden tiettyä nykyisyyssiinnittymisen tapaa, johon voi sisältyä sekä tutun uunin kupeella viipyilevää kaiken uudeksi näkemisen ihmettelevää kiitosta että tuntemattomaan ja epävarmaan tulevaisuuteen suuntautumisen kätkeytymätöntä kauhua²⁷⁶.

Das Manin inhimillinen uteliaisuus voidaan sen sijaan selvästi nähdä historialliseksi ilmiöksi. Se on Tuossaolon täällä olemisen tendenssi, jonka syntyminen ajoittuu uuden ajan alkuun, siis maailmankuvan ja modernin metafysiikan muodostumisen aikaan. Noinakaan uusina aikoina Heideggerin tarkoittama uteliaisuus ei vallitse kaikkia puhetilanteita samalla tavalla kuin yleiskielen uteliaisuus.²⁷⁷

Das Manin uteliaisuus poikkeaa meidän tavallisten ihmisten käyttämästä yleiskielisestä "uteliaisuudesta" muun muassa siinä, että sillä ei ole mitään tekemistä vaikkapa muinaisille kreikkalaisille tai nykyaikaisille lapsille ominaisen ihmettelyn kanssa. "Die Neugier hat nichts zu tun mit dem bewundernden Betrachten des Seienden" (Heidegger 1986c, 172). Uteliaisuus ei vietä ihmettelevää joutoaikaa lähimmän uunin kupeen lämmössä eikä pysähdy kysymään, miksi olemassa on muutakin kuin ei-mitäntää. Se on päinvastoin hyvin dynaaminen ja ekspansiivinen eksistentiaali:

"Die freigewordene Neugier besorgt aber zu sehen, nicht um das Gesehene zu verstehen, das heisst in ein Sein zu ihm zu kommen, sondern *nur* um zu sehen. Sie zuht das Neue nur, um von ihm erneunt zu Neuem abzubringen."
(Heidegger 1986c, 172)

Käy ilmi, että uteliaisuudessa on jotakin hyvin kammottavaa. Se ei anna arvoa millekään olevaiselle, vaan hyppii uuden luota uuden luo ja samalla vanhentaa kaiken mihin tarttuu. Tästä juontuu myös, että uteliaisuus on paikatonta. "Uteliaisuus on kaikkialla ja ei missään" (Heidegger 2000d, 219). Tässä tilanteissa uteliaisuus on tuntevinaan, että se on maailmanlaajuisessa turvaleirissä (ks. Cho 2002), jossa se lörröttelee elävänsä elämänmakuista elämää vapaasti, oikeasti ja aidosti (vrt. Heidegger 1986c, 173).

Das Manin väkivaltaisuus alkaa uteliaisuuden paikattomuudesta.

Heidegger tulee päästäneeksi lukijansa vihille asiasta heittämillä puolihuolimattomasti kehiin tässä tilanteessa uuden eksistentiaalin, joka on *In-Sein*, Sisällä-Oleminen:

"Die Neugier erschliesst alles und jedes, so jedoch, dass das In-Sein überall und nirgends ist. Die Zweideutigkeit verbirgt dem Daseinverständnis nichts, aber nur, um das In-der-Welt-sein in dem entwurzelten Überall-und-nirgends niederzuhalten." (Heidegger 1986c, 177.)

Uteliaisuus paljastaa kaiken ja jokaisen ja tekee sen sillä tavalla, että Sisällä-Oleminen on aina kaikkialla ja ei missään. Kaksimielisyys, tuo uteliaisuuden paras palvelija, ei sekään piilota Tuossaolon ymmärrykseltä mitään. Se menettelee kuitenkin näin avomielisesti vain totaalinen ketunhäntä kainalossaan, saadakseen painetuksi koko maailmassa-olemisen juurettomiin alamaihin joka-paikassa-ja-ei-missään.

"Kaiken ja jokaisen paljastaminen" on itse asiassa jo länsäolevan läsnäoleistamista. Paljastamisessa halutaan paljastaa, mitä nykyisyydessä jo läsnä olevat oliot ovat "oikeasti" tai "todellisuudessa". Näin ollen pinnallinen uteliaisuus on itse asiassa sama asia kuin vaativista vaativin ja syvällisistä syvällisin toiminta, eli essentialistinen tunkeutuminen maailman ilmiöpinnan alla piileviin sisimpiin olemuksiin.

Das Manin uteliaisuuden luoma paikattomuus tekee olemuksien paljastamisen mahdolliseksi ja olemuksien paljastaminen pitää paikat paikattomina. Se, joka sanoo, että hänellä on hallussaan sisimpiä olemuksellisia ytimiä koskevia näkemyksiä, voi periaatteessa sanoa näin poikkeuksetta jokaisesta asiasta ja kaikista ihmisistä. Sisällä-Oleminen on kaikkialla ja ei missään.

Käsilläolevan tutkielmani neljännessä luvussa esiintyvä nomenklatuuran Minä on Sisällä-Oleva, olemuksellisia tietoja ja näkemyksiä hallussaan pitävää aktori. Hänen Sisällä-Olemisensa paikattomuus luo essentialistisen menetelmän, jonka avulla kuka tai mikä tahansa voidaan periaatteessa paljastaa miksi tahansa missä tahansa. Tässä katsannossa olemuksien paljastumisesta

puhuminen on toimintaa, joka ei ole mistään kotoisin.

Nomenklatuuran Minän maailmassa-olemisen halju juurettomuus johtuu osittain juuri siitä, että kaksimielisyys ei salaa häneltä, että kuka tahansa muu voi periaatteessa sanoa näkevänsä sisimpiä ytimiä aivan siinä missä Nomenklatuuran minäkin. Kaksimielisyys ei salaa nomenklatuuran Minän ymmärrykseltä sitäkään, että hän ja kuka tahansa muu ovat samanlaisia myös siinä suhteessa, että kumpikaan ei itse asiassa näe sisimpiä ytimiä missään. Kaksimielisyys on kuitenkin varsinaisesti kaksimielistä vasta sitten, kun se teeskentelee piilottavansa sellaista, mitä se ei piilota. Asioiden ja ihmisten sisimpiin ytimiin näkevä nomenklatuuran Minä teeskentelee että ei näe, että näkee, että ei näe läsnäolevan ilmiöpinnan takana läsnä olevia olemuksia.

Heideggerilaista kaksimielisyyden eksistentiaalia käsittelevät lauseet muotouvat helposti melko hassunkurisiksi, koska niissä on yleensä pakko käyttää vähintään kahta kieltoverbiä. Kaikkialla ja ei-missään operoivan uteliaisuuden positiivinen toiminta sen sijaan on usein suorastaan töksähtävän suorasukaisiin päätelmiin johtavaa. Esimerkiksi Sisällä-Olijoiden valinta ja sisimpien ytimien laadun määrittelyn ongelman ratkaisu on järkyttävän yksinkertaista. Se, joka päättää ihmisten tappamiseen tarkoitettujen koneiden ja laitteiden hallinnasta ja käytöstä, päättää viime kädessä siitä, kuka saa nähdä asioiden ja ihmisten sisimpiä olemuksellisia ytimiä, minkälaisilta paljastuvien ytimien on näytettävä ja minkälaiden ytimien näkijät puolestaan julistetaan ei-toivotuksi ainekseksi.

Vallanpitäjien ei kuitenkaan yleensä tarvitse vartavasten komentaa olemuksen näkijöitä näkemään vallitsevalle vallalle suotuisia olemuksia. Kaksimielisyys tulee tässä hienotunteisesti uteliaisuuden ja vallanpidon välimieheksi. Kaksimielisyydessä kuka tahansa on arvioivinaan yhteisölle tärkeitä tulevaisuuden suuntia, mutta itse asiassa kaikki haistelevat jo olemassaolevia trendejä. Kaksimielisen uumoilun tehtävänä on ratkaista, miten tänä päivänä osattaisiin parhaiten olla mieliksi valtaapitäville.

Vallan-pitämisen kannalta katsellut olemukset eivät enää kuulu Heideggerin harrastaman ontologian piiriin. Hän (Heidegger 2000d, 213) kieltäytyy harrastamasta yllä olevan kaltaista "kulttuurifilosofista" kritiikkiä (lainausmerkit myös Heideggerin tekstissä) ja huomauttaa, että hänen tulkinnoillaan on pelkästään ontologinen tarkoitus. Huomautus ei ole tarpeeton, sillä myös ontologisessa tarkoituksessa esille otetussa uteliaisuuden ja kaksimielisyyden yhteydessä ilmenee piirre, joka herättää toiveita kulttuurifilosofisesta kritiikistä:

"Diese Zweideutigkeit spielt der Neugier immer das zu, was sie sucht, und gibt dem Gerede den Schein, als würde in ihm alles entschieden." (Heidegger 1986c, 174.)

Tämä kaksimielisyys pelaa uteliaisuuden aina sen luo, mitä se etsii ja antaa löpöttelyn loistaa ikään kuin siinä ratkaistaisiin kaikki asiat. Kaksimielisyys, siis sen päättäminen, mitä mieltä tänä päivänä on oltava, ohjaa sitä, kenet tai minkä uteliaisuus ottaa paljastettavakseen silloin, kun kuka tai mikä tahansa voidaan paljastaa missä tahansa.

Essentialismin väkivaltaisuus lähtee liikkeelle uteliaisuuden paikattomuudesta myös siksi, että paikattomuus aiheuttaa periaatteessa kaikille paljastajille vaarallisen kilpailutilanteen. Kuka tahansa voi olla näkevinään olematonta missä tahansa ja paljastaa kenet tahansa tai minkä tahansa miksi tahansa. Kyse ei siis ole niinkään väärinajattelun vaarasta, vaan siitä, että syvällinen oikeinajattelu saattaa kärsiä inflaation.

Vastuu syvällisyyttä halventavan inflaation voittamisesta jää löpöttelylle, joka ratkaisee asian siten, että olemuksia ei oikeastaan paljasteta tuosta vaan, vaan niitä lähestytään äärettömän pitkää tietä pitkin. Käsittelen löpöttelyn teoreettista ja metodologista loistoa lähemmin käsilläolevan tutkielman kuudennessa luvussa.

Esillä olevassa viidennessä luvussa oli aikaisemmin puhetta siitä, miten sisimpien ytimien näkijöiden intellektuaalinen arvovalta vaatii väärin ytimien näkijöiden eliminoimista ja oikeiden ytimien näkijöiden näkemyksien tärkeyden osoittamista

mahdollisimman vaikuttavin toimin. Intellektuaalinen arvovalta on tässä perspektiivissä suunnilleen sama asia kuin murhaajien suosio.

Uteliaisuuden paikattomuuteen sisältyvä väkivaltaisuus oli osasyynä siihen, että en aloittanut nyt käsillä olevaa viidettä lukua *das Manin* uteliaisuutta esittelevällä johdannolla. Luvun alkupuolella on aika paljon puhetta natsismista. Ajattelin, että uteliaisuuden konnotaatiot herättäisivät joitakin sellaisia kansallis-sosialismin käsittelyyn liittyviä odotuksia, joita jäljessä tuleva teksti ei sitten kuitenkaan olisi täyttänyt. Uteliaisuuden dogmaattisuus, levottomuus tai kaikkialle tunkeva totaalisuus ei nimittäin auta millään suoralla tavalla 1900-luvun totaalisen väkivallan ymmärtämisessä. Uteliaisuuden ja väkivallan yhteys kulkee metafysiikan aiheuttaman keskustelun estymisen kautta.

Jo-ja-yhä-läsnäolevaan nykyisyyteen ja sen salaisuuksiin kiinnittyvä uteliaisuus merkitsee sitä, että menneisyyksiä ei sommitella argumentatiivisiksi kokoelmiksi eikä tulevaisuutta ymmärretä yhteistä deliberatiivista pohdintaa vaativaksi tuntemattomaksi ja epävarmaksi tilanteeksi. Kun ratkaisut perustellaan jo olemassa oleviksi kuvatuilla olemuksilla käy kaikenlainen argumentointi ja tulevaisuuteen suuntautuminen mahdottomaksi. Koska asioita on kuitenkin suuntaan tai toiseen ratkottava, se tapahtuu väkivaltaisesti. Tässä katsannossa keskustelemattomuus edeltää loogisesti väkivaltaa.

Jos argumentti ymmärretään menneitä ja tunnettuja asiaintiloja kokoavaksi aktiksi, jolla perustellaan jotakin tiettyä tulevaisuuteen siirtymisen yritystä, ja jos julkisuus määritellään avoimeksi tilaksi, jossa kuka tahansa voi esittää ja arvioida argumentteja, niin alkaa näyttää siltä, että Heideggerin Kenen Tahansa uteliaisuus ei synny julkisuudesta vaan julkisuuden puutteesta.

Das Manin uteliaisuuden jälkiesittely pitkän luvun päätteeksi on mielestäni perusteltua myös siksi, että visuaalisen olemisen tietynlaiseksi muodoksi ja samalla olevinaan tietämiseksi ja tietävinään olemiseksi ymmärretty uteliaisuus jälkeinpäin ikään

kuin kokoa yhteen sitä, mistä metafysiikan ja julkisuuden suhteessa on kysymys.

Modernin maailman ongelmaksi ymmärretty metafysiikka on autentisismia, essentialismia ja objektivismi-subjektivismia. Tällaisena syndroomana se on muun muassa humanismin ja journalismin ongelma. Heideggerin esittelemä "uteliaisuus" loksauttaa mielestäni näin metafysiikan esittelyn jälkeen esitettynä monia asioita toistensa yhteyteen siksi, että sen avulla on pääteltävissä, että yhteiskunnallista keskustelua estävät yleisönroolit saavat voimaa sellaisesta metonymisestä katastrofista, jossa se tosiasia, että sopivassa paikassa olevat pinnat heijastavat valoa maailmassa-olevan ihmisen verkkokalvolle ylösalaisin olevaksi kuvaksi, sotketaan kummallisella ja hirvittäväällä tavalla koko maailmassa olemiseen²⁷⁸.

Heidegger-harrastuksen suhteen uteliaisuus ei siis ole vähäpätöinen asia. Jos nimittäin uskomme siihen yleiseen käsitykseen, jonka mukaan Heideggerin filosofian koko merkitys oli metafysiikan vastustamisessa, niin uteliaisuudesta tulee eksistentiaalien ekstistentiaali. Jos nimittäin lähdemme siitä, että nykyisyys sisältää menneisyyden ja tulevaisuuden ja että maailmassa on olemassa vain nykyisyys ja maailma on olemassa vain nykyisyydessä, niin meidän on pääteltävä, että uteliaisuuden tapa tyhjentää nykyisyys sitä koostavista elementeistä, siis menneisyyksien kokoelmista ja tulevaisuuden mahdollisuuksista, on olevinaan-maailmassa-olemista.

Moderni metafysiikka syntyy niissä etuilupyrkimyksissä, joita esillä-oleminen harrastaa pragmaattiseen käsillä-olemiseen ja fenomenologiseen tuossa-olemiseen nähden (vrt. A. Haapala 2000c, 124-125). Esillä-olon monopoli merkitsee maailman muuttumista tässä ja nyt läsnä olevaksi maailmaa esittäväksi kuvaksi (Heidegger 2000c). Kaiken kuvaksi muuttuminen on kaiken läsnäoloistamista ja nähtäväksi tekemistä vaativan uteliaisuuden palvelemista. Fenomenologisen asenteen poistaminen vie julkisuudesta kysymykset, pragmaattisen tuntuman likvidointi poistaa mahdollisuuksien pohdinnan.

Metafysiikka merkitsee sitä, että kaikki olevainen nähdään uteliaisuutta varten esille otetuksi kuvaksi, joka esittää jotakin, nimittäin todellisuutta. Esitetyn ja esitettävän suhteen selvittäminen julistetaan kaiken tutkimuksen päämääräksi, mutta samalla todetaan, että esitettävää ei voida koskaan saavuttaa. Tässä tieteellisessä muodossaan esitettynä metafysiikan mielettömyys on ilmeistä. Hieman vaikeampaa on sen sijaan huomata, että myös jokapäiväinen mediajulkisuus sortuu metafysiikkaan silloin, kun se reflektoi omaa toimintaansa representaation oikeellisuuden perustalta.

Esityksen ja esitettävän suhde ei itse asiassa kuulu ollenkaan julkisuuden problematiikkaan muutoin kuin siinä mielessä, että sen mukaan muotoillut kanssakäymisen muodot tappavat julkisuuden tekemällä maailman tavoittamattomaksi. Tässä katsannossa voimme antaa hieman periksi Heideggerille ja myöntää, että *das Man* syntyy kyllä julkisuudessa, mutta vasta kuollessa ja mätänevässä, metafysiikan tappamassa julkisuudessa.

Uteliaisuuden eksistentiaalinen merkitys konkretisoituu ja korostuu entisestään, jos yhdyimme siihen yleiseen mielipiteeseen, jonka mukaan Heideggerin antimetafysiikan kaksi tärkeintä pointtia liittyy subjektista vapautumiseen ja eksistentiaalisten erottamiseen kategorioista²⁷⁹.

Metafysiikkakritiikki nimittäin itse asiassa avautuu juuri uteliaisuuden kautta myös näiden näkökohtien kannalta tarkasteltuna.

Uuden ajan alku tai modernin maailman synty oli siis tapahtuma, jossa maailma vaivautui jostakin syystä muuttamaan ihmiselle tarkoitetuksi kuvaksi (Heidegger 2000c). Tuossaolo muuttui tuossa tilanteessa subjektiksi samaa tahtia kuin maailma muuttui maailman kuvaksi.

Subjektiksi muuttuminen alkaa siitä, että Tuossaolo etsii uteliaisuudessaan sellaista mikä on kaukana, jotta voisi tuoda sen lähelle (Heidegger 1986c, 172; 2000d, 219). Lähelle tuominen tapahtuu tekemällä kaukana olevasta kuvaus tai kuva. Moderni *das Man*in maailma on valmis silloin, kun maailmasta on tehty maailmankuva. Ihminen on muuttunut tuossa ja tuossa olevasta

tuossaolosta täälläolevaksi subjektiksi silloin, kun hän tarkastelee myös lähellä olevia olevaisia olevaisen kuvina. Subjektille kaikki maailmassa oleva on maailmassa olevan kuvia. Syntyy kuvottavia tilanteita, joissa subjektiksi itseään kuvitteleva (tai kuvittelevinaan-oleva) ihminen sanoo näkevänsä "objektiivisen todellisuuden subjektiivisia kuvia".

Subjektikritiikki esiintyy Heideggerilla sekä positiivisessa että negatiivisessa muodossa. Positiivisen pätevyyden koettelemisen tarkoituksena on auttaa Husserlia elämän tiellä eteenpäin. Kielteisessä kritiikissä Heideggerin ilkeänä aikomuksenaan on todellisuutta tuottavia subjekteja tuottavan Descartesin murskaaminen.

Negatiivinen subjektikritiikki lähti kartesiolaisuuden perusteesta jonka mukaan subjekti on todellisuuden tuottaja. Heidegger lähtee ihmettelemään sitä, miten näin perinjuurin järjenvastainen ajatelma pystyy pysymään hengissä ja toistumaan aina uudelleen samassa muodossaan. Hän tulee siihen tulokseen, että mielettömyyden sitkeähenkisyys johtuu siitä, että se ei sittenkään ole mikään irtoparkaisu, vaan liittyy uuden ajan mielettömään perustapahtumaan, jossa maailma yritetään tuhoisin seurauksin nostaa hyllylle. Tässä tilanteessa filosofin tehtävänä voi olla vain subjektin destruktio²⁸⁰.

Olenneisinta Heideggerin Descartes-kritiikissä on sen perusteleminen, että ihminen ei ole subjekti (A. Haapala 2000c, 215).

Subjektikritiikin positiivisen muodon lähtökohtana on se immanenssi-transsendenssi -ongelma, jota muun muassa Husserl on muotoillut ja asetellut. Ongelmana on se, miten jokin eniteetti, esimerkiksi ihminen, joka on immanentti, siis siellä missä on, voi olla transsendentti, eli ylittää itsensä esimerkiksi kommunikoimalla toisen ihmisen kanssa ja ymmärtämällä tätä. Heideggerin vastaus on, että ihminen ei alunperinkään ole immanentti, siis täälläolo, vaan hän on *Dasein*, Tuossaolo²⁸¹. Silloin kun ihminen on maailmassa tuossa ja tuossa hän on aina jo ratkaissut immanenssi-transsendenssi -ongelman. Esimerkiksi aika, paikka, ahdistus, huoli, hilpeys ja onnistuminen ovat

niitä olemisen tapoja, eksistentiaaleja, joilla Tuossaolo on maailmassa tuossa ja tuossa.

Heidegger (2000d, 69) korostaa, että eksistentiaalit on tarkoin erotettava kategorioista (ks. myös esimerkiksi A. Haapala 2000c, 122; Kakkori 2001a, 21; P. Toikka 2000a, 8; vrt. Raittila 1999, 84). Kategoriat ovat sellaisen olion olemisen määrittäjiä, joka ei ole *Daseinin* kaltainen. Kategoriat ovat maailmasta eristetyt, pelkkää maailman kuvaa katselevan subjektin välineitä.

Heidegger sanoo, että kategoriaalinen ontologia on inhimilliseen olemassaoloon sopimatonta. Hän nimeää ihmisen olemispiirteiden tutkimusalueen eksistentiaalianalytiikaksi ja kutsuu näin ollen olemispiirteitä eksistentiaaleiksi. Kategorioihin perustuvaa ajattelua pätevämmän ymmärryksen etsintä oli olennainen osa Heideggerin sitkeää pyrkimystä aloittaa uuden filosofisen alun ajattelu. (P. Toikka 2000a, 8.) Pyrkimyksen lähtökohtana oli, että ihmisen Tuossa-Oleminen on eksistentiaaleissa ja eksistentiaaleina olemista, kategoriat sen sijaan ovat subjektin määrittäjiä ja maailman hyllyttämisen välineitä.

Modernille maailmalle ominaiset tuhoiset ongelmat alkavat vasta, jos ihminen onnistuu alistamaan itsensä subjektiksi. Subjektiksi surkimustunut ihminen ei elä eksistentiaaleissa tuossa ja tuossa, vaan palvelee kuvia tässä. Hän puhuu roskaa todellisuuden heijastamisesta tai tuottamisesta ja hävittää elämisen mahdollisuuksia todellisuuden käsittämisen kategorioita käyttämällä.

Heidegger haluaa korostaa silloin tällöin painokkaasti, että kategoriat ovat ainakin yhden etymologiansa mukaan vanhan Kreikan yleisen syyttäjän julkisia työvälineitä. Tällaisina ne ovat oikeudenkäynneissä asiallisesti tarvittavaa jo tapahtuneiden rikosten läsnäoloistamista ja lokeroimista.

Etymologisen anekdootin mukaan kategorioiden alkuperä on siis sellaisessa puheinstituutiossa, jota Aristoteles (1997a) kutsuu Retoriikassaan retoriikan forensiseksi eli lainopilliseksi tai oikeudenkäynnilliseksi lajityypiksi. Uudella ajalla yleisen syyttäjän välineistä on tullut yleisen hyllyttäjän välineitä. Se

maailman hyllyttäminen, josta Heidegger puhuu, siis ihmisten ja muun luonnon muuttaminen hyödyllisiksi hyödykkeiksi, tapahtuu todellisuuden käsittämisen kategorioita käyttämällä. Samalla kategoriat kuitenkin säilyttävät tietyn forensisen aspektinsa siinä mielessä, että niiden varassa on olemassa tietty eettinen subjekti, joka toimii etiikan kategorioita käsittelevissä koodikirjoissa (ks. ja vrt. Bauman 1993; 1995).

Heideggerin kansallis-sosialistisia tekemisiä ja tekemättä jättämisistä ja niiden filosofisia kytköksiä ja katkoksia koskeva keskustelu on kiinnittynyt varsin tiukasti retoriikan forensiseen oratorioon kuuluvaan syytöspuheen intentiomalliin. Rikoksen motiivin yksiselitteinen paljastaminen ja tiettyyn motiivien kategoriaan asettaminen katsotaan tuossa puheinstituutiossa tarpeelliseksi ja jossakin mielessä jopa mahdolliseksi pyrkimykseksi. Tarpeettomaksi ja mahdottomaksi sen sijaan katsotaan deliberaatio: sen pohtiminen, voitaisiinko menneisyyden tapahtumia tutkimalla saada aikaan uusi alku jollekin asialle.

Forensisessa puheinstituutiossa langettava tai vapauttava tuomio tavallaan myös tuomitsee myös käsiteltävänä olleen tapahtuman loppuun suoritetuksi ja siten kokonaan menneisyyteen kuuluvaksi. Oikeudellisessa retoriikassa menneisyyteen kuuluvan teon motiivien tunnistaminen ja luokittelu on ymmärrettävää, mutta vain oikeuden oman logiikan kannalta.

Käräjätuvassa on ensinnäkin mielekästä kysyä, onko toista vahingoittanut, menneisyydessä tehty ja kokonaan loppuun saatettu, teko ollut tahallinen vai vahinko, tai että onko tahalliseksi katsottu teko kehystettävissä hyökkäykseksi vai puolustukseksi. Näin päästään keskustelemaan siitä, onko rikosta vallitsevan oikeuskäsityksen mukaan ylipäättään tapahtunut. Samoin on asiallista katsoa rikolliseksi katsotun teon motiivit raskauttaviksi tai lieventäviksi asianhaaroiksi. Mittausten ja vertailujen yhteiskunnan yleinen oikeutta ja kohtuutta koskeva mielipide vaatii tätä välttämättä. Lopulta myös motiivien mahdollisimman yksiselitteinen tunnistaminen ja tietynlainen standardointi on ihmisten oikeusturvan ja kohtelun tasavertaisuuden takia välttämätöntä. Oikeusturvan kannalta on

välttämätöntä, että kukin teko kaikkine siihen liittyvine asianhaaroineen on tunnistettavissa ja luokiteltavissa epäpersoonallisesti, yleisten, kaikkia samalla tavalla koskevien standardien perusteella. Näin voidaan pyrkiä siihen, että erilaisia ihmisiä tuomitaan samanlaisten ja samanlaisten haarojen vallitessa tehdyistä rikoksista samalla tavalla.

Yleisenä oikeustajuna esiintyvä forensisen puheinstituution universaaliyleisö voi liittää tekojen motiivien tutkintaan myös käytännöllisiä näkökohtia. Oikeudenkäyttöretoriikan yleisö voisi esimerkiksi ehdottaa, että rasistisista motiiveista tapahtuvista päällekkarkauksista langetettaisiin ainoastaan pitkiä ehdottomia vankeustuomioita, kun sen sijaan joistakin muista motiiveista tapahtuvissa kärhämässä armo voisi käydä oikeudesta ja perustella ehdotuksensa yhteiskunnan hyvinvoinnin ja kaupunkien katuestetiikan vaatimuksilla.

Forensisen puheinsituution sääntöjen mukaan keskustelu kulkisi tuollaisissa tapauksissa siten, että teko todettaisiin ensin todistettavasti tapahtuneeksi. Yleisenä oikeustajuna toimivan forensisen yleisön vaikeudet alkavat tästä, siis vasta teon tunnistamisen ja kategorioinnin jälkeen. Jos teolle nimittäin tunnistamisen jälkeen onnistutaan osoittamaan yksiselitteinen motiivi, tuo motiivi on nähtävä teon rakenneosaksi, ei tekijänsä ominaisuudeksi. Ei esimerkiksi ole aina selvää, kuuluuko yleisen hyvinvoinnin ja julkisten tilojen estetiikan problematiikkaan sisältyvä teon toistumisen mahdollisuus teon vai tekijän ominaisuuksiin.

Motiivista keskuteleminen on joka tapauksessa tarpeen siksi, että forensisessä puheinstituutiossa toimivan reetorin yleisö vaatii "ulkoisesti" samanlaisista rikoksista erilaisia rangaistuksia.

Motiiveja yksilöivän ja yhtä motiivisia etsivän syytöspuheen pitäminen on siis perusteltua silloin, kun yksittäisiä, yksilöityjä ja tapahtuneiksi todistettuja tekoja tarkastellaan legitiimeiksi hyväksytyissä forensisissä puheinstituutioissa²⁸². Sen laajentaminen historiallisia ja elämänhistoriallisia valintoja koskeviin spekulatioihin on sen sijaan tyhjiin

umpikujiiin ja toisteisiin inttämisiin johtava menetelmä.

Yleisesti ottaen menneisyyten kuuluvan elämänhistoriallisen valinnan taustalla ei ole olemassa edes diffuusien motiivien kimppua. On vain on-ollut -tyyppisiä, keskenään ristiriitaisia intentioita. Jos joku alkaa ajatella jonkin oman valintansa motiivia, hän huomaa usein helposti, että mikään yksittäinen asia ei käy, vaan asian selvittäminen vaatii tarinointia. Tässä katsannossa itse "elämänhistoriallinen valinta" ei ole kiinteä tapahtuma, vaan tällaisen tarinoinnin (joko asianosaisen itsensä tai jonkun ulkopuolisen tarkkailijan tarinoiman tarinan) momentti (vrt. Niemi-Pynttärei 1994).

Heideggerin syyttäjiltä ja tuomareilta jää huomaamatta se yksinkertainen perusasia, että sellaisilla elämänhistoriallisilla valinnoilla, joita ihmiset tekevät joissakin heihin vaikuttavissa ja heitä rakentavissa historiallisissa oloissa, ei ole koskaan ainakaan yhtä ainoaa tiettyä, identifioitavissa olevaa motiivia.

Jos Freiburgin rehtoraattia koskeva kirjallisuuden lajityyppi siis lasketaan forensisen genren alalajiksi, niin on todettava, että kirjoittajat ovat vaarassa tehdä pahimman mahdollisen genrensääntörikkomuksen. Motiivista spekuloidessaan he alkavat siirtyä teon tuomitsemisesta henkilön tuomitsemiseen. "Motiivi" muuttuu teon ominaisuudesta tekijän pinnanalaiseksi olemukseksi²⁸³.

Varto (1993b, 2) huomauttaa, että Heideggerin tiedeyhteisön johtajana tekemien tekojen motiiveja on tulkittu vain vähän. Sen sijaan on etsitty Heideggerin piiloisia valmiuksia kaikenlaiseen pahaan.

Heideggerin syyttäjät noudattavat piiloista pahaä olemusta paljastaessaan sitä logiikkaä, joka oli natsien omaksumista logiikoista kammottavin. He harrastavat sitä metafysiikkaä, joka teki ei-toivotun aineksen rajoittamisen mahdolliseksi. Natsit eivät murhaneet juutalaisia siksi, että nämä olisivat tehneet rikoksia tai muita ei-toivottuja tekoja, vaan siksi, että nämä kuuluivat ainekseen, jonka pinnanalaiseen, vain tieteellisen

tiedon ja näkemyksen avulla paljastettavissa olevaan olemukseen kuului motiivi tällaisiin tekoihin.

Kukaan ei itse asiassa väitä, että Heideggerin teot Freiburgin yliopiston rehtorina olisivat olleet kovin suuria rikoksia. Kuka tahansa päinvastoin myöntää helposti, että ne eivät mitenkään erityisesti poikenneet kenen tahansa muun ajan hengen trendejä uumoilevan ihmisen tekemisistä. Se, mikä on erityisen tuomittavaa, on siis jotakin sellaista, joka on näiden tekojen takana, niiden tekijän sisimmässä ytimessä.

Richard Rorty kuvailee Heideggerin vakaumuksellisten syyttäjien työn kategorisia tuloksia:

"Heidän mukaansa erilaisten ilmentymien alla piilee perustava todellisuus, joka paljastaa Heideggerin todellakin seuranneen vain yhtä johtotähteä - synkkää, pahaa tähteä" (Rorty 1998, 60).

"Heille rehtoripuhe näyttää säikeen todellisesta, olennaisesta Heideggerista. Minä puolestani en usko, että mitään olennaista Heideggeria on olemassakaan." (Rorty 1998, 61.)

Rorty haluaa painottaa, että se opetus, jonka saamme "Heideggerin tapauksesta", on kavahtaa hänen tuomitsijoidensa essentialismia ja ottaa antiessentialismi vakavammin kuin Heidegger itse otti.

"Haluan siis painottaa sitä, kuinka varhaisen Heideggerin pragmaattisesta antiessentialismista löytyy peruste luopumiselle yrityksestä pakottaa niin Heidegger ihmisenä kuin hänen kirjansakin yhteen muottiin. Kenties siitä löytyy jopa peruste luopumiselle yrityksestä ymmärtää hänen teoksensa yhden ainoan ajatustien etappeina. Jos otamme antiessentialismin vakavammin kuin Heidegger itse teki, emme joudu kiusaukseen dramatisoida Heideggeria samalla tavalla kuin hän itse dramatisoi mielirunoilijoitaan ja -ajattelijoitaan. Varomme visusti osoittamasta runoilijoille ja ajattelijoilta heidän paikkaansa maailmanhistorian fiktiossa. Ymmärrämme heidät ja heidän teoksensa pikemminkin kontingenttien voimien vektorisummina. Siispä käsitämme myös Heideggerin itsensä vain eräänä hämmentyneenä, ristiriitaisena ja ajoittain epätoivoisena ihmisenä, ei kovin erilaisena kuin me itse. Luemme Heideggerin kirjoja niin kuin hän itse vähiten halusi niiden tulevan luetuiksi: kokoelmana käypää materiaalia, varastomme täydennyksenä. Lopetamme haikailun syvyyden perään,

samoin kuin luovumme vain joko palvomasta sankareita tai vainoamasta rikollisia. Sen sijaan tyydymme käyttökelpoisiin työkaluihin, joita hankimme edelleen - mistä ikinä niitä löydämmeäkään." (Rorty 1998, 65-66.)

Heidegger puhui itsekin paljon työkaluista esimerkiksi esineellisyyden, välineellisyyden ja tuossaoloisuuden yhteydessä. Se mitä hän sanoi esillä, välissä ja tuossa olemisesta ei vähennä Rortyn antaman työkalujen valitsemista koskevan suosituksen käyttökelpoisuutta.

Heideggerin käyttämät työkalut kyllä voivat olla ja epäilemättä ovatkin jääneet hajalleen sinne ja tänne. Esimerkiksi filosofiset vasarat eivät siis ole siististi omassa laatikossaan ja poliittiset hohtimet taas omassaan. Tässä mielessä Heideggerin poliittiset tekemiset ja kirjoittamiset voivat olla ja näyttävät olevankin tekemisissä keskenään. Tästä työkalupakin hyödyllisestä tai hyödyttömästä kolinasta ei kuitenkaan seuraa esimerkiksi sitä, että hohtimet olisivat johdettavissa vasarasta tai vasara hohtimista (vrt. Rorty 1998, 61).

Heideggerin tapauksen varsinaisin opetus liittyy kysymykseen siitä, miten ottaa antiessentialismi "vakavammin" (Rorty 1998, 65) kuin varoittavaksi esimerkiksemme esille nostettu Heidegger otti²⁸⁴. Suositeltavinta olisi soveltaa antiessentialismia Rortyn käytännön mukaan valikoivasti ja tarkoituksenmukaisesti ja ottaa se Kierkegaardin hengessä pienen välimatkan päästä ja huumorin kannalta.

Joissakin tilanteissa saattaisi olla vielä tarpeen pyöristää Rortyn terävän pragmatistisia "valikoivuuden" ja "tarkoituksenmukaisuuden" termejä, sillä niistä saattaa saada sellaisen mielikuvan, että meillä on jokin tarkoitus aina jo tiedossamme. Sen sijaan kannattaisi ehkä puhua "epäjohdonmukaisuudesta", jolloin korostaisimme sitä, että toimimme johtajien johtoon mukautumatta, lähinnä ja enimmäkseen siten, miten hyvältä tuntuu. Tässä tarkoituksessa voisimme noudattaa Juha Varton ehdottamaa Heideggerin lukuohjetta ja ajatella, että Heideggerin kirjoitusten

"viisaus tai anti, se syy, miksi niitä on syytä edelleen lukea, on niiden positiivisessa ja

rakentavassa annissa, siinä hyvässä, mikä niissä on"
(Varto 1993a).

Antiessentialismi, sen enempää kuin mikään muukaan anti-ismi ei tietenkään ole positiivista eikä myöskään tunnu hyvältä. Anti-ismia harrastaessamme olemme siis aina mukana pahanteossa, joten meidän kannattaa suhtautua asiaan vakavasti.

Rortylais-kierkegaardilainen vakavasti ottaminen tarkoittaisi käytännössä sitä, että harrastaisimme antiessentialismia vain silloin, kun esitämme toivomusaloitteita, joissa pyydämme, että myös muulle kuin essentialistisille keskusteluille ja tutkimuksille suotaisiin jossakin tilaa. Tällaisia toivomuksia perustellessamme meidän ei olisi pakko valehdella tekopyhästi, että kaikella on mielestämme pätevyytensä ja hyvät puolensa, niin myös essentialismilla. Voisimme sen sijaan perustella avoimesti kantaamme, jonka mukaan metafysiikka ja essentialismi eivät ole pelkästään typerää vaan myöskin ihmisiä fyysisesti ja psyykkisesti vahingoittavia ajattelupinttymiä. Mutta jos antiessentialismimme tarkoituksena on essentialismin vähentäminen ja tilan tekeminen muunlaiselle keskustelulle, niin meidän ei kannatta harrastaa sitä missään muualla kuin tällaisessa puheenaiheen vaihtamiseen eksplisiitisti tähtäävässä keskustelussa.

Jos antiessentialismimme tarkoituksena on essentialismin vähentäminen niin meidän ei kannata milloinkaan tutkia mitään ilmiötä "antiessentialistisesti". Silloin käy melkein automaattisesti niin, että emme tule tutkineeksi tuota ilmiötä vaan tulemme keskustelleeksi essentialismista. Anti-ismit yleensä pitävät yllä ja lihottavat sitä ilmiötä, jota vastustavat. Essentialismi ei tulisi lainkaan toimeen ilman vastustusta, joten se on kiitollinen kaikista antiessentialistisista tutkimuksista.

Essentialismille ominainen vastustuksesta-eläminen saattaa kaikki essentialismin vastustajat helposti ikävään ja vähän naurettavaankin asemaan. Rortylais-Kierkegaardilainen humoristinen vakavuus tuo kuitenkin tilanteeseen kohtuullisuutta. Sen mukaan essentialismia voi aina silloin

tällöin vastustaakin, jos nimittäin uskoo vakavasti, että vastutuksella voi sittenkin luoda tiloja, joissa on luvallista harrastaa jotakin muuta kuin essentialismia. Jos tällaisia tiloja sitten tosiaan syntyy, niin niihin ei kannata tuoda antiessentialismin avulla essentialismia, vaan essentialismista puhumisen voisi lopettaa ja harrastaa sen sijaan joitakin hyviä maailmallisia harrastuksia.

Kierkegaardilais-rortylaisessa hengessä antiessentialismin vakavasti ottaminen merkitsee sen muistamista, että suhtaudumme asioihin vakavasti, eli olemista-itseen-muistavasti ainoastaan silloin, kun näemme niissä huumorin mahdollisuuden. Ainoastaan huumorin kannalta ottaminen on vakavasti ottamista. Jos siis suhtaudumme antiessentialismiin rortylais-kierkegaardilaisesta käytännöstä poiketen epätarkoituksenmukaisesti ja valikoimattomasti niin tuotamme ympärillemme lisää essentialismia. Jos suhtaudumme siihen kierkegaardilais-rortylaisesta hengestä poiketen valikoimattomasti ja huumorittomasti, niin muutomme itse punaniskaisiksi essentialisteiksi ja alamme heijastaa tai pikemminkin tuottaa todellisuutta subjektiivisesti ja objektiivisesti. Parasta siis suhtautua vakavasti.

Kierkegaardin uskonnollisia kirjoituksia mukaellen huumorin voi sanoa tapahtuvan siten, että kohdattavassa oliossa tunnetaan yhtä aikaa tämän ainutkertainen "oma itse" ja tuo omituinen oma itse kuitenkin samalla yhtä äkkiä tunnistetaan, eli tulkitaan jollakin tavalla tutuksi. Kohtaaminen ja tunnistaminen tapahtuu tutemattomuuden ääretöntä taustaa vasten sillä tavalla, että toisessa ihmisessä ja maailmassa vallitseva ääretön tuntemattomuus tuntuu hyvältä ja suopealta.

Huumorin kannalta otettuna Heideggerin suurin merkitys ei ehkä ollut sittenkään siinä, että hän vastusti metafysiikkaa, tuhosi subjektin kategorian ja erotti ankarasti kategoriat eksistentiaaleista. Merkityksen merkillisyys saattaa mieluummin olla hänen sitkeässä pyrkimyksessään "aloittaa uuden filosofisen alun ajattelemisen" (vrt. P. Toikka 2000a, 8).

Maailmassa tapahtuu monenlaista mäiskettä ja Heidegger aloittaa

aina silloin tällöin uuden filosofisen alun ajattelemisen. Haaveena on, että joskus suuntauduttaisiin tuntemattomaan ja keskusteltaisiin olemisen kysymisen tavoista ja seurauksista sellaisessa ystävällisessä hengessä, johon ei lainkaan sisältyisi metafysiikan kommentoinita tai sen mitään muuta huomioon ottamista.

Uutta alkua sitkeästi etsineen Heideggerin ryhtyminen yhteistyöhön kansallis-sosialistien kanssa ei ehkä sittenkään ole niin kyllästyttävä ongelma kuin tähänastinen keskustelu antaa aiheutta ajatella. Keskustelua pitäisi vain käydä vaihteeksi myös forensisen retoriikan lajityypin ulkopuolella ja pohtia asiaa deliberatiivisesti. Tässä katsannossa saattaisi käydä ilmi, että melkoinen osa Heideggerin, jos nyt ei ansioista, niin joka tapauksessa hänen "merkityksestään" sisältyy hänen natsihairahdukseensa. Se että Heidegger kirjoitti mitä kirjoitti ja teki mitä teki herättää meissä muun muassa tärkeitä ja kiusallisia kysymyksiä siitä, minkälaista porukkaa natsit itse asiassa aikoinaan olivat ja millä tavalla he muistuttivat meitä tavallisia kunnan ihmisiä.

Nyt käsilläolevan tutkielmani kannalta Martin Heideggerin paras tavara ja vakavimmin otettava tarjous on tietenkin yleisönrooli *das Man*. Esillä oleva viides luku herättäne kysymyksen siitä, miten om mahdollista, että natsien rikokset ovat toistuneet toisen maailmansodan jälkeen esimerkiksi Afganistanissa, Irakissa, Tsetseniassa ja Vietnamissa, mutta esimerkiksi Venäjän ja Yhdysvaltojen yliopistoihin on silti valittu koko ajan rehtoreita. Miten on mahdollista, että Maailmanpankki sirottelee natsien rikokset koko maapallolle ilman että meille kunnan ihmisille tulee mieleenkään sanoa vastaan? Miten on mahdollista, että paneudumme päinvastoin miettimään, miten voisimme aavistaa oikeat trendit ja olla mieliksi kaikelle, mikä on "tätä päivää". Olen toivottavasti osoittanut, että *Das Man* antaa yhden perspektiivin, jossa tämäntapaisista kysymyksistä voi keskustella.

Toivon myös, että olen onnistunut osoittamaan sopivan epäjohdonmukaisen antiessentialistisesti, että Kuka-Tahansa antaa monipuolisen, mutta samalla kuitenkin monia puolia yhteen

kokoavan vastauksen kysymykseen siitä, miten julkisen keskustelun epäonnistuminen tapahtuu. Tämän vastauksen pitäisi päteä myös siellä, missä kansallis-sosialistisia tai muita suoranaisesti väkivaltaisista ongelmia ei ole. Kyse on siis siitä, miksi uuden alun ajattelemisen myös muille asioille kuin filosofialle ei ota julkisuudessa onnistuakseen.

Kuka-Tahansan näkökohtien yhteen kääntymisestä ei kuitenkaan onneksi muodostu mitään varsinaista järjestelmää. Julkinen keskustelu epäonnistuu *das Manin* kaksimielisyydessä, joka syntyy nomenklatuuran ja epideiktisen universaalijournalismin kosketuksissa (ks. neljäs luku). Keskustelu epäonnistuu samalla *das Manin* uteliaisuudessa, joka syntyy universaalijournalismin ja metafysiikan tapaamisissa. Eksistentiaaleilla on se yhteys, että mieliksi-olemisen muotoja uumoileva kaksimielisyys toimittaa uteliaisuudelle sen tavaran, jonka katseleminen kuuluu kulloinkin tämän päivän vaatimuksiin. Keskustelun epäonnistuminen potensoituu sitten *das Manin* lörpöttelyssä, jossa kaksimielisyyden toimittaman tavaran utelias tarkastelu muuttuu tarkastelusta asteittaiseksi lähestymiseksi. Lähestyminen tapahtuu Äärettömän Pitkällä ja sen tarkoituksena on tarkastelijoiden eriarvoistaminen ja heidän eriarvoisuutensa jatkuva tarkasteleminen.

1. En ole ehtinyt perehtyä esimerkiksi Victor Fariáksen tai Tom Rockmoren tunnettuihin suurisuuntaisiin teoksiin. Työni perustuu Heideggerin ja kansallissosialismin yhteyksiä koskevan teeman osalta lähinnä ja enimmäkseen Rainer Alischin (1997), Pierre Bourdieun (1991), Henri Crétellan (1997), Elisabeth de Fontenayn (1997), Tony Fryn (1993), Hans-Georg Gadamerin (1998), Jürgen Habermasin (1994c), Erkki Karvosen (2000a), Aulis Koistisen (2000), Jukka Koskelaisen (2000a; 2000b), Tarmo Kunnaksen (2000), Philippe Lacoue-Labarthen (1998), Vesa-Matti Lahden (1993), Berel Langin (1997), George Leamanin (1997), Robert John Sheffler Manningin (1997), Joseph Margolisin (1997), Alan Milchmanin (Milchman & Rosenberg 1997a), Otto Pöggelerin (1997), Tom Rockmoren (1997), Richard Rortyn (1998), Alan Rosenbergin (Milchman & Rosenberg 1997a), Thomas Sheehanin (1998), Hans Seigfriedin (1997), Eero Silvastin (2000), Anssi Simojoen (2000a; 2000b), George Steinerin (1997), Tere Vadénin (1997), William Vaughanin (1997), James R. Watsonin (1997), Wilhelm S. Wurzerin (1997) ja Michael E. Zimmermanin (1997) suppeahkoihin puheenvuoroihin.

Luettelo synnyttää aiheellisen kysymyksen siitä, voiko tavattoman laajasta keskustelusta esittää näin pienen näytteen perusteella sellaisia yleistyksiä kuin tässä jaksossa esitän. Huomaan nyt (3.7.2002 kello 10.10), että olen tullut käsitelleeksi natsiyhteyskeskustelua yleistävämmiin, moittivampiin ja myös laajempiin kuin oikeastaan oli tarkoitukseni. Niinpä on huomautettava, että keskustelun yhdenmukaisista piirteistä puhuessani tarkoitan tietysti vain niitä puheenvuoroja, jotka olen sattunut lukemaan. Yleisilmeestä poikkeavia puheenvuoroja on epäilemättä olemassa. Julkisen keskustelun muotousumisehtojen tarkastelun kannalta on joka tapauksessa huomion arvoista, että en ole sattunut kuulemaan niitä.

Heideggerin natsiyhteistyötä koskevan keskustelun yksi kiinnostava puoli on siinä, että se on tavallaan osa sitä ongelmaa, jota Heideggerin natsiyhteistyön tarkastelu voisi valaista. Monet puheenvuorot (Simojoen käyttämät toimivat ehkä selvimpinä esimerkkeinä) rakentavat ja uusintavat hyvin havainnollisesti sellaisia toisen asemaan asettumisen essenitalistisia tapoja, joiden varassa muun muassa kansallissosialistit tekivät väkivaltaisia tekojaan.

2. Langettavaa tai vapauttavaa tuomiota puoltaviksi asianhaaroiksi mukailtujen teemojen toistuminen on aiheuttanut laajaa tuskastumista varsinkin filosofien keskuudessa. **Juha Varto** (1993b, 2-3) ilmaisee laajojen filosofipiirien mielialoja huomauttamalla, että lukuisat analyysit siitä, miten jo *Sein und Zeit*ista on luettavissa esiin valmius kaikenlaisiin moraalisesti arveluttaviin tekoihin, ovat koko lailla ala-arvoisia. Varsinkin suomalaisessa akateemisessa keskustelussa esitetyt Heidegger-analyysit ovat niin laaduttomia, että ne eivät ole Varton (emt., 3) mukaan minkäänlaisen argumentoinnin ulottuvilla, vaan toimivat outona, kammaa herättävänä propagandana.

Heidegger puhuu ontologisen analyysin tasolla. Jos ontologiselle analyysille yrittää antaa historiallisen merkitysyhteyden, niin

mikä tahansa voi olla mitä tahansa, muistuttaa Varto (1993a).

Habermas (1994c, 223) syyttää Heideggeria itseään samasta asiasta, mistä Varto moittii Heideggerin arvostelijoita, siis ontologisen analyysin historiallisesta merkityksellistämistä.

Habermas (1994c, 223) väittää, että Heidegger liittää "olemiskysymyksen kysymykseen Euroopan kohtalosta, missä koko maapallon kohtalo ratkaistaan - *meidän* historiallisen Daseinimme muodostuessa keskuksiksi itse Euroopalle" (kursivointi Habermasin Heidegger-sitaatissa). "Me" on tässä Saksan kansa, jonka historiallisena kutsumuksena oleva uhkaavan maailmanpimennyksen torjuminen on Habermasin näkökulmasta olemiskysymykseen liittyvä *dasein*-analyyttinen ongelma.

Ontologisen analyysin historiallinen merkityksellistäminen kuuluu metafysiikan perusakteihin. Pysin myöhemmin osoittamaan, että juuri nämä aktit tekevät totalitarismin mahdolliseksi ja aiheuttavat sitä.

Ontologisen analyysin historiallisten merkitysyhteyksien etsimisen seurausten pohtiminen on tuntunut Habermasin ja monien muiden kirjoittajien mielestä houkuttelevalta ja perustellulta. Näissä analyyyseissä kysytään yleensä sitä, lankeisiko Heidegger itse siihen metafysiikan kuoppaan, jonka pettäväistä reunoista hän varoitteli niin väsymättömästi muita.

3. Habermasin artikkeli on alun perin julkaistu **Victor Fariaksen** Heideggeria ja natsismia koskevan teoksen saksannoksen esipuheena. Habermas (1994c, 214) ilmoittaa artikkelinsa tavoitteeksi nostaa muutamilla Fariaksen tutkimusta täydentävillä huomioilla esiin kysymyksen siitä, oliko Heideggerin filosofian ja hänen ajankohtaista historiallista tilannetta koskevan poliittisen havainnoinnin välillä jokin *sisäinen* yhteys.

Vaikka Habermas korostaa, että tuollaisen sisäisen yhteyden on pakosti oltava olemassa, hän samalla tähdentää, että tuotannon ja persoonan välille ei pidä luoda mitään keinotekoisien välitöntä yhteyttä. Heideggerin filosofisella tuotannolla, kuten muidenkin filosofien, on oma autonomiansa sen sisältämien argumenttien ansiosta. Näin ollen hedelmällinen suhtautuminen tähän ajatteluun voi toteutua Habermasin (1994c, 233) mukaan ainoastaan sen sisältämien *argumenttien* kautta - jotka on *irrotettu* maailmankatsomuksellisesta kontekstistaan.

Habermas kehittää hedelmälliseen suhtautumiseen johtavaa ajattelua varten seuraavan lukuohjeen:

"Mitä syvemälle argumentatiivinen substanssi vajoaa maailmankatsomukseen, sitä suurempi on arvioivalle omaksumiselle asetettava kriittinen vaatimus. Tämä hermeneuttinen itsestäänselvyys menettää triviaalisuutensa erityisesti kun tekijää myöhemmin lukevat ovat pitkälle saman tradition piirissä, josta tuotanto itse on omaksunut motiivinsa. Niinpä Saksassa saattaa maailmankatsomuksellisesti sitoutuneen ajattelun kriittinen omaksuminen onnistua ainoastaan, kun Heideggerilta oppia ottaessamme otamme myös

huomioon ne *sisäiset* yhteydet, joita on olemassa yhtäältä hänen poliittisen käyttäytymisensä ja fasismia koskevan asennoitumisen muutoksen, toisaalta hänen niin ikään poliittisesti motivoituneen järjenkriittikkinsä argumenttien välillä." (Habermas 1994c, 233.)

"Argumentatiivinen substanssi" pitää tässä yhteydessä luullakseni ymmärtää tietynlaiseksi intersubjektiivisuuden muodoksi, tietynlaiseksi toisen huomioon ottamisen (vaikkakaan ei ehkä toisesta huolehtimisen), toisen asemaan asettumisen tavaksi. Habermasin lukuohjeen voi ymmärtääkseni lukea myös niin, että jos osuu maailmankatsomuksellisen sammion reunalle, niin kannattaa miettiä, olisiko siellä sittenkin jonkilainen toisen huomioon ottaminen upoksissa olemassa.

4. Gadamer sanoo, että on "käypä itsepetoksen keino" julistaa silkasta ihailusta suurena pitämäänsä ajattelijaa kohtaan, että tämän poliittisella harhasuuntautumisella ei ollut mitään tekemistä hänen filosofiansa kanssa. Gadamer kysyy, kuinka tällainen väite on sovitettavissa siihen tosiasiaan, että Heidegger sanoi jo 1950-luvulla tekniikasta sellaisia asioita, joiden kaukonäköisyys tuntuu nykyään tyrmistyttävältä.

Heidegger tuntuu huomaavan itsekin Gadamerin kysymän eri aikoina tapahtuneiden poliittisten ja filosofisen orientoitumisten yhteyksien sovitettavuuden kiinnostavuuden. Hän vihjaa myöhemmissä viitteissä tarkemmin esittelemässäni "sumeiden vesien sulkumerkkilausekekeskustelussa", että kansallissosialismi oli nousunsa tietyissä vaiheissa joissakin tavattoman kiinnostavissa yhteyksissä ihmisen ja planetaarisen teknologian kohtaamisen ongelmien kanssa. Siinä sulkumerkkilauseetta koskevassa keskustelussa, johon olen tutustunut, ei ole puhetta asian epäämättä kiinnostavimmasta puolesta, siis siitä, oliko natseilla tietty nykyään harvoin puheeksi tullut yhteys planetaarisen teknologian ongelmien ratkaisemiseen, ja jos oli niin millainen tuo yhteys oli. Keskustelussa on tyydytty paneutumaan siihen, onko Heidegger liittänyt planetaarisia pohdintojaan natsismia koskeviin käsikirjoituksiinsa vasta jälkeempäin ja jos on, niin miten paljon hänen syyllisyyttään voidaan tuon teon takia raskauttaa.

5. Myös "Heideggerin vaikenemisen" ymmärtäminen merkiksi jostakin, jonka pitäisi tehdä hänen kirjojensa sisältö arveluttavaksi, on Rortyn (1998, 62) mielestä mahdotonta. Näin on siksi, että jokaisen ihmisen moraalinen luonne - tietty vastaanottavuus muiden kärsimyksille - riippuu pitkälti sattumanvaraisista tapahtumista hänen elämässään. Vastaanottavuus vaihtelee usein, tai kenties jopa aina, täysin riippumatta niistä oman itsensä luomisen tavoista, joita henkilö pyrkii teoksillaan toteuttamaan. (Rorty 1998, 62-63.)

6. Asialla ei ole yhteyttä myöskään vanhanaikaiseen relativismiin eikä nykyaikaisen postmodernismin velttioihin kategorioihin.

7. "Hairahdus" on suomessa selvästi eri asia kuin "erehdys". Hairahdukseen liittyy houkutus olemassaolo. Se, joka toteaa jonkun hairahduneen johonkin, myöntää houkutus houkuttelevuuden.

8. Bruchfeld ja Levine (2001, 88) sanovat, että tarina, jonka mukaan kieltäytymisestä käskyn noudattamisesta tuhoamisleireillä tai joukkoteloituksista olisi rangaistu kuolemalla, ei pidä paikkaansa vaan kuuluu sodan jälkeen keksittyihin selityksiin. Yhtään sellaista tapausta ei heidän mukaansa tunneta. Ne erittäin harvat, jotka eivät halunneet osallistua tuhoamisleirien toimintaan, sijoitettiin yksinkertaisesti muihin tehtäviin. **Antony Beevor** (2001, 83) kertoo samaa Saksan itärintamalla toimineista, Neuvostoliittoa vastaan julistettua rotusotaa käyneistä sotilasta. Upseerit suorittivat rotuoppien mukaisia tehtäviä vastalauseitta. Vastustaminen ei olisi vaatinut rohkeutta, sillä natsit olisivat Beevorin mukaan uskaltaneet korkeintaan siirtää komentotehtävistä sivuun vanhemman upseerin, joka asettui vastarintaan. **Peter Englund** (1998, 180) puolestaan sanoo, että joukkomurhista kieltäytyminen ei johtanut minkäänlaiseen viralliseen rangaistukseen. Pyövelyksikössä toimivan ei tarvinnut ampua, vaan "hän saattoi aina kieltäytyä, jättää aseensa ja lähteä siltä paikalta saamatta suurempaa rangaistusta kuin päällystön kiroilun ja aseveljien vinoilun ja mahdollisesti vaikeutuvan urakehityksen" (Englund 1998, 180).

9. **Nelly Toll** (1998, 105) sanoo, että ei ole olemassa historiallista eikä metafyyysistä vastausta siihen, miten on mahdollista, että miljoonia ihmisiä murhattiin systemaattisesti ilman että juuri kukaan olisi noussut vastustamaan murhaajia. Tollia on helppo uskoa: mitään tyydyttävää vastausta ei varmaankaan koskaan kuulla. Heideggerin tekojen, tekemättä jättämisten sekä hänen esittämiensä ajatusten tarkastelu kiinnittää kuitenkin huomiota käsitteeseen "metafyyysinen vastaus". Hänen antimetafyyysinen filosofinen julistuksensa ja metafyyysinen poliittinen valintansa auttavat ehdottamaan uutta historiallista vastausta. Sen mukaan juuri metafyyysisten vastausten etsiminen, löytäminen ja niihin luottaminen on ollut se historiallinen prosessi, joka on tehnyt holokaustin ja gulagin tapahtumat mahdollisiksi ja omalta osaltaan aiheuttanut niitä. Vastauksen epätydyttävyyttä sisältyy muiden paikkojen muassa siihen, että "oman osan" täsmällisen sijainnin osoittaminen on vaikeaa.

Aulis Koistinen (2002) huomauttaa, että Toll moralisoi ihmettelemällä toisia itsensä sijasta. Nelly Toll ei kysy, miksei hän itse noussut, tai nouse, vastustamaan väkivaltaisia ongelmien ratkaisutapoja. Tollin mysteerin ratkaisun menetelmä voisi olla hedelmällisempi, jos toisten ihmisten kummallisten tekojen ihmettelyn asemesta kysyisimme, miten on mahdollista, että me das manit, potentiaaliset väkivallan tekijät ja kannattajat ihmettelemme maailman väkivaltaisuutta huomaamatta omaa osuuttamme asiasta.

10. Jos tällaista yhtenäistä ilmiötä tarkastellaan Simojoen (2000a) suosittelemalla tavalla siten, että tarkastelu ei turhenna kytköksiä, vaan ottaa huomioon "kysymyksen hyvästä ja pahasta", niin päästään helposti siihen, että kaikki, mikä on koskaan liittynyt tavalla tai toisella pahaan ilmiöön on paha. Näin pääsemme vaikkapa yhdessä Simojoen (ema) kanssa vaatimaan, että "(v)ihreän liikkeenkin kannattaisi tutustua siihen" tosiasiaan, että "SS:n Heinrich Himmler" oli "yksi" "eläinten oikeuksien puolustajia ja metsästyksen vastustajia" (Simojoki

2000a, sijamuotovirheet Simojoen).

On täysin mahdollista, että Simojoki ei johdata meitä tunnontuskiin esimerkiksi siksi, että raaputteleimme korvallistamme tai juomme vettä, vaikka kävisikin ilmi, että SS:n Heinrich Himmler raaputteli korvallistaan ja joi joskus vettä. Näin ollen voimme ratkaista kysymyksen hyvästä ja pahasta vain kääntymällä niiden puoleen, joilla on tietoa ja näkemystä kommunismin ja natsismin kaltaisten pahojen ilmiöiden olemuksesta.

11. Kansallissosialismia koskevasta tutkimuksesta ei sinänsä ole ainakaan määrällistä puutetta. Esimerkiksi Michael Ruckin vuonna 2000 julkaisema bibliografia sisältää lähes 40 000 aihetta käsittelevän kirjan tai artikkelin nimeä (Becker 2001).

Olen tutustunut tätä tutkielmaani varten vain Giorgio Agambenin (2001), Zygmunt Baumanin (1991) Wolfgang Benzin (2000), Stephané Bruchfeldin ja Paul A. Levinen (2001) sekä Nelly Tollin (1998) natsimia koskeviin puheenvuoroihin. Käsiini sattuneissa Heideggerin natsiyhteyksiä koskevissa puheenvuoroissa on hyvin vähän viittauksia kansallissosialismia koskeviin tutkimuksiin.

12. **Susanna Lindberg** (2001, 195) sanoo, että Heideggerin ajattelu on kyllä nationalistista, mutta ei sentään rasisistista "sanon barbaarisimmassa merkityksessä". **Tarmo Kunnas** (2000) huomauttaa, että Heidegger ei kannattanut rasismia sen enempää kuin biologismiakaan ja kysyy, oliko Heidegger näin ollen puhdas kansallis-sosialisti?

Rasismi on positio, jossa kieltäydytään tarkastelemasta asioita käytössä olevissa eri tulkintayhteisöissä. Rasismi on siis määriteltävissä ohjelmalliseksi tyhmydeksi ja tahalliseksi itsensä tyhmistämisen pyrkimykseksi. Tässä katsannossa Heideggerin teksteihin aikaansa käyttäneiden ihmisten on huojentavaa kuulla, että Heidegger ei ollut rasisti. Toisaalta on niin, että "puhtauden" metaforalla operoivat erilaiset purismit ja autentisismit toimivat saman oman älyllisen kompetenssin rajoittamisen periaatteen mukaisesti kuin rasismikin, joten Heideggerin saama vapauttava päätös, jonka mukaan hän ei ollut "puhdas kansallis-sosialisti" (ks. T. Kunnas 2000), käy kiinnostavaksi.

Kunnakselta voi kysyä, onko joku muu kuin Heidegger ollut joksus puhdas kansallissosialisti tai "puhdas" mikään muukaan. Kansallissosialismi on monenlaisista aineksista koostunut sekava kokonaisuus. On tietysti kuitenkin olemassa tiettyjä perheyhtäläisyyteen kuuluvia piirteitä, joiden avulla tunnistamme kansallis-sosialismin kansallis-sosialismiksi. Yksi näistä tunnistusmerkeistä on juuri "puhtaus", tai tarkemmin sanoen usko puhtauden metaforan mielekkyyteen. Kansallis-sosialisti ylittää itsensä ja on kansallis-sosialisti nimenomaan siksi, että tuntee kuuluvansa johonkin selvästi määriteltävään ja puhtaaseen (Bruchfeld & Levine 2001, 15; Toll 1998, 34-36; vrt. myös Grass 2002, 54, 120; Gorsuch 2000, 2, 12, 93, 141, 176, 184; Osborne 2002, 221; Sebald 2002, 230; Sykiäinen 2003).

Heideggerin eduksi on laskettava, että hän poikkesi kansallis-

socialisteista samoin kuin esimerkiksi Friedrich Nietzschestä (ks. ja vrt. 2002, 30-31, 138, 139, 152) sekä erilaisten puristien ja autentisistien leegioista siinäkin suhteessa, että ei pitänyt puhtautta mahdollisena eikä tavoiteltavana asiana (ks. ja vrt. kuitenkin Habermas 1994c, 228-229).

Antisemitismiä koskevat huhut ja syytökset tahraavat jonkin verran Heideggerin rasismipuhtautta koskevaa käsitystä. Kerrotaan esimerkiksi, että Heidegger olisi ilmoittanut vuoden 1933 heinäkuun ensimmäisenä päivänä, että "on olemassa vaarallinen kansainvälinen juutalaisten liittouma", ja että hän tuli tehneeksi tämän ilmoituksensa nimenomaan kollegalleen **Karl Jaspersille**, jonka vaimo oli juutalainen (Sheehan 1998, 46; ks. myös Leaman 1997, 59, 64).

Spiegel-lehdelle 1960-luvulla antamassaan haastattelussa Heidegger torjuu jyrkästi huhun, jonka mukaan Heideggerien ja Jaspersien välit olisivat olleet poikki vuoden 1933 jälkeen. Esitetty väite on hänen mukaansa yksinkertaisesti valetta. Todisteena tästä on Heideggerin mukaan se akateemiseen tapakulttuuriin liittynyt seikka, että Jaspers lähetti julkaisunsa Heideggerille sydämellisillä terveisin.

Todiste on niin vankkumaton, että Spiegelin haastattelijakin joutuu myöntämään, ettei tervehdys toki olisi voinut millään olla "sydämellinen", jos suhde olisi käänntynyt huonoksi. (ks. Martin 1995, 9.)

13. "Natsismi" on ollut toisen maailmansodan jälkeen hyvin tiivis merkki. Se on erottautunut hyvin yksiselitteisesti muista merkeistä. Natsi tarkoittaa vain yhdenlaista asiaa. Tämä semioottinen tosiasia johtuu siitä, että natsit hävisivät toisen maailmansodan. Jos he olisivat voittaneet, niin "natsismi" olisi esiintynyt monenlaisissa kiistelevissä diskursseissa. Se olisi hiljalleen alkanut tarkoittaa hyvin monenlaisia, myös toisilleen vastakkaisia asioita.

Vertailun vuoksi kannattaa mainita, että "kommunismi" oli toisen maailmansodan jälkeen melko kauan hyvin väljä merkki (vrt. L. Gustafsson 2001, 64), joka tarkoitti hyvin monenlaisia, myös toisilleen aivan vastakkaisia ilmiöitä. Neuvostoliiton kokeman katastrofin ja työväenliikkeen kohtaamien vaikeuksien jälkeen kommunismi on alkanut merkkinä tiivistyä ja natsismi väljentyä.

Merkistä käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Kierkegaard 1992, 191; 1998m, 10; 2001b, 31, 81; 2002, 58. Vrt. myös: Ahponen 2001, 112-113-, 293; Al-Ghazali 2001, 84, 134; Alanko 2000, 214; Alexander 2001a, 43; Alia 1999, 19, 64; Arendt 2002, 178, 181, 184-185; Arhippa 2002, 112; Aristoteles 2002a, 161; atton 2002, 19, 60, 74; Auster 2002, 48, 137-139, 165, 194, 296-297, 309, 319, 324; R. Autio 2000, 55; Bacchi 2001, 122; Bader 1988, 10; Bateman 1998, 37; Beevor 2002, xxxii, 5, 10, 46, 49, 92, 127, 132, 137, 222, 228, 309, 317, 329-330, 330-331, 337, 361, 378, 381, 408, 428, 438, 444; Bellow 2001, 67, 101, 123; Bertilsson & Christiansen 2001, 449, 450, 451, 456-458, 462, 463; Binding 1999, 44, 48; Blomstedt 2001, 145, 151, 152; Boëthius 2001, 15, 26, 49, 63, 82, 127, 135, 138; Bolton 2000, 39, 58, 138; Bondestam 1967, 122; J. von Bonsdorff 1997, 7; Bourdieu 1999, 47, 49; Broom 2001; Cannon 1999, 18;

Charrière 1981, 409; Dalton 2001, 38, 46, 55, 119, 135-136; N.Z. Davis 2001, 61, 148, 149; Droit 2002, 33, 106-107, 108-110, 128, 153, 156; Dunn 2001, 212; Eagle 2001, 170-171, 178; Eisler 1988, 137, 177, 192; Ekman 2002, 219, 233; Englund 1998, 38, 71, 79, 100, 234; Fairbairn & Fairbairn 2001, 16, 112; Foster 2002, 153; Frayn 2003, 68, 70, 76, 83; Ganguly 2001, 18; I. Garam 2002, 21, 31; Goffman 1990b, 11, 59-64, 114, 117, 139, 148, 173; Goodwin 2001, 96; Gorsuch 2000, 5, 46, 67, 88, 89, 102, 152, 176, 186, 226; Gothóni 2000, 90, 115; Grass 2002, 19, 134, 140, 141; Gross 2001, 252; Grubinger 2001, 18, 20; Grubinger & Ricupero 2001, 34; L. Gustafsson 2001, 108; A. Haapala 2000c, 129-130; Heidegger 1984, 6, 7, 39, 51-52; 2000c, 19; 2000d, 106-113; O. Heinonen 1994, 5, 17, 119; Hillier 2001b, xvi; Hiltunen 2000, 54; 2002; Hjelm 2002, 184, 189; Holland 2001, 81, 86; Honda 2002b, 26, 46, 53; L. Honkasalo 2001, 334; hooks 2001, 58; Hopkinson 2001, 38-39; Houni 2000, 48, 49, 134, 137, 139, 184; Huovinen 2001, 157; H. Huttunen 2002, 119, 120; Hvitfelt 1999, 49; Hägglund 1998, 9; Ishiguro 2002, 16, 47, 49; Jakonen 2000, 65; Jalonen 1998, 32, 139, 163, 188, 192, 194; L.M. Järvinen 1996, 188; 1997, 63; V. Kallio 1995, 92; Kaskinen 2001, 21; Kelaranta 1998, 66; Kender 2001, 62; Kenway & Bullen 2001, 14-16, 22, 31, 53, 75, 86, 90, 106, 121, 146; A. Kinnunen 1960, 9; Kivirinta 1999; Kolumbus 2000, 54, 95, 149; V. Korhonen 2001, 299; Koskelainen 2001, 40; M. Koski 2001, 169, 189, 199; Kupiainen 1999, 11; 1999b, 134; Laari 1998b, 224, 232-234; Laitamo 2001, 97; R. Laitinen 1999, 169, 201, 226, 227; M. Lehtinen 2000c, lviii; Lehtovaara 1999, 21, 23; Leskinen 2002, 25, 31; Levi 2001, 115; Levola 2001, 120; H. Liehu 2002a, 62, 169; 2002b, 89; S. Lindberg 2001, 185, 189, 190-191; Luoto 2002, 154; J. Manninen 2000, 85; Mercer 2001, 46; Milchman & Rosenberg 1997a, 225; J. Miller 2001, 8; Moss 1951, 70; Nahra 2001, 116, 120, 121; Nesbet 2001, 302; Newman 2001e, 188; Nickell 2001, 26, 30, 66, 108, 110, 179, 181, 250; Nietzsche 2002, 15, 64, 69, 72, 75, 89, 91, 153, 156; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 30; Niiniluoto 2002, 29-30, 31; Nyytäjä 2002, 140; Osborne 2002, 4, 30-31, 34, 55-56, 81-82, 106, 109, 158-160, 205, 211, 229-231, 244-245; Otonkoski 2001, 15; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 12, 13; K-J. Pallasvaara 2002, 41, 96-167; Pareto 1963a, 84, 115, 130, 140, 149, 240 alaviite, 287, 410, 541, 542 alaviite, 594 alaviite, 617, 696, 710 alaviite, 777 alaviite, 812; 1963b, 1061 alaviite, 1078 alaviite, 1103, 1116 alaviite, 1136 alaviite, 1159 alaviite, 1176 alaviite, 1357 alaviite, 1422, 1532, 1647, 1761 alaviite, 1772, 1784, 1785, 1790 alaviite, 1821 alaviite, 1823, 1850 alaviite; Passinmäki 1997, 12-18, 24-26; Patomäki 1998, 19; Peirce 2001, 28, 35, 50-52, 57, 68-70, 73-75, 77, 83-84, 87-88, 91, 93, 116, 133 alaviite - 134 alaviite, 358, 370, 415-440; Perkiö 2002, 13; Portin 2001, 71; de Prada 1997, 45, 147; Prevelakis 1963, 75, 186, 188, 189; Pyrhönen 2000, 201; Pyysiäinen 2001, 28; M. Pöntinen 2001, 38; Quignard 1992, 67; Rich 2001a, 234; 2001b, 92; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 15, 32-33, 41, 74; Rouhiainen 2002, 43; Rousseau 2000, 54, 85; S. Ruotsalainen 2001, 92; Ruusuvuori 1999, 87; Rönkä 2002, 18; H. Salmi 1999, 98; K. Salonen 2001, 112, 217; Sclavi & Piccatto 2001, 24; Sebald 2002, 176, 234, 250; Seppä 2000, 173; E. Seppänen 2002, 93, 134, 220; Siro 2002, 71; Steiner 1997, 35; Suoranta 2000, 37, 54, 58-59; Swedenborg 2000d, 132-133; Särkkä 2001, 150; Taubin 2001a, 90; 2001c, 36; 2001d, 22, 26; 2001e, 101; T.

Timonen 2003, 72; Toll 1998, xvi; Tsivian 2001, 270, 271; Tuominen-Gialitaki 2002, 304; M. Turunen 2001, 181; Salme Törmä 2002, 16; Uusitalo 2000, 44; Valk 1997, 156; Vallgren 1994, 26, 122; Varto 2001, 87, 174-178; Vehkavaara 2001, 31; Wachss & Lukkarinen 1997, 30; Wilde 2001, 19; Wilson 1998, 342; Woll 2001, 139.

14. **Alan Milchman** ja **Alan Rosenberg** (1997a, 222-223, 225) korostavat, että Heidegger itse tuomitsi eksplisiitisti ihmisten redusoimisen ainekseksi. Heidän mukaansa aines-ajattelun vastustaminen kuuluu Heideggerin johtomotiiveihin ja ilmenee kahdella eri tavalla. Toisaalta Heidegger pitää aines-reduktiota jo tapahtuneena onnettomuutena, toisaalta hän katsoo jo tapahtuneen aines-reduktion ennen kaikkea varoitukseksi siitä, että vaarallinen tendenssi saa uusia muotoja.

Milchman ja Rosenberg haluavat lukea Heideggeria siten, että ihmisten ainekseksi redusointi tulkituu mieluummin tendenssiksi kuin jo täydellistyneeksi tilanteeksi. He sanovat, että Auschwitzin savupiiput ovat ilmausta täsmälleen siitä vaarasta, josta Heidegger varoitti. Meidän kannattaa siis taipua etsimään ihmisten toiminnasta sellaisia puolia, joiden vahvistaminen auttaisi meidät ulos vaarasta joutua valmistelemaan ei-toivottujen ainesten rajoittamista, tähdentävät Milchman ja Rosenberg.

Milchman ja Rosenberg viittaavat ihmisten ainekseksi redusoinnin vastustamisen yhteydessä "*Überwindung der Metaphysik*" -teoksen viitteisiin, jotka Heidegger lienee kirjoittanut toisen maailmansodan aikana. He tulkitsevat myös "Tekniikan kysyminen" -artikkelissa (Heidegger 1994b) esiintyvän "varannon" (*Bestand*) samaiseksi ainekseksi. Ainesreduktion vastustamisen antimetafysiikan yrmeään prospektin (*grim prospect*) he löytävät Heidegger-englanninnoksesta "*Science and Reflection*", jossa Heidegger sanoo, että subjekti-objekti -suhde tekee sekä subjektista että objektista ainesta. (Ks. Milchman & Rosenberg 1997a, 222.)

Ainesreduktio ei merkitse Milchmanin ja Rosenbergin (1997a, 225) Heidegger-tulkinnan mukaan ainostaan sitä, että oleminen on unohdettu, vaan mieluumminkin sitä, että olemisen unohtuminenkin on unohtunut. He sanoavat haluavansa korostaa, että holokausti ei ole vaara, vaan merkki vaarasta.

Milchman ja Rosenberg (ema) antavat ymmärtää, että merkki merkitsee tässä sitä, että on olemassa inhimillisen käytännön subjektivistis-objektivistinen rakenne, jolle aines-reduktionistinen metafysiikka perustuu. Tuo metafysiikka ei todennäköisesti johda "holokaustin toistumiseen", josta silloin tällöin puhutaan, vaan saa edelleen kehittyessään luultavammin aikaan sen, että ihmiset ylittävät holokaustin ja tekevät toisilleen vielä sitäkin inhottavampia ilkitöitä.

Milchmanin ja Rosenbergin suosittelemassa yrmeässä katsannossa metafysiikasta ja subjektivismi-objektivismista ulos auttavien käytäntöjen kehittäminen tuntuu varsin tarpeelliselta projektilta.

15. Heidegger astui virkaan huhtikuun 21. päivänä 1933 ja erosi helmikuun loppupuolella 1934 (Steiner 1997, 129-130). Freiburg oli pieni kaupunki, jossa sijaitsi pienehkö Albert-Ludwigin yliopisto. Määrällisin suhtein mitaten kyseessä lienee ylivoimaisesti maailman keskusteluaherättänein rehtoraatin hoito. Keskustelun maantieteellinen keskittyminen antaa helposti sellaisen mielikuvan, että Saksan muissa yliopistoissa ei ollut vuosina 1933-1945 lainkaan rehtoreita.

Kovin paljoo liioittelematta voi sanoa, että Heideggerin rehtoriuden arvioimisesta on muotoutunut oma, omia sääntöjään noudattaen jatkuvasti laajeneva kirjallisuuden lajityyppi (vrt. A. Koistinen 2000).

16. Badenin kulttuuriministeri Wacker vapautti Heideggerin edeltäjänä toimineen von Möllendorfin virastaan, kun tämä oli ehtinyt toimia siinä vasta kaksi viikkoa. Syynä erottamispäätökseen oli, että von Möllendorf oli rehtorin virkaan astuttuaan kieltänyt niin sanottujen juutalaisplakaattien ripustamisen yliopistolle. (Martin 1995, 7.)

Rehtori von Möllendorf oli sosialidemokraatti. (Martin 1995, 7.) Juutalaisplakaateissa luki "Juden nicht erwünscht" (juutalaiset ovat ei-toivottuja) (Lang 1997, 12).

Heidegger kiistää, että hän olisi ollut natsien virkaan asettama rehtori. Rehtorinvaalin valmistelut sujuivat hänen mukaansa aivan päinvastaisessa järjestyksessä. Erotettu rehtori von Möllendorf tuli heti erottamispäivänään Heideggerin luo ja sanoi: "Heidegger, nyt teidän on otettava rehtoraatti hoitaaksenne". Heidegger kertoo, että myös silloinen vararehtori Sauer (teologi) painosti häntä osallistumaan rehtorinvaaliin. Samoin "nuoremmat kollegat, joiden kanssa olin jo useita vuosia keskustellut yliopistojen asemasta, suorastaan pakottivat minua ottamaan rehtoraatin haltuuni". (Martin 1995, 7, sulkumerkit Martin Heideggerin.) Heidegger kertoo samassa haastattelussa myös kieltäneensä ei-toivottavia aineksia koskevien plakaattien esillepanon yliopistollaan ja pysyneensä kannassaan opiskelijaführerin ja SA-Gruppenführerin uhkailuista huolimatta. Saksan muissa yliopistoissa tuollaiset julisteet olivat jo seinillä. (Emh., 7.)

Freiburgin johtajanvalintaa koskevassa kertomuksessa on jotakin sellaista, joka tuo elävästi mieleen 1980- ja 1990-lukujen Suomen yliopistomaailmassa vallinneita käytäntöjä. Tuolloin oli niin, että valtaosa johtajiksi tai muiden luottamustehtävien hoitajiksi muodollisesti kelpollisista ihmisistä saattoi nähdä melko suurta vaivaa, jotta ei joutuisi tehtävään. Vain hyvin harvat pyrkivät johtajiksi tai muihin luottamustehtäviin. He taas saattoivat nähdä suurta vaivaa ja tehdä joskus pieniä laittomuuksia, jotta pääsisivät. Johtajiksi haluavien valituksi tuleminen ei kuitenkaan läheskään aina ollut hyvästä ennakoasetelmasta huolimatta selvä. Vaikeus oli siinä, että pyrkimällä pyrkivistä oli yleensä huomattavaa haittaa laitosten työskentelylle, joten heidän valintaansa pyrittiin usein jonkin verran vastustamaan. Sitäpaitsi johtajiksi pyrkivät ajattelivat, että pyrkyryyttä pidetään jollakin tavalla sopimattomana silloinkin, kun pyrkyrin johtajuudesta ei pelätä koituvan

erityistä vahinkoa. Tästä tilanteesta johtajaksi puolialalaisesti haluava kandidaatti kertoi taholle x, että ei suurin surminkaan haluaisi johtajaksi, mutta joutuu alistumaan, koska taho y vaatimalla vaatii. Taholle y kandidaatti kertoi, että välttelee kaikin voimin johtajuutta, mutta joutuu harkitsemaan asiaa, koska taho x suorastaan pakottaa. Ristiinvetoamiskertomuksen ilmaiseman johtajuushalun puolialalaisuus oli siinä, että kertomusta kuuleva yleisö kyllä tiesi, miten asia oli, mutta ei ollut asioidensujuttamishalukkuutensa takia tietävinään.

Vetoamuskertomukset y ja x pyritään tietenkin pitämään periaatteessa erossa toisistaan silloin, kun yytä taivutellaan äksään vetoamalla ja äksää yyn avulla. Heideggerin rehtorinvaalivalmistelujen ja Spiegelin haastattelun välillä on kymmenien vuosien aikaero, mikä antaa Heideggerille kunniakkaan mahdollisuuden esittää molemmat vetoamustarinat yhdellä kertaa samalle yleisölle.

17. Joskus kerrotaan, että Heidegger kuului nuoruudessaan (noin 44-vuotiaana) muutaman kuukauden ajan natsipuolueeseen (ks. esimerkiksi Steiner 1997, 130). **Vesa-Matti Lahti** (1993) kuitenkin sanoo, että Heidegger maksoi Saksan kansallissosialistisen työväenpuolueen jäsenmaksuja vuoteen 1945 asti (ks. myös Koskelainen 2000a; Leaman 1997, 66). Heidegger siis oli Lahden mukaan natsipuolueen jäsen koko sen ajan, minkä natsit olivat vallassa, ei vähempää, mutta ei yhtään enempiäkään.

Thomas Sheehan (1998) kuvailee, miten Freiburgin yliopiston vastavalittu rehtori Martin Heidegger liittyi Saksan kansallissosialistiseen työväenpuolueeseen varsin huomiota herättävin juhlallisuuksin vasta työväen kansainvälisenä juhlapäivänä, ensimmäinen toukokuuta 1933. Samana päivänä **Edmund** ja **Malvine Husserl** saivat rouva **Elfriede Heidegger**ilta kirjeen, jossa tämä kirjoitti, että hän ja hänen miehensä olivat jatkuvasti kiitollisia kaikesta avusta, jota olivat saaneet. Husserleja katkeroitannut kirje tuli kaksi viikkoa sen jälkeen, kun Edmund oli joutunut yliopistoille säädettyjen puhdistuslakien uhriksi ja pakotettu eroamaan virastaan (Sheehan 1998, 44; vrt. Martin 1995, 10).

George Leaman (1997, 66) kertoo, että Münchenin puoluepäämajan arkistojen mukaan Heidegger maksoi jäsenmaksunsa tunnollisesti ja ajallaan niin kauan kuin se oli mahdollista. Jäsenmaksujen vastaanottaminen keskeytettiin liittoutuneiden tulon takia keväällä 1945.

Jäsenmaksusuoritusten tunnollinen jatkuminen on herättänyt melko runsasta keskustelua myös Suomessa. **Erkki Karvonen** (2000a) esimerkiksi arvelee, että Heidegger ei palauttanut puolueen jäsenkirjaansa ehkä itseään suojellakseen. Vastakkaista mielipidesuuntaa edustava **Anssi Simojoki** (2000b) puolestaan pitää Heideggeria suoranaisena puoluepukarina. Simojoen mukaan Heidegger ei pelkästään säilyttänyt puolueensa jäsenkirjaa, vaan toimi puolueen sisäpiirissä ja oli siellä yhteistyössä kaikkein pahamaineisimpien juutalaisvihaajien kuten **Julius Streicherin** kanssa.

Vuonna 1900 syntynyt Hans-Georg Gadamer (1998, 54) huomauttaa,

että Saksassa 1930-luvulla eläneet ihmiset eivät oikein jaksa teeskennellä hämmästyttä siitä, että Heidegger ei "eronnut" puolueesta (lainausmerkit Gadamerin). Eroamisesta keskustelevat kansainväliset kommentaattorit eivät huomaa, että tyypilliset oikeusvaltion periaatteet, joihin esimerkiksi puolueista eroaminen kuuluu, eivät olleet täysimittaisesti voimassa Saksassa niinä aikoina, kun Heidegger maksoi kansallissosialistisen työväenpuolueen jäsenmaksuja. Nuoremman polven saksalaistenkin on Gadamerin (ema 54-55) mukaan vaikea kuvitella, millaista elämänmeno noina myrskyisän konformismin aikoina oli.

18. **George Steiner** (1997, 25, 132) sanoo, että Heidegger antoi vuonna 1953 julkaista uudelleen vuonna 1935 pitämiensä kesäluentoihin perustuvan kirjansa *Einführung in die Metaphysik* muuttamattomine esipuheineen. Steinerin mukaan esipuhe sisältää lauseen, jossa kansallissosialismin sisäinen tai toteutumaton totuus mainitaan ensi kerran.

En onnistunut löytämään Steinerin kuvailemaa esipuhetta hänen mainitsemansa kirjan vuoden 1976 muuttamattomasta painoksesta enkä myöskään vuoden 1953 painoksesta, johon tutustuin varta vasten tarkastaakseni asian. Minusta tuntuu, että Steinerin (1997, 25) mainitsemaa tärkeää esipuhetta ei ole olemassa.

Steiner (1997, 34) luonnehtii *Einführung in die Metaphysik* -teosta attribuutilla "keskeinen". Tuntuu kuitenkin melkein siltä, että Steiner ei ole ollenkaan pidellyt käsissään teosta, jota pitää tutkimuksensa kannalta keskeisenä, vaan turvautuu mainitsematta jättämiensä toisen käden lähteiden tarjoamiin virheellisiin muistumiin.

Kansallissosialismin sisäisestä ja toteutumattomasta totuudesta puhutaan *Einführung in die Metaphysik* -teoksen molempien mainitsemieni painosten sivulla 152. Kyseessä on toisaalla myöhemmin lainaamani samean veden kalastajan sulkumerkkivirke.

Tere Vadén (1997, 205-206) täsmentää Steineria sanomalla, että tosiasiaa kansallissosialismin sisäistä totuutta ja suuruutta selventävä lause lisättiin luentojen tekstiin vasta niiden julkaisun yhteydessä vuonna 1953. Vadén päättelee tästä, että Heidegger piti omaa 1930-luvun ajatteluaan yhteensopivana natsismin ja Johtaja-kultin antihumanististen piirteiden kanssa, ja että hän piti tätä ajattelua kunniassa koko elämänsä ajan.

Vadénin (1997, 206) mukaan Heideggerin myöhemmät työt ja kuuluisa *Spiegel*-lehden haastattelu (Enää vain 1997; Martin 1995) jatkavat vuoden 1935 metafysiikkajohdannon antihumanististen teemojen kehittelyä, eikä Heidegger millään tavalla peittele jatkuvutta. Vadén ei erittele lyhyissä Suomen-tajan jälkisanoinaan tarkemmin, mitkä nimenomaiset työt jatkavat teemaa, ja miltä osin Heideggerin myöhemmät antihumanistiset tai antihumanosentriset teemat ovat spesifisti kansallissosialistisia tai muuten johtajakultteihin kytkeytyviä.

Itse olen taipuvainen ajattelemaan, että Heideggerin ajattelun natsiyhteyksiä ei ole välttämätöntä liittää antihumanismiin, vaikka tällainen ajatus on kaikkien ihmisten universaalia ihmisyyttä korostavan humanismin lajin näkökulmasta katsoen

tietenkin mahdollinen.

Kysymys voi kuitenkin yhtä hyvin olla humanismista, *Daseinista* ihmisen olemisena. Ihmisen varsinaisen aidon olemisen ja epävarsinaisen olemisen ongelmat saattavat johtaa varsinaisen olemisen historialliseen paikantumiseen (vaikkapa Saksan kansaan ja sen Johtajaan). Sellaiset ihmiset, jotka on historiallisesti osoitettu varsinaisesti ja aidosti tuossa-oleviksi ihmisiksi saattavat ottaa mielellään hoidettavakseen epävarsinaisesti olevaan ihmisainekseen kuuluvien ihmisten asioita.

Monille hyvin erilaisille humanismeille on ominaista, että ne pyrkivät määrittelemään, mitä on ihmisyyys tai ihmisarvo, ja että ne paheksuvat, tuomitsevat ja sulkevat pois sellaisia ihmisiä, jotka eivät käyttäydy määritelmän sanomalla tavalla ihmismäisesti, tai "ihmisen arvon" mukaisesti. Tässäkin katsannossa natsismi lienee ollut mieluummin humanistinen kuin antihumanistinen projekti. Sillä vain oli sellaiset ihmisyyden ulkopuolelle sulkemisen kriteerit (juutalaisuus, ei-arjalaisuus), joita kaikki muut humanismit eivät hyväksy eivätkä noudata.

Sumeasilmäisten verkkojen väistelyyn tarkoitettu sulkumerkkilause asettaa ongelmaksi planeettaamme (omistusliite Vadénin) määräävän tekniikan ja modernin ihmisen kohtaamisen. Asettamus olisi itse asiassa ilman omistusliitettäkin varsin ihmiskeskeinen. Sulkumerkkilauseen sulkumerkitön ympäristö antaa ymmärtää, että aito ja väärentämätön kansallissosialismi suorittaa tuon ihmisen ja tekniikan kohtaamisen sellaisella tavalla, johon sisältyy sisäistä suuruutta ja totuudellisuutta. Näin Heidegger määrittelee melko eksplisiitisti kansallissosialismin humanistiseksi, tai vähintäänkin ei-antihumanosentriseksi projektiksi. Tässä katsannossa humanismia kritikoiva humanismikirje (Heidegger 2000a) voidaan tulkita Heideggerin itsekritiikiksi ja kansallissosialismin kritiikiksi.

Heideggerin harrastamassa ajattelemisessa on olemassa myös piirteitä, joissa voi nähdä yhtäläisyyksiä nykyisen ekologisen ajattelun antihumanosentrististen tendenssien kanssa. Itse asiassa jo itse *Dasein* voidaan tulkita antihumanosentrisesti. *Dasein* on olemisen, eikä niinkään ihmisen paikka. Tässä katsannossa *Dasein* on tulkittavissa olemiskeskeiseksi keksinnöksi. Jos ihminen ajatellaan tässä olevaiseksi, joka pyörii olemisen ympärillä tasa-arvoisessa piirissä muun olevaisen kanssa, niin antihumanosentrisen ja ekologisen tulkinnan työstäminen alkaa käydä mahdolliseksi.

Eeva Kilpi ajattelee, että humanosentrisen käsitys ihmisestä luomakunnan keskipisteenä on kauhistus kirjailijalle. "Mie olen kyllä sitä mieltä, että ihmislaji on rasite kokonaisuudelle. Ei ihminen ole tärkeä, vaan kokonaisuus", hän toteaa. (Partanen 2001.) Jos siis pidetään suotavana, että "oravat, pääskyt ja kotkat" ovat **Heidi Liehun** (2000, 25) ehdotuksen mukaisesti "uusia kuninkaita ihmisen rinnalla", niin ajattelutapa ei enää ole ihmiskeskeinen vaan mieluummin olevaiskeskeinen. Siitä voisi tulla myös olemiskeskeinen, jos oravat ja muut olevaiset rinnastettaisiin ihmiseen nimenomaan siksi, että ne ovat osallisia olemisessa itsessään. Tällainen eksistenssisentrismi antaisi ihmiselle epäilemättä enemmän arvokkuutta kuin

humanosentrismi ja saattaisi houkutella myös Liehua luopumaan monarkismista.

Minulla ei ole kompetenssia arvioida, olivatko äskenmainitunkaltaiset antihumanosentriset kehitelmät konstitutiivisesti tyypillisiä myös kansallis-sosialismille. Ennakkoluuloni mukaan ne eivät kuuluneet sen olemistapojen repertuaariin ollenkaan. Natsismia koskevassa nykyisessä yleisessä mielikuvassa ovat voiman ja teknologian ihailu ymmärtääkseni vallitsevina piirteinä, joten hitleriläinen natsismi käy mieluummin formulaurheilun ja muun motoristisen *Power Promotionin* kuin ekologisen ajattelun tunnelmapohjäksi.

19. Anssi Simojoki (2000b) kertoo, että Heideggeria koskevat dokumentit puhuvat Hitlerin vallankumouksen sisäistämisestä, *Mein Kampfin* näkemysten kääntämisestä yliopiston opinto-ohjelmaan ja sen jatkokoulutuksen sisältöön. Tavoitteena oli Simojoen mukaan valiomuotoinen SA-ylioppilas. Heideggerin ajamasta yliopistouudistuksesta käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Enää vain 1997, 182-183; Gadamer 1998, 55-56.

20. Toisena päivänä lokakuuta 1929, siis kolmisen vuotta ennen Hitlerin valtaantuloa, Heidegger lähetti Saksalaisen tieteen edistämissäätiölle suosituskirjeen silloisen assistenttinsa **Eduard Baumgartenin** puolesta. Suosituskirjeessään Heidegger perusteli, että nuorelle herra Baumgartenille pitäisi taata säätiön stipendi nimenomaan siksi, että tämä ei ollut juutalainen. "Joko pyrimme pitämään huolta siitä, että Saksan intellektuaalinen elämä nousee jälleen kukoistukseensa todellisten lahjakkuuksien ja omaan maaperäämme juurtuneiden opettajien avulla, tai sitten kertakaikkisesti juutalaistamme [Verjudung] kaiken intellektuaalisen elämän, niin sanan laajassa kuin kapeammassakin merkityksessä". Löydämme tien takaisin menetettyyn todelliseen intellektuaaliseen kukoistukseen "vain, jos pystymme avustamaan nupullaan olevia lahjakkuuksia heidän kehityksensä turvaamiseksi" (Sheehan 1998, 46, korostukset ja sulkumerkit Sheehanin Heidegger-lainauksesta.)

George Steiner (1997, 136) sanoo, että syytökset Heideggerin juutalaisvastaisuudesta ovat virheellisiä. "En ole löytänyt Heideggerin töistä juutalaisvastaisia väitteitä tai tuntemuksia, en edes hänen poliittisista tai julkisista töistään", hän kertoo. Steiner lukee Heideggeria joskus hieman huolimattomasti (tosin lukemistavan arvioiminen on mahdollista vain "julkisten töiden" lukemisen osalta), mutta olen silti melko valmis uskomaan, että juutalaisvastaisia väitteitä tai tuntemuksia ei löydy.

Kirjallisuudessa esiintyy kaksi kohtaa, jotka voi tulkita osoituksiksi Heideggerin juutalaisvastaisuudesta. Ne vaikuttavat suurella huolella ja vaivalla löydetyiltä. Toista voisi nimittää vaikkapa "Jaspersin varoittamiseksi", toista "Baumgartenin suosittelemiseksi".

"Heideggerin tapaukseen" liittyvästä syytöskirjallisuudesta ei käy yksiselitteisesti ilmi, onko aikaisemmassa viitteessäni selostettu, Jaspersille osoitettu salaliittovaroitus jotenkin dokumentoitu, vai onko se vain sydämellisen Jaspersin kiitollista juttua.

Juutalaisten kansainvälistä salaliittoa koskeva puhe perustuu käytännössä aina kateuden, rasismin ja vihan muodostamiin uskomuksiin (vrt. Osborne 2002, 82-83; E. Seppänen 2002, 310). Tosin juutalaisten salaliitosta voi periaatteessa tietysti esittää arveluja myös ilman mitään antisemitististä tai rasistista tai muulla tavalla essentialistista perustetta. Onhan esimerkiksi helposti kuviteltavissa, että joku on esittänyt joskus vaikkapa arveluja siitä, että venetsialaiset puuhaavat jossakin hyvin salaperäistä salaliittoa, ja että arvelu on tapahtunut ilman minkäänlaisia oletuksia kaikkia venetsialaisia yhdistävistä olemuksellisista ominaisuuksista, jollaisten rakentaminen oli kansallis-sosialistiseen ideologiaan kuuluvien salaliittoväitteiden funktiona. Salaliittovaroitus ei siis kosketa välttämättä kuvitellussa ei-essentialistisessa venetsialaisesimerkissämme yhdenkään sydämellisen ihmisen venetsialaissyntyistä vaimoa millään tavoin. Saksan 1930-luvun yliopistomaailmassa sen sijaan juutalaisten salaliitto oli seikka, josta varoittaminen koski epäarjalaisessa seka-avioliitossa elävää Jaspersia henkilökohtaisesti.

Käsiini sattuneesta syytöskirjallisuudesta ei käy yksiselitteisesti ilmi, miten Jaspersin varoittaminen on itse asiassa tapahtunut. Näin ollen se ei kerro Heidegger-oikeudenkäynnin aiheena olevista tapahtumista juuri mitään. Se kertoo mieluummin vain oikeudenkäynnistä itsestään, siis siitä, miten huolellisesti syyttäjäpuoli ottaa esiin epämääräisimmätkin seikat, joista voi rakentaa raskauttavia asianhaaroja tukevia vaikutelmia.

Baumgartenin suosittelemiseksi kirjoitettu yllä lainattu puolivirallinen suosituskirje sen sijaan lienee dokumentoidusti olemassa. Sen esille ottajat eivät ole pohtineet, kertooko kirje Heideggerin vai Saksalaisen tieteen edistämissäätiön asenteista.

Suosituskirjeitä ei yleensä kirjoiteta säätiöiden päättävien elinten käännättämiseksi uuteen (esimerkiksi juutalaisvastaiseen) uskoon, vaan niissä pyritään vetoamaan sellaisiin seikkoihin, joiden tiedetään hellyttävän avustuksen antajat antamaan avustusta.

Hyvä suosituskirjailija ikään kuin uumoilee yhdessä stipendin myöntäjän kanssa ja tämän näkemyksiä myötäillen sitä, mikä tänä päivänä on nousussa. Näin Heideggerkin Baumgartenia ei-juutalaisuuden perusteella suositellessaan selvästi teki. Toisena vaihtoehtona olisi ollut jättää suosituskirje kirjoittamatta.

Jotakin suosituskirje tietenkin kertoo kirjoittajastaan, mutta erityisesti hänen väitetyistä antisemitismistään se ei sano mitään. Sen sijaan se lähestulkoon todistaa, että Saksalaisen tieteen edistämissäätiössä kaivattiin juutalaisvastaisia kannanottoja jo kolme vuotta ennen Hitlerin valtaantumista.

Juha Manninen (2000, 75) kertoo yliopistopatronusten ja heidän klientiensä välisestä suojelu- ja suosikkijärjestelmästä, jonka toimintapaikkana oli 1700-luvun **Turku**. Patronuksen velvollisuutena oli suojella ja suositella suosikkiaan. Pätevä patronus vetosi suosituksissaan sellaisiin näkökohtiin ja voimiin joiden yleisen hyväksyttävyyden ja vaikutusvaltaisuuden

lisääntyminen oli uumoiltavissa. 1900-luvun alkuvuosikymmenien Freiburgissa tuntuu vallinneen samankaltainen järjestelmä. On luultavaa, että järjestelmän toiminta ei rajoitu menneisyyden Turkuun ja Freiburgiin, vaan ummullaan olevia tieteen nappuja suositellaan yliopistomaailmassa eri puolilla maapalloa samalla tänä-päivänä-nousevan voiman uumoilun patronus-logiikalla vielä reilut seitsemisenkymmentä vuotta Heideggerin suosituskirjeen postituksen jälkeenkin.

21. Ks. esimerkiksi Martin 1995. Muut natsismisyytökset ovat olleet lieviä (nimi professoreiden Hitler-adressissa) tai kokonaan toteen näyttämättömiä (osallisuus Freiburgin yliopiston pihalla poltettujen kirjarovioiden kokoamiseen).

Heidegger kirjoitti nimensä maaliskuussa 1933 Hitlerille kerättyyn professoreiden tukiadressiin (Töttö 1991, 232). Tässäkin yhteydessä on ajateltavissa, että hän toteutti mieluummin kollegiaalista professoriuttaan kuin puolekantaista natsilaisuuttaan.

Väitteet, joiden mukaan Heidegger olisi kieltänyt entiseltä ei-arjalaiselta opettajaltaan Edmund Husserlilta yliopiston kirjaston käytön (ks. esim. Steiner 1997, 130), hän leimaa panetteluksi (ks. Martin 1995, 9-10).

Heidegger toimi vuonna 1933 rehtorintoimensa lisäksi myös Freiburgin yliopiston filosofian laitoksen johtajana ja päätti laitoskirjaston asioista (Enää vain 1997, 178). Husserl oli joutunut eroamaan saman vuoden huhtikuussa virastaan Saksassa säädettyjen puhdistuslakien takia (Sheehan 1998, 44). Virallinen laitoskirjaston käyttöoikeus on luultavasti mennyt viran mukana ilman että yliopiston rehtorilla tai laitoksen johtajalla olisi ollut varsinaista virallista osuutta asiaan.

Jos Freiburgin yliopistossa on noudatettu nomenklatuuran normaaleja puolivirallisia käytäntöjä, niin Heideggeriin laitoskirjastoasiassa kohdistetut pahat puheet tulisivat ymmärrettävämmiksi. Panettelijat saattaisivat viitata esimerkiksi tietynlaisen optiojärjestelyn mahdollisuuteen. Nomenklatuuran oloissa Husserl olisi esimerkiksi voinut saada option käyttää kirjastoa virallisen kiellon jälkeen sopivan ajankohdan tullen puolivirallisesti ja puolisalaisesti. Jos hän olisi myöhemmin menettänyt puolisalaisen optionsa, niin kaikki puhe kiellosta olisi joka tapauksessa pelkkää panettelua. Päinvastoin: option järjestänyt Johtaja ponnisteli kaikkensa puolivirallisen käyttöoikeuden puolisalaiseksi toteuttamiseksi, mutta hanke ei "yliopiston" ylipääsemättömän vastustuksen takia tällä kertaa kerta kaikkiaan onnistunut.

Myöskään kirjastonkäyttökiellossa, jos sellainen olisi muodossa tai toisessa tapahtunut, ei itse asiassa olisi mitään spesifisti kansallis-sosialistista tai saksalaista. Esimerkiksi 1980- ja 1990-lukujen suomalaisessa yliopistomaailmassa on vallinnut monimutkainen työresurssien käyttöoikeuksien ja käyttöoikeusoptioiden varausoikeuksien hakemisoikeuksien hierarkkinen järjestelmä, jossa työntekijöiden henkilökohtaiset työnteko-oikeudet ja niitä koskevat optiot vaihtelivat nopeasti esimerkiksi laitosten johtajanvaihdosten yhteydessä.

22. Varto (1993b, 2) toteaa, että Heideggerin "motiiveja toimia tiedeyhteisön johtajana oudossa historiallisessa tilanteessa" on itse asiassa kuitenkin tulkittu hyvin vähän. Keskustelussa on sen sijaan ollut Varton mukaan tapana keskittyä syyttämään Heideggeria siitä, mitä tämä ei tehnyt tai sanonut.

Varto viittaa kahteen keskustelujuonteeseen, joista molemmat ovat alkaneet paisua omiksi kirjallisuuden lajityypeikseen (vrt. A. Koistinen 2000). Toinen negatiivisista syytösgenreistä luo kirjoittamista koskevat sääntönsä katumattomuuden kategorian pohjalle. Huolen aiheena on se, että Heidegger ei ilmaissut julkisesti katumusta rehtoraatinhoitonsa takia. Toinen lajityyppi lähtee tuomitsemattomuuden kategoriasta. Ongelmana on, miksi Heidegger ei ottanut holokaustin julkiseksi tulon jälkeen asiaa julkisesti puheeksi ja tuominnut tapahtunutta.

"Heideggerin hiljaisuudesta" käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Lacoue-Labarthe 1998, 70; Luoto 2001, 25; Milchman & Rosenberg 1997c; Rorty 1998, 61; Silvasti 2000; Steiner 1997, 22, 25, 129, 136-137; Vadén 1997, 205.

Tekemättä ja sanomatta jättämistä koskevat spekulatiot muodostavat Heideggerin natsiyhteyksiä koskevan keskustelun valtavirran. Tekemisiä ja sanomisia koskeva keskustelu on sanomattomuuteen ja tekemättömyyteen kohdistuvaan pohdintaan nähden ikään kuin johdetussa asemassa. Sanomisiakin koskeva keskustelu keskittyy lähinnä ja varsinkin enimmäkseen kahteen teemaan.

Ensimmäistä positiivista syytöslajityyppiä voitaisiin kutsua kolmen virkeen genreksi. Kerrotaan nimittäin, että Heidegger kirjoitti toisen maailmansodan jälkeen ainoastaan kolme holokaustia sivuavaa virkettä. Nuo virheet ovat joutuneet melko laajan ja perusteellisen huomion kohteiksi (ks. esimerkiksi Milchman & Rosenberg 1997b).

Toista tehtyihin sanatekoihin perustuvaa syyttämislajityyppiä voisi nimittää sameiden vesien kalastajan sulkumerkkigenreksi. Sen sisältönä on pohtia, milloin ja missä tarkoituksessa Heidegger lisäsi erääseen *Einführung in die Metaphysik* teokseensa sisältyvään virkkeeseen (ks. Heidegger 1976, 152) sulkumerkkeihin sulkeistettuja sanoja.

23. Myös George Steiner (1997, 136) korostaa, että vaikka Heidegger yrittikin ylittää metafysiikan, hän oli silti samalla saksalainen professori, arvovaltaisen oppituolin pitkäaikainen haltija. Näin ollen Heidegger oli Steinerin mukaan joko älyllisesti tai emotionaalisti kyvytön ajattelemaan läpi akateemisten ja kulttuuristen instituutioiden ja natsien kohtaamiseen liittyneitä asioita. Steiner ei kuitenkaan jostakin syystä ala ajattelemaan toteamustaan läpi, joten se vaikuttaa Habermasin Farías-esipuheeseen liittyvän muistuman katkelmalta, josta lähteen mainitseminen on sattunut unohtumaan pois.

24. Julkisuuden diktatuurista ja yleisen mielipiteen tyranniasta varoittava valistus ei rajoittunut Habermasin kuvaamalla tavalla Saksaan eikä yliopistomandariinien muodostamaan kerrostumaan. Esimerkiksi Britanniassa sitä harrasti John Stuart Mill, Itävallassa Elias Canetti, Pohjois-Amerikan Yhdysvalloissa Henry

Thoreau, Ranskassa Alexis Tocqueville ja Venäjällä Leo Tolstoi.

25. **Jonathan Rée** (2000, 35) puolestaan näkee Heideggerin "sapekkailla huomautuksilla" *das Man*ista ilmeisiä yhtymäkohtia Ruskinin, D.H. Lawrencen ja F.R. Leavisin industrialismille langettamiin tuomioihin, Thoreaun tai William Morrisin romanttiseen antikapitalismiin sekä Marxin tavarafetismin kritiikkiin.

Minusta tuntuu, että tämänkaltaiset yhtäläisyydet toimivat kiinnostavasti lähinnä ja enimmäkseen vain "sapekkaiden huomautusten" (Rée) tai ironisesti esiin otetun julkisuudesta varoittavan "valistuksen" (Habermas) osalta, mutta eivät niinkään enää filosofisten tai yhteiskuntateoreettisten analyysien tasolla. On esimerkiksi vaikea uskoa, että Karl Jaspers olisi tehnyt senkaltaista toisten kanssa olemisen ontologian analyysia, jota Heidegger teki vaikkapa *das Man*in temporaliteetin kaksimielistä muotoa tutkiessaan. Tietynlainen yhtäläisyys Marxin tavarafetismin analyysiin sen sijaan kyllä on ilmeinen. Sekä tavarafetissi että Tavallinen Ihminen kuvaavat toisten kanssa olemisen suhteiden itsenäistymisen muotojen ja kaksinaismuotojen ongelmia.

26. Habermasin (1994c, 218) mukaan vuoden 1933 *Rektoradsredestä* voidaan lukea, että yliopisto merkitsi Heideggerille etuoikeutettua institutionaalista paikkaa epäsovinnaiselle henkiselle uudistumiselle.

Rehtoraatin vastaanotto oli Habermasin (1994c, 221) mukaan seurausta Heideggerin "hyvästeistä akateemiselle, 'pohjatonta ja voimatonta ajattelua palvelevalle filosofialle'", mutta samalla se oli seurausta "perin juurin mandariinitradiioon kuuluvasta elitistisestä saksalaista yliopistoa koskevasta käsityksestä, hengen pidäkkeettömästä fetissoimisesta sekä omaa kutsumusta koskevasta arviosta". Tuloksena oli, että Heidegger onnistui näkemään oman filosofiansa roolin enää ainoastaan eskatologiseen maailmanhistoriaan kuuluvissa yhteyksissä. Habermasin (1994c, 221) mukaan "voidaan puhua erityisestä saksalaisesta professorihoureesta, joka antoi Heideggerille idean haluta johtaa johtajaa".

Jäähyväiset akateemiselle voimattomuudelle ja epäsovinnainen uudistuminen eivät näyttäisi viittavan välttämättä suoraan siihen, että Heidegger olisi tuntenut samoin ja pyrkinyt ajattelemaan samoin kuin muu silloinen yliopistoväki. On kuitenkin mahdollista, että 1930-luvun alun Saksan yliopistoissa vallitsi sama henki kuin 1900-luvun lopun Suomen akateemisessa maailmassa, jossa kaikkien on tavoiteltava erikoisuutta ja tehtävä se täsmälleen samalla tavalla. Habermasin (1994c) teksti antaa ymmärtää, että asia oli juuri näin. Professorit hourivat samoja professorihoureita ja tunsivat samoja maailmanhistoriallisia kutsumuksia niin vasemmalla kuin oikeallakin, yksistä houreista vain tuli erinäisten sattumusten vuoksi kuuluisampia kuin toisista.

27. Habermas viittaa tässä yhteydessä **F. Ringerin** tekemiin tutkimuksiin, jotka koskevat erityistä saksalaista mandariinitradiotiota.

28. Habermasin kuvaama saksalaisten yliopistojen mandariinimaailma poikkeaa selvästi vuosituhannen lopun suomalaisesta yliopistomaailmasta ainakin äidinkielen ihannoinnin suhteen. Suomessa on lukijakunnan laajentamiseksi ja kansainvälisten yhteyksien luomiseksi melkein pakko joskus kirjoittaa tutkielmia englanniksi. Suomessa kansainvälistyminen ymmärrettiin 1990-luvulla kuitenkin myös arvo- tai arvostuskysymykseksi sellaisella tavalla, joka poistaa kokonaan äidinkielen ihannoinnin vaaran.

Tampereen yliopiston rehtori **Jorma Sipilä** kiinnitti **Aikalainen** -lehdessä huomiota tilanteeseen, jossa maailman vähiten arvostetussa Suomen ulkopuolella ylläpidetyssä julkaisusarjassa julkaistua artikkelia pidettiin periaatteessa arvokkaana kuin millään suomenkielisellä foorumilla julkaistua teosta. Maailman paras suomenkielinen teksti oli siis vuosituhannen lopun suomalaisen yliopiston käyttämällä pisteenkeruuasteikolla huonompi kuin maailman huonoin jollakin muulla kielelle julkaistu teksti.

Jonkinasteinen "äidinkielen ihannointi" tai muunlainen maailman kulttuuridiversiteetin vaalimiseen kuuluva kielikuntien itsemääräämisoikeuden puolustaminen olisi luultavasti mahdollista muovata myös epänationalistiseksi tai suorastaan antinationalistiseksi projektiksi. Tässä katsannossa Suomessa olisi hyvä suvaita jossakin määrin myös suomenkielisiä julkaisuja. Muussa tapauksessa kielellisen identiteetin säilyttämisosoikeus vaarantuu nopeasti.

29. "Kun pohditaan Heideggerin uraa" ... "huomataan lisäksi, että hänen etenemisensä luonteenomainen piirre on viekkaus, 'maamiehen oveluus'. Suljettu suu ja pienet silmät tuntuvat tuijottavan kysyjää taidokkaan vaiteliaisuuden vuosituhantisen perinteen jalustalta."

Nämä kauniit sanat ovat George Steinerin (1997, 136-137), joka kertoo Heideggerin maalaisuudesta lisäksi seuraavaa:

"Näihin selityksiin on vielä lisättävä se mahdollisuus (joka mielestäni on enemmän kuin pelkkä mahdollisuus), että Heidegger oli persoonallisuudeltaan pieni, ikääntyvä mies, jota ajoi ja ohjasi vimma, kunnianhimo ja tietyt syväänjuurtuneet 'maalaiset' kätkeytymisen ja oveluuden perinteet. (Steiner 1997, 28.)

"Maalaisen" laittaminen lainausmerkkeihin on Steinerin tekemä tekstiteko. Ja se että Heidegger oli pienikokoinen persoona, joka ikääntyi koko ikänsä oli Steinerin mielestä tosiaankin "mahdollisuus", joka oli hänen mielestään "enemmän kuin pelkkä mahdollisuus". Intuitioni sanoo, että tässä ei ole kyseessä painovirhe tai muu mekaaninen tekstitekniikan sekaannus sen enempää kuin suomentajalle sattunut kömmähdyskään. Pelkkää mahdollisuutta mahdollisempi mahdollisuus on aivan ilmiselvästi George Steinerin omaperäiseen ajatteluun sisältyvä aito syvällisyys.

Steinerin kuvaus "maamiehen oveluudesta" tuo mieleen savolaisen pientilan vanhaisännän, joka on aina valmiina jymäyttämään tavalla tai toisella herroja. Koska herrat eivät yleensä ole

tavattavissa, joutuu vanhaisäntä tyytymään toisten vanhaisäntien ja muiden naapureidensa jymäyttämiseen - tai jymäytyksen yrittämiseen. Tällöin naapuruston varsinaisesti oveluutta harrastamattomat jäsenet ovat tulevanaan jymäytetyiksi eivätkä viitsi ("ilikiä") jymäyttää takaisin. Syntyy pienimuotoinen mutta pitkäkestoinen miestenkeskinen (maanaiset eivät havaintojeni mukaan yleensä osallistu) kokoaikaispeli, henkien hienovarainen taistelu, jossa voitot ja tappiot ovat hyvin hienovivahteisesti ilmaistuja tai kokonaan ilmaisematta jätettyjä, ja jossa sekä oveluuden harrastaja että hänen toimiensa kohde voivat tuntea samanaikaista tyydytystä niskan päällä olemisesta.

Ainakaan savolaisisäntäanalogian valossa Heideggeria ei sovi epäillä maamiehen viekkauksen vaalijaksi. Heidegger on kyllä kieltämättä viilaillut Spiegel-lehdelle antamiaan haastattelulausuntoja hyvin huolellisesti ja saanut silloin tällöin aikaan kaksitulkintaisia lauseita, mutta kaiken kaikkiaan hänen tekstejään luonnehtii usein juhlahahko ja joskus melko tosikkomainenkin tyyli. Nimenomaan kansanomaista kansaa koskevissa tekstiosuuksissa tapahtuu sellaisia tyyllillisiä kömmähdyksiä, jotka panevat arvelemaan, että niiden tekijä ei menestyisi erityisen hyvin maamiehen oveluutta mittaavissa maalaispeleissä.

Steinerin havainto maamiehen oveluudesta ja sen rinnastaminen yliopistouralla etenemisen menetelmiin on sen sijaan sellaisenaan irvailematta sanoen hyvin osuvan ja herätteellisen tuntuinen. Nomenklatuuran rekrytoitumisen ja adaptoitumisen mekanismeista johtuu, että sellainen nomenklatuuri-intrigisti, jota kutsutaan nomenklatuurayhteisössään taidoistaan tunnetuksi, ei itse asiassa ole kovin taitava juonitteluissaan. Byrokratiassaan taitamattomiksi juonittelijoiksi tunnetut byrokraattiset minät arvaavat usein täsmälleen taidoistaan tunnetun nomenklatuurikko-Minän jokaisen sanan ja siirron ja voisivat omasta mielestään helposti päihittää tämän viekasteteluissa, mutta eivät missään tapauksessa koskaan viitsi.

Lapsena näkemissäni savolaisten maamiesten oveluusharjoituksissa tunnelmat saattoivat tietenkin olla erilaisia kuin swaabilais-alemannilaisissa piipunsauhuttelutuokioissa. Varmaa joka tapauksessa on, että tunnelmat olivat toisenlaisia kuin nomenklatuurassa. Esityksen rakenne on kuitenkin siinä mielessä sama, että oveluudesta tunnettu oveluspelin taitaja joutuu tietyllä toisen asemaan asettumisen tasolla oveluspelin ulkopuolisina esiintyvien ihmisten jymäyttämäksi.

Nomenklatuurassa viekastelupeli kuuluu rekrytoinnin mekanismeihin: oveluuden ammattilaisiksi valikoituu sellaisia Minuja, jotka ilkeävät harrastaa oveluutta eivätkä kykene intrigien prosessissa huomaamaan, että toiset tietävät koko ajan, mistä milloinkin on kysymys. Vanhassa maalaiselämässä oveluusottelulla ei sen sijaan ole kumulatiivisia seurauksia, vaan se on henkistä vireyttä lievästi stimuloivaa pahaa tarkoittamatonta ajanvietettä, jossa kaikki osalliset ymmärtävät pääsevänsä voittajiksi.

Näin siis käy maalaisten kesken. Mutta jos vanhaisäntä saisi

Steinerin kiikariinsa, hän ymmärtäisi oitis esimerkiksi "vaiteliaisuuden vuosituhantiselta jalustalta" tapahtuvan maalaisen pohdinnan kaikki vivahteet ja koko arvon. Myös vaikkapa lapikkaissa ja karvareuhkassa omissa seminaareissaan esiintyvän dosentin hahmon koko kansanomaisuus saisi piippuaan sauhuttelevan savolaisäijän suun vääntymään kunnioitusta hohtavalle messingille.

30. **Rudolf Augstein** ja **Georg Wolff** tekivät haastattelunsa monimutkaisten neuvottelujen jälkeen filosofin kotona 23. syyskuuta 1966. Heidegger suostui haastatteluun vain sillä ehdolla, että sitä ei julkaistaisi ennen hänen kuolemaansa. Juttu julkaistiin sopimuksen mukaisesti pari viikkoa Heideggerin kuoleman (tai menehtymisen?) jälkeen, toukokuun viimeisenä päivänä 1976. (Vadén 1997, 203.) Vadén (ema 203-204) kertoo, että sekä Heidegger että Spiegel korjasivat ja muuntelivat tekstiä ennen julkaisua ja korostaa, että hänen mielestään kyse oli mieluummin pitkälle toimitetusta artikkelista kuin haastattelusta sanan ankarassa mielessä. Tässä katsannossa näyttäisi siltä, että Heideggerin maailmankuulu "taitavuus" ei olisi sittenkään välttämättä dialogista, toisen aseman tutkimisen kautta syntyvää dialektista taitavuutta, vaan mieluumminkin apologisen viilaajan manipulatiivista kätevyyttä.

Vadén esittää Heideggerin "tarkasta" ja "herkästä", "vähintään kaksitulkintaisesti" sommitellusta "täsmällisyydestä" muun muassa seuraavan esimerkin. Haastattelija kysyy **alle**kirjoittaisiko Heidegger yhä vuoden 1933 lausuntonsa, jonka mukaan Johtaja yksin on Saksan ainoa todellisuus. Heidegger vastaa, että ei enää **kirjoittaisi** niin. (Vadén 1997, 205, korostukset Vadénin.) Vadén juhlii nokkelutta: (e)i tietenkään, sillä vuonna 1966 Hitler oli ollut jo kauan kuolleenä".

Heideggerin syyttäjät eivät - ehkä lieventävien asianhaarojen löytymisen pelossa - yleensä kysy, olisiko Heidegger voinut olla taitavan kaksitulkintainen ja pirullisen salaivainen jo ennen kun joutui syytettyjen penkille, esimerkiksi silloin, kun antoi ylistäviä lausuntoja Johtajasta. Päätoimisen antimetafyysikon suusta tulleen toteamuksen, jonka mukaan Johtaja on ainoa todellisuus, voisi tulkita aivan hillittömän hauskaksi lohkaisuksi, jos haluaisi.

31. Illuusiosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1988, 110; 1996, 121, 171; 2001b, 46, 78; 2002, 58, 66, 132. Vrt. myös Agamben 2001, 75; Ahponen 2001, 189; Alexander 2001a, 40; 2001b, 35; Alia 1999, 66; Arendt 2002, 238, 277, 281; Auster 2002; R. Autio 2000, 24, 55; Beevor 2000, 280; Berman 1997, 23-25; Bertilsson & Christiansen 2001, 460; Bezymenski 1968, 48, 50; Biemel 1977, 87; Binding 1999, 39, 38, 83-89, 118-125, 225-227; Blomstedt 2001, 47, Bloom 2001, 164, 237; Bolton 2000, 85, 109; P. von Bonsdorf 2000a, 188; Bourdieu 1998, 131; Bulgakowa 2001, 39, 41, 42, 46; J. Busselle 2000, 18; Castrén 2000, 11; Dalton 2001, 149; Droit 2002, 12, 21, 35, 49, 72, 160; Dunlop 1997, 25; Eisler 1988, 208, 254; Elovaara 2000, 276-277; Englund 1998, 48, 204; Falk 2001, 46-47; Ferguson 2001, 137; Gadamer 1998, 55; Goffman 1990b, 19, 47; Goodwin 2001, 91, 93; Gorsuch 2000, 67, 93, 187; L. Gustafsson 2001, 46, 184; Hakanen 2001b, 196; Heidegger 2000d, 222; Heikka 2000, 97-98; Hemánus 1997;

2002a; Houni 2000, 25 alaviite, 64 alaviite, 137, 138, 157 alaviite, 187, 188, 250; A. Hänninen 1997, 66, 86; Höykinpuro 2001, 11, 30; Jansson 2001, 92; Jokisalo 1998, 73-74; P. Julkunen 1985a; Kakkori 2001a, 97, 136; H. Kallio 2002, 209, 217; Kenez 2001, 201; Kenway & Bullen 2001, 15, 103, 149, 165, 173, 174; Keskinen 2000, 159-160, 179; Koivumäki 2003, 123; K. Korhonen 2000, 283, 287; M. Koski 2001, 49, 87; Lavonen 2002, 9; Larg & Wood 1999, 14, 20, 38; M. Lehtinen 2000b, 60-61; Lehtovaara 1999, 24 alaviite; Leskinen 2002, 73; H. Liehu 2002a, 65, 127, 149; 2002b, 97; Moore 2001, 149-150, 195, 197, 205; Murros 2001, 37, 40, 43, 44, 52; Mustonen 2001, 25-27, 62, 94; Mäki-Kulmala 1998, 107-108; K. Neuvonen 2000, 45; Newman 2001e, 188; Nickell 2001; Ojakangas 2001, 125; Osborne 2002, 21, 37, 66, 97-98, 105, 108, 161, 164, 170, 176, 211, 223-224, 242; Paasonen 1999, 25; Paavolainen 2002, 134; pantti 1998, 61; Pareto 1963a, 542 alaviite; 1963b, 895, 1226, 1271 alaviite, 1686, 1836 alaviite; Peirce 2001, 121; Power 2001, 216; Puhakainen 2002, 63; Puranen 1998, 60; Pyysiäinen 2001, 133; Raittila & Suominen 2002, 99; Romney 2001c, 165; Sarje 2002, 13; Scruton 1998, 58; Sebald 2002, 15; Sennett 2002, 107; E. Seppänen 2002, 36, 143, 194, 206, 210, 261, 269; Siro 2002, 57; Tacchi 2001, 151; Tapié 2001, 31, 34; Tiihonen 1998, 16; 2002, 35; T. Timonen 2003, 26; Toivanen 2000, 96, 99, 123; Toll 1998, 40; Salme Törmä 2002, 26; Törrönen 2002, 34, 43; Uusi-Rintakoski 1977, 74; Valk 1997, 156; Valkola 1999, 52, 84, 90, 96, 100, 185-186, 259, 305; Varto 2001, 23; Woll 2001, 143; Wuolijoki 1945, 64, 192.

32. Heideggerin dekaanikandidaatti lääketieteelliseen tiedekuntan oli von Möllendorf, joka oli saman vuoden keväänä erotettu hänen tieltään rehtorin virasta (Enää vain 1997, 182).

33. "Taitavuuteen", jota Heidegger osoitti *Spiegelin* haastattelussa, on kiinnitetty paljon huomiota. Noissa huomioissa on usein kaksimielisesti alemmuudentuntoisia, Heideggeria demonisoivia sävyjä, mutta silti tuskin kukaan menee väittämään, että ne olisivat täysin aiheettomia.

Ainakin kauempaa lukien on helppo monessa kohdin ajatella, että Heidegger pitää syyttäjiään haastattelutekstissä näennäisen, mutta vain näennäisen, hienovaraisesti pilkkanaan.

Vuonna 1976 julkaistu haastattelu antaa toisaalta vuonna 2001 luettuna myös monia sellaisia varsin hauskoja tulkintamahdollisuuksia, joita Heidegger ei varmaankaan ole ottanut huomioon, kun on vuonna 1966 suunnitellut ja työstänyt vastauksiaan.

Se, että Heidegger otti "opiskelijat mukaan vastuulliseen yliopistohallintoon - juuri kuten nykyään tapahtuu" tarkoittaa tietenkin sitä, että opiskelijat on nykyään, siis vuonna 1966, otettu mukaan vastuulliseen yliopistohallintoon, ja että Heidegger otti opiskelijat kertaalleen mukaan jo vuonna 1933 aivan tällä samalla, luultavasti täysin oikealla ja varsin kohtuullisella, tavalla.

Tällainen normaaliluenta tekee Heideggerista hyvin tavallisen yliopistonomenklatuurikon. Jokainen ikääntynyt nomenklatuurikko kertoo kaikkien organisaatiossaan tapahtuvien, myönteisiksi

katsottujen ratkaisujen yhteydessä, että juuri Minä olen esittänyt tuota uudistusta ensimmäisenä jo kymmeniä vuosia sitten. Jos keskustelu jatkuisi, ja jos sen edetessä todettaisiin, että puheena olevaan ratkaisuun liittyy myös epäkohtia, niin nomenklaturirikko kertoisi, että hän on jo kymmeniä vuosia taistellut hellittämättä noita huonoja puolia vastaan. Normaalein lukutapa tekisi siis Heideggerista normaalinenomenklaturikon, joka kalastelisi itselleen kunniaa sellaisesta asiasta, tässä tapauksessa "opiskelijoiden ottamisesta", josta kunnia ei kuulu millään tavalla hänelle.

Myös toinen luenta tarjoutuu mahdolliseksi. Se, että Heidegger otti "opiskelijat mukaan vastuulliseen yliopistohallintoon - juuri kuten nykyään tapahtuu" tarkoittaa tietenkin myös sitä, että opiskelijat otetaan nykyään mukaan vastuulliseen hallintoon täsmälleen samalla tavalla kuin Heidegger otti heidät vuonna 1933. Näin päin ajatellen on mahdollista tehdä tulkinta, jonka mukaan Heidegger harrastaa itsekritiikkiä, erottaa itsensä natseista ja liittää heidät vuoden 1966 Saksan länsimaisiin demokraatteihin.

Heidegger puhuu opiskelijoiden hallintoon ottamisesta toisaalta nomenklatururasävyyn, siis aivan kuin hän olisi ehdottanut ensimmäisenä asiaa ja asia olisi tämän jälkeen edennyt monivaiheisesti ja kauan hänen aloitteestaan. Samalla Heideggerin puheet opiskelijaführereistä kertovat, että kansallissosialistit olivat ottaneet opiskelijat mukaan vastuulliseen hallintoon ja ennen Heideggeria ja hänestä riippumatta. Sitäpaitsi Heidegger ei kerro, että natsien hallintobyrokraatit olisivat puuttuneet opiskelijoiden ottamiseen. Natsihallinto vastusti vain Heideggerin henkilövalintoja oikeustieteellisen ja lääketieteellisen tiedekunnan dekaaneiksi. Opiskelijoiden mukaan oton panivat sen sijaan pahakseen nimenomaan kollegat, toistaiseksi vielä jäljellä olevat sosialidemokraatit ja ei-arjalaiset ilmeisesti heidän joukossaan.

Heidegger siis sanoo, että opiskelijat otettiin kuusikymmenluvun alussa mukaan yliopistojen vastuulliseen hallintoon samalla tavalla kuin heidät otettiin mukaan kolmikymmenluvun alun Saksassa, toisin sanoen sellaisella tavalla, joka takasi sen, että mukaan ottamisesta voitiin puhua aivan kuin ensimmäistä kertaa tapahtuvasta asiasta, ja että mukana olemisen merkitys oli niin vähäistä, että opiskelijat voitaisiin myös myöhemmin ottaa vapaasti ja vastuullisesti aina uudestaan mukaan aivan kuin ensimmäistä kertaa.

34. Juha Mannisen (2000, 131-142) tekemä Ruotsin koulutusjärjestelmäuudistushankkeen tarkastelu osoittaa, että Freiburgin ja Jyväskylän problematiikka oli hyvin selväpiirteisenä esillä myös 1700-luvun puolivälin Turussa. Freiburg-Jyväskylä -syndrooman löytäminen myös muista maista ja toisilta vuosisadoilta ei varmaankaan olisi mahdotonta. Yleisopistolaitos on sivistyskielisen nimensä mukaisesti paitsi universaalisuutta tuottava myös hyvin universaali laitos.

35. Manninen (2000, 199) sanoo, että salaseura "kerta kaikkiaan oli 1700-luvulla syntymässä olleen kansalaisyhteiskunnan tyyppillinen järjestäytymismuoto". Hän huomauttaa myös, että

nykyisyyksissä niistä "voi nähdä jäänteitä, muuttuviin oloihin säilyneitä kulttuurisia kerrostumia samassa merkityksessä kuin autoilla on 'hevosvoimia'". Salaseura on ollut jo 1700-luvulla feodaaliperäinen ja ammattikuntaperäinen jäännös ja jäänteenä kuitenkin koko kansalaisyhteiskunnan tyyppillinen järjestäytymismuoto. Nykyaikaista nomenklatuura-byrokratia - syndroomaa olisi kiinnostavaa tarkastella tällaisesta residuaalien re-duaalisuuden näkökulmasta.

36. Kierkegaardilla on tapana joutua silloin tällöin kirjoissaan perinpohjaisten kiukunpurkausten valtaan ja syyllistyä niiden aikana aivan pikkusieluisentuntuiseen sarkasminheittoon. Kohtaukset herättävät lukijassa syvän hämmästyksen siitä, miten Kierkegaard, muuten niin hauska ja viisas mies, voi langeta tuollaiseen. Nolojen lankeemusten selitystä voi etsiä kiukun kohteista.

Elämäkertateksteissä kerrotaan usein, että kirkonmiehet olisivat Kierkegaardin kiukun pääasiallisina kohteina. Tämä ei hänen tekstejään koskevien havaintojeni mukaan pidä paikkaansa. Kierkegaard menettää malttinsa ja munaa itsensä yleensä vain silloin, kun "objektiivinen", "systemaattinen" ja "maailmanhistoriallinen" dosentti tai professori tulee syytä tai toisesta hänen mieleensä.

Jos Kierkegaardin ivan kohteina joskus kuitenkin ovat kirkonmiehet, niin professorit ja dosentit ovat yleensä kuvassa mukana. Jos esimerkiksi käy niin, että hän huomaa, että papit haluavat "maailmanhistoriallisesti ja systemaattisesti hyppiä Jumalan nenälle" (Kierkegaard 1992, 188) niin tämä tapahtuu silloin, kun "papit itse vauhdikkaasti kääntävät papinkaapunsa nurin saadakseen sen edes melkein näyttämään professorinviitalta" (emt., 189). Professoreilta ja dosenteilta peräisin oleva maailmanhistoriallinen ja systemaattinen tartunta häpäisee Kristuksen ja apostolit suurimmalla mahdollisella häpäisyllä. "Objektiivinen usko", jota takinkääntäjäpapit julistavat "ikään kuin pikku järjestelmänä, joskaan ei toki yhtä hyvänä kuin Hegelin järjestelmä, saa asiat näyttämään siltä, kuin Kristus olisi ollut - en syyllisty mihinkään, kun sanon tämän - kuin Kristus olisi ollut professori ja apostolit olisivat muodostaneet pienen tieteellisen seuran" (Emt. 222-223).

Yleisesti ottaen papit ja muut kirkonmiehet kuitenkin välttävät Kierkegaardin kiukkuiset sivallukset. Havaintojeni mukaan Kierkegaard ei yleensä sano pappeja epäihmisiksi, mutta dosenteilta ja professoreilta hän kieltää ihmisyyden paitsi kiukkuisesti myös aivan asiallisesti ja vakavissaan. He eivät eksistoi niin kuin ihmiset eksistivat vaan he ovat olemassa lähinnä eräänlaisina mekaanisina leluina.

Professoreista ja dosenteista puhuessaan Kierkegaard tavoittaa usein **Tintti** -sarjakuvan kapteeni **Haddockin** runollisen voiman: "spekulantit", "sananeläimet", "soittorasit", "sätäkynuket", "subjekti-objektit"!

Kierkegaardin dosenttinä ja professorikammo tuovat ilmi, että 1840-luvun Kööpenhaminan yliopistomaailmassa vallinneessa toisen asemaan asettumisen tavastossa oli piirteitä, jotka muistuttavat

1930-luvun Freiburgia ja 1990-luvun Tamperetta ainakin siinä suhteessa, että saavat ihmisen silloin tällöin hiiltymään holtittomasti.

37. Rortylla (1998) on hauska kuvitelma Jos-maailmasta, jossa Heidegger joutuu Pohjois-Amerikan Yhdysvaltojen lojaalina kansalaisena muun muassa kunniakäynnille Israelin palestiinlaisvastaisen sodan sankarien muistomerille. Rorty herättää vastustushankaisia "jos tädillä olisi munat" -tyyppisiä ajatuksia. Heidegger oli Heidegger juuri siksi, että oli siellä ja silloin kun oli, ja jos hän olisi esimerkiksi Israelin politiikkaa kannattava amerikkalainen, hän ei enää olisi Heidegger. On aivan ilmeistä, että Rorty nimenomaan haluaakin herättää mahdollisten maailmojen kuvauksillaan tällaisia jossittelunvastaisia ajatuksia. Ne osoittavat, että ei ole sellaista kiinteää ihmisyyksilön olemusta, joka pysyisi identtisenä itsensä (tässä esimerkissä Martin Heideggerin) kanssa kohtaamistaan arkielämän situaatioista ja juhlaelämän historiallisista sattumuksista riippumatta.

38. **Erkki Auran** näytelmässä Ilveilijöiden Talo esiintyvä yliopiston rehtori **Henrik Kallio** haaveilee perustavansa Tampereen vanhaan naapurikuntaan Aitolahteen erityisen akateemisen yleisinstituutin. Yliopistomaailman omahyväisen tyhjäkäynnin tuottama tunkkaisuus ei tuntuisi uudessa instituutissa, vaan parhaat oppineet paneutuisivat **Näsijärven** rantamaisemissa maapallon pelastamista koskevien strategioiden pohtimiseen.

Auran terminologian mukaisesti puhuen kyse on roolipatologiasta. Maailman tympäisevä puoli, kaikki se, mikä tekee reilun, raikkaan ja aikaansaavan toiminnan mahdottomaksi, sisältyy myös niihin Kallion itsensä tekemiin kansalaisakteihin ja muihin esityksellisiin tekoihin, joita tekemällä hän koostaa jokapäiväisen elämäntilanteensa ja oman itsensä. Yksi tämän tympeyden monista pirullisista puolista on siinä, että kaikenlaiset vapautumisyritykset voivat olla vain hassahtanutta patetiikkaa.

Henrik Kallion rooliolento on saanut vaikutteita Tampereen yliopiston rehtoriksi vuonna 1962 nimiteltä **Paavo Kolilta**. Ilveilijöiden Talo on tekijöidensä kunnianosoitus Kolille.

Katsoin Tampereen yliopiston teatterin ja draaman tutkimuksen ensemblen esittämän Ilveilijöiden Talon 10.12.2000. En ole tällä hetkellä (4.9.2001 kello 9.15) aivan varma siitä, pitikö Globe-instituutti perustaa nimenomaan Aitolahteen. Paikannimi tuntuisi kuitenkin perustellusti valitulta. **Aitolahden Globe**-instituutti kertoo hauskasti ja herätteellisesti siitä, miten tympääntyneisyyden ja hassahtaneisuuden dialektiikka on voinut toimia yliopiston kehityksen dynamiikkana. On mahdollista, että yliopistolaitos on historiansa joissakin vaiheissa jopa laajentunut erilaisten aitoon ja luonnonläheiseen ajatteluun paneutuvien globe-instituuttien perustamisten ja niiden nopeiden normalisoitumisten kautta.

Muuten Auran näytelmä pyrkii pelkän yliopistoproblematiikan yläpuolelle ja toimii enimmäkseen siellä. Tarkoituksena on ollut tehdä tutkielma roolipatologioista ja niiden esille ottamisen

vaikeuksista, yliopisto toimii vain hyvänä, esittäjilleen tuttuuna esimerkkiaineistona.

Auran (2000) kehittämät ajatukset roolipatologioista, esityksellisistä akteista ja siviiliaktien esityksellisyydestä tuntuisivat käyttökelpoisilta myös teatterin ulkopuolisessa käytössä. Olisi esimerkiksi kiinnostavaa tematisoida poliittinen julkisuus roolipatologioiksi ja tutkia tätä patologiaa tekemällä journalistisia henkilöhaastatteluja. Itse haastattelussa (sekä haastattelutilanteessa että valmiissa tekstissä) tapahtuvat erityisten ja yleisten toisten asemiin asettumiset voitaisiin epäilemättä operationalisoida menestyksellisesti myös Auran näytelmän antamien suuntaviivojen mukaisesti "aktiseksi yleistapahtumaksi". Tavoitteena olisi kysyä John Dewey'n hengessä, miksi ihmisten tekojen tarkoittamattomista epäsuorista seurauksista keskusteleminen ei ota onnistuakseen julkisuudessa, ja minkälaisia tarkoittamattomia seurauksia tämän epäonnistumisen voittamisen yrittämisellä mahdollisesti on.

Journalististen haastattelujen ja haastattelutilanteiden tematisoiminen millä tahansa selvästi tavanomaisesta poikkeavalla tavalla vaatisi journalistisen rutiinityön ulkopuolella tehtävää suunnittelua, joka voisi tapahtua esimerkiksi jossakin journalistikoulutusta harjoittavassa yliopistossa. Poliittisen yleisönmuodostuksen pätevyyttä koettelevien haastattelujen tekeminen ja niiden tekotavan tutkiminen ei kuitenkaan valitettavasti ole mahdollista ennen kuin nykyinen tympeä yliopistolaitos polkaistaan tunkioon ja sen tilalle perustetaan Helvetinkolun Pääkallokoulu, jossa nuorisomme parhaat voimat tekevät parhaita tekoja parhaiden oppineiden johdolla.

39. *Das Man* on nomenklatuuran arvohierarkiareproduktioissa syntyvä projektio. Samalla se on myös Martin Heideggerin henkilökohtainen projektio, vähintäänkin siinä mielessä kuin tekstuaalinen figuuri on aina kirjoittajansa projektiota (vrt. esimerkiksi "karikatyyri aina tekijänsä näköinen" -klisheeseen). Habermasin mandariinidistuksesta voi päätellä, että *das Man* oli myös Heideggerin aikalaismandariinien henkilökohtainen yhteisprojektio, jonka avulla nämä erottautuivat yksimielisesti rahvaasta ja kaksimielisesti toisistaan. Jos Habermasin vihjeen *das Manin* yliopistoperäisyydestä ottaa vakavasti ja tulkitsee projektiivisesti, niin julkisuuden ja nomenklatuuran rakenteelliset yhteydet saattavat hyvinkin saada jonkinlaista lisävalaistusta.

40. Kierkegaardin kuvaamassa dosentissa ja professorissa on sellaisia systeemi-piirteitä (!), joiden yleisesti katsotaan viittaavan Hegeliin. Onkin tietysti totta, että Kierkegaard käy "Päättävän epätieteellisessä jälkikirjoituksessa" polemiikkaa Hegelin kanssa, mutta kannattaa huomata, että dosentin ja professorin piirteet eivät siitä huolimatta ole tässä keskustelussa kehkeytyvän Hegel-karikatyyrin piirteitä. Kierkegaard ei ainakaan kovin usein liitä epäihmisensä "kuolleen tunteettomia" nilviäispiirteitä Hegeliin, mutta liittää ne kyllä usein oman aikansa hegeliläisiin dosentteihin ja professoreihin. Aivan ilmeiseltä tuntuukin, että Kierkegaard antaa aikansa tanskalaisen yliopistomaailman piirteitä Hegelille eikä niinkään Hegelin piirteitä aikalaisilleen.

41. "Yliopisto" on huono suomennos "universiteetille". Ehdotan, että sen asemesta alettaisiin käyttää ainakin kaikissa virallisissa yhteyksissä muotoa "yleisopisto".

42. *Das Man* -toisenkanssaolemiseen sisältyvän kaksimielisen temporaliteetin kannalta ajatellen yliopistollinen strategiapaperi käy nomenklatuuran metonymiaksi. Nomenklatuura on ikään kuin alituista strategiapaperin laadintaa, jossa uumoillaan, mikä tai kuka on tänä päivänä nousussa, ja päätetään, millä taktiikalla nousussa olevaa voitaisiin puolikunniallisen nöyrästi lähestyä.

43. Katumuksesta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1998e, 73; 1998o, 83; 2001b, 37. vrt. myös: Enää vain 1997; Arhippa 2002, 53; Auster 2002, 88, 168, 246, 299; 313, 317; Beevor 2002, 135, 167, 176; Boëthius 2001, 64; Charrière 1981, 207, 220, 234, 297, 353; Collins & Rayner 2002, 88; Dostojevski 1999, 509; Ekman 2002, 34, 99, 252, 372, 374; Englund 1998, 140-141, 233; Fry 1993a, 17; Gercke 2003, 93; Grass 2002, 31, 112; A. Haapala 1998b, 13-14; Habermas 1994c, 228-232; O. Heinonen 1994, 54-69; L. Honkasalo 2001, 153-154, 159, 291-292, 301; Huovinen 2001, 280; H. Huttunen 2002, 120, 126, 127; Häkkinen 2002, 153, 159-160, 161; Ishiguro 2002, 69, 91; Karvinen 2002, 171; A. Koistinen 2000; Lacoue-Labarthe 1998, 70; H. Liehu 2002b, 42; Londen & Backström 2000, 149, 186; Lundberg 2002, 111; Munro 2002, 163, 186; Määttänen 2001, 83; O'Donohue 2002, 66, 211-212; Pascal 2002d, 93; Perkiö 2002, 45; Prevelakis 1963, 80, 178; Pyysiäinen 2001, 132; Rorty 1998, 61; Rönkä 2002, 93, 165; K. Salonen 2001, 109, 154, 196; Saramago 2003, 120, 127, 151, 264, 270; Sennett 2002, 109, 111; Silvasti 2000; Singer 2002, 71-72, 77, 80, 104, 163, 310; Steiner 1997, 20, 25-32, 129; Sumari 2003, 86; Särkkä 2001, 132-133; Vadén 1997, 205; Wuolijoki 1945, 240; Xenakis 1987, 57, 96, 100, 143, 198; Ørstavik 2003, 26; 120.

Itse asiassa Heideggerin tuotannosta löytyy sittenkin joitakin passuksia, jotka ehkä saattaisivat hieman tyydyttää katumuksen vaatijoita. Heidegger on esimerkiksi julkaissut vuonna 1938 pitämiensä maailmankuvaluentojen yhteyteen myöhemmin lisäyksen, jossa valitetaan, että kansallissosialististen filosofioiden kaltaisten järjenvastaisten luomusten sepittäminen on työlästä ja aiheuttaa pelkkää sekaannusta (ks. Heidegger 2000c, 36). **Markku Lehtinen** (2000d, 7) tosin kertoo, että Heidegger olisi kirjoittanut lisäykset jo samaan aikaan kuin piti luentonsa, mutta jättänyt silloin niiden julkisen esittämisen silleen.

Vuonna 1946 kirjoittamassaan Humanismikirjeessä Heidegger (2000a, 80-81) äityy ylistämään natsisimin vastustajia.

Marxilainen historiankäsitelmä on vanhan Heideggerin (2000a, 80) mukaan "omaa luokkaansa" muihin verrattuna ja maailmanhistoriallinen peruskokemus on ilmaistu olemishistoriallisesti kommunismin opeissa. Heidegger on pahoillaan siitä, että Husserl ja Sartre eivät ole tunnistaneeet olemisen olennaista historiallisuutta, mistä on seurannut, että fenomenologia ja eksistentiaalisuus eivät ole tavoittaneet sitä ulottuvuutta, jolla hedelmällinen vuoropuhelu marxismin kanssa kävisi mahdolliseksi.

Heidegger varoittaaakin Humanismikirjeensä lukijaa ajattelemasta suppeasti. Jos näin tehdään niin "amerikkalaisuudella" saatetaan tarkoittaa halventavassa mielessä tiettyä elämäntapaa ja "kommunismia" voidaan halveksia näkemällä se maailmankatsomukseksi. (ks. Heidegger 2000a, 81.) Suppea ajattelu ei tuottaisi hedelmällistä keskustelua toisen maailmansodan kummankaan voittajan kanssa.

Periaatteessa voitaisiin ajatella, että kommunismin yhteyteen liitetyt olemishistoriat ja olemushistoriat olisivat tulkittavissa karkeaksi ivaksi. Humanismikirjeen muodostama esityskonteksti ja esitystapa eivät kuitenkaan tue lainkaan tällaista tulkintaa.

Humanismikirjettä voisi luonnehtia eräänlaiseksi itsekritiikki-istunnoksi, jossa Heidegger pohtii sitä, miten hän itse on voinut sortua metafysiikkaan, vaikka on sitä koko filosofikänsä ajan koko tarmollaan vastustanut. Pohdinnan sävy on rehti ja makeilematon, mikä koskee myös kommunismia koskevia mainintoja.

Heidegger muistuttaa, että mielekäs keskustelu kommunismin kanssa vaatii vapautumista materialismia koskevista naiiveista ja halpahintaisista käsityksistä, mutta sanoo samoin tein ilman sarvia tai hampaita suoraan, että materialismi perustuu hänen mielestään metafyyisisille määrittelyksille. Kommunistisen materialismin mukaan kaikki oleva ilmenee työn materiaalina. (Ks. Heidegger 2000a, 81.)

On tietysti oma juttunsa pohtia, osuuko Heideggerin materialismikritiikki Marxiin (tarkkaan lukien hän ei väitäkään, että materialismikritiikki osuisi Marxiin; fenomenologioiden ja eksistentialistien kanssa toisen maailmansodan jälkeen keskustelemaan marxilaisiin sen sijaan pitäisi sattua).

Marx ja Heidegger muistuttavat metafysiikan suhteen kovasti toisiaan, sillä kumpikaan ei mene vastaamaan olemisen perustaa koskevaan kysymykseen, vaan molemmat katsovat tarpeelliseksi kertoa, että heidän metodinen ohjenuoransa (Marxin suomentaja) tai johtolankansa (Heideggerin suomentaja) on aloittaa vasta olemisesta. "Oleminen tekee ajattelun mahdolliseksi", sanoo Heidegger (2000a, 55) Humanismikirjeessään. "Tarkoitan olemista itseään, jolla haluavana on valtaa ajatteluun ja siten ihmisen olemukseen, mikä tarkoittaa, että sillä on valtaa ihmisen ja sen väliseen suhteeseen", hän epätasmentää muutamaa riviään alempana. Marx puolestaan alleviivaa olemisesta aloittamisen tärkeyttä Poliittisen taloustieteen kritiikin esipuheessa. "Ihmisten tajunta ei määrää heidän olemistaan, vaan päinvastoin heidän yhteiskunnallinen olemisensä määrää heidän tajuntansa".

Miehissä on toisaalta kyllä myös eroa. Marx varmasti on samaa mieltä siitä, että oleminen tekee ajattelun mahdolliseksi, mutta täsmentää, että yhteiskunnallinen oleminen, eli toisten-kanssa-oleminen vasta määrää ajattelemista. Mutta on antimetafyyisikoilla kyllä myös hyvin paljon yhteistä. Marxia voisi sanoa Heideggeriksi, jolla toisten-kanssa-oleminen ei ole johdetussa asemassa. Yhteiskunnallinen oleminen on toisten kanssa olemisen instituutioita tai itsenäistyneitä yhteiskunnallisia suhteita. Tästä itsenäistyneiden suhteiden

näkökulmasta Marx pääsee muun muassa ajan esineellistymisen ja esineellistyneen ajan analyysissä paljon pitemmälle kuin Heidegger omissaan.

Heidegger pohtii Marxia ja kommunismia koskevan sivuhuomautuksena yhteydessä "ihmisen olemuksellista kodittomuutta". Moderni ihminen ei ole mistään kotoisin (ks. ja vrt. Sebald 2002, 302), mutta tässä on se optimistinen puoli, että hän joutuu kodittomuutensa eteen ja alkaa etsiä tietä jonnekin (vrt. Heidegger 2000a, 82). "Olemisen kohtalo saa aikaan metafysiikan hahmossa kodittomuutta, lujittaa sitä ja peittää sen" (emt., 80). Marx liittyy asiaan siksi, että juuri hän käy Heideggerin mielestä peittoja levittelevää hahmoa vastaan. "Marx tunnisti Hegeliin nojautuen ihmisen vieraantumisen sen olennaisessa ja painokkaassa mielessä" ja itse asiassa juuri tämän antimetafyysisen tunnistamisen ansiosta marxilainen historiakäsitys on "omaa luokkaansa" (emt., 80).

44. Heidegger ei tiettävästi ole kuvaillut myöhemmin kovin usein sitä, miten hän näki kansallissosialismin niihin aikoihin, kun liittyi natsien jäseneksi. Vuonna 1948 hän kuitenkin totesi Herbert Marcuselle, että oli alunperin odottanut natsismin tuovan mukanaan "koko henkisen elämän uudistumisen, yhteiskunnallisten vastakohtaisuuksien yhteensovittamisen sekä länsimaisuuteen perustuvan olemassaolon vapautumisen kommunismin vaaroista" (Rée 2000, 67). Spiegel -lehden vuonna 1976 julkaisemassa haastattelussa hän sanoo: "näen ajattelun tehtävän juuri siinä, että se omissa rajoissaan auttaa ihmistä vihdoinkin saavuttamaan ylipäättään riittävän suhteen tekniikan olemukseen. Kansallissosialismi kulki toki tähän suuntaan" (Enää vain 1997, 195). Ismus siis kulki alunperin oikeaan suuntaan, mutta ihmiset eivät tehneet samoin, sillä kävi ilmi, että "nuo ihmiset olivat aivan liian kykenemättömiä ajattelussaan saavuttaakseen todella selkeän suhteen siihen, mitä nykyään tapahtuu ja on jo kolmen vuosisadan ajan tapahtunut" (emh, 195).

45. **Giorgio Agamben** (2001) kertoo, että keskitysleirimailmaa tutkivat historiotsijat kiistelevät keskenään prioriteettikysymyksestä, joka koskee sitä, olivatko espanjalaisten vuonna 1896 Kuubaan perustamat paikallisten asukkaiden tukahduttamiseksi tarkoitettut leirit ensimmäisiä varsinaisia keskitysleirejä, vai ehtivätkö englantilaiset perustaa omia keskitysleirejään Etelä-Afrikkaan jo aikaisemmin.

Kansallissosialistit eivät aikailleet keskitysleirien perustamisessa, sillä **Heinrich Himmler** teki päätöksen Dachaun leirin perustamisesta Hitlerin valtakunnankansleriksi nimittämisen juhlallisuuksien yhteydessä maaliskuussa 1933. **Dachaun** keskitysleiri oli tarkoitettu poliittisille vangeille. Dachau ja pian sen jälkeen perustetut muutamat muut keskitysleirit (**Sachsenhausen**, **Buchenwald** ja **Lichtenberg**) toimivat keskeytyksettä, mutta niihin suljettujen ihmisten lukumäärä vaihteli. Vuosien 1935 ja 1937 välillä mielipidenvankeja oli Saksassa vain noin 7500. (Agamben 2001, 36-37.)

Suomessa hallitus vangitutti sosialistien eduskuntaryhmään kuuluneet 27 kansanedustajaa jo vuonna 1923 ja seuranneessa oikeudenkäynnissä tuomittiin 150 ihmistä poliittisista syistä

kuritushuoneeseen (M. Virtanen 2001, 119-120). Poliittisista syistä vankilatuomiota kärsiviä ihmisiä oli vuonna 1931-1932 jo noin tuhat ja vuoteen 1935 mennessä annettiin noin 3000 poliittista tuomiota (Parkkari 1961, 82). Heideggerin rehtoruuskautena Suomessa on ollut asukaslukuun nähden monta kertaa enemmän poliittisia mielipidevankeja kuin Saksassa. Senaikaisista suomalaisista rehtoreista muistellaan kuitenkin poliittisten tekojen ansiosta enää nykyään korkeintaan **Lapuan yhteiskoulun Hilja Riipistä**, jonka koulun kemian luokassa valmistettiin työväentaloilla räjäytettäviä rikkivetypommeja (ks. M. Virtanen 2001, 149-150). Jos julkiseen muisteluun liittyy paheksuvia sävyjä, ne eivät kuitenkaan koske rehtoriutta tai sen poliittis-historiallista ajoitusta sinänsä, vaan mieluummin pommien valmistuksen sallimista ja muita nykyisiä normeja radikaalimpia tekoja.

Poliittiset vangit eivät ole erityisesti vuoden 1933 ilmiö. Vuonna 1999 Amnesty Internationalin tiedossa oli 61 valtiota, joilla oli mielipidevankeja (Power 2001, 164). Näistä valtioista kaikki eivät kuulu huonomaineisiin rosvovaltioihin. **Jonathan Power** (emt., 196) kertoo, että demokraattisessa Britanniassa maan hallitus oli vielä 1970- ja 1980-luvulla onnistunut vakuuttamaan itsensä siitä, että kidutus oli välttämätön keino Yhtyneessä Kuningaskunnassa tapahtunutta määrällisesti ja alueellisesti varsin rajoittunutta sisäistä kuohuntaa vastaan.

46. George Steiner (1997, 133) sanoo, että "kaiken lisäksi se natsismi, jolle Heidegger antoi tukensa, ei vielä ollut paljastanut raakalaismaisia kasvojaan". Natsistit olivat kuitenkin tuolloin jo alkaneet avoimesti syrjiä kansanryhmiä syntyperän perusteella, joten on aiheellista kysyä, että jos raakalaismaisuus näkyy kasvoista (kuten se levinasilaisessa toisin-kuin-etiikan katsannossa ilman muuta aina näkyy), ja jos ei se näkynyt Saksan natsien kasvoista vuonna 1933, niin minkälaisilta raakalaismaiset kasvot sitten näyttäivät.

Ihmisiä syrjittiin syntyperän perusteella avoimesti myös 1960-luvun Pohjois-Amerikan Yhdysvalloissa ja 1990-luvun Etelä-Afrikan tasavallassa ja näiden maiden yliopistoissa oli silti rehtoreita. Läheskään kaikkien virantäytöstä ei ole kirjoitettu pientä kirjastollista tutkimuksia. Tätä tosiasianhaaraa voi käyttää Heideggerille langetettavan tuomion kohtuullistamisen perusteena, mutta se ei sinänsä muuta rasistien kasvojen inhottavuuden hyväksymisen ongelmaa miksikään.

"Kasvot" on tässä tapauksessa joka tapauksessa tehokkaasti valittu ilmaus Steinerilta. **Emmanuel Levinas**ilta peräisin olevan näkemyksen mukaan me aina toista ihmistä kasvoista kasvoihin katsoessamme tiedämme, mikä on oikein ja mikä on väärin, ja mistä on kysymys (vrt. K. Korhonen 2000, 282). Meillä vain on tapana haudata tämä nopea ja varma hyvän ja pahan puun hedelmämme erinäisiin etiikaksi kutsuttuihin koodistoihin ja järjestelmiin.

Heideggerin filosofista ja poliittista merkitystä koskevassa keskustelussa on kiinnitetty usein huomiota siihen, että hänellä ei ole ollut filosofiassaan tilaa etiikalle (ks. ja vrt. esimerkiksi Habermas 1994c, 216-217; Luoto 2001, 23; Steiner 1997, 31). Osa tästä kiinnostuksesta liittyy

natsisyytöskeskusteluun. Kasvokkain-olemisen levinäsilais-baumanilaisessa situaatiossa sekä tämän syyttämisen että siinä implikoidun etiikan vaatiman tai luoman tilan ongelman voisi asettaa aikaisemmasta keskustelusta poikkeavaan asemaan. Voitaisiin toisin sanoen pohtia, miksi etiikan mukanaolo filosofiassa on niin tarpeellista, ja mitä seuraa siitä, että etiikka saa ottaa sen paikan, jota se syyttäjien mukaan välttämättä tarvitsee.

Marika Tuohimaa (2001, 138-139) tulkitsee Heideggerin Humanismikirjettä tällaiseksi etiikan merkityksen re-visioksi. Tuohimaan humanismikirjetulkinnan mukaan etiikasta tulee sellainen peitto, joka tekee maailmassa tapahtuvan asioiden paljastumisen (*aletheia*) mahdottomaksi. Maailma siis vahingoittuu siellä, missä etiikka tekee tilaa itselleen.

Heidegger katseli 1930-luvulla monia kansallis-sosialistisia kirjoituspöytäpyöveleitä kasvoista kasvoihin. Hän säilytti tästä huolimatta puolueen jäsenkirjan ja teki natseille jopa enemmän palveluksia kuin mitä yliopistouran turvaaminen olisi luultavasti välttämättä vaatinut. Tästä on pääteltävissä, että hän käytti tuolloin hyväkseen etiikan tarjoamia mahdollisuuksia paljastuneiden kasvojen peittämiseen.

Wittgenstein on sitä mieltä, että etiikasta puhuminen ei ole viisasta (vrt. Heinämaa & Oksala 2001, 10). Mistä ei voi puhua, siitä on vaiettava.

Heidegger noudatti Wittgensteinin antimetafyysistä varoitusta kahteen kertaan. Hän ei ensinnäkään antanut etiikalle paikkaa olemisen ja ajan filosofiassa 1920-luvulla. Ja toiseksi hän kieltäytyi sodan jälkeen veisaamasta kimppuunsa käyneiden eetikko-tunkeilijoiden tekopyhiä virsiä.

Ensimmäinen ratkaisu oli epäilemättä oikeansuuntainen, mutta riittämätön, sillä se ei estänyt häntä asettautumasta 1930-luvun yliopistobyrokraatin elämässään aikansa humanistisen etiikan koodikirjaston kielipeliyhteisön sääntöjen mukaan toimivaksi eettiseksi subjektiksi. Kansallis-sosialismin tappion jälkeen ilmestynyt Humanismikirje (Heidegger 2000a) on tulkittavissa myös tässä suhteessa varsin ankaraksi, asioita alusta alkaen uudelleen ajattelevaksi itsekritiikiksi. Samalla se on tulkittavissa jonkinlaiseksi myönnytykseksi katumuksen vaatijoille, jotka tosin eivät ole myöntymystä huomanneet. Myönnytys onkin vain osittainen. Heidegger kyllä katuu, katuu sitä että lankesi kansallissosialistiseen humanismiin ja etiikkaan, mutta ei kuitenkaan puhkea häneltä odotettuihin laajamittaisiin etiikkaa koskeviin puheisiin.

Wittgensteinin varoituksen terävin kärki ei kohdistu eettisten asioiden ulkoiseen kuvailuun, etnoetiikkaan (ks. Bauman 1995, 10) tai muuhun etiikasta puhumisesta puhumiseen. Nämä voivat kyllä olla epäviisaita harrastuksia, mutta suorastaan vahingollista, jotakin sellaista, josta "on vaiettava" etiikasta puhuminen on silloin, kun siinä on kyse ohjeiden antamisesta ja arviointiperustojen määrittämisestä.

Meille tavallisille, filosofiaa harrastaville ihmisille Wittgensteinin varoitus on yhdenlainen filosofian käyttöohje.

Filofofiasta saattaa olla meille apua etiikan erottamiseksi ei-etiikasta, joten voimme vähentää etiikkaan sortumisen vaaraa filosofiaa harrastamalla. Toisaalta meidän ei kannata olla etiikan vuoksi kovin huolissamme. Me aivan varmasti joka tapauksessa harrastamme silloin tällöin etiikkaa samalla tavalla kuin teemme silloin tällöin muutakin sellaista, minkä tiedämme vääräksi. Tässä katsannossa meidän ei myöskään kannata vaatia, että etiikka "saisi paikan filosofiassa" siinäkään mielessä, että se antaisi hyvin tarkkoja koodeja, joiden avulla tunnistaisimme etiikan etiikaksi. Tällaisena tunnistamisneuvona filosofia muuttuisi itse asiassa etiikaksi, toisin sanoen pahantekemiseksi.

Zygmunt Bauman (1995, 11-12) ottaa etiikan vahingollisuutta koskevan tutkimuksensa lähtökohdaksi sen, että etiikasta tulee etiikka, siis tietty haitallinen oppi, vasta tietyn yhteiskunnallisen työnjaon seurauksena. Täytyy olla olemassa toisaalta tavallisia ihmisiä, toisaalta ammattimaisia asiantuntijoita, joilla on hallussaan sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavallisilta ihmisiltä puuttuu. On sekä rivoa että paradoksaalista, että heillä voi olla hallussaan myös tavallisilta ihmisiltä salattua hyvää ja pahaa tai oikeaa ja väärää koskevaa tietoa, kun kerran on kuitenkin yleisesti tunnustettu, että hyvä on hyvää ja paha pahaa nimenomaan ja ainoastaan kaikkia tavallisia ihmisiä yhdistävän "hyvän ja pahan tiedon" perusteella.

Etiikan ammattiasiantuntijoista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Bauman 1995, 11-12; Bellow 2001, 67; Irving 2001, 124-125, 133, 140, 142-143, 147, 163, 164, 344; M. Lindqvist 2002, 123-124.

47. Yleiskatsauksellisuudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 115; 2002, 155. Vrt. myös: Ahponen 2001, 176-177, 204; Bellow 2001, 86; Habermas 1994f; Heidegger 2000a, 81, 109; 2000c, 18; von Herrmann 1998, 132-135; Hiekkänen 1981, 2; Mikko Lahtinen 2000, 3; Mill 2000b, 67; Säätelä 2000, 89; Tomperi 2000, 186.

48. Me-muodon voi tulkita myös niin, että Heidegger käyttää monikon ensimmäistä persoonaa suuruhtinaalliseen tyyliin ja tarkoittaa "meillä" vain itseään. Heidegger yksinkertaisesti viittaa siihen, mitä on itse hetki sitten sanonut. Tämä tulkinta ei kuitenkaan poista me-kuoroa koskevaa kysymystä, vaan muuttaa sen persoonallisuudenulkoisesta minänsisäiseksi. Tässä tulkinnassa kysymys siitä, ketkä kaikki puhuivat Heideggerin mielen ensemblessä Euroopan hohtimissa-olosta, muuttuu mieluummin entistä terävämmäksi kuin tylsemmäksi.

49. Humanismin eksklusiivisille ihmisyyden määrittämiselle on ominaista attribuuttien sisäisyyden lisäksi myös tietty henkisyiden korostus. Jos Derridan, Irigarayn ja Sartren väite, jonka mukaan ruumiillisuus ja sukupuoli sijoittuvat Heideggerin fenomenologian ulkopuolelle (ks. Heinämaa & Oksala 2001, 13) pitää paikkansa, niin Heidegger sijoittuu jatkuvasti kartesiolaisen dualismin, länsimaisen humanismin ja niihin liittyvän sisäinen/ulkoinen -problematiikan sisäpuolelle. Heideggerille "henki" ei ole aineenvaihdunnan osa-alue, joka mahdollistaa esimerkiksi jalkojen liikkumisen (vrt. Nietzsche

2002, 39), vaan humanistinen keksintö (vrt. emt., 152).

Heidegger ennakoi arvostelun ja väittää menettelevänsä tahallaan metafysisesti:

"Olen vakuuttunut siitä, että modernin teknisen maailman suunnanmuutosta voidaan valmistella vain sillä samalla maailmankolkalla, jolla tuo maailma syntyi. Suunnanmuutos ei voi tapahtua zen-buddhismin tai jonkin muun itäisen maailmankokemuksen kautta. Siihen tarvitaan eurooppalaisen tradition avulla tapahtuvaa uudelleenajattelua ja tuon perinteen uutta haltuunottoa. Ajattelua voi muuttaa vain ajattelu, jolla on sama tausta ja luonne." (Martin 1995, 15)

Metafysiikan ja siihen liittyvän länsimaille tyypillisen kategoriaalisen ajattelun aiheuttaman tuhon lieventäminen tulevaisuudessa vaatii siis asioiden ajattelemista eurooppalaisen tradition avulla. Vaikka on erittäin uskottavaa, että eurooppalaisille on tarpeen ajatella eurooppalaisen tradition avulla ja vaikka vaikuttaa myös ilmeiseltä, että zen-buddhismi ei tuo suunnanmuutosta modernin tekniseen maailmaan, niin Heideggerin dualismit herättävät silti vastustuksen halua.

Heideggerin käsitys idän ja lännen erosta on sekä klisheenomainen että väärä. Zen-buddhismi ei ole tyypillistä itäistä maailmankokemusta vaan päinvastoin vastalause tietyille itäisen maailmankokemuksen elementeille. Vastalause (joka on hiljainen; joka toisin sanoen vaikenee länsimaisessa wittgensteinilaisessa hengessä siitä, mistä ei voi puhua) ei ole länsimaiseen ajatteluun nähden voimakas siksi, että "maailmankokemus" olisi idässä toisenlaista kuin lännessä.

Ajattelun dualistisuus ja yhteiskunnan hierarkisuus ovat ne perusasiat, jotka tekevät länsimaisen maailmankokemuksen länsimaiseksi. Tässä katsannossa maailmankokemus on ollut zenin syntysijoilla tietyssä mielessä länsimaisempaa kuin länsimaissa. Itäinen maailmankokemus on ollut ajoittain ja paikoittain, jos mahdollista, vielä dualistisempaa kuin läntinen ja tämä on tehnyt läntistäkin läpitunkevammin hierarkisen yhteiskunnan mahdolliseksi. Arjen hierarkioiden tukahduttavuus ja dualistisen elämän merkityksettömyys on johtanut haaveeseen arkisesta elämäkäytännöstä, jossa metafysiikan dualismit purkautuvat ja arkisen elämän jokapäiväiset sattumukset käyvät ilon aiheiksi. Minuus on tässä elämäkäytännössä ruumiin toiminto. Myös henki on toimintaa, nimittäin hengitystä.

50. Olemisen kysymisen perustava merkitys säilyttää kyllä perustavanlaatuisuutensa myös vuoden 1935 metafysiikan johdantoluennoilla. Nyt ei kuitenkaan kysytä niinkään olemisen mieltä vaan mieluummin sen perustaa.

Yksittäiset ihmiset samoin kuin kansatkin kysyvät Heideggerin (1976, 1) mukaan aikojen kuluessa monenmoista. Ihmiset ja kansat kokevat ja kokeilevat kaikenlaista, mutta kohtaavat aina lopulta kysymyksen, joka kuuluu: miksi ylipäätään on olemassa olevaista eikä mieluummin vain ei mitään? (emt., 1). Miksi -kysymys merkitsee tässä nimenomaan perustan etsimistä (emt., 2).

Olemisen ja ajan olemisen mieltä kysyvistä Tuossaolosta on tapahtunut muutosta siinä mielessä että Heidegger sotkee kansojen historian asiaan. Näin pääsee käymään, koska Heideggerilla ei ole edeltäjiensä Kierkegaardin ja Rousseauin silmää ja sydäntä lapsille (ks. kuitenkin Heidegger 1984, 112, 114). "Miksi on olemassa kaikenlaista jotakin, eikä pelkästään ei-mitääntää?" kuulostaa meistä jollakin tavalla "alkuperäiseltä" kysymykseltä siksi, että se palauttaa mieleemme elämämme alkupuolen. Kysyimme tätä kysymystä pieninä lapsina. Sen perusteleminen, että olemisen kysyminen on "lopulta alkuperäisin kysymys" (Heidegger 1976, 2) herättelee mielikuvia kansakuntien kohtaloista ja muista mahtavista maailmanhistoriallisista spektaakkeleista lähinnä ja enimmäkseen siksi, että lapsi ja lapsuus on unohtunut.

Ilahduttavaa on, että Heidegger ei kuitenkaan palvele kansakunnan itseymmärrystä menemällä vastaamaan olemisen perustaa koskevaan kysymykseen. Vastaaminen olisi metafysiikkaa. Olemisen kysymyksen kysyminen sen sijaan on filosofiaa (Heidegger 1976, 10).

Tommi Vehkavaara (2001, 33 jälkiviite 16) sanoo, että hänen "negatiiviseksi filosofiaksi" nimeämälleen asenteelle on tyyppillistä esittää usein väittämää, jonka mukaan filosofian tehtävänä ei ole vastata kysymyksiin vaan löytää oikeat kysymykset. Vehkavaaran mielestä tällainen asenne on häpeileväinen, tekopyhä ja pelkurimainen.

Olen asenteen luonteenpiirteistä Vehkavaaran kanssa suunnilleen samaa mieltä, joten minun on riennettävä puolustamaan Heideggerin Johdannosta juontuvaa metafysiikan ja filosofian eroa. Filosofia ei paljastu mielestäni tässä eronteossa pelkäksi hurskaaksi hyvän kysymyksen etsimiseksi. Se että metafysiikan kysymykseen kieltäydytään vastaamasta pitää tosin jonkin aikaa kyllä yllä hyvien kysymysten tekohurskautta koskevaa ajatusta.

Lähtökohtana ymmärtääkseni on, että kaikki ihmiset kysyvät ainakin lapsina silloin tällöin: "miksi on olemassa monenmoista olevaista eikä pelkkää ei-mitääntää". Tämä siis ei ole filosofian eikä metafysiikan kysymys, vaan oman tuossa-olemisensa huomaavan ihmisen kysymys, ei kansojen historian kysymys kuten Heidegger (1976) julistaa eikä varsinkaan "Leibnizin kuuluisa kysymys" kuten Steiner (1997, 10) tulee sanoneeksi, vaan mieluumminkin lapsen kysymys.

Olemisen miksi-kysymyksen kysyminen on vain ihmisenä olemista, aikuisena se on myös sisäisen lapsen ulkoistumista. Olemisen syytä koskevaan kysymykseen vastaaminen sen sijaan ei ole sisäistä eikä ulkoista eikä mitään muutakaan kaunista vaan metafysiikkaa. Tässä solmukohdassa metafysiikan ja filosofian vastakohtaisuuden ehdottomuus käy hyvin havainnolliseksi: mikään ei voi olla kauempana kaikesta viisaudesta ja kaikenlaisesta ystävyydestä kuin vastauksen antaminen olevaisen olemisen perustaa koskevaan kysymykseen.

Filosofia lähtee ehdottamani lähtökohdan mukaan siitä Sofiasta, että äsken mainittuun ihmisen kysymykseen vastaaminen on ehdottomasti mahdotonta. Filosofia on sillä tavalla ihmisystävällistä, että uskoo tähän ehdottomaan ehdottomuuteen

ehdottomasti, eikä lähde tässä yhteydessä tekopyhästi "epäilemään kaikkea" (ks. ja vrt. Peirce 2001, 56; Vehkavaara 2001, 32) ja arvelemaan, että oikean vastauksen antaminen saattaisi sittenkin olla mahdollista.

Tässä vaiheessa filosofia aina herää ja sanoo kieltämättä, että nyt olisivat hyvät kysymykset tarpeen. Ne olisivat tarpeen sen selvittämiseksi, miten (tai miksi tai millä seurauksilla) tämä ihmisen kysymyksen kysyminen tarkemmin sanoen tapahtuu.

Heideggerin (1976, 56) ensimmäinen jatkokysymys, "mitä olemiselle muuten kuuluu" on aika hyvä, mutta parempiakin on varmaankin keksittävässä. Tärkeää joka tapauksessa on, että vaikka filosofia eroaakin metafysiikasta siinä, että se ei mene vastaamaan olemisen perustaa koskevaan kysymykseen, niin se ei siitä huolimatta tyydy tekopyhään kysymyksenetsintään vaan pyrkii myös vastaamaan omiin kysymyksiinsä. Esimerkiksi kysymykseen siitä, miten yllämainittua ihmislapsen kysymystä kysytään ja mitä seurauksia kysymisen erilaisilla tavoilla voi olla, on myös vastattava. Vastauksella on relevanssia hyvän yhteiskunnan ja hyvän elämän ongelmien kannalta. Tietenkin on sitten niin, että hyvä vastaus voi joskus muodostua mieluumminkin joukosta uusia hyviä kysymyksiä kuin väitelauseiden rypäystä.

Vehkavaara tarkoittaa ymmärtääkseni "negatiivisella filosofialla" jotakin sellaista, jota voisi kuvata vaikkapa Heideggerin esittämää lörpöttely-eksistentiaalia kehittelemällä. Kysymyksessä on oppineeksi itseään väittävä merkityksetön mutina, joka tuottaa vanhojen tekstien aina uudelleen suunnilleen samanlaisina ilmestyviä referaatteja. Vehkavaara ei kuitenkaan kutsu tätä filosofiaa esimerkiksi "nollatiiviseksi", "reproitiiviseksi" tai "kopiatiiviseksi" vaan "negatiiviseksi" luullakseni siksi, että se ei tuota ainoastaan olevinaan-oppineita referaatteja vaan myöskin henkilösuhdepolitiikan kiemuroita.

Vehkavaara ei valitettavasti esittele positiivisen ja negatiivisen filosofian eroa ymmärrettävästi. "Positiivisella filosofiakäsityksellä" hän tarkoittaa "filosofiaa, jossa tutkimuksen (ja opiskelun) päätavoitteena on *uuden synteettisen ja propositionaalisen maailmantiedon omaksuminen* - karkeasti ottaen 'oikean näkemyksen tai käsityksen' saavuttaminen todellisuuden luonteesta, kuten on muissakin tieteissä" (Vehkavaara 2001, 27). "Negatiivinen filosofia korottaa" sen sijaan "*kriittisen tai (käsite)analyyttisen filosofian ja niihin liittyvien arvojen ja menetelmien vaalimisen* filosofi(a)n *ainoaksi yhteisölliseksi tehtäväksi*" (ema., 29 typografiset korostukset Vehkavaaran).

Eronteon vika on siinä, että Vehkavaara "ottaa karkeasti" ja ankkuroi erontekonsa todellisuuden kategoriaan. Tästä johtuu, että negatiivisen ja positiivisen filosofian välillä vallitsevan eron luonnehdinta ei herätä synteettistä keskustelua vaan mieluumminkin mitätöiviä vastaväitteitä. Tähän tapaan: Eivätkö todellisuutta kuvaavat propositiot, siis sellaiset jo olevasta kertovat väittämät, jotka voivat olla oikeita tai vääriä, ole pakostakin mieluummin analyyttisiä, siis jo-olevaa purkavia, kuin synteettisiä? Eikö kritiikki (Vehkavaaran karkeasti

ottamassa katsannossa) esiinny myös asiaintiloja koskevinä propositionaalisina? Ja toisaalta, eikö kritiikki kritiikkinä, eli pyrkimysten pätevyyden koettelemisena, voi olla nimenomaan synteettistä, siis tulevaisuuteen suuntautuvaa?

Vehkavaara (2001, 29) varautuu tällaisiin kysymyksiin vakuuttamalla, että kyllä toki "tavallisesti positiivinenkin filosofia sisältää kritiikkejä ja analyysijä", joten kritiikistä tulee negatiivista filosofiaa vasta "silloin kun jäljelle ei jää edes sitä ainoaa (reaalista) vaihtoehtoa". Tämä varaus on varsin tervetullut, sillä se vie kaiken pohjan Vehkavaaran esittämältä todellisuuden kategoriasta lähtevältä, analyysiä, synteesiä, kysymistä, kritiikkiä ja proposiota koskevalta puheelta. Samalla se panee ajattelemaan, että olisi ollut parempi, jos Vehkavaara ei olisi lainkaan lähtenyt esittelemään asioita todellisuuden kategoriasta ponnistaen.

Kategorialle "todellisuus" on mielestäni olemassa vain yksi käyttöyhteys, jossa se ei tuota propositionaalisesti merkityksetöntä, mutta yhteiskunnallisesti vahingollista löörpöttelyä aivan ehdottoman varmasti. Se käyttöyhteys on pyyntö siitä, että todellisuuden kategorialla ei käytettäisi (tässäkin yhteydessä verbaalisasteelta välttytään tietenkin vain siinä tapauksessa, jos pyyntöön suostutaan heti).

Vehkavaaran eronteko negatiivisen ja positiivisen filosofian välillä on hyvä esimerkki siitä, että jos asioiden erittely aloitetaan todellisuuden kategoriasta, niin tulos on varmasti merkityksetön. Uskoakseni on niin, että olisi ollut olemassa jopa kymmeniä erilaisia lähtökohtia, joista lähtemällä Vehkavaara olisi voinut sanoa jotakin kiinnostavaa "negatiiviseksi filosofiaksi" kutsumastaan valtapoliittisesta henkilöstösuhteilmiöstä. Jos negatiivinen filosofia esimerkiksi näkee itsellään ja muilla joitakin "yhteisöllisiä tehtäviä" (ks. Vehkavaara 2001, 29) niin miksi ei aloiteta esimerkiksi yhteisöstä? Siis organisaatiosta, sosiaalisista suhteista, jostakin sellaisesta? Tai tehtävästä, siis intentioista, tai jostakin sen tapaisesta? Mistä tahansa tällaisesta päästäisiin uusiin kysymyksiin ja synteettisiin väitteisiin. Todellisuuden luonteesta ponnistavat propositionit, synteetit, analyysit ja kritiikit sen sijaan ovat ulkoa opittua höpötystä, sanalla sanoen "negatiivista filosofiaa".

Todellisuuden kategoria ei pilaa Vehkavaaran artikkelia ainoastaan sillä tavalla, että se tekee siihen noin sivun mittaisen jakson, jonka teksti ei tarkoita mitään. Todellisuus vammauttaa myös artikkelin muita osia. Vehkavaara (2001, 30-31) ottaa esimerkiksi esiin "(n)egatiivisen filosofian salakavalimmat vaarat" jotka käyvät todellisiksi "siltoin kun se on kätkeytynyt *näennäisen positiivisuuden* kaapuun". Tällaiset kaapuun kätkeytyminen voitaisiin tulkita kymmenillä keskustelua herättävillä tavoilla (ne voitaisiin nähdä vaikkapa henkilöstöpoliittisiksi manöövereiksi, yhteiskunnallisen vaikuttamisen muodoiksi, tietynlaisiksi julkisuutta muodostaviksi toisen kanssa olemisen instituutioiksi jne). Näin ei kuitenkaan tapahdu siltoin, kun todellisuuden kategoria on tuonut verbaalisasteensa peliin. Esimerkiksi tässä tapauksessa todellisuuden kategoria alkaa tarjota kaavuille ja valepuvuille autentisistista tulkintaa, joka voi tuottaa autoritääristä

besserwisserismiä ja essentialismia (kaavun riisumiseen tarvitaan sisimpiä ytimiä paljastavaa tietoa ja näkemystä) tai sitten populistista paranoiaa (salakavalien kavala salaliitto on paljastettava).

Negatiivisen ja positiivisen filosofian välisen eronteon epäonnistuminen näyttäisi esimerkittävän sitä, että "suhde todellisuuteen" ei tee milloinkaan eroa eri asioiden välille, sillä kaikki asiat ovat todellisuuteen täsmälleen samassa suhteessa. Ja näin asia tietysti onkin, mutta vain kategoriaalisessa katsannossa. Ainakin viime vuosisadan kolmen viimeisen vuosikymmenen suomalaisessa yhteiskuntatieteellisessä (ja jossakin määrin varmaankin myös filosofisessa) keskustelussa "todellisuuden" käyttö on ollut ehkä varmin ja yksiselitteisin keskustelumailmoja erottava tuntomerkki. Tilanne on ollut sellainen, että jos "todellisuus" on esiintynyt tekstissä (jossakin muussa tarkoituksessa kuin pyyntönä puheenaiheen vaihtamiseksi) niin teksti on ollut kokonaisuudessaan merkityksetöntä lörpöttelyä, negatiivista filosofiaa.

Vehkavaara yrittää nostaa artikkelissaan esiin kiinnostavaa ja tärkeää ongelmaa, mutta todellisuus onnistuu hautamaan nostetut asiat melkein kokonaan alle. Jos lukija on ennestään kiinnostunut nostoyrityksen kohteina olleista teemoista, ja jos hän on poikkeuksellisen viitseliällällä tuulella, niin joistakin todellisuuspeiton alta pilkottavista sivuhuomautuksista voi kuitenkin ryhtyä kehittämään kysymyksiä. Miten negatiiviseksi filosofiaksi kutsuttu ilmiö toimii valta- ja henkilöstöpolitiikkana? Keiden ja minkä suhteen se toimii niin kuin toimii? Minkälaiden institutionaalisten järjestelyjen varassa se pyrkii siihen mihin se pyrkii? Mihin se pyrkii? Millä seurauksilla? Miksi se toimii niin kuin toimii? Ja niin edelleen. Ulkoa päin asettamani esimerkkikysymykset eivät varmaankaan tunnu positiivisen filosofian kannalta kohdallisilta, joten sen ehkä kannattaisi sittenkin antaa arvoa myös kysymysten etsimiselle. Se voisi etsiä hyviä kysymyksiä ja vastata niihin sitten.

Vehkavaaran ohimennen mainitsema hyvien kysymysten tekopyhyys, jota hän pitää negatiivisen filosofian tunnuspiirteenä, saattaa olla jotenkin kehuukoulunkatumainen (vrt. käsilläolevan tutkielmani neljännen luvun Althusser-jakso) seminaari-ilmiö. Sellaisena se kuuluu eräänlaiseen keskustelua hengissä pitävään, löpöttelevään *small talk* -kohteliaisuuteen ja on samalla ideologian uusintamista. Muilla elämänalueilla, esimerkiksi niin sanotussa arkielämässä tai filosofiassa tai journalismissa, hyvien kysymysten etsinnällä voi olla toisenlainen asema. Itse asiassa juuri kysymys tekee immanentista oliosta transsendentin, siis panee sen ylittämään itsensä ja ottamaan yhteyttä toiseen. Tässä katsannossa kysymys on tietysti mielessä jokaisen synteettisen väittämän elementti. Tästä seuraa, että saamme yhteyden toiseen ihmiseen ja suuntaudumme tulevaisuuteen aina kysymyksen avulla. Ja tästä tietysti seuraa, että Vehkavaaran mainitsema hyvällä kysymyksellä hurskasteleminen tuntuu meistä houkuttelevalta. (**Antonio Gramsci** mukaellen: jokainen ihminen on negatiivinen filosofi). Parhaiten kysymysten etsinnän merkitys näkyy ehkä journalismissa. Journalismi säilyttää yhteiskuntaa kulloisessakin muodossaan lähinnä ja enimmäkseen kysymyksiä kiertämällä.

51. Heidegger puhuu luennollaan koko ajan tuttavallisesti vain Amerikasta ja Venäjistä. Näin hän tekee esimerkiksi meksikolaisista epäamerikkalaista ainesta ja pakottaa kirgiisit venäläisiksi.

52. Heidegger sanoo, että Venäjä ja Amerikka ovat samanlaisia nimenomaan metafyyysisessä katsannossa. Koska Heideggerin varsinaisimpana tarkoituksena on tehdä selväksi, että metafyyminen katsanto on epäkelpo ja vahingollinen katsanto, niin periaatteessa tästä olisi tietysti pakko päätellä, että Heideggerin omasta mielestä Venäjä ja Amerikka eivät ole samanlaisia, vaan äsken esiintynyt *wir*-kuoro puhui potaskaa, kun kerran tarkastelee asiaa metafyyysisessä katsannossa. Kolmisen vuotta metafysiikkakritiikin jälkeen ilmestyneet maailmankatsomuskritiikit ja tekniikkakritiikit (samoin kuin puheena olevien luentojen koko yleisjuoni ja monet muutkin seikat) kuitenkin osoittavat, että tämä tulkinta on kerta kaikkiaan väärä. Heidegger tarkoittaa tässä lainatussa tekstissään sanalla "metafyyminen" kritiikin kohteen, ei kriittisen katsannon ominaisuutta. Amerikka ja Venäjä olivat pahoja paikkoja ja tuomittavia jalansijattomia organisaatioita nimenomaan siksi, että niissä katseltiin asioita metafyyysisessä katsannossa.

Heidegger siis puhuu pihtivirkkeissään epätäsmällisesti. (!). Hänen pitäisi sanoa "metafyymisestä katsantoa lähemmin katsottaessa" eikä "metafyyysisessä katsannossa". Täsmennys on tärkeä muun muassa siinä mielessä, että se tuo elävästi mieleen hyvin herätteellisen ajatuksen siitä, että tekniikan lohduttoman raivon lisäksi myös normaali-ihmisen organisaation jalansijattomuus kuuluu metafyymsisen katsannon ominaisuuksiin.

53. Joka-Poika on **Jarmo Järvisen** käännösidea. Järvinen teki suomennosehdotuksensa suullisesti Tampereen teknisen korkeakoulun arkkitehtiosaston Tuomiokirkonkadun ruokalassa syksyllä 1991. Nimiehdotus ottaa hyvin kantaa **das Manin** yrityksiin esiintyä sukupuolettomana (ks. P. Julkunen 1993c, 24).

Emeritusprofessori **Yrjö Ahmavaara** ottaa sukupuolettomuusyritykseen sukkelan kannan lanseeraamalla seksistisen nimittelyhahmon "Rouva Jokamies". Herra tai Rouva Jokamiehelle (ks. ja vrt. Auster 2002, 206) on vanhaa sivistyssukua olevan professori Ahmavaaran mukaan ominaista, että vaikka häntä koulutettaisiin viisikymmentä vuotta, hänestä ei tulisi hyvää lääkäriä, insinööriä tai opettajaa. "Valitettavasti", sanoo Aulin-Ahmavaara, jota on koulutettu hyväksi yhteiskuntatieteiden metodologian professoriksi jo yli viisikymmentä vuotta. (Ks. L. Lehtinen 1999).

54. Jalansijattomuus (*Bodenlosigkeit*) kuuluu itse asiassa myös jo *Sein und Zeit* -teoksessa esitetyn julkisuusfilosofian perusmetaforiin. Jalansijattomuuden avulla Heidegger pyrkii yhdistämään lörpöttelyn, uteliaisuuden ja kaksimielisyyden eksistentiaalit. Hän tekee yhdistelyn lähinnä ja enimmäkseen lörpöttelyn näkökulmasta ja saa aikaiseksi kokonaistilannearvion, jonka kohdetta voisi kutsua (Heideggerin termejä hyvin mielivaltaisesti mukaellen) vaikkapa vääräksi heitteillä-oloksi, jossa vallitsee ymmärtävinään-oleminen.

Jalansijattomuudesta kurimukseen käyvä tie kuljetaan Heideggerin (1986c, 178; 2000d, 226) mukaan suunnilleen seuraavasti: Kuka Tahansa kompastuu epävarsinaisen olemisen jalansijattomuuteen. Kompastuttuaan hän jatkaa jalansijatonta paikallaan liukastelua. Kyse on siitä, että kukatahansaksi kompastuva tuossaolo riipii itsestään irti varsinaisia mahdollisuuksiaan luonnostelevan ymmärryksen ja lankeaa omahyväiseen luuloon, että hänen hallussaan on periaatteessa kaiken tavoitettavaa ymmärrystä. Luulottelevasta ja uskottelevasta ymmärryksestä seuraa, että jalansijattomuuteen langenneen Tuossa-Olon Kuka-Tahansa -tilanne muuttuu kurimukseksi (*der Wirbel*), jossa kompastuminen epävarsinaisuuteen tapahtuu aina uudelleen, koska ymmärtävinään-oleminen tekee epävarsinaisuutta koko ajan olevinaan-varsinaisuudeksi.

Kurimuksesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Beevor 2000, 334; Bloom 2001, 308; Gibson 1984, 150; Heidegger 1986c, 178-179; 200d, 226-227; Honda 2002b, 21; Høeg 1995, 185; Niskanen 2000, 40; Poe 1972b; Power 2001, 335; M. Virtanen 2001, 271.

55. Heidegger itse sanoo **der Spiegel** -lehden haastattelussa (Enää vain 1997, 182) julkaistussa puolustuspuheessaan, että eron syynä oli se, että puolue puuttui yliopistolla hänen kaavailemiinsa henkilövalintoihin. Valinnat liittyivät suurisuuntaiseen yliopistojen uudistusohjelmaan, jonka piti alkaa Heideggerin suunnittelema tiedekuntaudistuksesta.

Der Spiegelin kuuluisa puolustuspuhe (Enää vain 1997, 171-201) on melkein kauttaaltaan taitavan (tai taitamattoman!) kaksi- tai monimielisesti puhuttu. Esimerkiksi rehtoraattieroa koskeva apologian osa tulkittuu helposti kuvaukseksi yliopiston tiedekuntaudistukseen ja muihin sisä-akateemisiin asioihin paneutuneesta Heideggerista, joka pyrki toisiin päämääriin kuin natsit. Itse asiassa puolustuspuhe ei kuitenkaan sulje pois ajatusta maailmaa murtamaan pyrkivästä, silloisia siloisia natseja natsilaisemmasta Heideggerista.

56. Tietoni "Plymouthin Jeff Collinsin" kannasta perustuvat yksinomaan Simojoen (2000b) artikkeliin.

57. Ylistykseni Koistisen väitteen herätteellisyydelle johtuu lähinnä ja enimmäkseen siitä, että olen itse yrittänyt tämän tutkielmani kaikissa vaiheissa pohtia sitä, tapahtuuko porvarillisesti demokraattisen yhteiskunnan julkisuuden yleisönroolistossa jotakin sellaista melko pysyväluonteista säpinää, joka toimisi yhteiskunnan totalitaaristen tendenssien muotoutumisen momenttina. Olen pyrkinyt suorastaan väittämään, että Heideggerin *das Man* auttaa pääsemään juuri tällaisen säpinän jäljille.

58. Arto Haapala (2000c) sanoo, että omaehtoinen eksistenssi perustuu tietyissä mielessä ei-omaehtoiseen ja on sen modifikaatio. "Eli on ymmärrettävä anonyymien "kenen tahansa" eksistenssi ennen kuin voidaan selvittää, mitä omaehtoinen eksistenssi tarkoittaa" (A. Haapala 2000c, 152). Miika Luoto (2001) huomauttaa saman ongelman yhteydessä, että Tuossalon varsinaisuus, eli "se mikä on sille ominta, toteutuu aina epävarsinaisuudessa, siinä mikä ei ole omaa" (Luoto 2001, 35).

Haapalan ja Luodon luomassa näkökulmassa *das Manin* universaalisuuden ongelma ei ole siinä, asettuvatko ihmiset yleistyneen toisen asemaan sitä muotoilevien eksistentiaalien (kaksimielisyys, uteliaisuus ja lörpöttely) mukaisesti eri aikoina ja eri paikoissa vai eivät. Jos *das Man* ymmärretään yhdeksi välineeksi, jonka avulla voidaan ymmärtää, mitä omaehtoinen tai varsinainen oleminen merkitsee, niin universaalisuuden ongelmaan kuuluu tässä yhteydessä vain kysyä, toimiiko väline tyydyttävästi erilaisissa tilanteissa.

59. Mittauksia, luokitteluja ja vertailuja varten luotavaa substantiaali-ihmistä voi kutsua myös ehjäksi subjektiksi. Ehjän subjektin alituisesti täyttymättömänä vähimmäishuolena on sille asettettavien mittojen täyttäminen.

Mitoista ja niiden täyttämisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 551-552; 2001b, 18, 42, 49, 78, 98, 109; 2002, 73. Vrt. myös: Al-Ghazali 2001, 104; E. Anttonen 2000, 151; Arendt 2002, 229 alaviite; 2003; Arhippa 2002, 115; Auster 2002, 110, 199; R. Autio 2000, 52; Bataille 1998, 141; Bateman 1998, 86; Beevor 2002, 68, 72, 301, 319, 470; Bellow 2001, 227-228; Berleant 2002, 237; Binding 1999, 28-29; Blomstedt 2001, 215, 223; Boëthius 2001, 6, 32, 53, 63; P. von Bonsdorf 2000b, 165; Chauvel & Simon 1998, 34; Colli 1997, 50-51; Danielson 1997, 56-57; T. Davis 1992, 84, 88; Droit 2002, 60-61, 139-140; Ekman 2002, 80, 204, 234; von Essen 2001, 95; Gadamer 2000, 41, 46-47; Gothóni 2000, 111; 2001, 21, 90; Gottlieb 2000, 7; Grass 2002, 32; Gurney 2000, 123, 124; Habermas 1994c, 216; A. Haapala 2000c, 148; Harju & Toivola 1988, 59, 79; Hedengren 2000, 44; Heidegger 1976, 116, 135; 1994b, 36; 2000c, 16, 17-18, 39-41, 45; 2000d, 321; O. Heinonen 1994, 118; de Helmer 1998, 49; Hemánus 2002b, 57; Hietamies 1999, 27; Huovinen 2001, 18, 241, 365; R. Huttunen 1998, 156; Ikäheimo 1998, 199; Ishiguro 2002, 383; Jokipaltio 1983; L.M. Järvinen 1997, 36; Kakkori 1998b, 87; 2001a, 18, 20, 60; 2001b, 29; V. Kallio 1995; Kankaanpää 2002, 38; E. Karvonen 2003; Kirstinä 2000, 131; Kivikuru 2000b, 97; Koivumäki 2003, 133; Koivusalo 2001, 108; Koskelainen 2001, 34; M. Koski 2001, 135; Kuhmonen 1998, 144; Kunelius 2001; Mysi Lahtinen 2001, 25; J. Laitinen 2000, 97; Lahti & Rosenqvist 2002, 67; L. Lehtinen 2002, 99, 102; M. Lehtinen 2000b, 60, 66; T. Lehtinen 1988, 5; J. Lehtonen 2002; M. Lehtonen 2001, 107; Lehtovaara & Luoma 2001; Levi 2001, 181; S. Lindberg 2001, 178; Lindstedt & Kemilä 2001, 49, 51; Lundberg 2002, 105; Luoto 2001, 35, 37-38; 2002, 128, 141-142, 180-181, 206; J. Manninen 2000, 59, 246; Martin 1995, 12; Mill 2000b, 35-36, 41; Muinaisegyptiläinen 2001, 149, 158-159; Munro 2002, 122; L. Nevanlinna 1994, 30; Nietzsche 2002, 28; Nummi 2000, 215; Ojakangas 2001, 30, 37; 2002, 72, 90; Padrutt 1992, 19, 21, 25-26, 30; Osborne 2002, 253; Otonkoski 2001a, 46; Passinmäki 1997, 74-75, 109, 111; P. Pesonen 2000, 258; Prevelakis 1963, 73-74; Pyysiäinen 2001, 18, 113; N. Rauhala 2003, 108-109; Rautiainen 2000, 164; Rée 2000, 26; Rimminen 2003, 25; Rivas 2001, 127; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 95; Rousseau 2000, 151; Rätty-Hämäläinen 2002, 168; Sebald 2002, 160; J. Seppälä 1998, 126, 128; E. Seppänen 2002, 32, 37; Sihvola 2000, 73; S. Sillman 1998, 35-36, 42; Sirkkunen 1996b; Siro 2000, 67; Sirola 1997, 68; Sumari 1994, 52, 83; 1998; Suoranta 2000, 14; Sykiäinen 2000; Tiihonen

2002, 9; Toivonen 2000, 74; A. Tuominen 2001, 85; M-K. Tuominen 2002, 72; P. Tuominen 2001, 65; M. Virtanen 2001, 32; Vuorinen 2000, 101, 125; Wilde 2001, 16, 37, 46; Wuolijoki 1945, 286; Xenakis 1987, 196.

60. Varto (1993a) huomauttaa, että Heideggerin "varsinaisuus" on "*Eigentlichkeit*" eikä esimerkiksi "*Echtheit*". Myös Nancy (1998, 27) pitää ikävänä, että "*Eigentlichkeit*" sotketaan usein autenttisuuteen, vaikka kyse on Nancyn suomennoksen mukaan mieluumminkin "omasta, varsinaisesta, puhtaasta".

61. **Leena Kakkori** (2001b, 29-30) kertoo, että Heidegger närkästyi Nietzschen yli-ihmisen herättämästä närkästyksestä, koska närkästys perustuu vastuuttomalla tavalla väärään yli-ihmisen tulkintaan. Heidegger piti vuosina 1936-1940 neljä luentosarjaa Nietzschen filosofiasta. Kyseessä ei ollut suora vastaus vallinneen ajan hengen sosiaaliseen tilaukseen. Kakkori (ema., 30) arvelee, että Heideggerilla ehkä on ollut tuolloin päinvastoin tarvetta alleviivata oman tulkintansa "eroa natsien Nietzsche-tulkintaan, jossa yli-ihmisellä tietenkin oli oma paikkansa".

Tulkintani Kakkorin tekemästä Heideggerin Nietzsche-tulkintaa koskevasta tulkinnasta on, että Nietzschen filosofia paljastui yli-ihmisen ansiosta humanismin muodoksi ja humanismina se paljastui Nietzschen päinvastaisista ponnistuksista huolimatta myös metafysiikan muodoksi. Tosin yli-ihminen voidaan aivan hyvin tulkita myös tavanomaisen humanismin parodiaksi. Nietzschen lause "Yli-ihminen on maan tarkoitus" (ks. A. Kinnunen 1960, 166-167) sanoo itse asiassa täsmälleen sen, minkä "tavallinen" humanismi tulee sanoneeksi humanismin kriitikoiden mukaan ihmisestä ilman yli-liitettä: että ensinnäkin kaikki luonto ja jopa maa alistetaan ihmiselle ja että toiseksi osa biologisista ihmisistä rajataan tämän ylevän alistajajoukon ulkopuolelle.

Natsien Nietzsche-tulkintaa en varsinaisesti tunne. Kuulemieni kuulopuheiden mukaan se ei ollut yli-ihmis-närkästynyt eikä siis ainakaan närkästyneisyyden kautta vastuuton.

Heidegger luennoi Nietzschestä uudestaan talvilukukaudella 1951-1952. Tuolloin hän käsittelee samantapaista Nietzschen metafysiikkaan sortumisen teemaa, johon Kakkori kiinnittää vuosien 1936-1940 Nietzsche-luentoja tutkiessaan huomiota. Vaikka on klisheenomaisuuteen asti tunnettua, että metafysiikan loppu huipentuu Heideggerin mielestä jo Nietzschen filosofiassa "ja siinä historiallis-kohtalollisessa ilmiössä, jonka Nietzschen oppirakennelma tunnustaa, kuvaa ja jota se julistaa" (Vattimo 2000, 39) niin Heidegger puhuu silti noilla luennoillaan koko ajan aivan rauhallisesti "Nietzschen metafysiikasta" (ks. ja vrt. myös Heidegger 2000c, 22).

Nietzsche määrittelee olevaisen alkuperustaksi tahdon valtaan (Heidegger 1984, 36). Rauhallisesti tarkastellen tuntuu siltä, että "tahto valtaan" on tietynlaisen olevaisen ominaisuus. Näin ollen Nietzsche antaa olevaisen olemisen perustaa koskevaan kysymykseen vastauksen ja tekee sen johonkin olevaiseen viittaamalla, joten hän tulee toimineeksi metafysiikon tavoin (vrt. emt., 73, 77).

Yli-ihmis-figuuri ehdottaa meille ihmisille humanismin peruslaulujen mukaisesti, että kaikki maailman arvot keskitetään ihmiseen. Tämä kaikkien arvojen ihmiseen istuttaminen käy oikeastaan päinsä vasta sitten, kun tähänastinen ihminen on laadullisesti ylitetty. (vrt. Heidegger 1984, 25-26, 66-67, 69, 73.)

Yli-ihminen lienee tulkittavissa kaikkien arvojen uudelleen arvioinnin ja niiden ihmiseen keskittämisen tekijäksi ja tulokseksi. Tästä lähtökohdasta syntyy ilman muuta totalitarismin tarvitsema tulkintakiista siitä, ovatko kaikki ihmisen näköiset oliot varsinaisesti ihmisiä, siis ihmisiä siinä merkityksessä kuin me sanaa käytämme ja jos ovat niin millä tavalla (ks. esimerkiksi S. Lindqvist 2000, 89-90, 169). Huolena on se, että "ihmisestä" tulee turha puheenparsi, jos mitä hyvänsä roskasakkia, kutsutaan ihmisiksi (ks. esimerkiksi Chauvel & Simon 1998, 58; S. Lindqvist 2000, 99, 169, 296; Pörsti 1991, 153).

Jos ajatellaan, että ihmisten ihmisyyys on ratkaistavissa heidän fyysisen, toisille aistittavissa olevan olemisensa takana, niin metafysiikkaan sortuminen on hyvin ilmeistä. Juttu muuttuu kuitenkin kiinnostavammaksi, jos Nietzschen *fysis-*ylistykselliset puheet yhdistetään siihen. Minuus on ruumiin toiminto. Tästä voitaisiin hyvällä lykyllä päästä jopa koko humanismin perusproblematiikan pois-purkamiseen.

Nietzschen murheellisen metafysiikkaan sortumisen nähtyään Heidegger tuli selvästi siihen tulokseen, että selvän tekeminen metafysiikasta jää juuri hänen tehtäväkseen. Tässä tehtävässään hän ei valitettavasti hoksannut tarttua ruumiillisuuden teemaan. **Markku Lehtinen** (2000b, 67) sanoo, että Heideggerin "oma loppuun saakka ajateltu antihumanismi" johti hänet sen sijaan luopumaan ihmisruumiin ensisijaisuudesta ja korvaamaan taiteen ruumiillisuuden kaikista antropomorfisista piirteistä riisutulla maalla.

62. Esimerkiksi **Pentti Linkola** yhdistää yli-ihmisoppinsa (tai ylimysisoppinsa) kapitalismin vastustamiseen, mutta hänen antikapitalismissaan on melko vähän tavalliseen ihmiseen kohdistettua mielistelyä. Jotakin mielevää sentään löytyy häneltäkin. Haaveillessaan ihmisten miljoonamittaisesta murhaamisesta hän haluaa tuhota mieluummin muutamia kokonaisia väestöjä kuin useampien väestöjen osia, sillä "silloin ainakin surun ja kaipausten määrä minimoitaisiin" (Anttila 1993).

Linkola käyttää kansanläheistä kalastajan titteliä, mutta kertoo kuitenkin mielellään, että on Helsingin yliopiston kanslerin tyttärenpoika ja saman yliopiston rehtorin poika, ja että hänen näkökantojensa tukena on "tuhatkunta maailman johtavaa tiedemiestä, joukossa satakunta nobelistia" (ks. Linkola 1997).

63. **Veikko Pietilä** huomauttaa käsikirjoitukseni reunaan tekemässään merkinnässä, että kaksimielisyyttä oli laajempaa, sillä natsi-ideologiassa myös torjuttiin sekä kapitalismi että sosialismi. Molemmat nähtiin maailmanvaltiuteen pyrkivän juutalaisuuden ilmenemismuodoiksi. Pietilän huomautus panee ajattelemaan, että kaksinkertainen kaksimielisyyttä on tarpeen

yhteiskunnan essentialistiselle salaliittokonstituutiolle.

64. Heidegger koki uransa aikana myös natsien epäsuosiota. Kesällä 1944 yliopistoviranomaiset päättivät, että Heidegger on "professoreista se, jonka palvelukset ovat vähiten tarpeellisia". Tuloksena tästä Heidegger lähetettiin vähäksi aikaa pakolliseen työpalveluun Reinin rantoja varustustamaan. (Steiner 1997, 130, sitaattimerkit Steinerin.)

65. Habermasin (1994c, 222) mukaan Heideggerin ajatuksen liike vuosien 1935 ja 1945 välillä muodostaa sarjan vaikeasti hahmotettavia pettymysten työstämisistä, **jatkaen** vuosien 1930 ja 1931 tekstien alulle panemaa käännettä (korostus Habermasin). Habermasin mukaan Heidegger oli siis varsin kova kääntyilemään, sillä käänteentekevien pettymysten sarjan lisäksi myös yleisten kriisimielialojen vaihtelun kokemukset ja uskonnolliset kriisit täytyy jo sanan "kriisi" etymologian painosta lukea käänteiksi.

Heidegger ajautui vuoden 1917 tienoilla uskonnolliseen kriisiin. Hän jätti vuonna 1919 omasta aloitteestaan katolisen teologikoulutuksensa ja paneutui jatkossa reformatoriseen Lutheriin sekä Kierkegaardiin. **Otto Pöggeler**, Heideggerin "uskollisin työtoveri", erottaa nämä uskonnolliset käänteet vuoden 1929 yleisestä kriisimielialasta, johon Heidegger tuli vedetyksi poliittisesti mukaan. (Habermas 1994c, 214-215.)

Heideggerin kokemaan vuoden 1929 henkilöhistorialliseen käänteeseen liittyy **uuspakanallinen käänne**. Kristilliset motiivit siirtyvät tässä vaiheessa mytologisoivan arkaaisen vetäytymisen tieltä taka-alalle. Vielä elämänsä viimeisessä vaiheessa Heidegger pani toivonsa "johonkin" jumalaan, joka mahdollisesti pelastaa meidät. (Habermas 1994c, 217, korostus ja lainausmerkit Habermasin.)

Heideggerin henkilöhistoriallisiin käänteisiin kannattaa kiinnittää huomiota. Uuspakanallinen käänne auttaa ajattelemaan esimerkiksi **Spiegel-haastattelun** "Enää vain jumala voi meidät pelastaa" -lausuntoa (ks. Martin 1995, 12) tai *Einführung in die Metaphysik* -luentojen (Heidegger 1976) kadonneen kreikkalaisyhteyden kaipuuta sellaisella selkiinnyttävällä tavalla, että ne eivät enää kuulosta hassahtaneelta patetiikalta, vaan jonkinlaiselta avaukselta modernin elämänmenon konkreetin kritiikin suuntaan.

Käänteestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998o, 84; 2001b, 58; 2002, 113. Vrt. myös: Ahponen 2001, 182-183, 193-194, 290; Alisch 1997, 129, 135-138; Arendt 2002, 296-297, 307; Arhippa 2002, 165, 179; Aristoteles 2002c, 63, 72; Auster 2002, 293, 298, 299; Beevor 2002, 230, 467; Bertilsson & Christiansen 2001, 458; Blomstedt 2001, 258; Boëthius 2001, 127; J. Carey 2003, 12; Charrière 1981, 179; Crétella 1997, 154-157; N.Z. Davis 2001, 153; Droit 2002, 27, 99; Ekman 2002, 306; Englund 1998, 134, 209-210; de Fontenay 1997, 237; Frayn 2001, 250; 2003, 65; Gothóni 2000, 93; 2001, 172; Grass 2002, 79, 173; A. Haapala 1998b, 10; 2000a, xxiv-xxv; Heikka 2000, 95-98; O. Heinonen 1994, 119; Hergé 1993, 45, 56; Houni 2000, 104, 105 alaviite, 112, 121, 222-240, 252, 282-283; H. Huttunen 2002, 127; Irving 2001, 133; Ishiguro 2002, 35, 109; P. Julkunen 2000a, 20; Kakkori 2001a, 146; Kalela 2001,

13; Kantola 1996, 166-167; A. Kinnunen 1960, 32, 176, 217; M. Koski 2001, 61; Kulmala 2002, 79; Levi 2001, 10-11; H. Liehu 2002a, 117; Luondberg 2002, 103; J. Manninen 2000, 229; W. Marx 1998, 142; Milcham & Rosenberg 1997b, xii; Londen & Backström 2000, 47; Munro 2002, 352; Nesbet 2001, 292; Nietzsche 2002, 44, 142, 154; Oittinen 1997a; Osborne 2002, 2; Paavolainen 2002, 144; Pasanen & Pasanen 2001, 56; Pascal 2002c, 76; Pelevin 2002, 60; Perkiö 2002; Pyysiäinen 2001, 89, 91-92; Rée 2000, 20, 67; Rinne 2001, 167-170; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 113; Rouhiainen 2002, 35; Sarsila 2001e, 151; Sebald 2002, 72, 198; Sennett 2002, 134, 142-143, 146; E. Seppänen 2002, 101, 138; Stalin 1953, 22-26; Steiner 1997, 15, 55; Teräsvirta 2002, 49; Toivanen 2000, 14, 54; Urho 2001, 151, 154; Vattimo 2000, 40; M. Virtanen 2001, 55, 250, 313, 346, 349-350, 381, 383; Wingren 2001b, 119.

66. Ei-arjalainen Husserl oli Heideggerin opettaja ja edeltäjä Freiburgin yliopiston professorin virassa. Steiner (1997, 130) kertoo, että hänelle omistettu omistuskirjoitus on jätetty pois vuoden 1942 painoksesta ja arvelee, että poisto on tehty kustantajan vaatimuksesta, sillä muuten kirjan uuden painoksen julkaisemista ei ehkä olisi sallittu. Muut "Husserlia ylistävät lauseet", kuten esimerkiksi "sivun 38 kuuluisa alaviite", jäävät *Sein und Zeit*issa Steinerin (emt., 130) tietämän mukaan myös vuonna 1942 paikoilleen.

Husserl-omistuskirjoituksesta käytyä keskustelua ks. myös Martin 1995, 9.

67. Tarkoitan "tiedotusopilla" tässä tutkielmassani kahta eri asiaa.

Tiedotusoppi on ensinnäkin ideologinen doktriini, jonka kolmena lähteenä ja perusosana ovat amerikkalaista *mass communications research* -tutkimusta kuvaavat alkeisoppikirjat, Neljä lehdistöteoriaa -niminen kirjoitus sekä neuvostoliittolaiset marxismin-leninismin alkeisoppikirjat. Doktriinin luomisen metodina on ollut jo valmiiksi banaalin lähdeaineiston äärimmillen banalisointi. Opin mestariteoksina ovat toimineet professori **Kaarle Nordenstrengin** Tiedotusoppi sekä professori **Pertti Hemánuksen** ja tutkija **Ilkka Tervosen** Objektiivinen joukkotiedotus.

Tiedotusopin toisena merkityksenä on subjektivistis-objektivistinen todellisuuskurssi, joka asettaa kaikissa esiintymisyhteyksissään lähtökohdaksi todellisuuden heijastamisen ja tuottamisen ja ilmoittaa yleensä, että kulloinkin tarkasteltava asia on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista. Tiedotusoppi toteaa yleensä myös, että kulloisellekin asialle voidaan antaa toisaalta objektiivinen, toisaalta subjektiivinen tulkinta ja että täydellistä objektiivisuutta on mahdotonta saavuttaa. Diskurssi päättää kulloisenkin asian operoinnin loppuhuipennukseen, jossa tuloksen yllätyksellisyyttä tavalla tai toisella korostaen todetaan, että tarkasteltava asia on osa todellisuutta.

Tiedotusoppineet itse alkoivat jo 1980-luvun loppupuolella laususkella, että tiedotusoppi on sanan ensinnä määrittelemässäni merkityksessä "vanhentunut". Vanhentumisesta

puhuminen on harhaanjohtavaa, sillä se antaa vaikutelman, jonka mukaan tiedotusoppi olisi joskus ollut jossakin suhteessa pätevää. Itse asiassa korkeintaan se poliittinen taho, jota tiedotusoppi pyrki enemmän tai vähemmän onnistuneesti mielistelemään, vaikuttaa vanhentuneelta. Vanhentumispuheesta on kuitenkin se hyöty, että tällä tavalla ymmärretystä tiedotusopista on alettu päästä eroon.

Todellisuusdiskurssina tiedotusoppi sen sijaan voi hyvin ja jatkaa leviämistään. Pyrin osoittamaan tutkielmani kuudennessa luvussa, että todellisuusdiskurssi ei itse asiassa milloinkaan sano eikä anna muidenkaan piiriinsä joutuneiden sanoa mistään asiasta mitään muuta, kuin että kyseinen asia on lähtökohdallisesti pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, että asiaa voidaan tarkastella subjektiivisesti ja objektiivisesti, vaikkakaan täydellistä objektiviisuutta ei voida koskaan saavuttaa ja kyseinen asia on - niin yllättävältä kuin se kuulostaakin - tutkimuksen loppuhuipentumana todettava osaksi todellisuutta. Keskustelun syventämiseksi saatetaan lisäksi todeta, että todellisuus ei ole vakioinen seikka vaan esiintyy usein monimuotoisena.

68. Ontisen ja ontologisen eroa esimerkitetään usein sen avulla miten sana "maailma" toimii ontisena käsitteenä, miten taas ontologisena eksistentiaalina. Ontisena käsitteenä maailma tarkoittaa niiden olevaisten kaikkeutta, joka on tai voi olla esillä muodostamansa kokonaisuuden, eli siis maailman, sisällä. Ontologisena terminä sana "maailma" tarkoittaa ontisen maailman olemista. (Ks. ja vrt. Heidegger 2000d, 92.).

Käytän sanoja ontinen ja ontologinen suunnilleen samalla tavalla kuin Leena Kakkori (1998b, 81) tekee. Ontologinen viittaa hänen mukaansa olevaisten olemiseen ja olemista koskevaan tutkimukseen. Onttinen puolestaan viittaa sellaiseen olevien käsittelyyn, joka ei ota puheeksi olemista eikä näin ollen nosta ontologista kysymystä esiin.

Markku Koivusalo (2001, 106) ottaa saman eron esiin vain hieman erilaisesta näkökulmasta. Hänen mukaansa ontologisen ulottuvuuden avautuminen (oleminen itse, maailma) vastaa puhdasta kielen tapahtumaa alkuperäisenä tapahtumana, siis sitä että ylipäätään puhutaan, kun taas ontinen ulottuvuus (olevaiset asiat) vastaa sitä, mitä tässä avautumisessa milloinkin sanotaan.

Ontologisesta ja ontisesta puhutaan myös hyvin eri tavalla kuin Heidegger, Kakkori ja Koivusalo tekevät. **Sami Pihlström** (2001) sanoo että ontologia on yritys kuvata meistä riippumattoman maailman perusluonnetta. Pihlströmin kuvauksen mukaisia mahdolltomia ja epämielekkäitä yrityksiä tietysti tehdään, mutta niiden nimittäminen ontologiaksi on mielestäni sekaannusta aiheuttava. Kyse on mieluummin metafysiikasta. Pihlström (ema) pitääkin ontologiaa yleisenä metafysiikkana. Tämä samaistus vie hieman kiusallisella tavalla ontologialta ontisen relevanssin. Näin käy, koska se rajaa ontologian hyvin suppea-alaiseksi. Yritys "kuvata meistä riippumattoman maailman perusluonnetta" tehdään aina periaatteessa samalla tavalla, samanlaisilla nonsense-ideologisilla sana-akteilla. Ne eivät puhu mitään esimerkiksi siitä, mitä mieltä meillä olevaisilla oikeastaan on

ottaa esille olemisen kysymyksiä tai miltä kissasta tuntuu, kun se nostetaan pöydälle. Myös tällaisia yrityksiä kuitenkin tehdään ja myös niitä kutsutaan ontologiaksi.

Minun mielestäni ontologia olisi hyvä ymmärtää sellaiseksi toiminnaksi, jossa ei olisi lainkaan kyse kuvaamisesta eikä suoranaisesti myöskään minkään "perus"luonteesta. Tosin on totta, että filosofia, ja sen mukana myös ontologia puhuu mielellään erilaisista perä-tiloista (ks. esimerkiksi Pasanen & Pasanen 2001, 56-57) (vrt. perimmäinen kysymys) ja on tekemisissä erilaisten perustojen ja päällysrakennusten kanssa. "Mutta tämähän on filosofian perimmäinen tehtävä, perustan etsiminen" sanoo sattuvasti **Pentti Alanen** (1998, 20).

Olemisen perusta kuuluu kieltämättä ontologian ongelmiin. Jos "etsiminen" ymmärretään löytämiseen pyrkiväksi toiminnaksi, niin perustan etsiminen ei kuitenkaan kuulu ontologian tehtäviin.

Perustan etsiminen ei ole ontologian etummainen eikä perimmäinen tehtävä, vaan Tuossa-olon alituinen ja jokapaikkainen harrastus. Ontologian tehtävänä on sitten keskustella siitä, miten ja minkälaisilla seurauksilla Tuossa-olon harrastama perustan kyseleminen tarkemmin sanoen tapahtuu. Tässä yhteydessä ero fundamentaaliontologian ja "tavallisen" ontologian välillä on jäänyt minulle hieman epäselväksi. Ehkä on niin, että fundamentaaliontologia on tässä yhteydessä vain tehtävänsä itselleen täysin eksplisiitisti ilmoittanutta ontologiaa. Ontologian ero metafysiikkaan on sen sijaan selvä. Metafysiikan perimmäisenä tehtävänä on antaa vastauksia perustaa koskeviin kysymyksiin siinä missä ontologian tehtävänä on tutkia kysymystä. Tässä yhteydessä metafysiikka joutuu ontologian tutkimuskohteeksi. Jos tutkimus kohdistuu olemisen kysymiseen, niin samaiseen kysymykseen annettujen vastausten tyrkyttämisen tapa ja sen seuraukset kuuluvat samaan problematiikkaan.

Jos perustan etsiminen on pakko liittää filosofian tehtävämäärityksiin, niin metafysiikan toimintaperiaatteena siis on salapoliisin elämänohje "etsivä löytää", kun ontologi taas on liikkeellä verkonpaikkaajan periaatteella "etsii, etsii, mutta ei soisi löytävänsä".

Heidegger (2000d, 255) perustelee fundamentaaliontologian (eli tavallisen ontologian ilosanomaa avoimesti ja vartavastisesti julistavan ontologian) perustamisen tarpeellisuutta erilaisten "filosofian skandaalien" kiinnostavuuden perusteella. Hän arvostelee tässä yhteydessä Immanuel Kantin käsitystä filosofian skandaalista ja sanoo, että se että maailman olemassaoloa ei ole vielä onnistuttu todistamaan, ei ole mikään skandaali. Kiinnostava skandaali sen sijaan on, että tällaista todistusta yhtä etsitään ja sen löytymistä odotetaan ja vaaditaan.

Heidegger (2000d, 266) kiinnittää tässä kohdassa huomiota lähinnä ja enimmäkseen siihen, miten epäontologista meistä riippumattoman maailman kuvaamisen yrittäminen on. Todistajasta riippumattoman todistuksen, kuvaajasta riippumattoman kuvan, esittäjästä riippumattoman esityksen tekemisen yrittäminen on totaalisesti epäkiinnostavaa puuhaa, sillä se epäonnistuu joka kerran täsmälleen samalla tavalla. Skandaalimaista tässä on toiminnan typeryytys ja skandaalissa on kiinnostavaa se, miten,

miksi ihmeessä ja millä seurauksilla täysjärkisiltä vaikuttavat ihmiset jaksavat pyörittää metafysiikan verbaalisaaستمیlyä.

Metafysiikasta riippumaton, toisin sanoen olemisen arvoitusta kunnioittava ontologia ei ole pelkää skandaalien ilkkumista (siis antimetafysiikkaa tai antiessentialimia) vaan sellainen kielellinen elintoiminto, jonka yhteydessä puhe onnesta käy relevantiksi. Kierkegaard (2001b, 120) sanoo, että runoilijan elämä saa alkunsa taistelusta koko olemassaoloa vastaan. Näinhän tietysti on, sillä runoilija on runoilija siksi, että hän ei puhu pelkästään ontisesti, siis kielellä asioista, vaan hän puhuu myös ontologisesti, siis kielellä kielen olemassaolosta. Se että hän tekee tämän taisteluhenkisinä esilleottoina on tietysti onnetonta rehvellystä, mutta samalla se ottaa esiin onnen ongelman ontologiaan verrattavana etsimistyönä.

Koivusalo (2001, 113) sanoo, että onnellisen elämä ei ole erotettavissa ontologiasta, koska olemisen koetaan aina elämässä. Onnellisen elämän idea on vaihtoehto idealle suvereniteetin hallinnoimasta alastomasta elämästä (ema., 113). Tulkitsen Koivusaloa niin, että onnellinen elämä on olemisen kysymyksen kokemista. Onnettomuus taas alkaa siitä, kun metafysiikka antaa vastauksen ja kysyminen käy tarpeettomaksi. Kierkegaard antaa paljon aineistoa jonka mukaan tällaisen vastauksen (joka Kierkegaardin mukaan on objektiivis-subjektiivinen, systemaattinen ja maailmanhistoriallinen) jälkeen elämä ei oikeastaan ole onnellista eikä onnetonta. Sen jälkeen kun olemisen arvoitus on ratkennut, ei ihmisen elämä ole kierkegaardilaisessa katsannossa elämää ollenkaan, vaan automaattisen koneen pakkoliikkeitä.

69. "Konkreettinen historia edusti" tässä vaiheessa Heideggerille Habermasin (1994c, 217) mukaan "yhä vain 'onttista' tapahtumista, sosiaalinen elämänyhteys epävarsinaisen ulottuvuutta, propositionaalinen totuus toissijaista ilmiötä ja moraalisuus ainoastaan toista tapaa ilmaista esineellistyneitä arvoja."

Reijo Kupiainen (1999, 132) sanoo sosiaalisen elämänyhteyden ongelman yhteydessä, että Heidegger tekee tulkintoja, jotka ovat "lähellä kommunitaristista ideaa yhteisön ensisijaisuudesta". Tuossaolon varsinaisuus on nimittäin saavutettavissa vasta alkuperäisestä transpositiosta, "jossa Itseä määrittää kuka tahansa -itse (*das Man-selbst*)". Tuossaolo ei siis ole irrotettavissa yhteiskunnastaan ja perinteistään, vaan "minä" määrittyy Heideggerilla kulttuurisesti ja historiallisesti, toteaa Kupiainen. Hänen mukaansa Heidegger jopa korostaa kanssaolemisen eksistentiaalillaan (*Mitsein*) eräänlaista tönniesmäistä *Gemeinschaftia*.

Habermasin ja Kupiaisen kannat eivät ole niin ehdottoman vastakkaisia kuin miltä aluksi vaikuttavat, jos muistetaan, että Tuossa-olo saa varsinaisuutensa kuka tahansa -itseltä nimenomaan erottautumalla tästä. Tässä mielessä kuka tahansa -itse edustaa Itseä määrittäessään "epävarsinaisen ulottuvuutta". Kupiaisen ja Habermasin keskusteluttaminen tuo tässä mieleen lähinnä ja enimmäkseen sen, että "ensisijaisuus" ei ole myöskään Itsen ja kuka tahansa -itsen suhteista keskusteltaessa mitenkään ensisijainen ongelma (vrt. esimerkiksi "materiaalisen ensisijaisuus

tajuntaan nähden").

70. Varmemmaksi vakuudeksi Heidegger (2000d, 162) sanoo, että Tuossaolon

"olemisymmärrykseen kuuluu jo ymmärrys toisista, koska sen oleminen on kanssaolemista. Tämä ymmärtäminen ei ole, kuten ei ymmärtäminen yleensääkään, tietämisestä nousevaa tietoa, vaan alkuperäinen eksistentiaalinen olemistapa, joka vasta mahdollistaa tietämisen ja tiedon. Itsen tunteminen perustuu alkuperäisesti ymmärtävään kanssaolemiseen."

Heidegger panee toisenjohtosyytteitä suunnittelevan Habermasin vielä ahtaammalle toteamalla, että kuolema on riippumaton mahdollisuus, joka kyllä tietyllä tavalla yksilöi Tuossa-Oloa, mutta tekee sen vain saadaksesen sivuuttamattomuuttaan korostamalla Tuossa-Olon "ymmärtämään kanssaolemisenä toisten olemiskykyä". Lopulta Heidegger esittää Olemisessä ja ajassaan tuolloin-tuskin-syntyneelle Habermasille tyrmääväntuntuisen torjuntalauseen:

"Ja lopulta annettuna ei sen enempää ole eristettyä 'minää' ilman toisia" (Heidegger 2000d, 153).

"(S)en enempää" viittaa tässä irtositaatissa tärkeähkään subjektiteoreettiseen kehitelmään. Tämän kehitelmän saa laitettua vasta Heideggerin myöhempiin antimetafyysisiin teoksiin tutustumalla lyhyeen yhtälömuotoon, joka sanoo, että samoin kuin ei ole subjektia ilman maailmankuvaa ja metafysiikkaa, ei sen enempää ole minää ilman maailmaa ja toisia minuja.

71. Subjekti on Heideggerin (2000c, 23) mukaan metafyyssinen esine, jolla "ei ole ensisijaisesti mitään erityistä suhdetta ihmiseen eikä minkäänlaista suhdetta minään".

72. Habermas ei jostakin syystä kiinnitä lainkaan huomiota siihen, että Heidegger on esittänyt hyvin perusteellisen ja herätteellisen maailmankatsomusten kritiikin (ks. Heidegger 2000c, 29-32, 36). Se, että hän esitti tällaisen kritiikin vuonna 1938 ei tietenkään todista, etteikö hän olisi voinut itse sortua vuoden 1929 paikkeilla maailmankatsomukseen juuri sillä tavalla kuin Habermas kertoo tapahtuneen.

Habermas poikkeaa monista muista Heideggerin kriitikoista siinä suhteessa, että on selvästikin tutustunut kritiikkinsä kohteena oleviin kirjoituksiin itse. Jostakin syystä Habermas kuitenkin joko vähättelee tai unohtaa kokonaan sellaisia Heideggerin ajatuksia, jotka ovat vaikuttaneet hänen omien teorioidensa muodostumiseen. Tässä hän on ollut paljon vartijana. Jos hän olisi edes myöntänyt julkisesti, että Heideggerin *das Man* -ontologia on tulkittavissa julkisuusteoriaksi, niin esimerkiksi 1980-luvulla käyty julkisuutta koskeva habermaslähtökohtainen keskustelu olisi käyty mielenkiintoisemmissa merkeissä kuin ilman Heideggerin antia tapahtui.

73. **Philippe Lacoue-Labarthe** (1998, 68, 71) huomaa korostaa negatiivisen ja positiivisen selityksen yhteenkietoutuneisuutta. Hänen kysymyksenä kuuluu, mikä Heideggerin ajattelussa "teki

mahdolliseksi" vuoden 1933 poliittisen sitoutumisen, - "tai pikemminkin, mikä ei estänyt sitä?" (Ema., 68, kursivointi Lacoue-Labarthen) "Mikä Heideggerin ajattelussa antoi valtuudet hänen vuoden 1933 poliittiseen sitoutumiseensa, **toisin sanoen** ei estänyt sitä?" (ema., 71, lihavointi minun, PJ).

74. Habermas (1994c) kiinnittää omiin harrastuksiinsa nähden yllättävän vähän huomiota Heideggerin asenteeseen julkisuutta ja argumentointia kohtaan. Hän (Habermas 1994c, 232) kiinnittää kyllä huomiota siihen, miten Heidegger yritti jossakin vaiheessa kavuta ikään kuin argumentaation tuolle puolen, mutta ei näe tässä omassa väitteessään mitään julkisuusteoreettisen argumentoinnin tarvetta. Kuitenkin on niin, että argumentointi merkitsee aina yleistetyn toisen asemaan asettumista, ja tässä mielessä argumentoinnilla, myös kaikkein yksityisimmällä argumentoinnilla ja julkisuudella on yhteinen konstituutiojuuri.

75. Freiburgin yliopiston vuoden 1935 kesäluentojen yleisön kokoonpanosta käytyä keskustelua ks. Martin 1995, 11.

76. Haapalan (2000c) ja Luodon (2001) tulkinta avaa myös yhden näkökulman projektion ontiseen lähtökohtaan. Kun Tuossaolo (jonka ontiseksi vastineeksi sopii usein Minä) huomaa omaa *das Man* -olemistaan ymmärtämällä osaavansa olla olemassa myös varsinaisesti, sille käy tarpeelliseksi siirtää oma *das Man* -oleminen muiden ominaisuudeksi ja huomata, että nämä ovat olemassa pysyväisluoneisen epävarsinaisesti (= ovat tavallisia ihmisiä).

Haapalan ja Luodon tulkinnan käyttökelpoisuutta lisää, että se ei ole sillä sekavalla tavalla normatiivinen tai mukaan-lähtevän arvottava kuin Heidegger-kirjoittelu usein on, vaan tyytyy kuvaamaan eksistentiaalinen toimintaa ja arvioimaan sitä koskevan ymmärryksen tulkintamahdollisuuksia.

Haapala (2000c, 152) sanoo taiteilijan eksistenssiä käsittelevässä kirjoituksessaan, että ei ole itse lainkaan vakuuttunut jaottelun omaehtoinen/ei-omaehtoinen hyödyllisyydestä sen enempää taiteilijan eksistenssin kuin ihmisen olemisen yleensäkin analyysissä. Haapala näkee kulttuurisen eksistenssin paljon enemmän historian määrittämäksi kuin Heidegger, joten hän ei usko, että oman eksistenssin haltuunottaminen, "omaehtoistaminen" Heideggerin esittämällä tavalla muuttaa taiteilijan tilannetta olennaisesti miksikään.

77. Habermas (1994c) ei jostakin syystä kiinnitä huomiota intersubjektiviisuuden vaatimuksen leikillisyyteen, vaikka keskustelee muuten pitkään Heideggerin subjektiteoreettisesta työstä ja yhtyy vallitsevaan käsitykseen, jonka mukaan juuri subjektin kategorian purkaminen oli Heideggerin elämäntyön keskeisin myönteinen tehtävä.

78. Passiivimuoto "voidaan tuoda" on peräisin siitä, että pohdiskelun subjektina on mainittu sanomalehtityön suunnitelma. Passiivimuodon lisäksi tietysti itse termi "tietoisuus" helpottaa substantiaalista tulkintaa.

79. Jotta voisin olla omahyväinen Minulla on oltava oma substantiaallinen olemukseni jota voin hyväillä.

80. **Heikki Mäki-Kulmala** huomauttaa, että Lenin koosti Materialismin ja empiriokritismin kovassa kiireessä **Georgi Valentinovitsh Plehanovin** ja muiden aikalaisten teksteistä, ja että Lenin ei itsekään väitä, että teos sisältäisi hänen omia ajatuksiaan.

Mäki-Kulmala esitti huomautuksensa Seinäjoen ja Vaasan välisellä junamatkalla heinäkuussa 1995. Huomautus herättää pohtimaan tarkemmin Leninin ajattelun alkulähteitä ja perusosia. Leninin kuuluisimmat, ja samalla tylsämielisimmät, ajatukset ovat usein suoraa lainaa. Heijastusteoria siis Plehanovilta. "Sosialismin ja työväenliikkeen yhdistäminen" tai "ulkoapäin-tuomisen" lyhyempi kurssi **Karl Kautsky**ltä (P. Julkunen 1985b, 87-88).

Marxismi-leninismi osoittautuu tässä yhteydessä entistäkin hausemmaksi oppisuunnan nimeksi. Yleisesti tunnettuahan on, että marxismi-leninismi ei ole ominut Marxilta oikeastaan mitään (tai korkeintaan joittenkin ohimenneiden historiallisten sattumusten synnyttämiä konkreetteja karjahduksia). Tähän on lisättävä, että Leninin viitoittamaa preussilaista tietä eteenpäin kulkenut marxismi-leninismi ei omaksunut myöskään Leniniltä tämän omaperäisiä ajatuksia, vaan hänen omimaansa lainatavaraa. Tekijänoikeusopillisesti korrekti nimi marxismi-leninismille olisi siis ehkä kaytskyismi-stalinismi.

On hauska sattumus, että ns. marxismi-leninismi (jonka siis pitäisi olla nimeltään esim. kautskyismi-stalinismia) esittää eräänlaisen modernin maailman apologian paradigmaattisen tapauksen, vaikka **Karl Marx** päinvastoin on esittänyt juuriin menevää modernin kritiikkiä.

Jos moderni nimitettäisiin miesten nimistä koostuvaksi ismiksi, mikä sopii modernin ambivalentin moderninvastaisuuden (ks. Bauman 1995) takia paremmin modernin apologialle kuin sen kritiikille, niin metafyyysistä käytäntöä parhaiten kuvaava nimi olisi lutherismi-hitlerismi-stalinismi.

81. Ks. Sosialististen Neuvostotasavaltojen Liiton Perustuslaki 1980, 2. Kommunistinen puolue todetaan koko kansan etujoukoksi ja sen johtavan osuuden todetaan kasvavan vielä tässä, vuonna 1977 hyväksytyssä perustuslaissa.

82. Toivon, että nimi "Lahtari-Lenin" ei kuulosta kovin moralistiselta tai muuten tuomitsevalta. On itsestään selvää, että Lenin oli tapattaja, kun kerran kuului sisällissotaa käyvän valtion johtajistoon ja suurmurhauttaja, koska joutui voitolle päässeeseen osapuoleen. Valtionpäämiesten teettämiä murhatöitä pidetään usein ymmärrettävinä silloinkin, kun niitä ei tehdä näin pahojen konfliktien vallitessa.

Leninin lahtariuden esiin ottaminen on itsestäänselvyystään huolimatta tarpeen siksikin, että häneltä olisi ollut tavallaan aiheellista odottaa parempaa käytöstä kuin joltakin **George Bush**ilta. Leninillä oli sellaisia intellektuaalisia harrastuksia, joita valtionpäillä ei yleensä ole, ja joiden takia hän ei tarvinnut toimiensa perusteluksi eettisten koordinaattoreiden apua, vaan harkitsi menettelyjään myös itse. Tässä mielessä Lenin oli jollakin tavalla vastuuseen kykenevä ihminen, joten hänen lahtariutensa ei sittenkään ole aivan

itsestään selvää, vaan maininnan arvoinen asia.

"Lahtari" on mielestäni onnistunut nimivalinta myös siksi, että se palauttaa mieleen sen, että Leninin pyöveliys ei ollut millään tavalla omaperäistä, vaan perustui samoille yleismoderneille ajattelutavoille, joita noudatettiin esimerkiksi entisessä Suomen suurruhinaskunnassa.

Venäjän sisällissotaan liittyvä "Leninin tapaus" kertoo tietysti myös kaikkien anti-ismien ongelmallisuudesta, siis siitä, että ne tahtovat jättää vastustuksensa kohteena olevan ismin henkiin ja jopa voimistavat sitä omaksumalla sen menettelytavat. Leniniläinen antitsarismi omaksui tsarismien piirteitä ja jatkoi tällä tavalla tsarististen käytäntöjen elämää pitemmälle kuin ne ehkä olisivat ilman ankaraa vastustusta muuten jatkuneet.

Näiden illustratiivisten henkilöhistoriallisten spekulatioiden jälkeen on tärkeää korostaa, että "Lenin" tarkoittaa tutkielmassani vain tiettyjen tekstien korpusta. "Lahtari-Lenin" ja "Mosaiikkimaalari-Lenin" ovat tuon tekstikorpuksen tulkintamahdollisuuksia. Tarkoitukseni ei siis ole esittää Leninin henkilöhistoriaan liittyviä näkemyksiä. En siis halua uskotella, että Lenin olisi elänyt myös painomusteenulkoista elämäänsä tohtori Jekyllinä ja herra Hydenä (ks. Haglund 1999, 58) tai muuna stevensonilaisena, dostojevskiläisenä tai mallorquilaisena kaksoisolentona.

83. **Mika Ojakangas** (2001, 22) pitää Rousseaut yhtenä metafysiikan kritiikin aloittajista ja sanoo, että Rousseau löysi työstämättömästä luonnosta rauhan ja siksi hänen ajatuksiaan on jo pidettävä rationalistisen metafysiikan lopun alkuna. Ojakangas jatkaa ajatustaan ja pahoittelee, että Rousseaukaan ei kuitenkaan luopunut kulttuurin käsitteestä vaan syvensi päinvastoin olemisen kuilua entisestään tekemällä kulttuurin luonnottomuudesta itsestään selvää ja luonnollista.

Minun mielestäni Ojakankaan huomio, jonka mukaan Rousseau harrastama luonnon ja luonnonrauhan teema oli metafysiikkakritiikin alkua tai suorastaan metafysiikan lopun alkua on tärkeä ja rohkaiseva. Se viittaa virkistävän problemaattisen sävyyn kysymykseen siitä, miten metafysiikan harrastaja saattaa johdatella itsensä fysiikan tuolle puolelle ja muuttua tällä tavalla fyysisen maailman tunnottomaksi hyllyttäjäksi. Tunnen kuitenkin Rousseau tuotantoa niin hatarasti, että en valitettavasti ymmärrä Ojakankaan jatkokehitystä enkä niitä Rousseaulle asetettuja odotuksia tai vaatimuksia, joita siihen sisältyy. Miten Rousseau olisi voinut luopua kulttuurin käsitteestä, jos kulttuuri joka tapauksessa toimii kiusallisesti koko ajan hänen ympärillään? Missä mielessä ja millä tavalla hänen olisi tarkemmin sanoen pitänyt luopua siitä? Millä tavalla tai missä mielessä hän tarkemmin sanoen katsoi kulttuurin ja sen luonnottomuuden itsestään selviksi ja luonnollisiksi asioiksi?

84. Erittäin hataran Ranskan vallankumousta koskevan tietämykseni mukaan perustuslakia säättävän kansalliskokouksen oikealla laidalla istuvat olivat konservatiiveja, jotka halusivat säilyttää jotakin ja vasemmalla puolella istujat olivat uudistajia, jotka määrittelivät itsensä itse asiassa

oikean laidan kautta siinä mielessä, että halusivat uudistuksillaan poistaa sen, mitä oikeisto halusi säilyttää. Se mitä oikeisto halusi säilyttää ei ollut esimerkiksi kaunista luontoa tai kansantapoja, vaan erioikeuksia ja eriarvoisuutta. Tämän historiallinen tilanne on sillä tavalla edelleen elossa, että oikeistolaisuus määritellään epätasa-arvoisuuden säilyttämisen ja lisäämisen pyrkimykseksi. Havaintojeni mukaan sekä oikeiston kannattajat että vastustajat tunnistavat oikeiston oikeistoksi myös tätä kriteeriä käyttämällä ja useimpien poliittisten konjunktuurien aikana tunnustavat tunnistamiskriteerinsä myös julkisesti.

85. Oikeistolaisuuden ja vasemmistolaisuuden kaltaisten ilmiöiden tunnistaminen, konstituutio ja niiden kannattaminen on kolme toisiinsa liittyvää, tavallaan toistensa muunnelmina toimivaa asiaa, jotka voi kuitenkin esittää myös erillisinä.

Olettakaamme, että on olemassa esimerkiksi pääministeri X ja ulkoministeri Y, ja että aivan yleisesti todetaan, että X on hieman oikeistolaisempi kuin Y. Miten tämä toteaminen tapahtuu?

Tunnistamisen toteaminen, samoin kuin samaa asiaa koskeva kiistakin, on mahdollinen vain, jos toteavassa tai kiistelevässä yhteisössä vallitsee yhteinen tapa muodostaa tietyistä tunnistamiskriteereistä perheyhtäläisyyksiä, ja jos yhteisössä tapahtuvat käytännöt ovat muodostaneet sanattoman sopimuksen siitä, mikä kriteerirypäs on tässä tai tuossa toteamisen kohteessa käytettävissä. Kun tässä katsannossa pohdimme, onko X hieman oikeistolaisempi kuin Y, me pengomme kielipeliyhteisömme käytössä olevaa tunnistuskriteerivarastoa ja vilkaisemme käyttöohjetta "oikeistolaisen" perheyhtäläisyyksien kokoamista varten.

Jos hyväksymme väitteen, jonka mukaan X on oikeistolaisempi kuin Y, niin tarkoitamme sitä, että X kannattaa suurempaa eriarvoisuutta kuin Y, ajaa suurempia huononnuksia köyhimpien elinolohin, on Y:tä ihastuneempi ihmisten tappamiseen tarkoitettuista koneista ja laitteista, on kiinnostuneempi ihmisten tappamiseen tarkoitettujen organisaatioiden jäsenyydestä ja herkistyy valtiovieraille esiteltävistä ihmisten silpomista ja tappamista ylistävistä videoista ja nauttii väkivlatisista tietokonepeleistä silminnähtävästi suuremmin kuin Y.

Esimerkin kielipelitilannetta voi pitää oikeistolaisesti hegemonisena, sillä vasemmistolaisempi Y esiintyy siinä vain suhteessa oikeistolaisempaan Äksään ja määrittyy negaation kautta. Äksä pitää tappamista ja silpomista ylistäviä videoita aina mukanaan virkamatkoillaan. Y ei pidä.

Jos joku kysyy akateemisen kriittisesti, mistä tiedän, että ihmiset tunnistavat oikeistolaisuuden oikeistolaisuudeksi juuri noin, niin vastaan, että siksi, koska olen yksi "suomen yleiskieli" -nimisen kielipeliyhteisön muutamasta miljoonasta jäsenestä. Jäseniksi pääsevät vain ne, jotka tuntevat pelin säännöt. Ilman muuta myönnän kuitenkin kriitikolle, että samassakin kielipelissä pelataan eri pelitilanteissa eri tavalla, mutta tilanteille on kyllä sääntönsä, joita peliyhteisön jäsenet yhdessä noudattavat. Ja sitten on tietysti

eri kielipelejä, esimerkiksi juuri akateeminen tai puoluepoliittinen, jotka ovat oma juttunsa.

Tietyissä mielessä oikeistolaisuuden konstituutio on sama asia kuin sen yleiskielikielipeliyhteisössä tapahtuva tunnistaminen. Oikeistolaisuuden konstituoituminen oikeistolaisuudeksi on tässä mielessä sitä, että ihmiset tunnistavat tiettyjä tekoja oikeistolaisiksi. Konstituutio voidaan kuitenkin ymmärtää myös tunnistamisesta erilliseksi asiaksi, jolloin ehkä olisi asiallista puhua konstituution konstituutiosta. Pyrin tässä alaluvussa käymäni Rousseau-keskustelun yhteydessä ottamaan esiin mahdollisuuden, jonka mukaan poliittiseksi suuntaukseksi konstituoituvan eriarvoisuuden tuottamisen, köyhien sortamisen ja ihmisten tappamisen ihailun tendenssin taustalla olisi sellainen sosiaalinen toiminta, joka tuottaa sen substantialismin, jota Leninin kesken katkaistu ulkoa käsin tuomisen lause ilmaisee.

Oikeistolaisuuden tai vasemmistolaisuuden kannattaminen on tietenkin jossakin mielessä kokonaan eri asia, kuin niiden tunnistaminen tai konstituutio. Tiedämme, että monet kannattavat vasemmistoa pelkästään siksi, että vastustavat oikeistoa, ja tekevät näin siitä huolimatta, että eivät näe mitään hyvää vasemmistossa. Ja luultavasti on suorastaan perustavanlaatuisesti niin, että oikeistoa kannatetaan siksi, että vasemmisto tuntuu vastenmieliseltä. (Tällaisessa tilanteessa keskustalla on aina hyvä poliittinen tilaus, olipa sen politiikka miten falskia, typerää ja epärehellistä tahansa.)

Kannattaminen on tunnistamisen ja konstituution johdannaisilmiö ja samalla jotakin sellaista, joka vaikuttaa tunnistamisen konstituution dynamiikkaan. Dynamiikka ilmenee esimerkiksi sen kaltaisissa kvasiparadokseissa, joissa oikeistoa kannatetaan siksi, että vasemmistoa pidetään liaan oikeistolaisena (vrt. esimerkiksi reaalisosialismissa vallinneen nomenklatuuran ja sotaisuuden muistumat; toisaalta tämän tai tuon vasemmistijohtoisen hallituksen oikeistolainen politiikka). Itse asiassa tämänkaltaiset tilanteet eivät kuitenkaan ole paradoksaalisia, vaan tunnistamisen tavanomaista työskentelyä, johon kuuluu analyysyjä, synteesejä ja nimilapputarkistuksia.

86. En tarkoita tässä Heideggerin puheita olemisen kohtalosta, vaan hänen "Maailmankuvan ajassa" (Heidegger 2000c) esittämäänsä modernisuuskritiikkiä, jonka mukaan tietty esillä-olemisen monopolisoitumisen tendenssi johti uudella ajalla subjektivisimi-objektivismin syntymiseen.

87. **Vilfredo Pareto** (1963b, 1042) sanoo, että Rousseau lähtee "luonnollista" määritellesään havaitsemastaan nykytilanteesta, eliminoi siitä sitten kaikki itselleen epämieluisat seikat ja nimittää tämän jälkeen jäljelle jäävät häntä miellyttävät asiat "luonnollisiksi". Rousseau ei tee minun lukukokemukseni perusteella tällä tavalla, mutta tavallaan on ehkä tärkeää muistaa Pareton mukana se sinänsä itsestään selvä asia, että Rousseauin temaattinen arsenaali on käyttäjänsä tekemä (tai ainakin kokoama). Näin myös Rousseauin "luonto" voi olla toisella tavalla konstruoitu kuin jonkun hänen keskustelukumppaninsa "luonto". Tämä koskee vielä ilmeisemmin Rousseauin tutkimaa eriarvoisuuden "alkuperää". Pareto (1963a, 488-489) moitii

Rousseauta ankarasti siitä, että tämä tekee päätelmiä siitä, miten asioiden on täytynyt olla menneisyydessä, mutta ei vaivaudu todentamaan päätelmiään faktojen avulla. Tässä Rousseau tiettenkin kyllä menettelee tavallaan sillä tavalla kuin Pareto sanoo hänen menettelevän, siis tarkastelee ympärillään vallitsevaa eriarvoisuutta koskevia faktoja ja tekee siitä menneisyyttä (eriarvoisuuden alkuperää) koskevia päätelmiä, mutta hänen varsinaisena tarkoituksenaan ei ymmärtääkseni ole tuon menneisyyden konstruoiminen, vaan hänen aikanaan vallinneen nykyisyyden ymmärtäminen menneisyyskonstruktion avulla.

88. Rousseau (2000, 127) säälii vastustajiaan ja yrittää säästää näitä häpeältä:

"Mitä ihmettä? Onko meidän siis tuhattava yhteiskunnat, hävitettävä se mikä on sinun ja minun ja palattava elämään metsässä karhujen keskellä? Moinen johtopäätös olisi vastustajilleni tyypillinen ja ennakkoin sen mieluummin kuin jätän heille sen tekemisestä koituvan häpeän".

Rousseau ehkä onnistuu päästämään häpeästä varsinaiset tyypilliset vastustajansa, mutta yleisiä stereotyyppiavarantoja hoitavia päivystävien dosentuurien kliseelinkoja hänen ennakkointinsa eivät tavoita. Sieltä lentää takuuvarmasti tieto, jonka mukaan "takaisin luontoon!" -slogani oli Rousseau filosofisen ja yhteiskuntapoliittisen työn huipentuma. Se, että päivystävät dosentit väittävät erilaisiin asioihin paneutuneiden ihmisten tärkeimpien sanomisten olleen täysiä tolkkuttomuuksia, ei ole yhdentekevä asia, vaan pilaa tehokkaalla tavalla keskusteluilmapiiriä.

89. Rousseau sanoo varsin selvästi, mitä hänen alkuperäistä tilaa koskevien päätelmiensä perusteella ei ole tehtävä (ei ole palattava metsään karhujen kanssa leikkiä lyömään). **Markku Mäki** (2001b, 11) huomauttaa, että Rousseau ei sen sijaan vielä tee väistämätöntä johtopäätöstä siitä, mitä olisi tehtävä. Tulkitsen Mäen huomautusta siten, että se johtopäätös, joka Rousseau eriarvoisuustutkimuksen lähtökohdista välttämättömästi syntyy, on se, että on kiinnitettävä huomiota niihin ihmisiin, "jotka eivät enää voi hylätä 'yhteiskunnan pyhää sidettä'" ja kysyttävä, mikä se sellainen side on ja miten sen pyhyys tapahtuu (ks. ja vrt. ema., 11) eli miten kansalais-solidarisuus (ks. Mäki i.v., 197) tarkemmin ajatellen toimii. Rousseau ohjelman mukaan tämä kysymys olisi kysyttävä niin, että niitä naamioita ja rooleja, joiden avulla ihmiset sitoutuvat toisiinsa, ei pidettäisi ohitettavana pintana, jonka taakse yritetään kurkistaa, vaan mieluumminkin itse sinä modernin ihmisen yhteydenpidon ongelmana, jota on tarkoitus tutkia (ks. ja vrt. Mäki 2001b, 10). Tämän lukuohjeen yhteydessä kannattaa ottaa huomioon, että Rousseau asettaa yhteiskuntatilan luonnontilan edelle (Mäki i.v., 200). Jos sen sijaan lähdetään "takaisin luontoon", niin koko Rousseau tarjoama "temaattinen arsenaali" (Mäki 2001b, 9) jätetään katsastamatta ja kokeilematta.

90. Rousseau (2000) kuvailee kyllä laajasti ja monivärisesti villeyden jaloja ja hyviä puolia ja antaa selvästi ymmärtää, että villien hyveiden harrastaminen olisi paikallaan myös nykyaikaisissa yhteiskunnissa. Tätä hän ei kuitenkaan tee niinkään postuloidakseen jotakin aitoa ja alkuperäistä ja

aitouden ja alkuperäisyyden kannalta tavoiteltavaa tilaa (hän päinvastoin osoittaa, että koko aitouden problematiikka syntyy samoissa toisen asemaan asettumisen esityksellisissä akteissa kuin ihmistenvälinen eriarvoisuus ja pahantekokin) vaan mieluummin ottaakseen argumentin pois niiltä, jotka kannattavat epätasarvoa ja pitävät väkivaltaa välttämättömänä.

Ranskan kansalliskokouksen istuntosalin oikealle puolelle ryhmittyneiden pysyväksi argumenttiksi tuli Rousseau'n hyvistä vastaperusteluista huolimatta, että eriarvoisuus ja lajitovereiden vahingoittaminen kuuluvat ihmisen alkuperäiseen tilaan ja sen mukaisesti myös aitoon ihmisluotoon. Oikeistolaisen logiikan mukaan tilan alkuperäisyydestä seuraa, että tila on myös loppuperäinen, siis välttämätön osa nykyistä ihmisolemuksesta. Rousseau'n tarkoituksena ei liene sinänsä ollut hyväksyä tätä logiikkaa vaan viedä siltä premissi pois ikään kuin varmuuden vuoksi, siltä varalta, että joku hyväksyisi logiikan. Tältä kannalta Rousseau todistelee, että epätasa-arvon tuottaminen ja väkivalta eivät kuuluneet ihmisen alkuperäiseen tilaan, ne eivät siis ole olemassa luonnostaan tai fyysisesti (Mikko Lahtinen 2001a, 21; Mäki 2001b, 9) ja koska ne eivät kuuluneet alkuperäiseen tilaan, niin ne eivät ainakaan alkuperäisyytensä perusteella kuulu välttämättä luonnostaan myöskään ihmisten yhteiselämän myöhempiin tilanteisiin.

Siitä, että epätasa-arvoisuudella on rousseaulaisessa katsannossa itse asiassa esteettinen alkuperä ei seuraa, että eriarvoisuudella olisi samassa katsannossa välttämättä esteettinen loppuerä. Se, että eriarvoisuus ja väkivalta ovat ei-alkuperäisiä ja ei-lajityypillisiä toimintatapoja ei muutenkaan tee tasa-arvoisuutta ja rauhaa rousseaulaisesta näkökulmasta katsoen helposti saavutettaviksi asiaintiloiksi. Eriarvoisuus ja väkivalta syntyvät esityksellisessä yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisessa eli julkisuudessa ja "sivistyksessä". Jos näin käy kaikissa julkisuuden ja sivistyksen muodoissa, niin oikeisto on alkuperäargumentin menetyksen jälkeenkin oikeastaan oikeassa ja tilanne on toivoton. Jos sivistyksen ja julkisuuden erilaisten muotojen välillä sen sijaan on tässä suhteessa eroja, niin toivoa voi olla jonkin verran olemassa.

91. Jonathan Rée huomaa yhteyden, joka vallitsee Rousseau'n sivilisaatiokritiikin ja Heideggerin julkisuuskritiikin välillä. Réen (2000, 33) mukaan Heideggerin tarkoittama epävarsinaisuus:

"viriää erityisesti silloin, kun ymmärrämme itsemme kartesiolaisiksi minuuksiksi ja elämme elämäämme Jean-Jacques Rousseau'n AMOUR PROPREKSI nimittämän itserakkauten ehdoilla - siis siten, että katsomme koko ajan olkapäämme yli ja vertailemme omia 'minuuksiamme' toisten minuuksiin. Yritämme pakkomielteisesti olla toisia edellä tai heidän jäljessään, pyrimme olemaan merkittävämpiä tai vähempiarvoisia kuin toiset tai yritämme olla yhtä tyylikkäitä kuin he, yhtä älykkäitä ja kokeneita tai yhtä nuoria ja kauniita. Mutta ahdistavassa pyrkimyksessämme erottautua toisista tulemme heistä riippuvaisiksi - emme kenestäkään erityisesti, vaan toisista yleensä. Tätä Heidegger kuvasi termillä 'das Man' tai 'kuka tahansa'.

Rée ei kiinnitä huomiota siihen, että Rousseau'n kritiikkiä luonnehditaan usein egalitaristiseksi ja Heideggerin näkemystä taas antiegalitaristiseksi. Vaikka molempien lähtökohtia voidaan ehkä moittia samantapaisesta taaksepäin katsovasta utopiasta tai muusta kadonneen alkuperän etsinnästä, niin heidän kritiikeissään vallitsee samalla kuitenkin hyvin erilainen henki ja meininki. Rousseau'n kehitelmää voidaan kutsua sivilisaatiokritiikiksi ja Heideggerin figuuria mieluummin eräänlaiseksi sivilisoitumattomuuskritiikiksi.

Rée tulee antaneeksi Heideggerille enemmän pisteitä kuin tämä ansaitsee. Ajatus vertailuasteikkoja luovasta yleistyneestä toisesta lienee syntynyt hänen mielessään mieluummin Rousseautta kuin Heideggeria tutkittaessa.

Myös **Timo Klemola** (1990a) tarjoaa Heideggerille kunniaa sellaisesta paremmuusvertailuille perustuvasta itsen rakentumisen tapojen kehittelystä, joka ei ole kovin selvästi esillä *Sein und Zeit*issa. Ajatus vertailuihin usuttavasta *das Man*ista on ehkä peräisin mieluummin Klemolan harrastamasta kilpaurheilun kritiikistä kuin Heideggerin teksteistä.

92. Veikko Pietilä kysyy käsikirjoitukseeni tekemässään reunahuomautuksessa teeskentelemisestä. "Jos byrokratiaan pyrkivä teeskentelee ominaisuuksiaan byrokratiasta huolta kantavaa teeskentelevälle nomenklatuurikolle, mitä ominaisuuksia hän teeskentelee ja mihin ominaisuuksiin nomenklatuurikko (a) on kiinnittävinään ja (b) kiinnittää huomiota?"

Vastaaminen on hieman mutkikkaampaa kuin aluksi luulin. Olen ollut itse satoja kertoja pyrkimässä byrokratiaan erilaisia hakemuksia ja anomuksia tekemällä ja pohtinut joskus perusteellisestikin, minkälainen valehtelun strategia olisi minulle edullisin. Lisäksi pyrkimisessä tarvittavat teeskentelyn strategiat ovat joskus olleet vuosia melkein ainoina kahvikuppikeskustelun aiheina niissä yliopistokahviloissa, joissa olen käynyt kahvilla. Kuvio toistuu näissä tilanteissa ja tilanteen kuvauksissa aina jokseenkin samanlaisena, mutta siitä on silti vaikea tehdä puhtaasti ideaalityyppistä lyhyttä kuvausta. Esimerkiksi tietyn "minä tiedän että sinä tiedät että..." -rakenteen pituuden vaihtelevuus sotkee juuri teeskentelyn ja ei-teeskentelyn rajaa.

Jos byrokratiaan pyrkivä teeskentelee, niin hän teeskentelee tietävänsä, että hänen pinnanalaiseen olemukseensa kuuluu kykyjä, jotka ovat tarpeen byrokratian virallisten päämäärien edistämiseksi byrokratian virallisten menettelytapojen mukaisesti. Jos byrokratian menettelytapaan kuuluu, että sen asiaa edistetään pinnanalaisia olemuksia näkemällä, niin kandidaatti teeskentelee omaavansa tällaisia kykyjä. Portinvartijana toimiva nomenklatuurikko teeskentelee tietävänsä, että hänellä on pinnanalaisten olemusten näkemiseen tarvittavia pinnanalaisia kykyjä, muuten hänellä ei olisi oikeutusta portinvartijan tehtävään eikä siinä tarvittavia taitoja. Nomenklatuurikko a) on kiinnittävinään huomiota hakijan olemuksellisiin kykyihin edistää byrokratian päämääriä. Samalla hän b) kiinnittää huomiota niihin ulkoisiin seikkoihin, joista voi päätellä, voiko hakija olla vaaraksi vai hyödyksi nomenklatuurikon asemalle.

Tässä vaiheessa kuvio mutkistuu, sillä jos hakija teeskentelee jollakin epäsatunnaisella tavalla, niin hän on pyrkimässä byrokratian lisäksi myös nomenklatuuraan. Jos nomenklatuurikko esimerkiksi kiinnittää huomiota siihen, uskooko hakija, että nomenklatuurikolla on salaisten olemusten näkemisen kykyjä, niin hakija korostaa vaarattomuutaan ja käyttökelpoisuuttaan teeskentelemällä uskovansa. Tämä on erityisen perusteltua silloin, kun pyrkijä tietää, että nomenklatuurikko tietää, että ei itse itse asiassa omaa niitä olemuksellisia olemuskykyjä, joita teeskentelee osaavansa. Pyrkijä osoittaa hyvällä uskollaan essentialistisen epäpätevyytensä, joka on samalla organisatoorista vaarattomuutta.

Se, mitä byrokratiaan pyrkijä ja nomenklatuurikko eivät ideaalittyyppisessä nomenklatuuran jatkumista edistävässä tapauksessa teeskentele, on usko pinnanalaisen olemuksen olemassaoloon. Jos he teeskentelevät, niin he teeskentelevät omaavansa itse erityisiä tietoja ja näkemyksiä näistä olemuksista.

93. **Merja Kylmäkoski** (2001, 17) sanoo, että yllättävää ja kiinnostavaa Rousseau'n analyysissä on, että tämä katsoo ihmisten välisen eriarvoisuuden syntyneen vapaa-ajan viettämisen, eikä tuotannollisessa toiminnassa, kuten esimerkiksi keskimääräistä suuremmasta taidosta ja nokkeluudesta metsästysretkillä tai muussa ruoanhankinnassa.

Kylmäkoski viittaa tässä yhteydessä Rousseau'n näkemykseen joutilaisuuden turmelevasta vaikutuksesta yhteisössä ja siihen, että Rousseau katsoi erilaisten huvitusten veltostuttavan ihmisiä (ks. Kylmäkoski 2001, 17).

Julkisuuden problematiikan kannalta on niin, että vaikka Rousseau olikin sitä mieltä, että monet erilaiset huvitukset veltostuttavat ihmisiä, niin siitä ei kannata päätellä, että kaikki vapaa-ajan hovit veltostuttaisivat. Varsinkaan ei kannata päätellä, että eriarvoisuus olisi joutilaisuudesta johtuvan veltostumisen seurausta. Voimme aivan hyvin ajatella, että reipas tanssi ja kaunis laulu samoin kuin nuotiolla tapahtunut esteettisesti hyvälaatuinen jutunkerronta on virkistänyt yhteisöä, antanut sille uutta voimaa ja uskallusta ja lisännyt ihmisten välistä lämpöä ja luottamusta.

Rousseau pitää tärkeänä sanoa, että eriarvoisuus syntyy vapaa-aikana luullakseni lähinnä ja enimmäkseen siksi, että hän haluaa muotoilla julkisen interaktion mallin. Hän siis väittää, että eriarvoisuus syntyy nimenomaan julkisuudessa. "(J)ulkista arvostusta ruvettiin tavoittelemaan" (Rousseau 2000, 79). Julkisen interaktion mallia on melko vaikea rakentaa esimerkiksi nuotanvetoa, ongella istumista tai biisonin takaa-ajoa koskevan mielikuvan perustella, mutta leirinuotion ja sen ympärillä laulettavien laulujen ja kerrottavien tarinoiden varassa se käy päinsä helposti.

Vapaa-aika toimii tuotannollista työtä havainnollisemmin eriarvoisuutta tuottavien interaktiomuotojen toimintatavan havainnollistajana myös siksi, että taitojen ja kykyjen vertailutavat ovat niissä erilaisia. Tuotannollisessa toiminnassa vertailupohja on fyysinen ja usein jossakin mielessä

kiistaton. Nuotiolla tarinoitaessa taas arvostuksen mittarit ovat makuasioita ja metafyyssisen (eli itse arvioitavasta teosta asiallisesti riippumattoman; sen takana olevaksi oletettuun substanssiin perustuvan) vertailuperusteen muodostuminen alkaa käydä mahdolliseksi. Tuotannollisessa toiminnassa taidot ja nokkeluus voidaan arvioida esimerkiksi sen perusteella, miten paljon suositeltuun paikkaan lasketusta pyydyksestä saadaan kaloja tai miten ehjäksi ja käyttökelpoiseksi biisonin nahka jää nylkemisen jälkeen. Nuotiolla esitetyn laulun tai siellä kerrotun kummitusjutun laadun mittaamista varten ei ole olemassa yhtä mielekkäitä ja kiistattomia vertailukriteereitä kuin kalansaalista varten. Vertailuun ryhtyminen on jo alun alkaen virhe ja johtaa suoraan kahteen rinnakkaiseen asiaan: toisaalta metafyyssisten perusteiden esittämiseen (eli metafysiikan syntymiseen), toisaalta kilpailevista toisista erottautumisen ja yleensä vaan toisen mielistelemisen prosesseihin (eli *das Man* - julkisuuden perustana olevan toisen asemaan asettumisen tavan syntymiseen).

94. Rousseau esittelee siis epideiktisen julkisuuden julkisuuden alkuperäiseksi (tai ensimmäiseksi) konstituutiotaivaksi. Deliberatiivinen ja forensinen julkisuus tulivat tarpeelliseksi vasta sitten, kun eriarvoisuus oli vakiintunut ja tuonut omat huolensa ja muut seurauksensa pohdittaviksi ja tuomittaviksi.

95. Rousseauun tekemä tarkastelu on tulkittavissa niin, että tässä itse asiassa onni on tärkeämpää kuin rikkaus; raha on vain väline, jota keräämällä rikkaat voivat aiheuttaa onnettomuutta köyhille ja arvonalennusta vähävaltaisille.

Heidi Liehu huomauttaa, että miesvaltaisessa yhteiskunnassa omistus on merkinnyt ihmisen aseman vallankäyttäjänä yhteiskunnan hierarkioiden tasolla. Omistus on merkinnyt myös arvoa.

Tuo arvojärjestys on perustunut samaistumisen-tunteiden kiellon premissille; se on oudon kylmyyden-arvon oppi, jossa merkityksettömäksi jää se, monenko lapsen elämän kukin omistaja olisi voinut omaisuudellaan pelastaa. (H. Liehu 2000, 65, yhdysviivat H. Liehun.)

Kylmyyden-arvon opin olemassaolosta lähtevä klassinen kysymys kuuluu mieluummin, kuinka monen lapsen elämän kukin omistaja on omaisuuttaan kokoamalla tuhonnut. Tässä tarkastelussa lapset tuhoutuvat välinpitämättömyyden takia ikään kuin vahingossa.

Rousseaulaisessa katsannossa arvojärjestys ei perustu samaistumisen-tunteiden kiellolle vaan päinvastoin tietynlaisille samaistumisen-erottautumisen tunteille. Jos köyhien lapsia tuhoutuu, niin tässä tarkastelussa syynä voi olla se, että rikkaat etsivät nautinnon ja olemassaolon tunnetta tuhoamalla heitä tahallaan.

96. **Anu Mustonen** (2001, 51) muistuttaa, että aikoinaan Neuvostoliitossa himoittiin purukumia, koska sitä oli vaikea saada. Purukumin statusta lisäsi puute, ei pelkkä purukumin puremisen tuottama nautinto tai ilo sellaisenaan. Viattominkin keräilyharrastus perustuu samaan reaktanssi-ilmiöön. Se mitä on vaikeampi saada omaksi, tuo enemmän tyydytystä ja statusta.

Mustosen havaitsema ilmiö ei toimi välttämättä yksittäisen purukumin osalta. Saattaisi olla, että hygienisissä oloissa ilman ponnistusta sattumalta löytyneen purukumipakkauksen sisältö maistuisi vielä suuremmoisemmalta kuin suurin ponnistuksin hankittu. Kyse on mieluumminkin yhteiskunnallisesti välttämättömästä keskimääräisestä vaivasta ja sen jakautumisesta. Purukumin herkullisuutta ei ehkä määrää se, miten paljon pureskelija on joutunut ponnistelemaan, vaan se, että kumi on monilta muilta kokonaan poissa.

97. Olen tarkoittanut bitti-itsen ja metaminän analyttisiksi käsitteiksi, joiden avulla voi eritellä sitä, miten ihmiset arvioivat toistensa asemaan asettuessaan toistensa toiminnan aspekteja. Muuten bitti-itse ei ole olemassa toisessa toisessa ihmisyksilössä eikä edes välttämättä saman yksilön toisessa teossa kuin metaminä. Markku Mäki (2002) kommentoi käsikirjoitukseni tätä kohtaa asian aspektuaalisuutta korostaessaan osuvasti, että "vastakkainasettelu johtaa helposti harhaan", jos ei oteta huomioon esimerkiksi sitä, "että bitit eivät ole vain bittejä, vaan valtaa erottautua tarvittaessa myös alistamalla. Kun tätä valtaa on valtavasti, sitä ei tarvitse mobilisoida jatkuvasti ja lepotilassa se on kaunista katsella".

98. Metaminä ja bitti-itse ovat kyllä toistensa kanssa tekemisissä Rousseau'n tekstissäkin. Ihmisten täytyi näyttää oman etunsa tähden joltakin muulta kuin mitä he olivat (Rousseau 2000, 84). "Oma etu" on jotakin sellaista, joka institutionaalistuu vaurauden merkkien keksimisen (emt., 85) jälkeen muun muassa juuri bitti-itseksi. "Näyttää joltakin" sellaiselta jota ei ole olemassa on taas metafyyssisen minän olemista. Empiirisessä maailmassa oma etu ja joltakin näyttäminen ovat epäilemättä melkein aina kiinteässä kytköksessä, mutta pyrin silti olemaan sitä mieltä, että metaminä voi periaatteessa harrastaa ja käytännössä joskus myös harrastaa olemattoman esittämistä bitti-itsen määrittämästä omasta edustaan riippumatta.

99. Dynamiikkaan kuuluu, että myös tahdin kiihtyvyys kasaantuu. Tahdin on koko ajan kiihdyttävä, tai ainakin oltava kiihtyvään, olipa nopeus kunakin vallitsevana hetkenä minkälainen tahansa.

Antti Aro (2001) huomauttaa, että burnout on organisaatioiden psykososiaalinen ja kulttuurinen ominaisuus. Pohjaanpalamisen alustana on Aron mukaan länsimainen yhteiskunnallinen ilmasto, jota kireä kilpailu markkinoilla kuumentaa:

"Vaikka kilpailu on hyödyllistä markkinoiden säätelyssä, sen varjopuoli on, että se leviää helposti myös organisaation sisälle - ja taannuttaa organisaatiokulttuurit usein hyvin alkukantaiselle tasolle. Organisaation sisäinen kilpailu johtaa aina osaoptimointiin ja on tuhoavuudessaan todellinen ongelma. Joskus vaikuttaa siltä, että olemme tulleet sokeiksi tälle ongelmalle." (A. Aro 2001, 26.)

Rousseau luultavasti huomauttaisi, että vaikka villedillä ei ehkä ollutkaan mitään organisaatioita sanan täydessä mielessä, niin silti tässä yhteydessä olisi sattuvampaa puhua loppukantaiselle

tasolle etenevästä kuin alkukantaiselle tasolle taantuvasta järjestelmästä.

Aro (2001, 26) toteaakin, että kun kilpailukulttuuri ylikorostuu, niin burnoutprosessiin joutuneet yksilöt on helppo nähdä häviäjinä, jotka ovat itse aiheuttaneet ongelmansa. Rousseaulaisessa näkökulmassa hahmotetussa alaspäin katsovassa kiihtyvän tahdin organisaatiossa ylikorostus saattaa itse asiassa olla eräänlainen normaalikorostus, joten häviäjien huonojen olemuksellisten ominaisuuksien näkeminen saattaa olla hyvinkin ainoa asia, jota organisaatiossa tapahtuvat toiminnan parannukset helpottavat. Tässä tilanteessa organisaatioista tulee luusereiden tuottamiseen keskittyviä laitoksia.

100. Yleisesti ottaen "heikkojen puolustaminen" on samanlaista toimintaa kuin laiskojen kannustaminenkin, sillä se oliollistaa ja substantialistaa positioita ja relaatioita. Heikkojen puolustaja tekee tilanteen (esimerkiksi työttömyyden) ominaisuudesta ihmisen ominaisuuden (esimerkiksi juuri "heikkouden"). Jos kansalaisten keskuudessa siis todella vallitsee "(y)ksimielisyys siitä, että yhteiskunnan tulee auttaa heikoimpia jäseniään" (Forma & Heikkilä & Keskitalo 1999, 8), niin tuo "suuri" "yksimielisyys" on tulkittavissa merkiksi siitä, että substanssi-ideologialla on yhteiskunnallisessa tilanteessa tuolloin hegemoninen asema.

Suomen 1990-luvun politiikan yhteydessä heikoista puhuminen on kuitenkin joissakin tilaneissa asiallista. Suurimmat leikkaukset kohdistettiin nimittäin tuolloin vanhusten kotihoidon tukeen ja seuraavaksi suurimmat psykiatriseen hoitoon ja päihdyttävien aineiden väärinkäyttäjien hoitoon. Hoitoa tarvitseva vanhus, mielenterveyspotilas tai alkoholisti voi olla sananmukaisesti heikossa kunnossa ja sen takia tuen ja puolustamisen tarpeessa. (Castells & Himanen 2001, 168.)

Erityisesti vanhusten hoidon rajoittamista voi pitää taitavana täsmäleikkauksena, sillä siinä on saatu hyvin pienellä säästöoperaatiolla aikaan hyvin paljon kärsimystä. Täsmäoperaatio tuottaa laajoja heijastusvaikutuksia varsinaisen kohdealueen ulkopuolella. Esimerkiksi vähävaraisten vanhusten työssäkäyvät lapset kokevat sen ansiosta huomattavia määriä mielipahaa, hätää ja nöyryytystä. Samalla saadaan laajoja suurten ikäluokkien kerroksia pohtimaan omaa kolkkoa tulevaisuuttaan ja pilaamaan tällä tavalla parhaillaan meneillään olevaa korvaamatonta nykyisyyttään.

101. Tavallaan Kauppi tietysti lausuu myös Rousseauta vastaan, sillä Rousseauin esittelemään metafysiikan kuvioon kuuluu tietenkin se, että tahallista onnettomuuden aiheuttamisen pyrkimystä ei lausuta ääneen.

102. Haastattelijan ja haastateltavan välinen ilmapiiri tuntuu jutussa molemminpuolisesti rehdiltä. Tosin jotkut tekstin yksityiskohdat voivat johdatella myös toisenlaiseen tulkintaan. Jos esimerkiksi ajattelee, että toistuvat puoluejohtaja-puhuttelut eivät ole lapsekasta kannustusta vaan ironiaa, niin aisa kääntyy sellaiseksi, että Kaupin nuoruutta ja suoruutta on käytetty hyväksi ja hänet on jymäytetty puhumaan itsensä pussiin. Bremerin julma kuvitus on tietysti vielä oma juttunsa,

joka ohjaa tulkintaa ja herättää ajatuksia.

103. Näkökulmani Rousseau'n tuotantoon on hyvin kapea. Olen lukenut Tunnustuksia heinäkuussa 1981, Yhteiskuntasopimuksesta syyskuussa 1992 ja Tutkielman ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista toukokuussa 2001. Minulla ei siis ole oikeutta esittää arveluja siitä, miten Rousseau on kehittänyt ajattelemistaan eikä tämä tietenkään ole tarkoituksenikaan. Tarkoitukseni on ottaa mahdollisimman paljon irti siitä inspiraatiosta, jonka Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista antaa.

104. **Herbert Gans** etsii köyhyyden positiivisia funktioita ja päättelee, että köyhyys säilyy yhteiskunnassa sosiaalisena ilmiönä niin kauan kuin se on hyväosaisille funktionaalista. Koska köyhyyden poistaminen on rikkaiden kannalta dysfunktionaalista, Gans arvelee, että köyhyyttä suvaitaan niin kauan kuin siitä koituvat suhteelliset edut ovat suuremmat kuin sen aiheuttamat häiriöt. (Ahponen 2001, 107.) **Pirkkoliisa Ahponen** huomauttaa, että näin ajatellen Gans lähestyy rationaalisen valinnan näkökulmaa, joka on tässä yhteydessä monella tavalla ongelmallinen.

105. Stalinin hiustenhulmutuspuhe ilmestyi joulukuun 29 päivänä 1929 Pravdan numerossa 309. Pääsihteeri oli pitänyt puheen kaksi päivää aikaisemmin marxilaisten maatalousasiantuntijain konferenssissa.

106. En tarkoita tässä, että kulakin määrittyminen sosiaalisten suhteidensa kautta kulakiksi olisi ollut käytännön tilanteissa kiistatonta. "Kulakki" on suomeksi nyrkkiä tarkoittavasta venäjän sanasta muodostettu haukkumasana, joka tarkoitti muun muassa viljakeinottelijaa, toisten hädästä hyötyjää, kiristäjää, kyliä terrorisoivaa pomoilijaa, ynnä muuta sellaista.

Toisaalta sanan "kulakki" taustalla oli luokkasuhteiden kannalta tarkasteltu varakas talonpoika. Myöskään "luokkasuhteiden kanta" ei kuitenkaan ole tässä yksiselitteisesti toimiva luokittelukriteeristö, sillä kulakit olivat peräisin monenlaisista historiallisista kerroksista ja olivat tämänmukaisesti monenlaisissa suhteissa yhteiskunnan muihin luokkiin ja kerrokseen samoin kuin markkinoihinkin. Osa kulakeista oli tsaarinaikaisia suurtilallisia. Osa heistä oli syntynyt NEP-kaudella kannustetun yritteliäisyyden edustajiksi. Monet olivat jotenkin muuten luokka-asemaansa joutuneita, päässeitä tai syntyneitä.

Vuoden 1929 jälkeen sana "kulakki" menetti luokkasuhteisiin viittavat merkityksensä ja sitä alettiin käyttää essentialistis-substantialistisesti. **Sari Autio** (2002; 43 alaviite, 378) sanoo, että nimitys alkoi tarkoittaa kaikkia kollektivisoinnin vastustajia ja sittemmin yleensä keitä tahansa, jotka olivat vastustaneet puolueen päätöksiä. Sittemmin "kulakiksi" tuomitun ei tarvinnut vastustaa puoluetta eikä tehdä mitään muutakaan ulkoisesti havaittavaa. Riitti että hänen epäiltiin kuuluvan "kulakkiaineeseen". Tähän ainekseen kuuluva tulisi tekemään rikoksia aineksellisuutensa perusteella joskus myöhemmin, vaikka ei vielä ollutkaan jäänyt mistään kiinni.

Kulakkitalous tuotti vielä vuonna 1927 melko huomattavan osan Neuvosto-Venäjän viljasta (Stalin 1953, 15-16). Kaikkiaan kulakkien voi sanoa edustaneen luokkana sitä "amerikkalaisen tien" "farmaritaloutta", jota Lenin (1957n) halusi Venäjän agraarisuhteiden perusratkaisuksi. Vuoden 1929 suuri käänne ja kulakkien likvidoiminen taas merkitsi sitä suurtilallisten "preussilaista tietä", jonka Venäjällä toteutumista Lenin (emt) pelkäsi jo vuonna 1907.

Leninin (1957n, 222) ihaileman "amerikkalaisen tien" kantavana voimana olisi ollut anonyymeille markkinoille tuottava, tarmokas farmari. Jos "preussilaisen tie" sen sijaan toteutuisi, niin sen taloudelliseksi johtohahmoksi kohoaisi Leninin (emt., 265) kauhistuneiden arvelujen mukaan henkilökohtaisesti riippuvainen, flegmaattinen laiskuritalonpoika.

Vuoden 1929 poliittisen käänteeseen ja Leninin tekemän "preussilaista tietä" koskevan kauhuskenaariion vertailu tuntuu turvallisenoloisessa työhuoneessa tehtynä melkein huvittavalta. Leninin (1957n, 405) mukaan preussilainen kehitystie ei toimisi Venäjällä ilman "luutuneen virkamiehistön raakalaismaista sekaantumista asiaan". "Toteutuakseen tämä kehitystie vaatii yleistä, järjestelmällistä ja hillitöntä väkivaltaa talonpoikaisjoukkoja ja proletariaattia kohtaan" (emt., 404, kursivointi Leninin.)

Leninin hahmotteleman varoittavan teoreettisen mallin ja Stalinin johdolla toteutetun poliittisen käytännön välillä oli oikeastaan eroa vain nimilapuissa. Poliittisena voimana oli tsarismien asemesta stalinismi. Talouden perusvoimana oli "laiskuritalonpojan" asemesta kolhoositalonpoika. Talouden yksiköille tarvittiin kaksi nimenvaihdosta. "Vanhasta osuusmaanhallinnasta" tuli kolhoositalous (vrt. Siltala 2002) ja suurtilallisten vanhoista suurtiloista tuli sovhooseja.

107. Saksalaiset kansallis-sosialistit olivat tässäkin suhteessa venäläisiä veljiään tunnollisempia. He ottivat monien kuvausten mukaan murhaamiensa ihmisten hiukset talteen ja käyttivät niitä esimerkiksi patjojen pehmusteina.

108. "Kommunismien mustan kirjan" julkaisemisen yhteydessä esitettiin käsitys, jonka mukaan Neuvostoliitossa olisi aiheutettu tahallisesti suuri nälänhätä (ks. myös esimerkiksi S. Autio 2002, 31, 281 alaviite; Englund 1998, 53). Stalinin puhe agraaripolitiikan kysymyksistä ei tue tällaista näkemystä, mutta ottaa sen kyllä kiinnostavalla tavalla esille.

Stalin (1953, 15-16) esittelee marxilaisille maatalousasiantuntijoille asiallisen tuntuisesti maataloustuotantoa kuvaavia tilastotietoja. Tiedot osoittavat, että kulakkien osuus viljan tuotannosta oli vielä vuonna 1927 niin suuri, että sitä ei voitu korvata muulla tuotannolla. Tämä selittää Stalinin sanojen mukaan sen, miksi kulakkeja ei alettu likvidoida luokkana jo kaksi vuotta aikaisemmin. Päättelemme Stalinin lukijoina, että näin ei tehty, koska viljantuotannon romahtaminen olisi tuolloin aiheuttanut suuren nälänhädän. Päättelemme samalla, että nälänhädän riski joka tapauksessa tiedettiin ja otettiin.

Toisaalta tiedämme, että stalinismi ei ollut vielä vuonna 1927 vallassa. Näin ollen kulakkimurhia ei olisi aloitettu, vaikka tilastot olisivatkin antaneet siihen mahdollisuuden. Voimme siis pahantahtoisesti ajatella, että Stalin puhui vuonna 1929 kahden vuoden takaisista tilastoista vain hämätäkseen sitä noloa seikkaa, että ei vielä tuolloin pystynyt päättämään asioista. Samassa hengessä voisimme päätellä edelleen, että Stalin aloitti kulakkien likvidoinnin heti, kun sai tarpeeksi poliittista voimaa sen tekemiseen, ja että hän olisi menetellyt näin joka tapauksessa, kokonaan riippumatta siitä, mitä maataloustuotantoa kuvaavat tilastot olisivat sattuneet sanomaan nälänhädän mahdollisuudesta.

Sari Autio (2002, 281 alaviite) sanoo, että vaikka tutkijat kiistelevät nälänhädän tahallisuudesta, niin selvää joka tapauksessa on, Stalin hyötyi katastrofista. Autio ei kuitenkaan kerro, miksi ja miten tämä on niin selvää.

Tahallaan aiheutetusta nälänhädestä koituvan hyödyn selvyys lienee aina kiistanalainen asia. Ongelma on joka tapauksessa kiinnostava metafyyssiseen minään kuuluvan toisen asemaan asettumisten rakenteen tarkastelun kannalta. Se, että Kommunismin mustaa kirjaa koskevassa keskustelussa tunnuttiin pantavan myös luonnononnettomuuksia onnettomien kommunistien syyksi, tuntuu pahalta eristiikalta ja valheelliselta kiihkoilulta. Sitä kommunismin olemuksellisten mustaajien teksti saattaa tietysti hyvinkin myös olla. Siitä huolimatta on niin, että kun Stalinin tekstejä lukee Rousseauin eriarvoisuustematiikan kautta, niin ajatus tahallaan aiheutetusta nälänhädestä lakkaa tuntumasta kokonaan mahdottomalta. Stalin saattoi hyvinkin olla Maailmanpankin ja Kansainvälisen valuuttarahaston edelläkävijä.

109. Myös "kulakki" -nimikettä käytettiin kuitenkin vielä kulakkien likvidoinnin jälkeenkkin. Kuka tahansa ihminen voitiin havaita kulakkiainekseen kuuluvaksi ja tuomita pakkotyöhön työvoimapulasta kärsivässä Neuvostoliitossa (S. Autio 2002, 267).

110. En tietenkään tarkoita, että Neuvostoliitossa ei olisi syytetty, tuomittu ja rangaistu ihmisiä havaittavien suhteiden ja tekojen perusteella. Tarkoitan sen sijaan, että vihollisen tunnistamisen olennainen mekanismi ei perustunut tekoihin ja relaatioihin vaan essentialistisiin näkemyksiin.

111. Anssi Simojoki (2001) sanoo osuvasti, että Neuvostoliiton ja Saksan vallanpitäjille "yhteistä oli kuviteltujen vihollisten tuhoaminen". Tästä ei tietenkään kannata vetää sitä johtopäätöstä, että todellisia vihollisia ei ollut. Esimerkiksi Aunukseen hyökänneitä suomalaisia on aivan asiallista pitää neuvostovallan vihollisina. Samoin on aivan epäilemättä empiirisesti totta, että monet kulakit olivat kolhoosiliikkeen "vannoutuneita vihollisia". Mene ja tiedä, vaikka jotkut heistä olisivat vannoneet asiaa koskevan vihavalankin! Samoin on epäilemättä pääteltävissä, että Stalin oli oikeassa, kun vaistosi, että monet vanhat neuvostovallan ja sosialismin kannattajat olivat kääntyneet vihamielisiksi puolueen päälinjaa kohtaan. Jos näin ei olisi käynyt, niin vanhat bolshevikit olisivat olleet peräti kummallista joukkoa.

Simojoen kansallis-sosialisteja ja "kommunisteja" koskeva kanta siis vaatii täsmennystä, sillä ilmeisesti on niin, että kuviteltuja vihollisia aletaan keksiä ja tuhota hyvin monentyypisissä konfliktitilanteissa. Stalinismissa kuviteltujen vihollisten ilmestyminen on ollut osittain todellisten vihollisten ansiota. Sittemmin järjestelmä alkoi tarvita välttämättä sekä sisäisiä että ulkoisia vihollisia, sillä sitä ylläpitävät jännitteet olisivat muuten herpaantuneet (vrt. Beevor 2002, 448).

Stalinisteja ja kansallis-sosialisteja yhdistävä ja heitä muista poliittisista virtauksista erottava piirre ei ollut pelkästään siinä, että he kuvittelivat vihollisia. Stalinismi ja natsismi eivät siis olleet mitä tahansa paranoiaa vaan spesifimpi ilmiö. Tarkempaan määreeseen päästään, jos lähdetään siitä, että monille natseiksi tai stalinisteiksi kutsumiemme ihmisten teoille oli yhteistä se, että ne essentialisoivat vihollisena-olemisen. Tämäkään ei kuitenkaan tee stalinisteja ja natseja kaikista muista ihmisistä poikkeavaksi ryhmäksi. Esimerkiksi Anssi Simojoki, joka ei ole stalinisti eikä natsi, essentialisoi asioita samalla tavalla kuin nämä, kun toteaa, miten pahuus kuuluu kommunismin olemukseen.

112. Saksan kansallis-sosialistit lähtivät mahdottomalle tielle silloin, kun keksivät "juutalaiskysymyksen lopullisen ratkaisun". Juutalaiskysymyksen funktiohan oli ollut siinä, että sitä ratkaistiin koko ajan ja ikuisesti, eikä suinkaan lopullisesti. Saksa ei kuitenkaan ehtinyt varsinaisesti kokea täyttä mahdottomuuttaan vaan kaatui tässä suhteessa ennen aikaisesta lähinnä ja enimmäkseen Neuvostoliiton päättäväisiin ja tarmokkaisiin toimiin. Neuvostoliitto sen sijaan tuotti paljon mahdollisuuksia ja mahdottomuuksia koskevaa opettavaista aineistoa elämällä muutamia vuosikymmeniä kauemmin. On vahinko, että Neuvostoliiton oloja tutkitaan vähän, vaikka elävien ihmisten haastatteleminen olisi yhä hyvä tilaisuus.

113. Jaakola on rakentanut haastatteluun melko pitkiä jaksoja, joissa lukija ei ehkä tiedä yksiselitteisesti, kuka on äänessä. Tässä kohdassa äänessä on Jaakola, joka ikään kuin purkaa paperille Julkusen Suunnanmuutos -kirjasta saamiaan ajatuksia ja vaikutelmia.

114. Siitä että metaminä katsotaan ihmisten tekojen ja heidän keskinäisten sosiaalisten suhteidensa ominaisuudeksi seuraa esimerkiksi kysymys siitä, tekivätkö Saksassa 1930-luvulla eläneet natsit joitakin sellaisia toisen asemaan asettumisen tekoja, joita esimerkiksi kaikki 2000-luvun alun Suomessa elävät tavalliset ihmiset eivät tekisi. Tämäntapaisten kysymysten kannalta on ikävää, että vielä nykyäänkään ketään ei oikein saisi verrata missään suhteessa natseihin. Jos natsismin ilmiötä halutaan jollakin tavalla ymmärtää ja varsinkin jos siitä halutaan oppia jotakin, niin asiallista ja rauhallista vertailutyötä pitäisi välttämättä tehdä. Lottovoitto olisi löytää natseilta joitakin sellaisia persoonallisuutta koostavia tekoja, jotka selittäisivät esimerkiksi heidän tekemiään juutalaisvainoja, ja joita me nykyajan juutalais-kristillisi-islamilaisten tavalliset ihmiset emme koskaan tee.

115. Koska kaikki puolueet haluavat kannatusta kaikilta, niin on funktionaalista, että ne pyrkivät kukin keskuudessaan järjestämään äänenpainonsa jatkumoksi, jonka toisella laidalla "kannustetaan" ja toisella "puolustetaan" "heikkoja". Kaikkien puolueiden vasemmistot koostuvat metaminän kausina heikkojen puolustajista.

Äänenpainojatkumolla tietenkin taataan se, että kaikki puheenvuorot luovat politiikan kohteiksi substanssiolioita. Samalla toteutetaan loukkauksen maksimoinnin ohjelmaa. Saamme elämismaailmassamme usein nähdä, miten uljaat ihmiset joutuvat usein työttömiksi ja syrjäytetyiksi. On vaikea kuvitella mitään inhottavampaa kuin joutua kuulemaan jonkun vasemmistolaisen politiikan flegmaattisen imbesillin suorittamaa heikon puolustamista.

116. Poliitiikan periodit jatkuvat myös journalismin kannattamina ja tavallaan ikään kuin automatisoimina projekteina.

Helsingin Sanomat otsikoi 30.12.2001: "Lipponen pyysi tukea yhteiskunnan heikoimmille". "Heikot" esiintyvät kuitenkin pelkästään HS:n otsikossa, **Susanna Reinbothin** kirjoittamassa leipätekstissä heitä ei ole. Pääministeri **Paavo Lipponen** puhuu siinä päinvastoin melko relationaalisessa hengessä esimerkiksi siitä miten "kasaantuvat ongelmat voivat nujertaa". Otsikossa esiintyvä journalistinen instanssi siis tässä tapauksessa panee väkisin poliitikon puhumaan vallitsevan periodin essentialistisia puheita.

117. Jos ajattelemme, että oikeistolainen politiikka on metafyyssisen minän ja liberalistinen politiikka bitti-itsen hegemonistinen projekti, ja jos vasemmistolainen politiikka on ennen kaikkea reaktiota oikeistolaiseen ja liberalistiseen politiikkaan, niin päädymme siihen, että vasemmistolainen politiikka muuttuu anti-itsen logiikkojen mukaan helposti metafyyssisen bitti-itsen hegemonistiseksi projektiksi.

118. Tietysti horjuttamisen yrittäjiä aina on, mutta voidaan ajatella, että toisinaan heidän ponnistelunsa eivät tuota mitään tulosta, toisinaan sitten taas tuottavat, vaikka ovatkin periaatteessa kummassakin tapauksessa samanlaisia.

119. Heidegger itse tosin hyväksyisi täsmennyksen vain tilannesidonnoisesti ja huomauttaisi, että tässä olemisen ymmärretään jonkin olevaisen olemiseksi. Hänen mukaansa näin on luvallista tehdä, mutta juttu muuttuu mielenkiintoiseksi ja metafysiikan tuhoisuus ilmeiseksi vasta sitten, kun puheeksi tulee "oleminen itse", toisin sanoen se arvoitus, jonka kysymistä Tuossaolon olemisen on. Tässä tilanteessa jokin olevainen voi yrittää esiintyä Heideggerin mukaan jopa olemisen itsensä perustana, mikä on heideggerilaisessa katsannossa tosi härskiä ja hirvittävää.

120. Kannattaa vielä korostaa, että Rousseau ei käytä eriarvoisuustutkielmassaan lainkaan sanaa "metafysiikka". Metafysiikkakritiikki on terminologisesta erilaisuudesta huolimatta helposti poimittavissa hänen tekstistään.

Mikko Lahtinen (2001a, 21) huomauttaa, että Rousseau ei perusta

tasavertaisuutta metafyyssisiin olemus-argumentteihin. Hän ei tietenkään perusta myöskään epätasavertaisuutta sellaisiin. Metafysiikka on kuviossa mukana yksinkertaisesti sillä tavalla, että olemukset ja myös niitä tuottavat olemus-performanssit ja olemus-argumentit ovat osa niitä ihmisten luomia ja ylläpitämiä olosuhteita ja niiden voimaa (ks. ja vrt. ema; Mäki 2001a), jotka tuottavat eriarvoisuutta. Tilanne on siis sellainen, että "ihmiset voivat *omilla teoillaan* hillitä ja ehkäistä olosuhteiden voiman tosiasiallisia vaikutuksia" (Lahtinen 2001a, 21, kursivointi Lahtisen) ja samalla se olosuhteiden voima, jota heidän pitäisi hillitä, koostuu heidän omista teoistaan, ja heidän omien tekojensa vakiintumisesta erilaisiksi omia tekoja ohjaaviksi instituutioiksi.

121. Saksan "*Wesen*" on monimerkityksinen ja ymmärtääkseni usein hyvin dynaaminen ja verbinomainen substantiivi. Se esiintyy Heideggerin teksteissä erittäin taajaan, mutta toimii niissä luullakseni vain hyvin harvoin subjektivistis-objektivistisen olemuksen tavoin. "*Wesen*" on essentialistinen kategoria silloin, jos sen käyttötapa antaa mahdollisuuden suomentaa se esimerkiksi sanoilla "sisin", "ydin", "kova ydin" ja luonehtia sitä esimerkiksi "aidoksi" tai "ilmiöpinnan alaiseksi".

122. Haapala (2000c, 152) arvostelee Kupiaista siitä, että tämä kääntää Heideggerin *Sein und Zeitin* (Heidegger 1986c) suomennoksessaan (Oleminen ja aika; Heidegger 2000d) *eigentlich uneigentlich* -termit "varsinaiseksi" ja "epävarsinaiseksi" eksistenssiksi. Näissä käänöksissä menetetään Haapalan mukaan Heideggerin keskeinen ajatus omaehtoiseen eksistenssiin kuuluvasta refleksiivisyydestä, joka vapauttaa yksittäisen paikallaolemisen eksistoiimaan omaa eksistenssiään pikemmin kuin kenen tahansa (*das Man*) eksistenssiä.

Eigentlichkeit on mielestäni hyvä esimerkki siitä, että Heideggerin fundamentaaliontologian eksistentiaalien nimiä ei voi aina kääntää ollenkaan yhdellä termillä. Suomalaisen ilmauksen valinta voi muuttaa asian kokonaan.

Itse kääntäisin *uneigentlichkeitin* julkisuusteorian ongelmien yhteydessä melkein aina epävarsinaisuudeksi. "Epävarsinainen oleminen" sanoo, että joku ei ole tavallaan ollenkaan olemassa. "Epäomaehtoinen oleminen" sanoo, että joku on olemassa jonkun toisen ehdoilla. Julkisuusteoreettisessa kontekstissa *das Man* on vaarassa muuttua "epäomaehtoisuuden" ansiosta tautologiaksi. Jos nimittäin selitämme ensin, että *das Man* merkitsee yleistyneiden toisten kautta olemista ja jatkamme huomauttamalla, että *das Man* merkitsee sitä, että olemme olemassa epäomaehtoisesti, niin *das Man* ei predikoi jatkohuomautuksessamme enää ollenkaan. Sanomme saman asian kahteen kertaan. Jos sen sijaan sanomme, että *das Man* on yleisesti toisenvaraista tai toisenehtoista eli epäomaehtoista olemista ja jatkamme huomauttamalla, että tuollainen oleminen ei varsinaisesti ole olemista ollenkaan, niin jatkohuomautuksemme avaa uuden, varsin provokatiivisen problematiikan.

Toisaalta on totta, että "varsinaisuus" ei kerro oikein mitään "varsinaisesta olemisesta". "Omaehtoinen" sanoo siitä jotakin tärkeää, nimittäin muun muassa sen, että se ei ole "epäomaehtoista" olemista, jollaista myös on olemassa. Se sanoo

myös, että olemisella on ehtoja, jotka voivat olla omia tai epäomia (jollekin muulle kuuluvia; toisen asettamia). Tässä katsannossa "omat ehdot" tulevat kutsuneeksi esiin myös individualismin ja holismin problematologian (vrt. Blomstedt 2001, 88-89, 105).

Jos "epäomaehtoisen" ja "omaehtoisen" välisen eronteon jälkeen jatketaan nimenomaan "epäomaehtoisen" olemisen tarkastelemista, niin on fundamentaalisen tärkeää päästä pohtimaan, mitä "epäomaehtoisen" olemisen "epävarsinaiseksi" olemiseksi väittämistä saattaisi seurata. Tässä päästään myös hyvään Heidegger-kritiikin alkuun. "Omaehtoinen" ja "epäomaehtoinen" ovat epäilemättä hyvin lähellä Heideggerin omaa intentiota. Ne osuvat nimittäin melko hyvin hänen "toisensa" tunnettuun yksipuisuuteen. Jos siis saamme suomennoksen vaihtoehtojen avulla Heideggerin kiinni siitä, että hän sanoo epäomaehtoista olemista epävarsinaiseksi olemiseksi, niin pääsemme arvelemaan, että jonkinlaisen toisenvaraisuuden suhteen tuo väite varmaan pitää paikkansa, mutta jokin toinen toisenvaraisuus tai toisenlainen toisten ehtojen huomioon ottamisen tapa saattaa päinvastoin antaa mahdollisuuksia varsinaiseen olemisen varsinaistamiseen.

Kierkegaard (1992, 329) sanoo, että esteettinen ja älyllinen tarkastelu vastustaa jokaista esseä, joka ei ole *posse*; kun taas eettinen tarkastelu tuomitsee jokaisen *possen*, joka ei ole esse. Kierkegaardin mieltä voi työstää "*Eigentlichkeitin*" suomentajalle tarjotuksi näkökulmanvalintavihjeeksi. "Omaehtoinen" on hyvä käänös sellaisessa kontekstissa, jossa asioita tarkastellaan esteettiseltä kannalta. Näin tapahtuu esimerkiksi silloin, kun pohditaan, mitä väliä on sillä, että taiteilija aina tavalla tai toisella niskoittelee sitä taidemaailmaa vastaan, johon hänet on heitetty, ja josta hän on peräisin (vrt. A. Haapala 2000c). "Varsinainen" on parempi sen sijaan silloin, kun keskustellaan, mistä, jos mistään, jokin olevainen on kotoisin, mikä toisin sanoen on sen suhde olemiseen itseensä.

123. **Jari Kauppinen** (2000, 259) kertoo, että Levinas painottaa eräissä kirjoituksissaan sitä, että Heideggerilla huoli olemisesta, siellä-oleminen, olemisen-toisten-kanssa (*avec*), olemisen kuolemaa kohden jne. ovat alisteisia aitoudelle ja olemisen aidolle tapahtumalle.

Aitouden kategoria syntyy vasta sellaisessa ihmisten välisessä kanssakäymisessä, olemisessä-toisten-kanssa, jossa on jo tehty väärennöksiä. Kauppinen Levinas-pohdinnossa toisten kanssa olemisen on aika kauaksi johdetussa asemassa, sillä se on "alisteinen" väärennökselle. Alistaisuuskehässä on jotakin vikaa, sillä väärennöstä ei voi tehdä muualla kuin toisten-kanssa-olon piirissä. Kauppinen Levinas-tulkinnan mukainen Heidegger ei ehkä ole muistanut pitää tässä yhteydessä mielessään primäärisen ja sekundäärisen kielipelin erottelua (ks. ja vrt. H. Kirjavainen 2002, 141). "Aito" kutsuu kielipeleissään tämän eron aina esiin, sillä se ei voi olla viittaamatta sellaisiin omana edellytyksenään oleviin praksiksen määräämiin toisten kanssa olemisen perussuhteisiin, joissa "epäaito" ei esiinny.

Wittgenstein nimittää praksiksen määräämiä perussuhteita perustaviksi kielipeliksi (H. Kirjavainen 2002, 138). Tätä ei kannattane ymmärtää absoluuttiseksi suhteeksi siinä mielessä, että yksi kielipeli olisi praksiksen määräämä ja toinen ei. Kysymyksessä on mieluummin muistutus siitä, että kielipelit perustavat ja tuottavat toisiaan ja että joskus on tarpeellista tarkastella kielipelejä ikään kuin pareittain tai huomata muuten, että kielipeli on kielipelillä perustettu. "Aittoa" koskevat kielipelit ovat harvinaisen havainnollisesti sekundäärisiä, muiden kielipelien perustamia. Tässä katsannossa on kiintoisaa kysyä, miten ihmeessä Kauppisen Levinas oikein onnistuu olemaan sitä mieltä, että toisten kanssa oleminen ylipäätään voisi olla jonkun mielestä alisteista aitoudelle.

124. Aidosta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1926, 373, 413; 1988, 98; 1992, 126, 412, 466; 1996, 128-129; 1998c, 112; 1998g, 100; 1998j, 107; 1998o, 81; 2001a, 108-293; 2001b, 32, 54, 91, 112, 121; 2002, 8, 32, 58, 70, 107, 117, 121, 124. Vrt. myös: Aaltonen & Arkko 2001, 38, 152; M. Ahonen 2002, 275; Ahponen 1999, 19, 25, 29-35, 37-38, 43-44, 49, 53, 58, 60, 69, 130, 143; 2001, 194; Ahti 2000, 59, 65, 70; Airaksinen 2000, 174; Al-Ghazali 2001, 69, 90, 93, 126, 137; Alanen 1998, 18-19; Alex 1998, 8, 30, 50, 52, 68; Allahwerdi 2000, 106; M. Anhava 1999, 97, 143; 2002b, 100; Anttiroiko & Hoikka 1999, 5, 8; Arendt 2002, 21, 46, 63, 69, 81, 199, 227; Arhippa 2002, 56-57, 117; Aronpuro 1998, 16; Arppe i.v., 78; Aslama 1998, 152, 153, 154, 165; atton 2002, 89; Auster 2002, 11, 47, 144, 212, 307; Banville 1991, 17, 132, 167, 180, 237; Barthes 1994, 84, 102, 130-31, 195, 216; Bateman 1998, 32; Baudrillard 1991, 216-218, 238-239; Bauman 1982, 180; Beattie 1999, 66; Beck 1999, 147, 256; Beevor 2002, 35, 67, 94, 113, 134, 161, 167, 257, 479; Bellow 1975, 126, 506; 1986, 22, 29, 32, 122, 196; 2001, 38, 64, 103, 146, 160, 192, 193, 208; Berdyaev 1960, 163, 178; Bertilsson & Christiansen 2001, 456; Bisquit 1985, 42-43, 123-124, 194-195; 1996, 120, 133, 140; Blomstedt 2001, 48, 93; Bloom 2001, 104, 186, 197, 248, 286; Boëthius 2001, 3, 14, 29, 31, 46, 59, 76, 129, 132; Bondestam 1967, 23; Bourdieu 1991, 78-80, 84, 86-87, 130; 1999, 45-53; C. Bremer 2001, 113, 124-125, 156; S. Bremer 1998, 10; Broch 1988, 58; Brown 1963, 10; Bruchfeld & Levine 2001, 71; Carbaugh 1996, 101; P. Carey 2002, 449; Cartledge 2000, 22; Carver 1998, 239; Castrén 2000, 7, 11; Céline 1998, 266; Chandler 1989, 154; Charrière 1981, 242; Colliander 1979, 117-122; Collins & Rayner 2002, 171; Conrad 1959, 295; Craze 2002, 44; D'Arcy 1993, 112; DeLillo 1986, 143, 325; 1989, 301, 404, 418, 430; 1999, 86, 108, 201, 296, 540, 710, 811; 2001, 11; Dewey 1999, 26-27, 31, 45, 74, 132; Dickens 2001, 92; Dickey 1994, 95, 137; Digipetustystyöryhmä 2000, 13; Doyle 1999, 238, 342; Droit 2002, 19, 130, 192; Eisler 1988, 252-253, 261; Ekman 2002, 217; Elovirta 2000, 9; Englund 1998, 126, 150, 182; Eronen 2002, 13, 32, 63, 123, 128, 190; R. Eräsaari 1997, 70-71; R. Eräsaari & Jokinen 1997, 28, 32, 60, 66, 75-76; A. Eskola 1999, 20, 107, 193; Falk 2001, 51-52; Feinberg 1997, 159, 172; Ferguson 2001, 31, 41, 43, 47, 59, 120, 134; Ford 1996, 113, 163, 340; Forsblom 1973, 59; Fossum 2001, 170; Foster 2002, 149; Frayn 2001; Furman 1983, 166; I. Garam 2002; Gill & Riggs 1993; Goffman 1990b, 135; Gogol 1954, 21; Gothóni 2000, 27, 33, 103, 123; Gottlieb 2000, 20, 27, 47, 55; Gould 2000, 84; Grass 1989, 194; 1997, 187;

2002, 44, 204; Gronow 1995, 102, 107, 109, 116; Grossberg 1995, 28, 47-48, 60, 66, 130-136, 148, 166; L. Gustafsson 2001, 172; Haahtela 2000, 52; Haataja 1991, 306; Habermas 1994c, 221; Haglund 2001, 48; Hakkarainen & Toikka & Wallgren 2000a, 7; Hallamaa 2002, 61; Hankamäki 1999, 69; Hanna 2000, 67; R. Harjumaa 1988, 30, 36; Heidegger 1976, 4-5, 36, 93; 1994b, 37; 1995, 71; 1996a, 35; 2000c, 32; 2000d, 215, 216, 217, 220, 221; H. Heikkilä 1993, 88; 1999, 63, 64; Heiman 1983, 163; J. Heinonen 2001, 143, 146, 162; T. Hellsten 1993, 50, 76, 93, 142, 172; Hemánus 1997, 7; Hergé 1996, 16; Higgins & Alia 1999, 146; Hiltunen 2001, 29, 41; 2002, 29; Hintikka 1998, 73, 75; Esa Hirvonen 2002, 43; Hjerppe 1998, 19; P. Hokkanen 2002, 30; Holappa 1963a, 81; 1963b, 51; Holkeri 1999, 236; Hosiaislouma 2000, 8-9, 40; Houni 2000, 16-17, 33, 44, 84, 135, 184, 188, 203, 220; 2002, 250; Huhtinen 1999, 57; Huotari & Väyrynen 1994, 35-37, 44, 120, 137, 138, 161, 185, 188; Huovinen & Taskinen 2000, 25; Huovinmaa 2003, 28, 61; V. Hänninen 1999a, 133; 1999b, 26, 42, 44; Hänninen & Valkonen 1999, 147; Høeg 1995, 27, 47, 263; Ikonen 1999, 39; S. Inkinen 1999, 47, 146; i.v., 552; U.F. Inkinen 2001, 126; Irving 1998, 124-125, 197; Ishiguro 2002, 68, 91, 219, 289, 417; Itkonen 1994; 1998, 32-33, 68-69; Jackson 1993, 118-119; Jansson 2001, 60, 133; P. Julkunen 1996b, 24-26; 2000a, 23-24; Jumpponen & Kallioinen & Savolainen & Rovamo 2002, 4; A. Järvinen 1999, 38, 41; Kakkori 2001a, 27, 129, 132-136, 140-142; Kakkuri-Knuuttila 1994, 31; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 214, 226; Kaldor 2001, 12; T. Kallinen 2001, 20 alaviite; K. Kangas 2002, 81; Kanninen & Mäkelä 2001, 18; Kant 1997, 134 alaviite; Kantola 1998, 136, 141, 143, 144; Katajavuori 2001, 36; Katz 1994, 64; Kaukonen & Uomala 1984, 62; Kauppinen 2000, 256, 259; Keating 1995, 16-19; J. Kempainen 2002, 107; Kender 2001, 58; Kenway & Bullen 2001, 22; Kiljunen 2000, 87; Kilpi 1987, 62; A. Kinnunen 1960, 83; T. Kinnunen 2001, 64; H. Kirjavainen 2002, 142, 146-148, 150; Kivistö 2002, 131; N. Klein 2001, 40, 47-48, 52, 57, 63, 84, 88-89, 150, 152, 190, 288; Klockars 2001, 196-198; J. Knuuttila 1997, 93; Kojo 2002, 42; L. Korhonen 1991, 154, 160; Korsström 1998, 81, 126; Koskennurmi-Sivonen 2002, 51, 61, 62, 98; M. Koski 2001, 17, 28, 36, 41, 59, 70, 86, 127, 129, 142, 151, 165, 173, 180, 193, 194, 200-203; T. Koski 2000, 151, 210, 217; S. Kotilainen 2001, 42, 47, 58, 61; Kotkavirta 1998, 112; Krauss 1991; 1993, 20; Kress & van Leeuwen 1996, 238; Kuhmonen 1998, 129; O. Kuisma 2000, 18, 22, 29; T. Kukkonen 2001b, 142; Kulmala 2002, 26; Kundera 1987, 240; Kunelius 1999, 21; 1998, 116, 145, 157, 214; T. Kunnas 2001a; 2001b; 2003, 48; Kuusamo i.v., 344; P. Kuusisto & Pippuri 1998, 75-77, 90; Kähkönen 2002, 58; Köngäs 2000, 51; Laari 1998, 230; Laatikainen 2002, 87; Mysi Lahtinen 2001, 66, 73; Laine 1998, 10; Lang 1997, 9; Lapin 1996, 36; Laszlo ym. 1996, 38; Lavonen 2002, 9; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 103, 110; L. Lehtinen 2002, 14, 18, 134; V. Lehtinen 2001, 170; Lehtipuro 2002, 67; Lehtniemi 2003, 15; Lehtola 1998, 17, 18; L. Lehtonen 2001, 175, 176; Leikola 2002, 20; Leskelä-Kärki 2001, 100, 105, 113; Leskinen 2002, 61; Levi 2001, 38; Levola 2001, 38, 64, 71, 73, 107; H. Liehu 2002a, 31, 52, 68, 107, 111-117, 121, 132-134, 136, 154, 156; 2002b, 24, 40, 92, 107, 138; S. Lindberg 2001, 190; Lindgren 2001, 130, 135; S. Lindqvist 2000, 67, 99, 257; Lloyd 2000, 14, 21, 32, 89, 98, 100, 110, 112, 141; Lo-Johansson 1945, 200; Londen & Backström 2000, 21-

22, 24, 27-28, 33, 127, 131, 133; Luoto 1999, 67; 2002, 97; Mahfouz 1992, 286, 406; 1995, 91, 243; Mallinen 1996; Malme 2000, 21; Maneli 1994, 105-106; Mann 1983, 103; Mannerkorpi 1950, 109, 143; 1952, 140, 150-151, 162, 167, 173, 181, 185-190; M. Mannermaa 1993, 18; S. Manninen 1993, 72, 74; Martin 1995, 7; Marwick 1991, 187; Melleri 1983, 18; 1984, 43; Moisala 2002, 108; Monni 2002, 17, 18, 26, 30; Moore 2001, 80, 84, 85, 210; Moravia 1966; Morrison 1982, 155; 1994a, 159; 1994b, 167; Moss 1951, 65; Mrozek 1980, 132, 140, 146, 150; Munro 2000, 152, 236, 367; Mustonen 2001, 32, 62, 136, 143, 160, 168, 170; Mäenpää 2002, 126; T. Mäkelä 2002, 11; Mäki-Kulmala 1998, 16-17, 43; E. Mäkinen 2003, 6, 7; Määttänen 2001, 51, 99, 101-103, 137, 139, 168; Nancy 1998, 26; L. Neuvonen 1999, 103; Nickard 1998, 8; Nickell 2001; Niemi-Pynttäre 1996a, 66, 101; Nietzsche 2002, 10, 43, 59, 93-94, 115, 133; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 51; Niiniluoto 2002, 26; Niinimäki 2001, 81; Nikka 2001; Nordenstreng 1980, 160; Noro 1991, 58, 78, 97; Nummi 2000, 208; Nuutinen & Seppänen 1993, XI; O'Donohue 2002, 30, 36, 49, 93, 120, 139, 248; Ojakangas 2002, 10, 66, 111; Onnela 2001, 80; Origo 1963, 15; 1982, 33, 130; Osborne 2002, 37-38, 158; Otonkoski 1998, 38; 2001a, 35; Ouspensky 1976, 16, 25-27; Outsider 1961b, 33, 43-44; Paakkanen 1998, 29, 39; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 178; K. Pallasvaara 2002, 27; Pamuk 1998, 89-90; 2000, 153-154; pantti 1998, 74, 146; Pareto 1963b, 920 alaviite; Partala 2002, 258; Pascal 2002a, 63; Passinmäki 1997, 35, 58, 72, 106, 111; 1999, 29; Peirce 2001, 120, 128, 146, 257, 282, 351, 355, 356, 417, 421, 433; Pelevin 2002, 142; Pellinen 1983, 62; Perko 1998, 23; Perry 1999, 57, 61, 109; Peura 2001, 177; Phillips 2000, 170; V. Pietilä 1997, 202, 229-230, 324, 357-362, 366; Power 2001, 272; Puhakainen 2002, 13, 24, 32, 37-38, 52, 56, 66, 67, 80, 84-113; Purhonen 1999, 114; Pylkkönen 1975, 42, 73; 1976, 113, 115; Pyrhönen 2000, 206; Pyy 2002, 87; Pyysiäinen 2001, 15, 44, 122; Pänkäläinen 1998, 162; Raittila 1999, 84-85; 2000, 93, 94; 2002, 86-88, 90; Ranta 2000, 350-351, 357-358; Réé 2000, 23, 32, 34-35, 48; Renvall 1998, 37, 38, 40; Ridell 1994, 169, 171-172, 174; 1999b, 29; Rinne 2001, 158, 274; Rinnekangas 1997, 52; Rintakoski 2002, 240; Rochefort 1963, 123, 161-162; Roivainen 1999, 29-30, 58, 115, 118; Rosen 2003, 60, 97, 153, 157, 171, 180, 183; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 61, 80-81; Rouhiainen 2002, 40; Ruoho & Nikunen & Valaskivi 1996, 10; R. Ruotsalainen 1994; Ruusuvuori 1999, 38; Rätty-Hämäläinen 2002, 46, 51, 90, 170; Rönkä 2002, 150, 153, 191; Saarenpää 2002, 46, 48, 50; Sabato 1986, 28, 111, 158, 277, 381; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 11; H. Salmi 1999, 166-167, 199; M. Salo 1991, 22; 1994, 25; K. Salonen 2001, 89; Salter 1988, 186; Saramago 1989, 38, 193; 1997a, 285; 1994, 310; 1998, 117, 239; 2000, 81; 2003, 23, 28, 44, 85, 104, 163, 203, 283, 348, 353, 363, 394; Saraste 1996, 34, 78, 96, 109, 137, 140, 150; Sarsila 2001b, xiv; 2001e, 151, 154; Scruton 1998, 36; Sebald 2002, 162, 184; Sennett 2002, 23, 89, 101, 111, 125; E. Seppänen 2002, 14, 20, 37, 39, 43, 65, 88, 93, 175, 183, 211, 232-233, 236, 306, 347, 351; J. Seppänen 2001, 89, 138, 168, 172-173, 179, 193; Sepänmaa 2002a, 269; 2002b, 16; E. Sillman 1998, 52, 54, 59, 69, 72-76; S. Sillman 1998, 39, 43; Simpson 1996, 114-118, 121-122; Singer 1986, 168; Sinisalo 1994, 8; Sirkkunen 1994, 101; 1996a, 31, 35, 39; Siro 2000, 17; Sironen 1996, 115, 120; Snyder 1988, xxi, xlvi, xlviii; Sumari

1998, 37, 92; Suoranta 2000, 42, 98, 153; Svanholm 2001, 65; Swedenborg 2000b, 167; Sykes 2000, 27; Szczypiorski 1994, 170-171; A. Taavitsainen 1989, 5; Tapié 2001, 38; Taylor 1995; 1998, 264, 266; Terho 2003, 23; Tiihonen 1998, 28; Toiviainen i.v., 466; P. Toikka 2000a, 6; Toivonen 2000, 189; Tomperi 2000, 190; P. Tuominen 2001, 200; Tuominen-Gialitaki 2002, 96, 179, 230; Turkka 1994, 26, 71, 73, 135, 300, 304; 1996, 25, 56, 62, 106, 123; Turkki 1998, 44, 52, 73; K. Turunen 1998, 21, 26, 28-29; Tuulari 1987, 115; Työrinoja 1996, 42, 49; töttö 1980, 24; Uhlman 1987, 87; Ukkola 1962, 27; Uusikylä 2000, 9, 11; Uusitalo 2000, 29, 68; Vadén 2002b, 95; Valkola 1999, 225, 263; Varto 1993a; 1994, 142; 2001, 30, 155, 163, 166, 175, 182, 186; Vattimo 1986, 101-105; 1988, 23, 25, 56, 67, 94, 159; 1991, 138, 140; 1999a, 52, 130; 1999b, 56, 94; Vehkavaara 2001, 30; Verho 1985, 60; Vettenranta 1998, 74, 136-140, 143, 152, 165-167, 184-186, 195; Vilkka 1999, 36; M. Virtanen 2001, 249, 295; P. Virtanen 1983, 114, 116-117; Voipio 2000b, 55; Vonnegut 1979, 25; 1981a, 113; Vähämäki 1995, 280, 284; 2000, 18; Väliverronen 1998, 20; Waltari 1958a, 54; Wellershoff 1979, 181; Werner 2001, 237, 240; Wetherell 1995, 134; Wilson 1998, 251, 333, 382, 511; Wingren 2001a, 16; 2001b, 108, 111, 116; Wittgenstein 1981, 248, 282, 318, 351-354; 1986e, 103-104; Xenakis 1987, 38, 105, 118, 124, 175, 203, 243; Ylikangas 1998, 12; Zilliacus 1999, 159; Åberg Secher 2002, 49, 51; Ørstavik 2003, 104.

125. Öljyn neitseellisyydestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Ferguson 2001; Mysi Lahtinen 1995; 2001, 97, 98; Mannerkorpi 1993, 123; Peltoniemi 1996, 34; Sirola 1997, 50. Öljyn laupeudesta ks. Gogol 1997a, 48.

126. Sillistä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 96; vrt. myös Aaltonen & Arkko 2001, 50-52; Arhippa 2002, 95; Auster 2002, 65; S. Autio 2002, 283; Annala 2001, 45, 46, 48, 109, 112, 120, 126; Beevor 2000, 339, 486; 2002, 465; Birnbaum & Kanmei 1993, 60-66; C. Bremer 2001, 132, 158; Ekman 2002, 11, 54, 108, 111, 163, 171, 341-342, 362; Ferguson 2001, 72; Grass 2002, 37; Hagberg 1997, 56, 183; Hart & Parker 2001, 40; Hirvilammi 1999, 34; Esa Hirvonen 2001, 40; Huovinen 1989, 193; 1994, 168-169; 2001, 27, 90, 205, 272; Ilmaranta & Pyykkönen & Nyysönen 1996, 17; J. Kemppinen 1993; Seppo Knuuttila 2002, 97; Konttinen 2000, 10; V. Korhonen 2001, 326; Kulmala 2002, 28; Mysi Lahtinen 2001, 159; Lassila 2001; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 62, 65, 78-95, 96, 97, 117-119; Lindgren 2001, 137, 204-205; Moss 1951, 162; Nytytjä 2002, 101-102; Otonkoski 2001a, 8; 2001b; H. Pesonen 2002b, 39-40; Petäistö 2001, 55; Purhonen 1999; Pöllä 2001, 139, 155; Rivas 2001, 126; Ruusuvuori 1999, 104, 108, 133; K. Salonen 2001, 90; Sebald 2002, 181; Singer 2002, 28, 173, 211; Smirnoff 1993, 49-50; P. Tuominen 2001, 392, 409; Vallgren 1994, 22, 34, 48, 87, 98, 124; Xenakis 1987, 128, 129.

Sardiinien mystillisyydestä ks. J. Kemppinen 1993; tuttujujen rantojen sardiiniparviin hyvyydestä Boëthius 2001, 67.

127. En valitettavasti millään muista, mistä kirjasta tuo tuon tekokarskin ja sen myötä keinopyhän ja läpeensä valheellisen kirjailijasurkimuksen lause on peräisin. Olen joka tapauksessa lukenut sen joskus varhaisnuoruudessaani 1960-luvun alussa,

jolloin se teki minuun lähtemättömän vaikutuksen. Jos ulkomuistini kaikesta huolimatta pettää ja lainaan lausetta hyvässä uskossani väärin, niin lauseen mahdollisesti tuottamasta vaikutelmasta koituva vastuu voi hyvinkin kierähtää minun eikä Hemingwayn harteille.

128. Hölderlin-hartautta harrastava Heidegger ajatteli Zimmermannin (1997, 254) mukaan usein isoisää, joka oli syntynyt aikakirjojen todistuksen mukaan lampaankaukalossa erään maanviljelijän lammastarhassa. Isoisän seimisyntymä oli tapahtunut Hölderlinin rakastamalla swaabilaisella maaseudulla, Tonavan yläjuoksun laaksossa, rantatörmällä, kalliojyrkänteiden alla. Heideggerin kokema kutsumus länsimaiden kohtalon muuttamiseen saattoi hyvinkin olla tästä seimikokemuksesta syntyisin.

129. **Todtnaubergin** vuoristomajan tunnelmista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Grass 1985 409-411; Heidegger 1986b; T. Kunnas 2003; Manning 1997, 26; Pöggeler 1997, 103; 1998, 158-159; Réé 2000, 8; Rorty 1998, 64; Syrjämäki 2003; Varto 1993b, 190-193; Vaughan 1997, 76.

130. "Tungettelu", ja varsinkin julkisuusfilosofian peruseksistentiaaleihin kuuluva "uteliaisuus", on Heideggerille visuaalisen maailman ilmiö. Uteliaisuus on sellainen arkipäiväisyydelle ominainen olemispyrkimys, joka pyrkii omituisella tavalla näkemiseen, ja jossa näkymisen perusmuodot näyttäytyvät (Heidegger 1986c, 170). Heideggerin visuaalispainotteinen uteliaisuusnäkökanta on oire yleisemmästä tendenssistä, mitä osoittaa ennen kaikkea se, että tungettelu ja uteliaisuus ja niihin liittyvät uuden ja uutuuden kysymykset nähdään hyvin yleisesti yhdeksi valokuvauksen ja varsinkin kuvajournalismin perusproblematiikaksi.

Michael Brenson (1989) ylistää **Henri Cartier-Bressonin** valokuvien tungettelemattomuutta. Tungettelematon lähestyminen synnyttää tilanteen, jossa kaikki on uutta ja kaikki on kiinnostavaa. Valokuvassa vallitsee jotakin sellaista, jota Kierkegaard kutsuu toiston dialektiikaksi: "se, mikä toistetaan, on kerrran ollut, muutenhan sitä ei voi toistaa, mutta juuri se, että se **on** ollut, tekee toistosta jotakin uutta" (Kierkegaard 2001b, 33, korostus Constanin Constantiuksen).

Tungettelemattoman valokuvan asenne on vastakohta *das Man* - uteliaisuudelle. *Das Man* tietää aina-jo, hän on alituisen tungettelevan uteliaisuutensa vaivaama, mutta ei kuitenkaan ole kiinnostunut mistään. Jos kaikki ei ole uutta vaan uusi on tungettelemalla erotettua, niin vain siihen mikä on uuttta, kyllästyy (vrt. Kierkegaard 1998n, 79; 2001b, 12).

Uteliaisuudesta käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1924, 6; 1926, 94, 151-152, 248; 1948, 49-50; 1964, 170; 1992, 158, 291, 331; 1996, 176; 2001a, 53, 86; 2001b, 32, 116. Vrt. myös: Aaltonen & Arkko 2001, 21; Ahponen 1999, 94; Ahponen & Marttinen 1997, 186; Andersen MCMLXIXa, 174; M. Anhava 1999, 85, 166; Annala 2001, 122, 149; Arendt 2002, 172; Arhippa 2002, 69, 117, 144; Armah 1971, 144; Auster 2002, 99, 104, 107, 190, 258; Bader 1988b, 7; Bahtin 1979, 277; Bakke & Schneider 1997, 20; Bateman 1998, 54, 85, 121; Beck 1999, 141;

Beevor 2000, 390, 498; 2002, 75, 194, 339; Bellow 2001, 103, 135, 216, 270; Bergson 1994, 22; Biemel 1977, 60; Bilal 1998, 11; Birnbaum & Kanmei 1993, 76; Blomstedt 2001, 38, 199; Bloom 2001, 97; Boëthius 2001, 25, 70, 126; Bondestam 1967, 66, 95; 1981, 55, 89; Bourdieu 1999, 73; C. Bremer 2001, 53, 72, 108, 124, 173, 193; S. Bremer 2000b, 34, 39, 40; Bronfen 1996; Broom 2001, 97; Burns & Stirrart & Wolin & Yamashiro 1997, 14; Canetti 1982, 29-35; P. Carey 2002, 59, 257, 443; Carson 2000, 27, 51, 151; Céline 1966, 222; Charlier & Giraud 1973, 5; Charrière 1981, 102, 111, 141, 186, 196, 278, 348, 426, 462-463; Conrad 1961, 217; Craze 2002, 27; Crepax 1991, 37; Comès 1999, 11; Dalton 2001, 8, 40, 52; Davies 1985, 109; T. Davis 1992, 78-79; Dewey 1999, 40, 199; Dickens 2001, 30; Doctorow 1995, 160; Dorfman & Mattelart 1980, 104; Dostojevski 1999, 28, 150, 166, 416, 434; Doyle 1999, 294; Dreyfus 1998, 204; Droit 2002, 38, 118, 174; Echenoz 2001, 117, 179; Eisler 1988, 196; Ekman 2002, 170, 370; Englund 1998, 13, 46, 67, 274; Eronen 2002, 15; A. Eskola 1999, 82, 104, 132; Ferguson 2001, 63; Ford 1996, 182; Fossum 2001, 246; Frayn 2001, 233, 244, 292, 298, 301; 2003; Freud 1971, 104-105 ja 150; Furman 2001, 16; Garver 1967b; Gercke 2003, 45, 74, 81, 82, 133; M. Gibson 1984, 36, 120-121; Gleick 2001, 135, 280; Gogol 1954, 56; 1984, 8, 13, 59, 85, 120-121, 156, 245; Gothóni 2000, 33, 37, 90, 94; 2001, 17, 28, 83, 97, 116; Gottlieb 2000, 52, 59; Grass 2002, 37; Guevara 1997, 93-94; Gurney 2000, 162; Hagberg 1997, 105, 111, 151; I.K. Halonen 1999, 204; Hankamäki 1999, 63; Hautala & Leskelä 2001, 28; Hawking 1988, 14; Hedengren 2000, 40, 43, 45; Heidegger 2000a, 97-98; 2000d, 217-220, 415-417; Heikka 2000, 95; Hempel 1992, 43; Hergé 1999a, 27, 42; Hiltunen 2002, 55; Hirvilammi 2000, 47; Hjelm 2002, 194; Holappa 1963a, 50, 102, 120, 150, 190, 192, 212; L. Honkasalo 2001, 131, 246; Houni 2000, 91, 93, 157; 2002, 239; Huovinen 1964a, 128, 173; 190-192; 1964b, 60, 71; 1989, 186, 203, 352; 1994, 38, 142; 2001, 45, 103, 114, 169, 176, 183, 292, 313, 361-362; Hälli 1962, 194; 1963, 20; Høeg 1995, 27, 58, 96, 145, 294, 298; 1996, 82, 91, 165; 1997, 106, 115, 128, 154, 156, 179, 209; Höykinpuro 2001, 49, 68, 83, 113; Ihalainen 2000, 23; S. Inkinen 1999, 50; Irving 2001, 18, 139; Ishiguro 2002, 19, 28, 49, 122, 125, 140, 211, 258, 381; Jalonen 1998, 46; Jama 1996, 52; Janssen 1968, 16; Jansson 2001, 76, 140; Jelloun 1998, 17; Joensuu 1989, 43, 51, 67, 199, 206; U. Johnson 1966, 166; Juba 2002, 15; P. Julkunen 2000a, 22; 2003; L.M. Järvinen 1996, 49, 53; 1997, 10, 22, 59, 63, 152, 157; Kaarto 1963, 85, 109, 232; Kalela 2001, 11; Katajavuori 2001, 61; Kelaranta 1998, 63; Kender 2001, 14; Kenway & Bullen 2001, 72, 85; A. Kinnunen 1960, 58; Kirstinä 2000, 107; Kivistö 2002, 134; N. Klein 2001, 339; Kolumbus 2000, 53, 107; Konrád 1993, 642-643, 646; Kopomaa 2000, 88; V. Korhonen 2001, 32, 48, 66, 68, 104, 117, 180, 201, 209, 230; Korsström 1998, 91; Kortteinen 2002, 10; Koskennurmi-Sivonen 2002, 103, 109; M. Koski 2001, 79, 102; 2003; Koskinen 1996, 55, 190; Kupiainen 1994, 7; Kulmala 2002, 59; P. Kuusisto & Pippuri 1998, 55, 129; Kuutti 1998, 122; Kämäräinen 1996, 98; M. Lappalainen 2001, 24, 167; Laukkanen & Jylhämö 1999; K. Lehtonen 1991a, 84; L. Lehtonen 2001, 17, 59, 126, 139, 171; Levi 2001, 10, 43, 49, 51, 132, 159, 181, 205; H. Liehu 2002a, 6, 7, 52, 142, 144; 2002b, 60; R. Liehu 1997, 19; Liikkanen 2000; Lindgren 2001, 46, 106, 156; S. Lindqvist 1998, 25, 93; Lindstedt & Kemilä 2001, 49; L. Linna 1965, 62, 71-72, 74, 77,

78, 81; Loisel & Le Guirec 1999, 52, 58; Londel & Backström 2000, 21, 34, 74, 133, 138, 166, 183, 210, 221; Lövgren 2001, 82; Mahfouz 1995, 35-36; Male 1998, 50; Malraux 1983, 300; Mann 1983, 101; J. Manninen 2000, 53, 187; McCormick 1965, 10; Mervola 1998, 72; Mill 2000b, 27; Montier 1996, 48, 80, 188; Moore 2001, 41, 196, 217; Moravia 1959, 96-97, 101-102; 1981, 52; 1987, 218; 1988, 75-85; Moss 1951, 35; Munro 2000, 104; 2002, 93, 190, 297; Mustonen 2001, 78, 80, 88, 94, 98, 105, 108, 170; Naukkarinen 2000, 138; Nepos 1963, 68, 119; Neuvonen & Huovi 1994, 7, 12, 29, 31; A. Nevanlinna 2000, 27; L. Nevanlinna 1994, 113; Nickard 1998, 7-8; Nietzsche 2002, 34, 68, 109; L. Niinikangas 2000, 78; V. Niinikangas 2001, 25; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 13, 29, 38, 83-90, 107-108; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000a, 110-111, 129; Nousiainen 2002, 207; Nyttäjä 2002, 132, 151; O'Donohue 2002, 252; Ojajärvi 1998, 170; Otonkoski 1998, 7; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 70, 150, 180; Paavilainen 2000, 11; K-J. Pallasvaara 2002, 69, 101; Pamuk 1993; 1998; 2000; Pasanen & Pasanen 2001, 8; Pelevin 2002, 130; Penttilä 1960, 177; Perkiö 2002, 43; Petäistö 2001, 9; Peura 2001, 222; V. Pietilä 1995, 147-148; 1997, 200; Piirto 2001, 25; Poijärvi 1999, 107; Portin 2001, 22, 57; de Prada 1997, 62, 66, 119; Prevelakis 1963, 220, 270; Puranen 1998, 58-59; Purdey 2001, 166, 167; Putkisto 2000, 14; Pyysiäinen 2001, 15, 121; Quignard 1992, 33, 46; Ramstedt-Salonen 2002c, 21; Ranta 2000, 171, 206-207, 341; Rée 2000, 34-36, 49; Renvall 1998, 39; Rinne 2001, 38, 133, 190, 196-198, 291; Rivas 2001, 11, 15, 41, 61, 138; Rouaud 2000, 74; Rouhiainen 2002, 51; Rousseau 2000, 50, 135; Ruusuvuori 1999, 31, 151, 162; Rytöhönka 2001, 17; Rätty-Hämäläinen 2002, 39, 62, 138, 188; Rönkä 2002, 22, 58, 186, 189; Sahlström 1993, 28; Sakaranaho 2002, 146; M. Salo 1999, 108; Salokangas 1998, 46; Salokorpi & Castrén 2002, 32, 34; K. Salonen 2001, 6, 66, 159, 161, 181, 192; Sandelin 1927, 237-239; Sandrisser 2002, 163; Saramago 1994, 47, 53, 89, 115, 210, 228; 1997a, 300, 328, 342; 1998, 82, 95, 272-273; 2000, 15, 48, 88, 90, 114, 140, 173, 186, 250, 292; 2003, 41, 93, 116, 140, 143, 202, 203, 210, 230, 247, 300, 326, 358-378; Saraste 1996, 186; Sempé 2002b, 20; Seppo 1998, 22; E. Seppänen 2002, 15, 24, 28, 73-74, 133, 357; Shelley 1995, 33; Singer 2002, 8, 31-32, 129, 289, 315; Skruf 1996, 96; Smirnoff 1993, 49, 72; Steiner 1997, 98, 112-113; Y. Stenius 2002, 98; Stoneman 1996, 37; Sumari 1994, 27; 1998, 19, 46; 2003, 72; Suomi (o)saa 2000, 36; Suonpää 1997, 17; Swift 1999, 28, 98; Szczypiorski 1994, 20; Särkkä 2001, 83; Söderholm 1997, 90-91; Tammi 1994, 13; Tarchetti & Veggi 1998, 101; Taskinen 1998, 18, 33, 53, 185; Tennilä 1996, 38; Thors 2000, 125, 126, 191; Tiihonen 2002, 12; P. Toikka 1999, 117; Toivonen 2000, 8, 10, 22, 55, 57, 62, 142; P. Tuominen 2001, 84-85, 89, 415; Tuominen-Gialitaki 2002, 47, 173, 230; M. Turunen 2001, 68, 195, 207; Urho 2001, 151; Valk 1997, 111, 167; Vallgren 1994, 104; P. Valtonen 1999, 102; Varto 1992a, 27; 1994, 69; 1999, 12; 2001, 114; Vattimo 1999b, 120-121; M. Virtanen 2001, 279, 368; Vonnegut 1986, 246; Väänänen & Kellomäki 2002, 257; Waltari 1958a, 7-8, 34; 1958b, 98; Wilde 2001, 49; Wilson 1998, 324, 381-382; Wingren 2001a, 22; 2001b, 110; Wittgenstein 1986a, 24; Woll 2001, 136, 143; Wuolijoki 1945, 157, 191, 219, 242; Xenakis 1987, 54, 97, 202, 231; Zilliacus 1999, 110, 119, 208.

Valokuvajournalismin perustajaksi usein mainittu **Erich Salomon**

(kuvia ks. esim. Hunter 1978; Saraste 1996, 101) kuvasi aikansa julkkiksia salaa, kamera milloin mihinkin (hattuun, säkkipilliin jne.) piilotettuna. Hyvän lehtikuvan tärkeäksi laatuvaatimuksesi tuli näin, että kuvattavat huomasivat joutuneensa kuvattaviksi vasta sitten, kun kuva oli jo otettu. Samalla tungettelu jäi eräänlaiseksi valokuvajournalismin paradigmaattiseksi syntymämerkiksi. Julkisuuden henkilö määrittäytyi tungettelun kohteeksi, yleisö tungettelijaksi ja journalisti tungettelijan edustajaksi.

Tungettelusta käytyä keskustelua ks. esim. Kierkegaard 1898a, 11; 1924, 193; 1926, 189; 1967, 69; 1992, 394 alaviite, 447, 570-571; 2001b, 32, 99; 2002, 66. Vrt. myös: Alia 1999, 57; Bauman 1995, 44, 268; Beevor 2002, 2, 249, 477; Bloom 2001, 97; Boëthius 2001, 31; Bondestam 1967, 27; M. Bonsdorff 2002a, 16; C. Bremer 2001, 174, 176; Broch 1994, 107-108, 126; M. Busselle 1999, 32-33; P. Carey 2002, 205; Chris 1997, 2, 48, 60; DeLillo 2001, 139; Droit 2002, 13, 164; Eerikäinen i.v., 450; Fossum 2001, 172; Foster 2002, 151; Fowles 1985, xvi; Frayn 2001, 203, 267; 2003, 120, 138, 149, 292; I. Garam 2002, 28; Glassie 2002, 76; Gleick 2001, 215; Heidegger 1986b, 113; 2000a, 97-98; 2000d, 238; Holappa 1985, 64; 1999, 24; Hunter 1978, 5; Huovinen 1989, 72; Huovinmaa 2003, 28; Höykinpuro 2001, 82; Inkala 2002, 16; Ishiguro 2002, 48, 208, 257-258, 263; A.E. Järvinen 1963, 205; L.M. Järvinen 1997, 15, 38; A. Kinnunen 1960, 58; N. Klein 2001, 28, 271, 303, 367; V. Korhonen 2001, 165; Kortteinen 2002, 10; Koskinen 1996, 102, 198; Krauss 1993, 56; L. Lehtonen 2001, 52-54, 81, 109; Lloyd 2000, 15-16, 43, 51, 58; Londen & Backström 2000, 226; Malraux 1983, 411; Miles 1994, 169; Montier 1996, 81, 258; Moss 1951, 156; Munro 2002, 124; Murakami 1993, 258; T. Mäkelä 2002, 11; Nietzsche 2002, 25; O'Donohue 2002, 83; Ojakangas 2002, 36 alaviite; H. Pesonen 2002a, 121; Phillips 2000, 288; V. Pietilä 1995, 7; de Prada 1997, 98; Raittila 1996; Raywid 1992, 10; Rée 2000, 49; Rintakoski 2002, 234; Rosler 2000, 19; Rätty-Hämäläinen 2002, 123; Rönkä 2002, 93; Saarto & Martin 2002, 30; K. Salonen 2001, 68; Saramago 1989, 364; 2000, 70, 272; Sebald 2002, 146; Seppo 1998, 22; E. Seppänen 2002, 74; Surakka 1992, 57; Tapio 1963, 110; Tuominen-Gialitaki 2002, 80; Vettenranta 1998, 186, 216; Wilde 2001, 11; Wilson 1998, 247, 273-274; Xenakis 1987, 76.

Salaa otetun valokuvan ideana on autenttisuuden paljastaminen: kuvattava tulee paljastaneeksi oikean olemuksensa, kun ei ehdi poseerata. Taustalla on siis uskomus, jonka mukaan kuvattavalla on tällainen autenttinen, poseeraamaton olemus. Valokuvapaperi on modernista aikakaudesta kertova viesti nimenomaan siksi, että se uskoo ikuistavansa tällaisen olemuksen (vrt. Bauman 1995, 267).

Rehdin (vrt. Hunterin "*candid*") valokuvauksen lähtökohdaksi sopisi tunnustus, jonka mukaan ihminen on luontevimmillaan silloin, kun hän poseeraa (P. Julkunen 1998, 24-25; vrt. Grossberg 1995, 96-97; Puranen 1990, 121-122; Scavullo 1984). Luontevuus on saavutettavissa vain, jos kuvattava on tietoisesti tekemisissä kuvaajan ja kuvan tulevien katsojien kanssa. **August Sander** tarkoittanee samaa väittäessään, että kuvattava paljastaa salaisen itse-imagonsa nimenomaan valmistautumalla rauhasa

kuvattavaksi (ks. Evans 1989, 10; vrt. Rinnekangas 1992, 134). Tässä yhteydessä käytetty konspiratiivis-revelatiivinen puhetapa saattaa kuitenkin aiheuttaa epäironisesti tulkittuna essentialistisia saattomielteitä.

131. Herran kirjoittaminen isolla alkukirjaimella on saksan oikeinkirjoitusääntöjen takia laskettava pelkästään artikkelin suomentajana toimineen Arto Haapalan ratkaisuksi. Ratkaisu on mielestäni oivallisesti toimiva.

"Vain jumala voi meidät pelastaa" -tekstejä suomentanut Tere Vadén on ollut Jumalan kanssa samanlaisessa ratkaisun paikassa. Pienellä kirjoitettu jumala on mielestäni hyvä ratkaisu, sillä se tuo uuspakanallisen käänteeseen ja polyteismin samoin kuin Heideggerin nelijalkaiselle oliolle kuuluvat monet jumalat mukaan kuvioihin.

132. Vrt. Huovinen 2001, 92, 93-94, 121. Huovisen Hamsteri, samoin kuin hänen Konsta Pylkkäsensäkin, on kyllä paikallinen asukas ja "kansanihminen". Silti kukaan ei menisi sanomaan, että Hamsteri tai Konsta puhuu teoksessa "omaa kieltään" (vrt. emt., 122, 127-128). Molemmat tekevät puheessaan puoliavointa mutta puolitahatonta ivamukaelmaa kaupunkiherrojen kielestä. Puolitahallisen parodian kohteena ei tällöin ole välttämättä kaupunkiherrojen arkinen puhekieli, vaan mieluummin se virallisempi diskurssi, josta näiden asemaa koostavat harrastukselliset-ammattilliset tekstit Hamsterin tai Konstan käsityksen mukaan koostuvat (vrt. emt., 128). Tämä pilailun kohde ei kuitenkaan ole lähestulkoonkaan tärkein. Hamsteri ja Konsta tekevät hyvántahtoista pilaa ennen kaikkea oman kansanomaisuutensa kustannuksella.

Suopeudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998c, 115; 2002, 25. Vrt. myös: Auster 2002, 176; Bader 1988a, 62; Beevor 2002, 176, 460; Bellow 2001, 90; Boëthius 2001, 48, 72; Chandler 1972, 9; N.Z. Davis 2001, 64; Doyle 1999, 290; Droit 2002, 160; Ekman 2002, 94, 172; Englund 1998, 115 alaviite; Gercke 2003, 86; Haglund 2001, 17; Heidegger 1984, 12-13; 1994b, 40; Huovinen 1964a, 185; 2001, 155, 217; Ihalainen 2000, 23; P. Julkunen 2003; T. Kinnunen 2001, 59; Kolumbus 2000, 145, 150; Kähkönen 2002, 37; Lehmusoksa & Lehmusoksa 2000, 80; M. Lehtinen 2000a, 73; S. Lindberg 2001, 181; J. Manninen 2000, 40; Naukkarinen 2000, 136; Nietzsche 2002, 30; O'Donohue 2002, 130; pantti 1998, 37; Quignard 1992, 25; Rosen 2003, 64; Ruusuvuori 1999, 143; Sebald 2002, 114; Seppä 2000, 172; Tiihonen 2002, 44; P. Tuominen 2001, 81; M. Turunen 2001, 40, 42, 63; Vallgren 1994, 54, 125; Winquist-Galbe 2000, 134.

133. Hamsterit -romaanin ja Luomisvoimainen ympäristö: miksi me jääme syrjäseudulle? -radiojulistuksen välillä on myös se ulkotekstuaalinen yhtäläisyys, että kummankin kirjoittaja tosiaan on viettänyt aikaansa syrjäseuduilla. "Vanhat käppyrät jäävät syrjäseuduille miettimään asioita. On se aika hauskaa.", kuvailee Huovinen (Lindstedt & Kemilä 2001, 52). Heidegger (1986b, 112-113) täsmentää hauskan tapahtuman kuvausta seuraavasti: "(A)ikaisemman kysymisen koko maailma työntyy esiin jo majalla oleskelun ensimmäisinä tunteina." ... "Minut yksinkertaisesti siirretään työn omaan värähtelyyn".

134. Luin Hamsterit ensimmäisen kerran noin kahdeksanvuotiaana, heti kun kirja oli vuonna 1957 ilmestynyt ja ehtinyt kauppalan kirjastoon. Ylevän luonnonihailun ja lämpimän turvallisuudenkaipuun tunnelma sekä sitä kumoava ja kohottava kertomisen ironinen tapa tekivät minuun lähtemättömän vaikutuksen. Annoin tuolloinkin perinpohjaista arvoa karulle ja jylhälle luonnolle ja sen sisään rakentuvalla lämpöiselle turvallisuudelle. Tästä syystä koin kirjan kertojan Hamsteriin kohdistaman ironian suoranaiseksi henkilökohtaiseksi loukkaukseksi ja Hamsterin harrastama pieni itseironia tuntui minusta eräänlaiselta petokselta. Mutta näin oli vain yhtäältä. Toisaalta jo kirjan alkusivuilla alkoi tuntua, että luonto ja rauha elävöityvät aivan uuteen arvokkuuteen sen takia, että niiden ylistystä alennetaan hiukan ironian keinoin. Arvo sai arvokkuutensa vasta kun sitä oli koeteltu. Tässä katsannossa kirjallisuus kohosi kolmanneksi suurenmoiseksi hyvyyden mahdiksi luonnon ja kodinturvan rinnalle. Ja juuri Hamstereiden tapaan kirjoitettu kirjallisuus oli kirjallisuudesta suurenmoisinta.

Luin Hamsterit uudelleen elokuun ensimmäisenä päivänä vuonna 2001. Pettymys oli melkoinen. Lapsuudenaikaisen kauniin lukuelämyksen muisto alkoi tuntua jotenkin oudoksuttavalta. Ja tämä oudoksunta teki lukupettymyksestä eräänlaisen kaunokirjallisen elämysmatkan. Ensimmäisen lukukerran muistolle tapahtui jotakin samankaltaista kuin Hamsterille tapahtui ensimmäisellä lukukerralla: arvo nousi uuteen arvoon oudonnuksen ansiosta.

Ensimmäisen lukukerran Hamsterit oli elämys ja sen lisäksi jotakin sellaista, jota voi hyvinkin ilmaista matkan metaforaa käyttämällä. Elämysmatkaksi sitä sen sijaan ei kuitenkaan voi sanoa. Mutta nykykokemuskehyyksien mukainen Hamsterit-elämysmatkakaan ei ole hullumpi juttu. Tulin elokuussa heti siihen tulokseen, että teos sopii sittenkin erinomaisesti svaabilais-alemannilaisten ja kainuulais-kveeniläisten maailmojen autentisimmin toimintatapoja havainnollistavan vertailun toiseksi osapuoleksi.

135. Yksi kreikan *aletheian* vanhoista merkityksistä on ei-huonomuistisuus (Moore 2001, 62). Jos Hamstereista löytyy lämmittävää lämpöä, niin löytymisen tapa on tietynlaisen kömpelyyden ja tekemellä-tehtyyden yhä-näkyviin jäävää väistymistä (niin kuin pois kiskaistu peitto jää esimerkiksi kiskaisijan käsiin), jota voisi hyvinkin kutsua juuri ei-sittenkään-huonomuistisuudeksi.

Yksi latinan *religiosus* -sanan monista vanhoista kannoista on verbi *religere* "palauttaa mieleen". Mieleen palauttamisessa on perusosana poimintaa ilmaiseva verbi *legere*. (Gothóni 2000, 119-120). Tässä katsannossa *aletheia* on uskonnollisen ja humoristisen olemisen ja kokemisen kielisukulainen.

Religion vanha kanta tarkoittaa konkreettisesti myös "tehdä huolella" tai "työskennellä kunnollisesti" (Pareto 1963, en muista kumpi osa). Tämä universaalin uskonnon muistuma kuului vielä 1900-luvulla muinaisten kainuulais-kveenien jälkeläisten puheenparressa. Hyvän ihmisen työnteosta todettiin, että hän tekee työnsä niin "uskollisesti" (Maire Riipisen toukokuussa 2002 antama suullinen lausunto). Tämä *religion* merkitys

muistuttaa uskonnollisen maailmassa-olemisen toisesta elementistä, joka siis on hiljainen ja harras työnteko. Toinen on sitten *aletheia*, olemisen huumorintäyteinen palautuminen mieleen.

Marja-Liisa Honkasalo (2002, 74) sanoo, että englannin kielen uskoa (*to believe*) tarkoitti 1600-luvun loppupuolelle asti rakkaana pitämistä ja uskollisuuden (?!) vannomista. Usko Jumalaan oli siis paneutuvaista yhteistyötä, "uskominen" ei ollut tekemisissä olemassaolon myöntämisen tai kieltämisen kanssa. Tämä etymologia paljastaa sen, että uuttera työskentely ja peiton tempaisu olivat molemmat yhteistoiminnallisia tapahtumia.

Heidi Liehu (2002b, 19) sanoo, että Jumalaan ei voi uskoa, hänet voi vain tietää. Näin asia ilman muuta on, sillä Jumala on sen tilanteen konstituentti, jossa hänen kanssaan ollaan tekemisissä. Huumorin aktissa tuttu (se joka paljastuu omaksi itsekseen) avautuu tuntemattomalle (äärettömälle universaalille) ja paljastaa, että tuntemattoman tuntemattomuudessa on hyvä ja hyväksyvä puolensa. Se että näin on, on itsessään selvää, eikä missään nimessä "uskon asia" sanan "usko" nykyisessä mielessä.

Tieteen tietäminen ja uskonnon uskominen ovat siis menneet hauskasti ristiin. Itse asiassa tieteen tulokset perustuvat uskoon ja uskonnon toimet tietoon. Tiede vaatii uskomaan, että induktion logiikalla paljastettu toistuvuus jatkaa toistumistaan. Uskonnollinen elämä sen sijaan ei sisällä mihinkään uskomista, sillä siinä tiedetään, että tuntematonta ja ääretöntä on olemassa ja että tuntematon ja ääretön antavat ihmiselle myönteisen mahdollisuuden hyväksyvään itsensä identifioimiseen eli huumoriin.

136. Silleen tai sikseen jättämisestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 260; 1998j, 102. Vrt. myös: Arhippa 2002, 73, 155; N.Z. Davis 2001, 107; Droit 2002, 120; Ekman 2002, 139, 231, 333; Foster 2002, 150; Heidegger 1991; Ishiguro 2002, 102, 187, 214; L.M. Järvinen 1997, 129; Kakkori 2001a, 16, 21, 24, 49, 60, 62, 69, 84, 91, 112, 146, 147; 155-156; 2001b, 25, 28; M. Koski 2001, 61, 110; Ojakangas 2001, 31; Peirce 2001, 164; N. Rauhala 2003, 102; Ruusuvoori 1999, 76; Saramago 2003, 120, 152, 284; Tomperi 2000, 193.

137. Hangoitteleva Lukija ei tietenkään epäile ääneen eikä melko varmasti hiljaa mielessäänkään esimerkiksi sitä, etteikö vanha maalaisnainen olisi lähettänyt terveisiä Heideggerille. Sisäisessä arvailumaailmassaan hän luultavasti päinvastoin on melko varma siitä, että asia on vähintäänkin niin, että Herra Professori on saanut tällaiset terveiset. Se, mitä Hangoitteleva Lukija yrittää sanoa, liittyy Heideggerin tekstin sellaisiin elementteihin, jotka eivät ole periaatteessakaan verifioitavissa tai falsifioitavissa. Hän sanoo sen sijaan, että teksti on epäaitoa, sillä se rakentaa Herra Professorin ja maalaisten välille sellaisia suhteita, joita ei ole olemassa.

Hangoittelun aiheena oleva teksti on taistelukutsu epäaitoutta vastaan. Sen epäaidoksi osoittaminen on antautumista autentisismien asialle. Vallankumoushistorioiden kliseitä mukaellen voitaisiin sanoa, että Hangoitteleva Lukija vie

epäaitoutta vastaan tehdyn kansanomaisen vallankumouksen helposti siihen vaiheeseen, jossa vallankumous pyhittää arvonsa syömällä isänsä.

138. Huovinen (2001, 92-94) ilmoittaa herraksi tulemisen kiusallisuuden sekä herrojen ja työmiesten välisen suhteen juopamaisuuden melkeinpä kirjailijantyönsä aloittamisen syyksi ja kirjallisen toimintansa motiiviksi. Dilemman ratkaisuna on "humoristinen ihminen" (emt., 94).

139. Kansanomaisuuden ongelma on vielä näkyvämmän esillä Havukka-ahon ajattelijassa kuin Hamstereissa. Kainuulaismies **Konsta Pylkkänen** hankkiutuu kirjassa kahden Helsingistä tulleen luonnontutkijan eräoppaaksi ja assistentiksi. Pylkkänen ottaa ensimmäiseksi suunnitelmallisesti ja asiallisesti selvää, ovatko miehet sietämättömän tyhmiä. Kainuulais-kveeniläinen maalaismies nimittäin tietää sen alemannilais-svaabilaisilta kohtalotovereiltaan ilmeisesti salatun seikan, että herrat ovat usein omissa tehtävissään taitamattomia typeryksiä. Pylkkänen huomaa suureksi tyydytyksekseen maistereiden leiriä lähestyessään ensi silmäyksellä, että miehet näyttävät tolkun miehiltä.

"Tolkun mies" tai "tolkun nainen" tarkoittaa ihmistä, joka aivan ilmeisesti pyrkii hoitamaan asialliset asiansa hyvin, mutta ei elä muutenkaan kuin kaakattava Ellun kana, vaan on avoin ja rauhallinen ja harrastaa huumoria. Tolkku näkyy ihmisessä yleensä ensi silmäyksellä eräänlaisena tahdikkuutena. Joissakin tilanteissa se on kuitenkin kutsuttava esiin erityisessä interaktiivisessa työskentelyssä. Jos Pylkkäsen maisterit olisivat osoittautuneet koppaviksi typeryksiksi, niin Pylkkänen ei olisi silti hylännyt heitä. Hän olisi alkanut työskennellä muina miehinä tutkijoiden kanssa, ottanut näistä tolkkua.

Muinaisten kainuulais-kveenien "**tolkku**" muistuttaa hieman muinaisten svaabilais-alemanniin sanaa "*Gemüt*", josta aloittamalla Heidegger selvittää Nietzsche- ja Parmenides-tutkimuksissaan, mitä ajattelemisen on miehiään.

140. Luin Havukka-ahon ajattelijan ensimmäisen kerran elämässäni kokonaan läpi vasta 25. elokuuta 2001. Pitkällinen viivyttely johtui siitä, että kirjaa yritettiin pakkoluetuttaa minulle koulussa kevättalvella 1966.

Yritin tuohon aikaan jättää lukematta kaikki sellaiset kirjat, joita koulu suositteli. Havukka-ahon ajattelijaa kuitenkin silmäilin hieman, mikä johtui siitä, että elin juuri tuolloin hyvin vaikeassa elämäntilanteessa. Olin rakastunut erääseen Anneen, joka oli luokassa koko ajan läsnä ja vehtasi toisen pojan kanssa. Olin jonkin verran ihastunut myös Annen äitiin. Kävin usein istumassa siinä huoltoaseman baarissa, jossa hän työskenteli, mutta en saanut minkäänlaista vastakaikua. Kaiken lisäksi olin mennyt varomattomuuttani parturiin ja tukkani oli leikattu aivan liian lyhyeksi. Seurasin sen mitan ennalleenpalautumista tunti tunnilta, minuutti minuutilta ja millillä millillä.

Arvostin tuohon aikaan enimmäkseen käänöskirjallisuutta: Samuel Beckettä, James Joycea, John Lennonia. Myös Annen isokokoinen,

flegmaattinen ja tyhmä poikaystävä harrasti niitä, mutta meissä oli se ero, että voittoa kilpailijani harrasti hyvää kirjallisuutta snobiuttaan ja osoittaakseen olematonta fiksuuttaan, kun taas minun kiintymykseni oli vilpittömpi ja hyvä makuni aitoa. Esimerkiksi Huovisesta kiinnostuminen olisi ollut tässä eurooppalaisen modernismin tilanteissa yltyöjunttimaista, joten minun oli melkein pakko koettaa tosi kovaa yllätysvetoa ja olla kiinnostuvini Havukka-ahon ajattelijasta.

Kirjan ensimmäinen läpiluenta siirtyi hyvästä yrityksestä huolimatta 35 vuotta. Tämä kokonaanluenta toi varsin kiinnostavalla tavalla esiin koulussa opeteltavan todellisuusdiskurssin pahaatekevän voiman. Paljastui kuvaavia muistivirheitä. Olin esimerkiksi pitänyt kaikkia romaanin kanalinturistisiitoksia huijauskuvauksina. Minulle oli jäänyt koulusta mieleen myös, että Konsta Pylkkäsen valemaisterius olisi ollut Havukka-ahon ajattelijan kantava teema. Tästä piti lähteä myös kirjan niin sanottu hauskuus: koululaiset komennettiin esitelmöimään valemaisteri-Konstan tuli-käsityksen sekä aidon tieteellisen tuli-käsityksen eroista ja yhtäläisyyksistä.

Opettajanamme toiminut **Tihru Jääskeläinen** pyysi minua selvittämään, mikä on Konsta Pylkkäsen kotikirjaston kaikkia kirjoja yhdistävä yhteinen piirre. Tunsin ilkeää tyydytystä siitä, että Tihru ei pystynyt itsekään vastaamaan kysymykseensä, mutta se lievensi vain hyvin vähän sitä vuosikymmeniä jatkunutta ärtymystä, jota aloin tuon minulle asetetun ratkeamattoman arvoituksen eteen jouduttuani tuntea. Tilanne helpottui vasta vapaaehtoisen luennan jälkeen, kun huomasin, miten kohtuuttoman vaativa minulle asetettu essentialistinen tehtävä itse asiassa oli. Samalla Pylkkäsestä lähtenyt koulumuistelma antoi konkreetin tuntuman siitä, miten laajalla, mutta periaatteessa hahmotettavissa olevalla institutionaalisella kaarella metafyyssinen todellisuusdiskurssi itse asiassa toimii ja eristää ihmisiä elämästä.

Opetushallituksen sanataiteen arviointulosten mukaan Suomen koulujen 1990-luvun ykköskirjaksi nousi ala-asteella Aleksis Kiven Seitsemän veljestä ja Kalevala ohitti sen yläasteella. Tässä arviointivalaistuksessa opettajat toivoivat uusia ja nuoria kiinnostavia kirjoja kouluun. (Suomi (o)saa 2000, 62.) Tähän on todettava, että Seitsemää veljestä ja Kalevalaa ei voi millään pitää epäkiinnostavina kirjoina, koulu vain on pilannut ne. Tässä katsannossa olisi toivottavaa, että "nuoria kiinnostavia" kirjoja ei hankittaisi kouluun. Koulu nimittäin onnistuisi välittömästi sammuttamaan kiinnostuksen ja tekisi sen pelkällä institutionaalisella asiakasroolipainollaan, kokonaan opettajien konkreeteista pyrkimyksistä riippumatta.

141. Sivistyneistön sivistymättömyyden paradoksi saa ratkaisun avaimia Kierkegaardin kirjoittamassa minuudensisäisessä kolmiokomediassa, jonka sankareina ovat absoluuttisesti sivistynyt, suhteellisesti sivistynyt ja lapsi.

"Humoristilla on lapsenomainen puolensa, mutta se ei hallitse häntä. Hän estää alati sen suoranaisten ilmenemisen ja sallii sen vain kuultaa absoluuttisen sivistyksen läpi. Niinpä aina kun absoluuttisesti

sivistynyt ihminen ja lapsi saatetaan yhteen, he keksivät yhdessä asioiden humoristisen puolen: lapsi ilmaisee sen, mutta ei tunnista sitä, humoristi tiedostaa, että se tuli ilmaistuksi. Suhteellinen sivistys sitä vastoin ei lapsen kanssa yhteen saatettuna huomaa mitään, sillä se väheksyy lasta ja lapsen "typeryyttä". (Kierkegaard 1992, 554.)

Absoluuttisesti sivistynyt voisi tarkoittaa tässä yhteydessä ihmistä, joka on kiinnostunut olemassaolosta samalla tavalla kuin lapsi, siis ehdottomasti. Lapsesta hän poikkeaa siinä, että on ehtinut opiskella toisen asemaan asettumisia. Suhteellisesti sivistynyt tarkoittaa puolestaan ihmistä, joka on kiinnostunut vaikuttamaan muita ihmisiä sivistyneemmältä. Nomenklaturaa voi tässä yhteydessä pitää suhteellisesti sivistyneen sivistyneistön elämäntapana.

Nomenklatura on suhteellisen sivistyksen ja sivistyneiden suhteiden järjestelmä. Tässä sivistyksen suhteellisyydessä on selitys sille, että nomenklatura on huumoriton, mutta kroonisesti vitsikäs järjestelmä. Kierkegaardin ironisesti aloittama ja vakavasti lopettava lausahdus kiinnittää huomiota siihen, että suhteellinen sivistys tekee keskustelun mahdottomaksi.

"Sikäli kuin on totta, että aika on niin ajattelun läpikäynti, kuin meidän aikamme on ja sen sanotaan olevan, niin silloin jokaisen, joka haluaa osallistua keskusteluun, täytyy löytää koomisuus ja löytää se alkuperäisesti." (Kierkegaard 1992, 286)

Sivistys, huumori ja keskustelu tapaavat toisensa tutussa, tuntemattomassa ja olemassaolossa itsessään. Huumori on tässä kuviossa toisen tuttuuden kertataratkaisullista paljastumista hänen outoutensa äärettömyyden taustaa vasten. Äkillinen pikku ymmärrys ja suuri ymmärtämättömyys saavat huumorissa hyvyyttä ja kauneutta toisiltaan. Sivistys on ehdotonta ja äkkiratkaisullista kiinnostusta olemassaoloon itseensä ja asioiden tarkastelemista mahdollisimman monenlaisten toisten kannalta siten, että toiset tunnustetaan koko ajan toisiksi, siis itselle osittain tuntemattomiksi olemisen paikoiksi.

Nomenklaturalle ominainen hemaaninen tahdittomuus ja käytöstapojen raakuus syntyy sivistyksen suhteellisyydestä, siis siitä, että pyritään olemaan sivistyneempiä kuin toiset. Tällöin toinen on tunnettava kokonaan. Kokonaan tunnettu toinen ei ole enää toinen, joten asioita ei itse asiassa tarkastella toisten asemasta. Huumori käy mahdottomaksi ja korvautuu vastakohtallaan eli vitsillä. Vitsi on tässä yhteydessä teko, jolla toinen halvennetaan tuntemalla hänet kertataratkaisullisesti kokonaan.

Keskustelu käy suhteellisen sivistyksen järjestelmissä mahdottomaksi, sillä keskustelijan on aina jo tunnettava toinen kokonaan ja osoitettava, että tällä ei ole sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita suhteellisesti sivistyneemmällä keskustelijalla on.

Sivistyksestä käytyä keskustelua ks. myös esimerkiksi Kierkegaard 1926, 95-96; 1992, 508, 554; 1998c, 115; 2001a,

9, 62, 132; 2001b, 44-46; 2002, 115. Vrt. myös: M. Ahonen 2002, 271; P. Ahonen 2000; Amin 2001, 26; Annala 2001, 111; Arendt 2002, 136 alaviite, 159-160, 208, 314; Aristoteles 2002c, 16, 71-72; Auster 2002, 168, 284, 332; Bader 1988b, 15; Beevor 2002, 37, 76, 222, 466; Bellow 2001, 26, 64, 205; Bezymenski 1968, 73; Blomstedt 2001, 148-149; Bloom 2001, 24, 77, 185; Boëthius 2001, 5; Bondestam 1981, 53; Bourdieu 1999, 63; Broom 2001, 104; Carson 2000, 105; Charrière 1981, 21, 64, 111, 126, 128, 137, 142, 149, 153-210, 491; N.Z. Davis 2001, 117; Dostojevski 1999, 15, 152, 510; Droit 2002, 154, 175; Dunlop 1997, 66; Eisler 1988, 44-45, 61, 65, 86-88, 89-92, 103-111, 112, 153, 158, 161, 184; Ekman 2002, 384, 386, 392, 397-398, 445, 454; Englund 1998, 80, 97, 170, 235, 266; T. Eskola 1997, 14; von Essen 2001, 97; Frayn 2001, 5; I. Garam 2002, 57-60, 60-62, 63, 75, 77, 79-83, 98, 99; Gercke 2003, 73, 114; Gorsuch 2000, 24-25, 170-174; Grass 2002, 94; Gurney 2000, 128; Haapakoski 2002, 163, 170, 174; Hakanen 2001b, 189, 190, 202 alaviite, 204 alaviite; Hanna 2000, 5, 53; R. Heikkilä 2001, 160; Heiman 1983, 53, 55; O. Heinonen 1994, 53, 116; Hentilä 2001, 45; Herdandez 1998, 28; Hergé 1993, 32, 56; Hiltunen 2000, 16; 2001, 15, 31, 35, 60; Esa Hirvonen 2001, 43; Hosiaislouma 2000, 62, 110; Huovinen 1989, 78, 81, 106, 247; 1994, 21-22, 36, 40, 43, 45, 158; 2001, 14, 25, 106, 124, 126, 156, 195, 209, 252, 279, 362; Huusko 2000, 24; Hämeen-Anttila 2001b, 103, 106, 136; U.F. Inkinen 2001, 37, 126; Ishiguro 2002, 27, 33, 62, 64, 186, 219, 265, 325, 356; Jama 1996, 59; Jansson-Lehtinen & Koivisto & Tuulasvaara-Kaleva 1999, 66; Jauho 2001, 137; Jelloun 1998, 46; Kaimio 1998c, 126; Kaldor 2001, 22, 34, 52, 76, 78, 118, 148, 149, 163, 186, 196, 218; M. Kallinen 1998, 22; V. Kallio 1995, 40; Kassila 2000, 16; A. Kinnunen 1960, 99; T. Kinnunen 2001, 28; Kivistö 2002, 136; N. Klein 2001, 302; Kolumbus 2000, 83; Kopomaa 2000, 82, 86; Koskennurmi-Sivonen 2002, 84, 88, 111; M. Koski 2001, 170; Koskinen 1996, 26-32, 69, 114-123, 155, 232; Kotro 2003, 96; Kulmala 2002, 57; T. Kunnas 2003, 48; Mysi Lahtinen 2001, 14, 153; Lavonen 2002, 8; M. Lehtonen 2001, 96, 107; Leppänen & Kujala 2002, 33; Levi 2001, 36, 62, 148-149, 161, 212; Liksom 2001, 113; M. Lindberg 2000, 67; S. Lindqvist 1998, 47, 59, 62, 76, 80-81, 86, 95, 97, 100, 116-119, 126, 155, 160; 2000, 12, 30, 32, 37, 43, 62, 63, 78, 90, 91, 97, 113, 117, 182, 210, 235; Londen & Backström 2000, 77; J. Manninen 2000, 215, 246-247; Mill 2000b, 51; Moore 2001, 74, 175; Munro 2002, 122, 391; Mustonen 2001, 170; Mäki i.v., 188, 189; V. Mäkinen 1983, 52; Nietzsche 2002, 25, 29, 34-35, 43, 48, 73, 83-84, 86, 134-137; V. Niinikangas & Laukkanen 2001, 32, 108-109; V. Niinikangas & Näätsaari 2000b; Nätkin 2000, 14; O'Donohue 2002, 219; Ojakangas 2002, 50; pantti 1998, 24; Pareto 1963a, 60, 78, 83, 224, 266, 329 alaviite, 427, 506, 608, 612, 625-628, 660, 723, 729, 736, 815; 1963b, 923, 949, 980, 1079, 1152-1153, 1156, 1160 alaviite, 1233, 1250, 1269, 1514, 1627, 1844 alaviite; Peirce 2001, 90, 144, 174, 197, 232, 274, 311, 347, 359, 432; Pelevin 2002, 42, 147; Petäistö 2001, 13-14; V. Pietilä 1997, 90; Power 2001, 190, 311; Prevelakis 1963, 87; Puhakainen 2002, 66, 91, 111; Raghavan 1997, 21; Rinne 2001, 9-10, 26, 28, 98, 117, 151, 195, 209, 281; Rousseau 2000, 45, 79, 105, 121, 146; Routila 1985, 14, 41; Ruusuvuori 1999, 24, 27, 133, 212; Rätty-Hämäläinen 2002, 9, 18, 35, 44, 111, 169-181; Rönkä 2002, 15; Saarenpää 2002, 48; Sahlström 1993, 81; Sarsila 2001b, xv; H. Salmi 1999, 92, 94, 173, 179,

188; Saramago 2003, 37, 82, 122, 273, 292, 333; Sebald 2002, 32; Sennett 2002, 157; E. Seppänen 2002, 28, 123, 213, 248; J. Seppänen 2001, 154; Schier 1994, 105; Suomi (o)saa 2000, 31, 35-36, 43-45, 58, 67-69, 71; Suoranta 2000; Swantz 2000, 15; Swedenborg 2000c, 122; Sykiäinen 2003; L. Tamminen 2001, 52, 62; M. Toikka & Hakkarainen 2000, 50; Toivanen 2000, 22, 54, 68, 161, 163, 165; Tomperi 2000; P. Tuominen 2001, 177, 237; Tuominen-Gialitaki 1997, 22; 2002, 78, 304; Uusitalo 2000, 26; Valk 1997, 120; Vallgren 1994, 76, 95, 99; Valoaalto 2001, 40; Varto 2001, 73, 77, 188; K. Virtanen 1998, 21; M. Virtanen 2001, 78-80, 136, 292, 319, 381; Wilde 2001, 9, 12-13, 41, 53; Wuolijoki 1945, 130, 159, 170, 173, 207, 213, 233, 241, 296; Xenakis 1987, 81, 134, 236; Äikiä 1947, 93.

142. Mistään käytössäni oleesta tekstistä ei ole pääteltävissä, miten hyvin Heidegger tunsii Neuvostoliiton ja Yhdysvaltojen oloja, eikä oikein sitäkään, minkälaisiksi hän oletti luentonsa yleisön käsitykset näistä valtioista. Nykyään ajatellaan joka tapauksessa melko yleisesti, että ainakin niin sanotuissa sivistyneissä piireissä (joihin Saksassa kuului paljon natseja) pidettiin 1930-luvun puolivälissä sekä Neuvostoliittoa että Yhdysvaltoja mieluummin valoa kuin pimeyttä lupaavina ilmiöinä.

Neuvostoliitosta oli tuohon aikaan liikkeellä monenlaisia juttuja, mutta meneillään olevia viisivuotissuunnitelmia pidettiin epäilemättä monissa piireissä silti valtavana menestyksinä. Niissä oli jotakin upeaa ja eppistä (Englund 1998, 57). Neuvostoliitossa oli monenlaista modernia sankaruutta, jotakin sellaista, jota modernisuuden arvojen arvostaja sanoo ilman pienintäkään irvailua suureksi ja mahtavaksi. Modernisuuteen pakattu neuvostoliittolainen nomenklatuura puhkesi täyteen paranoiaansa vasta pari vuotta myöhemmin.

Pohjois-Amerikan Yhdysvallat puolestaan nousi juuri Heideggerin metafysiikkaluennon päivinä *New Deal*issa Felix-kissana yleismaailmallisen talouspulansa säkistä ja tuhkasta. *Farm Security Administration*in valokuvaajat kiersivät juuri tuolloin valokuvaamassa ja dokumentoivat sitä, mikä on hyvää ja kaunista: ihmiset ovat köyhiä ja ylpeitä ja omituisella tavalla huumorintajuisia ja heillä on aivan samanlaiset farkut kuin meillä nykyään (ks. ja vrt. esimerkiksi N. Klein 2001, 277).

Myönteinen Amerikka-mieli on mahdollinen siksi, että Yhdysvallat eli tuolloin vielä jollakin tavalla eristäytynyttä elämää ja muuttui siviilien maailmanmittaisen murhaamisen johtavaksi keskusteollisuuslaitokseksi oikeastaan vasta toisen maailmansodan jälkeen. Yli kaksi miljoonaa amerikkalaisten sotilaiden myöhemmin murhaamaa vietnamilaista naista ja lasta oli tuolloin vielä syntymättä ja lukemattomat muut eri puolille maapalloa maailmanpolitiikan sivullisiksi syntyneet siviili-ihmiset aloittelivat elämäänsä viattoman tietämättöminä siitä, että amerikkalaiset näkisivät pian parhaaksi katkaista sen heti alkuunsa.

143. Itse asiassa Heidegger ei ollut mitenkään innostunut Ateenan demokratiasta. Kadonnut yhteys, jota metsästämillä Eurooppa piti pelastaa uhkaavalta maailmanpimenykseltä, johti ajallisesti kauemmaksi, johonkin hyvin muinaiseen ja arkaaiseen

Kreikkaan, josta on säilynyt filosofisia muistoja lähinnä ja enimmäkseen vain Herakleitoksen ja Parmenideen välityksellä.

144. Heidegger näkee jalansijattomuuden ennen kaikkea lörpöttelyn ominaisuudeksi. Lörpöttely taas on tässä katsannossa *das Manin* puhetta, joka on tulkitsevinaan jotakin asiaa, mutta ei itse asiassa tulkitse, vaan toistaa ulkolukuna jo olemassaolevaa tulkintaa. Näin puhe lipsuu, jauhaa jalansijattomasti yhtä ja samaa, mistään mihinkään ponnistamatta.

Lörpöttely on yksi julkisuutta konstituoivista olemisen tavoista, joten voitaisiin helposti ajatella, että tavallisen ihmisen jalansijat on organisaatio tarkoittaa vain ja ainoastaan julkisuutta. Mutta jos näin tehdään, niin julkisuuden ja julkisuuden välille joudutaan tekemään ero. Tuskin ketään on nimittäin vaikea houkutelua uskomaan, että Neuvostoliiton ja Yhdysvaltojen julkisuudet ovat asioiden tulkitsemisen asemesta potkineet tyhjää. Mutta jos ajattelemmekin, että muinainen Ateena ja kansallis-sosialistinen Saksa eivät olleet jalansijattomia organisaatioita, mutta että niissä silti vallitsi julkisuus, meille tulee kiusaus kysyä, minkälaisia nämä jalansijalliset julkisuudet sitten olivat. Oliko niin, että asioita tuimasti tulkitseva debatti oli käynnissä aikoinaan Ateenan agoran lisäksi myös Kolmannen Valtakunnan julkisilla foorumeilla?

145. Kategoriasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998j, 105; 2001b, 43, 109; 2002, 12, 28, 29, 33, 95, 106, 109, 112-113, 125. Vrt. myös: Agamben 2001, 20, 81; M. Ahonen 2002, 260; Ahonen 2001, 165, 265-266; Alia 1999, 34, 197; Arendt 2002, 151, 153, 231, 241; Aristoteles 2002c, 14, 126; atton 2002, 6, 14, 105, 120-121, 131; S. Autio 2002, 138, 280-281; Bacchi 2001, 131; Bareiss 2001, 239; Bauman 1998, 67; Bertilsson & Christiansen 2001, 448, 455; Blomstedt 2001, 90, 110; Bromley 2001c, 128, 129; Bulgakowa 2001, 47; Combs 2001, 6; J. Currie & Thiele 2001; Dalton 2001, 41; Dunlop 1997, 80; Eagle 2001, 170, 171; Elovaara 2000, 277; Englund 1998, 61; Europaeus 2001, 86, 91, 99, 101, sivujen 104 ja 105 väliin liitetty lisälehti; I. Garam 2002, 51, 56, 87; Goffman 1990b, 9, 11-12, 16, 17, 35-36, 39, 62, 68, 72, 79-80, 109, 129 alaviite, 132, 138, 140, 159; Gorsuch 2000, 15, 44, 51, 82, 182, 188; Gothóni 2000, 10; Haapakoski 2002, 174, 175; A. Haapala 2000c, 122; Hallamaa 2002, 53-54; Heidegger 1984, 65; 1986c, 44-45; 2000a, 61; 2000d, 69-70, 156; Higgins & Alia 1999, 143; Hillier 2001b, xvi, xvii; Holland 2001, 85; L. Honkasalo 2001, 291; Houni 2000, 26, 27, 55, 55 alaviite, 72, 88, 107, 158, 185-187, 194, 200, 207 alaviite, 274, 278; 2002, 252; Huovinmaa 2003, 29; Kakkori 2001a, 21, 57, 119; Kakkuri-Knuuttila & Sihvola 2002, 206, 220; Kaldor 2001, 8, 91 alaviite; Kenway & Bullen 2001, 26, 58, 96-98, 160; H. Kirjavainen 2002, 143; Klinge 1998, 11; Koivusalo 2001, 106; Kojo 2002, 44, 50; Koskela 2001, 27; Koskennurmi-Sivonen 2002, 18; Kupiainen 1999b, 135; R. Laitinen 1999, 43; Lang 1997, 5; LaValley 2001, 62; M. Lehtonen 2001, 100; Lövgren 2001, 83, 84; Löytönen 2002, 68; McNair 2001, 176, 187; Moisala 2002, 90; Munro 2002, 53; Mustonen 2001, 122; Määttänen 2001, 48, 130, 132; Nesbat 2001, 302 jälkiviite; M. Nikunen 2002, 66-68; Ojakangas 2002, 13, 94; Osborne 2002, 43, 46, 58, 160, 195, 249; pantti 1998, 121; Pareto 1963a, 50, 822; 1963b, 978,

981, 1195, 1414, 1502; Peirce 2001, 21-32, 370; H. Pesonen 2002a, 120; 2002b, 37; Pyy 2002, 84, 93; Pyysiäinen 2001, 108, 117, 119; Pöllä 2001, 152; Raittila 1999, 84; Rantanen 2002, 165, 172; Rich 2001c, 115; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 71; Salisbury 2000, 46; H. Salmi 1999, 128, 169; Sarsila 2001d, 184; E. Seppänen 2002, 269; Suoranta 1999, 105-106; Swantz 2000, 19; Thompson 2001b, 136; P. Toikka 2000a, 6, 8; Tomperi 1999, 167; Törrönen 2002; Vadén 2002b, 86; Vaughan 1997, 95; Woll 2001, 145.

146. Huovisen Hitlerin (ks. Huovinen 1989) ja Stalinin (ks. Huovinen 1994) ajatteluttavin piirre on ehkä se, että he eivät ole ainoastaan humoristisesti kuvattuja vaan myöskin humoristisiksi kuvattuja tyyppejä. Huumorintajuista Hitleriä on jotenkin vaikea nielaista purematta.

147. Hyvä esimerkki projektiivisestä tavallisuuskammosta on Linkolan esittelemä "aikuisväestön karsimisohjelman", jonka toteuttaminen merkitsisi satojen miljoonien "tavallisten ihmisten" murhaamista (ks. Anttila & Karén 1993). Linkolan uskon mukaan juuri tavallisten ihmisten tavallisuus on se tekijä, joka johtaa maapallon luonnon tuhoutumiseen. Periaatteessa vain epätavalliset ihmiset voivat pelastaa tilanteen.

Jo Porfiri Petrovitš totesi, että tavallisuus ja epätavallisuus eivät näy millään tavalla päällepäin. Epätavallisuus on näin ollen joissakin tilanteissa osoitettava teoin. Teot ovat sitä hirveämpiä, mitä tärkeämpää epätavallisena pysyttäytyminen epätavalliselle ihmiselle on ja mitä enemmän hänellä on samalla aihetta epäillä omaa epätavallisuuttaan. Oma epätavallisuuttaan taas joutuu epäilemään armotta, jos vain yhtään antautuu vuorovaikutukseen tavallisina pitamiensä ihmisten kanssa. Tässä tilanteessa tavallisista erottautumisesta voi vakuuttua ja vakuuttaa muita kohdistamalla näihin rankaisun ja eliminoinnin toimia.

Linkola ja Raskolnikov ovat melko epätavallisia epätavallisuuden osoittajia siinä mielessä, että kohdistavat epätavallisuutta todistavat puhe- tai kirvesteot eksplisiitisti suoraan tavallisiin ihmisiin. Tavallisempaa lienee valita raakuuksien kohteeksi jokin epätavalliseksi määriteltä kohde (juutalaiset, mustalaiset, homot, terroristeiksi epäillyt, "fanaatikot", tummaihoiset suomalaisen kotipaikkaoikeuden loukkaajat) ja erottautua tavallisista ihmisistä tekemällä näille epätavallisiksi määritellyille jotakin sellaista, jota tavallisten ihmisten ei ajatella pystyvän tekemään.

148. Pohjois-Amerikan Yhdysvalloissa toisen maailmansodan jälkeen homo- ja kommunistivainoja järjestänyt **Joseph Raymond McCarthy** halusi erottautua puhdistustoimiensa kohteina olleista rikollisista niin perin pohjin, että sai aikaan virallisen oikeusjärjestelyn, jossa syyttäjän ei tarvinnut todistaa syyllisyyttä vaan syytetyn piti todistaa syyttömyys. Homot ja kommunistit osoittautuivat näin tavattoman suuren olemuksellisen pahan edustajiksi, jouduttiinhan heidän takiaan tekemään poikkeus koko niin sanottuun länsimaiseen oikeuskäsitykseen.

McCarthy tapaus esimerkittää sitä, että projektiot perustuvat usein eräänlaiselle puolikas pohjalle. Nyttemmin on "todistettu",

että McCarthy oli kaappihomo. Kaappikommunistiksi häntä ei kuitenkaan ole pienintäkään syytä epäillä. Tampereen ravintolajonoissa tummaihoisia ihmisiä hakkaamaan pyrkivä suomalaisen kotipaikkaoikeuden puolustaja toimii samanlaisella puolikas pohjalla. Junttero tunnustaa itselleen, että kärsii aasialaismaisista piirteistään eli "ugrilaisuudesta", mutta on helpottunut siitä, että neekeriksi häntä ei sentään kukaan mene epäilemään.

149. Essentialismi (ilmiöpinnan alle joskus aikaisemmin hautautuneen olemuksen etsintänä) ja konservatismi luontuvat hyvin yhteen, mutta ne eivät kuitenkaan edellytä toisiaan välttämättömästi. On olemassa myös perenniaalista razumihinlaista konservatiivisuutta, joka pyrkii säilyttämään suhteita, ja nimenomaan sellaisia suhteita, jotka ovat tarpeen ihmisten vapaalle toiminnalle. Kutsun tässä konservatiivisuudeksi sellaista poliittista ajattelutapaa, joka pyrkii säilyttämään eriarvoisuutta ja toisten ihmisten vahingoittamisen mahdollisuuksia.

150. **Pierre Bourdieu** (1999, 106) käyttää yhdestä tärkeästä *das Man* -tyyppisestä sanomalehtimenettelyn tavasta nimitystä *allodoksia*, toisenvaraisuskoisuus. Sen tuottajina toimivat "intellektuelli-toimittajat", jotka pystyvät ottamaan käyttöön sellaisia uusia kulttuurintuotannon muotoja, jotka sijoittuvat yliopistollisen asiantuntijatiedon ja journalistisen yleistajuisuuden huonosti määritettyyn välimaastoon. Samalla he kykenevät erityisesti kriittisten arvioidensa kautta saamaan vallitseviksi sellaisia kulttuurituotteiden arviointiperiaatteita, jotka siunaavat markkinoiden tuomion näennäisellä älyllisellä arvovallalla ja vahvistavat tiettyjen kuluttajaryhmien taipumusta *allodoksiaan*. (Bourdieu 1999, 106.)

151. Yleisönroolien lukumäärän laskeminen ei kuulu tutkielmani varsinaisiin tavoitteisiin. Arvelen kuitenkin, että legioona on julkisuuden avoimesta leikkiluonteesta huolimatta kullakin historian hetkellä melko pieni. Julkisuuden yleisönrooleihin pätee luultavasti sama kuin **George Lakoffin** ja **Mark Turnerin** (1989) mukaan tärkeiden asioiden metaforiin: perustyyppinä on käytössä vähän, tyyppien tulkintatyylejä enemmän.

Tiina Nuto muistuttaa, että ruumiillistumisen metaforien tutkiminen on hauska kehämäistä, sillä metaforat ovat itse ruumiillistumia. Muistutus tuo mieleen toisen analogian metaforan ja yleisönroolin väliltä. Yleisönrooleja koskevien yleistysten teko nimittäin on hauska kehämäistä, koska yleisönroolit ovat itse yleistämistapoja.

Nuto esitti muistutuksensa suullisesti Tampereella ravintola *Fall's Caféssa* syystalvella 1993. Siinä on mielenkiintoa siinäkin mielessä, että se vihjaa olemisen paimenta koskevan ontisen kuka-kysymyksen suhteen merleau-pontylaisen ratkaisun (vrt. P. Julkunen 1994) mahdollisuuteen.

"Sinun ruumiisi paljastaa sinut minun maailmani toiseksi subjektiksi ja osoittaa näin minun subjektiviteettini yleistettäväksi ja maailmani jaetuksi" toteaa Muoio (1989, 106) ja jatkaa: "Kokemukseni sinun ruumiistasi, Toisen ruumiista, johtaa alkuperäiseen sosiaaliseen yleistykseen ja sallii minun lähestyä sinua

Toisena, joka on jaetun maailman asuintoveri" (suomennos minun, PJ). Käänsin Muoion essiivin ("as an Other") sillä tavalla kuin se suomessa nykyään valitettavasti usein käännetään, siis väärin. Muoion (ja englannin saastuttaman suomen) "Toisena" viittaa näiden virkkeiden "sinään". Suomen kielessä essiivi viittaa lauseen subjektiin, tässä tapauksessa minään. Tein käännösvirheen siinä toivossa, että lukija lukisi lauseen suomen essiivisäännön mukaisesti. Tämä paljastaisi hauskasti ruumiillisuuden dialogisuuden ja antaisi uuden viitteen siitä, että kaikkien minän mielessä käytävien dialogien yhteinen toinen osapuoli, tämä ontisen hämärän "kuka", on minän elävä ruumis. Asia ei ole vielä tällä selvä. Vaikeutena on muun muassa se, että "minän" houkuttaa yhä kysymään: "siis kenen".

152. "Käänte" on yksisuuntaisen ja yksiulotteisen lineaarisen ajattelun muotomääre. Jos ajattelemista voi ylistää monisuuntaiseksi, niin silloin siinä ei tarvitse nähdä käänteitä.

153. **Pekka Toikka** (2000a, 6) kertoo nuoren Heideggerin inttäneen, ettei ole mitään valmista tietoisuutta joka sitten asettaisi kysymyksiä itselleen, vaan että kysyminen muokkaa ihmisen olemisen modaliteettia, olemismuotoa, ja se on siksi otettava vakavasti tarkastelun alle. Nuori Heidegger tähdentää, että se traditiosta vapautuminen, jota hän ajaa, ei tarkoita ainoastaan tietoisuusfilosofiasta vapautumista, vaan metafysiikanvastainen projekti on paljon laajempi. "Se koskee ennen kaikkea sitä, mikä 'kreikkalaisilla' oli aitoa, mutta mikä tämän jälkeen menetti aitoutensa - tieteellistä asennoitumista teoriana" (P. Toikka 2000a, 6).

154. Heidegger puhuu perustasta ja perustamisesta toisessa merkityksessä. Lacoue-Labarthe (1998, 74) pyytää lukijoitaan kiinnittämään huomiota siihen, miten hän sen tekee. Heideggerin kirjoitus ei etsi olemisen jalustaa vaan yrittää päinvastoin perustaa jotakin uutta: "Heideggerin filosofis-poliittista diskurssia luonnehtii *instauraatio*, latinankielisessä merkityksessään uudistamisena, uudelleen aloittamisena ja uudelleen perustamisena" (ema., 74). Lacoue-Labarthe onnistuu illustroimaan varsin vakuuttavasti sen, miten perustavanlaatuisesti antimetafyysistä Heideggerin kielenkäyttö tässäkin tapauksessa on. Perustan etsimisessä ei ole kysymys perimteisestä olemuksesta, vaan jostakin perinpohjin päinvastaisesta, lähestulkoon ja suurin piirtein *perestroikasta*.

155. **Pekka Toikka** kysyy, edustavatko **Juhani Palmum** Vionoja-imitaatiot Pitkää vai Montaa. Palmun maalauksia nähneenä ja niiden näyttelyn takia *Fall's Cafen* henkilökohtaiseen boikottiin laittaneena vastaan, että Palmu on Pitkä ilman muuta.

Toikka esitti kysymyksensä käsikirjoitukseni reunaan kirjoittamassaan huomautuksessa. Hänen tarkoituksenaan on osoittaa, että Monta ja Pitkä eivät jakaannu tasan tieteen ja taiteen välille. Myös tiede voi liikkua Äärettömän Monella ja taide Äärettömän Pitkällä. Vastaan, että asia riippuu jossakin määrin siitä, missä kielipelissä tiede tai taide määritellään. Jos tiede on pyrkimystä varmuuteen tai jos se pyrkii todistamaan jotakin tai jos se on niiniluotolaista, niin kyllä se on Pitkää. Palmulta taas kiistäisin mielelläni taiteilijan tittelin, mutta

myönnän, että joudun silloin ääretömän pitkälle taiteen aitouden autentisistisiin ongelmiin.

156. **Marja Suhonen** (2001, 216-217) tarkastelee kidutusta Sartre-tulkintansa kautta ja tulee siihen tulokseen, että kiduttajan tarkoituksena on riisua toinen teoista, jotka ikään kuin peittävät tämän. Kiduttaja saa tässä katsannossa työstään tyydytyksen silloin, kun uhrina oleva teoista koostuva toimiva minuus muuttuu käsiteltäväksi ainekseksi.

157. **Kimmo Lehtonen** (1991a, 103) kertoo Pauligin kahvin mainostajana esiintyneestä Paula-tytöstä otetusta tilannevalokuvasta seuraavaa. "Voimalaitoskuvassa jokaisella neljällä miehellä on flanelisen kauluspaidan päälle puettu housunkannattimet. Miesten ikä, olemus ja pukeutuminen ryyditettynä henkseleillä vie minut suoraan edesmenneen sekatyömiesisoisäni muisteleminen. Hänellä oli Mikki -niminen kissa, joka oli minun vahvin siteeni muuten hieman juroon mieheen." Tilanteen kokonaistunnelma ei syntyisi tässä ilman iän ja pukeutumisen rinnalla esiintyvää ja yhdessä niiden kanssa henkseleillä ryyditettyä olemusta.

158. Tietysti myös pinnanalaisista asioista on puhuttava. Ainahan jotakin voi kadota, joku voi piiloutua tai jokin voi olla kätkeytyneenä. Piilossa-olemista olemisen tapana ei kuitenkaan kannata samaistaa olemuksena-olemiseen.

Kierkegaard (2001, 112) pitää kätkeytymistä julkisuusteoreettisena ongelmana.

"Yksityinen ihminen on välittömästi havaittavissa olevilta ominaisuuksiltaan aineellinen ja sielullisilta ominaisuuksiltaan muilta kätkeytyvä."

Hän selventää sielullista asiaansa vielä samalla sivulla selvässä John Deweyn hengessä:

"Siten hänen eettinen tehtävänsä on kehkeytyä esiin kätkeytyneisyydestään ja tulla yhteisössään julki. Joka kerta kun hän haluaa pysyä kätkeytyneisyydessään, hän tekee syntiä ja on kiusauksessa, josta hän vapautuu vain ilmaisemalla itsensä julkisesti."

Kierkegaard (2001a, 115) taustoittaa ja alkuperäistää selvän asiansa Martin Heideggerin ja Friedrich Nietzschen tyylillä:

"Kreikkalaisessa tragediassa kätkeytyneisyys (kuten sen vuoksi myös tunnistaminen) on eepinen jäännös, joka perustuu kohtaloon, johon dramaattinen aihe käsittelee katoaa ja josta se saa hämärän, arvoituksellisen alkunsa."

Kätkemisestä, kätkeytymisestä ja kätkeytymättömyydestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2001a, 112-117, 133, 135, 137; 2001b, 15, 41; 2002, 26, 36. Vrt. myös Al-Ghazali 2001, 97; Petri Anttonen 1997, 32; Arendt 2002, 78, 80, 280 alaviite; Auster 2002, 292; Beattie 1999, 266; Beavor 2000, 231; 2002, 338, 351-353, 375, 388, 389, 442, 460, 462, 479; Bellow 2001, 227; Boëthius 2001, 7, 13, 48, 69, 102, 111;

Bourdieu 1999, 28-29, 38, 47-48, 51; C. Bremer 2001, 25; Chauvel & Simon 1998, 172; Cho 2002, 27; Collins & Rayner 2002, 69, 138, 211, 243, 283, 286; Denzin 1981, 155; Dostojevski 1999, 429; Eerola 2002, 26; Ekman 2002, 174; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 75, 150; Frayn 2001, 188-189, 204, 244, 249; 2003; Gadamer 2000, 43; I. Garam 2002, 27, 36, 62; Gercke 2003, 144; Goffman 1990b, 106, 115, 125-128, 130; Gothóni 2000, 90, 113; L. Grubinger & Ricupero 2001, 34; Gustafsson 2001, 76-77, 151, 183; Haakana 1999, 7, 21; Heidegger 1984, 144; 1994a; 1994b; 2000c, 40, 41-42; 2000d, 165-169, 217, 222; Herkman 2002, 9; Ishiguro 2002, 188, 416; Jaaksi 1994; Kakkori 1998b, 87; 2001a, 42-44, 46-51, 60-61; Kauppinen 2000, 252; Kenway & Bullen 2001, 153, 158; H. Kirjavainen 2002, 137; Koivumäki 2003, 104; Koivusalo 2001, 88; Koskennurmi-Sivonen 2002, 20; M. Koski 2001, 141; Kotkavirta 1996a, 3; Leskinen 2002, 59; Levi 2001, 70; Luoto 2000, 98, 100-101; 105-106, 117-118; 2001, 34; 2002, 36-40, 85, 98, 101, 103-105, 117, 121, 124-134, 140-146, 160-162, 170, 172-178, 187-197, 201-203, 206, 209-210, 213, 215-216; Manara 2002, 42; Martin 1995, 13; W. Marx 1998, 140, 146-148; Melender 2003, 52; Monni 2002, 30; Moore 2001, 62; Moss 1951; Nesbet 2001, 293; Nietzsche 2002, 30; O'Donohue 2002, 31, 88, 105, 123, 124; Ojakangas 2002, 36, 61; Osborne 2002, 88; Pascal 2002c, 77; Peirce 2001, 157, 276-277; Pyrhönen 2000, 204; M. Pöntinen 2001, 47; Quignard 1992, 73, 86; Rée 2000, 21, 60; Romney 2001a, 192; Ruusu vuori 1999, 62, 114; Salajan 2002, 42; Saramago 2003, 35, 207, 217, 224, 225, 368, 392; Sheehan 1998, 51; E. Sillman 1998, 73; S. Sillman 1998, 36; Steiner 1997, 28; Suoranta 2000, 33; Taubin 2001e; Toll 1998, 74-75; Tomperi 1999, 181; Tuomi 2001, 57; Varto 1996a, 130-131; 2001, 153; Väänänen & Kellomäki 2002, 254; Werner 2001, 231; Xenakis 1987, 111, 113, 136, 190.

159. Veikko Pietilä puhuu käsikirjoitukseni tähän kohtaan tekemässään reunamerkinnässä olemuksen kehityksen kahdesta askelmasta. Kirjoitin kahta askelmaa selventävän kappaleen hänen huomautuksensa innostamana.

160. Heidegger voisi sanoa - jos nimittäin viitsisi - että virkkeen poistamisen vaatijat syyttävät häntä historiallisen dokumentin väärentämisen laiminlyömisestä.

161. Heidegger itse sanoo maailmankuuluista sulkumerkeistään, että "kuulijani ymmärtävät sanani oikein" ilman sulkumerkkejäkin, "kun taas typerykset, urkkijat ja vakoilijat ymmärsivät ne toisin - ja saivat" - myös sulkumerkkien kanssa - "niin tehdä". (Martin 1995, 11.)

162. Tässä ei välttämättä ollut mitään uskaliasta natsien opettamista, sillä "planetaarisesti määräytyneen tekniikan ja nykyaikaisen ihmisen kohtaaminen" voidaan tulkita miksi tahansa suureksi ja yleväksi maailmanhistorialliseksi tapahtumaksi. 1930-luvulla ei ollut millään tavalla välttämätöntä antaa passukselle sitä luonnonsuojelullista ja modernismikriittistä tulkintaa, joka on tullut helposti mieleen 1990-luvulla.

163. **Markku Mäki** sanoo, että "essentialismiksi" kannattaa kutsua vain sellaisia puhekäytäntöjä, joissa käytetään sanaa "essentia" tai "olemus". Tästä(kin) seuraa hänen mukaansa, että

essentialismin kritiikki on heikolla pohjalla. Jos "olemuksen" tai "essentian" erilaiset käyttötavat tuomitaan pätemättömiksi, niin joudutaan hylkäämään suuri joukko järkeviä ja suorastaan välttämättömiä puhetapoja. Jos taas puhekäytäntö määritellään essentialismiksi jotenkin muuten kuin "olemuksen" tai jonkin muun korvin kuultavan tai silmin luettavan sanan esiintymisen perusteella, niin silloin se määritellään jotenkin pinnanalaisesti, eli essentialistisesti ja hyväksytään kumottavaksi tarkoitettu asia omassa kumoavaksi tarkoitettussa käytännössä.

Mäki esitti huomautuksensa ravintola Telakalla eräänä tammikuun alun raipakkaana pakkaspäivänä vuonna 2003. Huomautus pani ajattelemaan sitäkin, että jonkin asian yhteinen joksikin tunnistaminen on yksi asia ja tunnistettuun asiaan suhtautuminen sitten toinen. Meillä on yleensä ostensiivinen yksimielisyys asioista: tuo on valtiota, tuo on essentialismia. Näinhän on oltava, sillä esimerkiksi valtio tai essentialismi ovat olemassa juuri sillä tavalla, että ihmiset tunnistavat yhdessä ne niitä konstituoivien perheyhtäläisyyksien mukaan valtioksi tai essentialismiksi. Tämä tunnistetuksi tuleminen on olennainen osa niiden olemassaolemista. Jos ei olisi ostensiivista tunnistuksen yksimielisyyttä, ei olisi myöskään valtiota tai essentialismia.

Sitten on toinen juttu, jonka suhdetta ensimmäiseen juttuun en osaa tässä oikein hahmottaa. Ostensiivisen tunnistuksen jälkeen (ikään kuin sen "jälkeen") voidaan olla, ja usein myös ollaan, erimielisiä siitä, miten yhteisesti tunnistettuun pitäisi suhtautua.

164. Heidegger ikään kuin aavistaa, että hänen metafysiikan peruskysymykseksi kutsumansa kysymys voitaisiin liittää järjestelmiin ja niiden vaiheistamisiin. Hän kiirehtii tekemään kierkegaardmaisia varauksia järjestelmiin ja järjestyksiin. Heidegger (1976, 10) laskee sanaleikkiä "miksi on ylipäätään olevaista eikä paremminkin vain ei mitään" toteamalla, että tämän erityisen erinomaisen (*ausserordentlich*) kysymyksen kysyminen tapahtuu järjestyksen ulkopuolella (*ausser der Ordnung*). Heideggerin asenne järjestyksen ulkopuolella olemiseen on selvästi myönteinen, mistä on pääteltävissä, että hän ei ole ollut varauksettoman innostunut myöhemmin kuuluisiksi tulleista tuonaikaisista (1935) järjestyksen kourista.

165. On olemassa hyvin laajalle levinnyt ja hyvin perusteltu mieliala, jonka mukaan metafysiikan peruskysymykseen on aina vastattu. "Talo on elämistä varten, mutta: mitä varten elämme?", kysyy **Tuomo Mannermaa** (2000, 49). "Tähän kysymykseen emme voi antaa vastausta, ellemmes esitä kaiken perimmäistä kysymystä: mitä varten kaikki on olemassa? Miksi ylipäätään on jotakin eikä kaikki ole pikemminkin ei-mitään? Vasta tämän kysymyksen pohjalta voidaan etsiä vastausta kysymykseen, mitä varten elämme." (Ema., 49.)

Mannermaa (2000, 51) sanoo, että ihminen ei faktisesti voi elää vastaamatta tavalla tai toisella kysymykseen olevan alkuperustasta ja päämäärästä. Kristinuskolla on hänen mukaansa oma vastauksensa, muilla uskonnoilla omansa. Ja jos julistetaan, että kaikella ei ole mitään perustaa eikä tarkoitusta, niin sekin on Mannermaan mielestä vastaus juuri noihin kysymyksiin ja

kuuluu näin ollen uskon ja uskonnon piiriin. "Ihminen ei tosiasiaassa voi elää vastaamatta - tavalla tai toisella - kysymyksiin olevan perustasta ja päämääristä" (T. Mannermaa 2000, 51).

Aikomukseni ei ole väittää Mannermaata vastaan. Ehkä on niin, että koko sitä oireyhtymää, jota kutsumme moderniksi maailmaksi, luonnehtii muun muassa se seikka, että metafysiikan peruskysymykseen on aina vastattu. Tässä katsannossa Mannermaa on siis "faktisesti" oikeassa kaikissa niissä kielipeliyhteisöissä, joille hän puhuu ja joissa hän voi periaatteessa tulla ymmärretyksi.

166. Steiner (1997, 10) sanoo, että Heideggerin työllä on lähteensä Leibnizin "kuuluisassa kysymyksessä", joka kuuluu, "miksi ei ole ei-mitään".

Steiner osoittaa alituisen toistamallaan "kuuluisalla" oppineisuuttaan. Hän on lukenut tämän tai tuon väitteen tai kysymyksen tämän tästä ja tuon tuosta, joten väite on niin kuuluisa, niin tuttu hänelle, että häntä suorastaan vähän väsyttää.

Steinerin Heidegger-kirja (Steiner 1997) osoittaa, että sen tekijä on lukenut filosofian oppikirjoja, ja tuntee Heideggeria koskevia kuuluisia kliseitä. Tässä hän poikkeaa edukseen suomalaisista subjektiivis-objektiivisista Heidegger-asianyhdintuntijoista, jotka eivät tunne niitäkään. Syystä tai toisesta Steiner ei kuitenkaan ole tutustunut niihin Heideggerin itsensä kirjoittamiin kuuluisiin kirjoituksiin, joita sanoo tutkivansa.

Leibnizin "kuuluisaan kysymykseen" viittaamalla Steiner panee Heideggerin tekemään projektistaan pelkän filosofian historiaan liittyvän kuuluisan kuriositeetin. Sellainen se tietysti voi ollakin, mutta on silti jotenkin ilkeää lukea, miten Steiner selostaa pyrkimystä, jota ei selväsi ollenkaan tunne.

Heideggerille metafysiikkajohdannon koko juoni lähti siitä, että hänen metafysiikan peruskysymykseksi kutsumansa kysymys oli kaikkien kansojen ja kaikkien ihmisten, ei kenenkään erityisen filosofin kysymys.

Esimerkiksi yliopistojen proseminaariharjoitusten kannalta on epäesimerkillistä, että professori Steiner viittaa sellaisiin teksteihin, joita ei ole lukenut.

167. Muistan hyvin, miten kansakoulun ensimmäisen luokan oppilaat osasivat soveltaa vuonna 1956 koulunpihalla suositun molempiin suuntiin äärettömän "näen sellaista unta, että näen sellaista unta..." -pohdintonsa myös Jumalaan. Jos Jumala on luonut kaiken, niin kuka on luonut Jumalan? Sama voitaisiin soveltaa kaikkiin olevaisten perustoihin. Millä perustalla perusta pysyy? Entä perustan perusta?

168. Uuden ajan suurin kartesiolainen typeryys oli Heideggerin (2000c) mielestä subjekti, joka sanoi, että sen pitäisi olla yksi todellisuuden tuottajista. Hän kuvaili käsityksen käsittämätöntä järjettömyyttä värikkäästi, mutta lähti sitten

järkeilemään sitä, miten noin suuren mielettömyyden toistuminen on mahdollista.

169. Todellisuus on samanlainen olemisen perusta kuin luterilaisten Jumala varsinkin silloin, kun se esiintyy objektiivisena todellisuutena, siis jonakin sellaisena, jota maailmankuva kuvaa, ja jota koko ajan lähestytään, mutta jota ei koskaan voida saavuttaa.

"Täydellistä objektiivisuutta ei milloinkaan voida saavuttaa" on yksi tiedotusopin peruslauseista. Lauseen lausunnan taustalla oleva emotionaalinen ponnekaasu kertoo osaltaan yhteisestä luterilaisesta alkuperästä ja funktiosta. Tekopyhyys, tekonöyryys, epärehellisyys ja omahyväisyys täyttävät keskustelutilan jo yhdellä painalluksella, joten sekulaarin kuulijan on aina viisainta pidättää hengitystään ja olla hiljaa.

170. *Wesenin* suomentaminen synnyttäisi tässä tilanteessa ehkä *Dasein*-suomennoskeskusteluakin monipuolisemman jälkiviitekirjallisuuden.

171. Olemuksesta käytyä keskustelua ks. esim. Kierkegaard 1960, 192-193; 1992, 91; 1996, 101; 1998b, 80; 1998j, 105; 1998k, 78; 1998o, 83; 2001a, 21, 69; 2001b, 19, 61, 72, 90, 112-113; 2002, 22, 85, 86, 107-108, 109, 144, 158. Vrt. myös: Agamben 2001, 50, 74, 79; Ahponen 1999, 109; Ahti 1983, 82; 2000, 53; Al-Ghazali 2001, 77, 86, 87-88, 94, 115; Alanko 2000, 232; Alex 1998, 42; Alho & Ehrnrooth 1998, 53, 199; Alia 1999, 14, 34; Alisch 1997, 137, 139; Annala 2001, 13, 97; Andrić 1962, 38, 61, 172; M. Anhava 1999, 53, 184, 193; Anttila 2002b, 143; Arendt 2002, 16, 18, 72, 78, 80, 196, 198, 213, 227, 264, 267, 273, 305, 312; Arhippa 2002, 27, 164; Aristoteles 1997a, 30; 2002c, 9, 10, 43, 55, 59-60, 63, 65, 67, 72, 80, 87, 98, 102-103, 106, 113, 127, 130, 132; atton 2002, 73; Auster 2002, 29, 44, 80, 301; R. Autio 2000, 44; Bahtin 1979, 148, 228; Barthes 1994, 209; Baudrillard 1991, 103, 158, 263; Bauman 1993, 39, 82-83, 89; 1995, 166; Beattie 1999, 68; Bellow 1980, 135, 152, 166, 274; 2001, 192, 278; Benz 2000, 110; Berdyaev 1960, 167, 219; Biemel 1977, 75-91, 129, 134, 145, 159, 161; Bilal 1985, 44; Binding 1999, 30, 34; Blom 1998, 207, 212; Blomstedt 2001, 91, 230; Bloom 2001, 248; Boëthius 2001, 4, 26, 37, 38, 47, 66, 74, 77, 90, 142; Bolton 2000, 103; Bonnici 1999, 143; M. Bonsdorff 2002b, 50; Bourdieu 1991, 21, 58-60, 63, 67-68, 76-77, 85, 127; Broch 1988, 115; 1990, 128; 1994, 64, 83, 91, 140, 147, 170, 232, 315, 322, 328; Bromley 2001a, 3; Bronfen 1996, 22-23; A. Brooks 2001, 20; Calvino 1960, 113; Canetti 1982, 425; 1984, 249, 314-315, 321; 1985, 254, 274; 1986, 145; J. Carey 2003, 13; P. Carey 1989, 304; 2002, 150; Carson 2000, 214; Castrén 15; Céline 1998, 331; Charrière 1981, 132; Cheng 1991, 15, 18-19, 56-57, 59, 77, 126, 135-137, 140-141; Crétella 1997, 162; Culler 1994, 30, 40, 114, 125, 128; J. Currie 2001 & Thiele, 111; N. Currie (Momus) 1993, 18; Dalton 2001, 75; Davies 1985, 69, 121, 350, 360, 463; DeLillo 1986, 132, 252, 271; 1999, 99, 296, 870, 880, 906; Derrida 1988, 64; Dewey 1954, 20, 45, 84, 204-205; 1999, 47, 49-50, 63, 68, 83-85, 109, 126, 134, 142, 144, 146, 157, 251, 264-265; Dickens 2001, 94; Dickey 1994, 215; Doctorow 1989a, 281, 291, 296; 1989b, 37-38, 133; 1995, 172; Dorfman & Mattelart 1980, 53; Dreyfus 1998, 220; Droit 2002, 14, 35, 92,

104, 125, 177, 180-181, 190-191; Dufrenne 2000, 35; Eisler 1988, 62, 215; El Harouny 1996b, 20; Elovaara 2000, 273, 275; Englund 1998, 16, 29, 128, 204; Eronen 2002, 175, 185; R. Eräsaari 1995, 160; A. Eskola 1999, 17; Europaeus 2001, 100, sivujen 104 ja 105 väliin liitetty lisälehti; Fairbairn & Fairbairn 2001, 49, 117, 119; Faludi 1994, 215; Fontaine 2002, 108, 112-113; de Fontenay 1997, 237; Ford 1996, 330; 1999, 209, 250; Fowles 1989b, 14; Franklin & Lury & Stacey 1992, 94 ja 104; Frayn 2001, 31, 105, 194, 241; 2003, 70; Fry 1993a, 18; 1993b, 41; Gergen 1996; M. Gibson 1984, 27; Gill & Riggs 1993, 89, 92; Gilroy 2001, 62; Gogol 1954, 26; 1984, 189, 274; 1997a, 38; 1997b, 71; Gothóni 2000, 121; Grass 1985, 310, 315-316, 319, 332; Grossberg 1995, 33, 94-95, 145-147, 208, 248-249, 256; Haapakoski 2002, 165, 167; A. Haapala 2000a, ix, xiii, xxiii; 2000b, 153; Habermas 1994c, 222, 226-227; Haglund 1999, 41; 2001, 26; Haljoki 2002, 10; Halla 1998, 99; I.K. Halonen 1999, 12-16, 30, 37, 267, 282; Hankamäki 1994, 172; 1999, 64; Hartley 1955, 266; Hawking 1988, 14, 134; Heidegger 1975, 27, 91, 97, 100, 118-142, 165, 185-186; 1976, 57-70, 107, 109-110, 116, 124-125, 130-135, 138-141, 144-146, 155-157; 1984, 36, 74, 95, 152; 1994a; 1994b; 1996a; 1996b; 2000a; 2000c; 2000d, 154; H. Heikkilä 1993, 89; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 74, 76; J. Heikkinen 1983, 161; A. Heinonen 2002a, 102; Helprin 1985, 375; S. Hellsten 2000; T. Hellsten 1993, 80-84, 91, 97-102, 127; Herdandez 1998, 22; Herrmann 1998, 117, 124-126; M. Hietala 1998, VII; Hirn 1914, 94; Hoffman 2001, 124, 128; Holappa 1985, 53, 72, 73; Holkeri 1999, 236; Hope 2000b, 29, 43, 65; Hosiaislouma 2000, 7; Houni 2000, 17, 41, 58 alaviite, 191, 204, 245; 2002, 244, 245, 247, 248; Hoviseppä 2002, 90; Huotari & Väyrynen 1994, 149, 151-152; Huovinen 1989, 75, 80, 83; 2001, 40, 94, 121, 238, 272, 320; Huovinmaa 2003, 60; Huru 1998, 51; H. Huttunen 2002, 121, 123, 125; 127; Hyrkäs & Tabermann 1994, 50; A. Hänninen 1998, 32; V. Hänninen 1992, 3, 14, 21; Høeg 1995, 43, 64, 73, 100, 116, 171, 282, 306; 1996, 44, 131, 184, 193; 1997, 56-57, 144, 156, 179, 226, 259; Ikeda i.v., 13; Ingarden 2000, 10, 18, 25; S. Inkinen 1999, 247; U.F. Inkinen 2001, 58; Irigaray 1996, 57, 60, 104, 106, 108, 110, 130; Irving 2001, 137; Ishiguro 2002, 25, 141; Itkonen 1998; 1999, 72, 74; Ives 1992, 48, 120; Jalonen 1998, 37; Jokinen & Juhila & Suoninen 1993, 37; Juhila 1993, 151-152; Jukarainen 1998, 69, 72, 76, 88; P. Julkunen 1996b, 26-27; 2000a, 23-24; A. Järvinen 1999, 42, 48-49; L.M. Järvinen 1996, 65, 182, 189; 1997, 57; Kaiko 1977, 77; Kakkori 1998a; 1998b, 88-89; 2001a; Kakkuri-Knuuttilla 1994, 31; Kakkuri-Knuuttilla & Sihvola 2002, 206, 217, 219, 225, 235; H. Kallio 2002, 192; E. Karvonen 1999, 48-49; Kasulis 1981, ix, 26-28, 81-83, 127, 151-153, 160; Kataja-Kantola 2002, 44; Kauhanen & Luukkonen 2001, 35; R. Kauppi 1995, 89-94; Kauppinen 2000, 254; Kemal 1980, 192-193; Kenway & Bullen 2001, 22; Keogh 2001, 127; Kilpi 1966, 40, 77; Kivikuru 2002b, 56; N. Klein 2001, 26-27, 38, 64, 183; Jarna Knuuttilla 1997, 106; Seppo Knuuttilla 1991, 139; M. Koistinen 1998, 41, 49; Koivisto i.v., 395; Koivulehto & Huovinen & Uittomiehät 1993, 124; Koivumäki 2003, 41, 54; Koivunen 1991, 112; Koivusalo 2001, 88, 93-94, 100, 105, 108, 109; Konrád 1993, 651; Kontio 1998, 45, 48; Korsström 1998, 36, 62, 163; Koskennurmi-Sivonen 2002, 22, 40, 120-122, 124, 126, 131, 148; M. Koski 2001, 29, 35-43, 150; T. Koski 2000, 64, 70-73, 96, 109 alaviite, 110, 114, 126, 154

alaviite, 190, 213, 215, 217; Koslowski 1991, 149; Kotkavirta 1996a, 2, 5; Kress & van Leeuwen 1996, 110, 113, 170; Kristeva 1993, 178 ja 190; S. Krohn 1987, 38; Kuhmonen 1998, 137; O. Kuisma 2000, 19, 21; T. Kukkonen 2001a, 52-53, 54; Kundera 1987, 35, 76, 144; Kunelius 1998, 195; T. Kunnas 2003, 46, 48; Kupiainen 1994, 6; 2000; Kurjensaari 1963, 132; E. Kurki 1996, 227-228, 230-231; Kyrönlahti 2002, 31; Käkönen 2001, 60; Laakso 1997, 9; H. Laaksonen 2002, 60; Laari 1998a, 78, 80; Laarman 1996, 162, 163; Lacoue-Labarthe 1993, 35; 1998; Lagerspetz 1998, 245; Mikko Lahtinen 2000, 2; 2001a, 21; H. Laitinen 2000, 160; R. Laitinen 1999, 39, 40; Lammenranta 1990, 150-151; Lapin 1996, 44; M. Lappalainen 2001, 116; Lavonen 2002, 9; Le Poidevin 1993, 155, 161, 166; Leaman 1997, 59-61; Lees 1997, 105; M. Lehtinen 1996; 2000a, 88-89; 2000b, 61; 2000e, 55, 57-58, 60, 62-64, 66; V. Lehtinen 2001, 179; Lehtipuro 2002, 67; H. Lehtonen 2001, 47; K. Lehtonen 1991a, 103, 105; 1991b, 8, 10; L. Lehtonen 2001, 19, 57, 71, 138; M. Lehtonen 2001, 86; Lehtovaara 1999, 21; Leibniz 1995, 46; Leikola 2002, 18; Leiter 1983, 13, 18, 168, 180, 201; H. Liehu 2000, 45, 48, 55, 59; 2002a, 28, 55, 71, 172, 188; 2002b, 139; R. Liehu 1990, 9; S. Lindberg 2001, 178, 180, 183, 188-189; Lindgren 2001, 178; S. Lindqvist 1998, 30, 110; Londen & Backström 2000; Luoto 1997, 181, 183-184; 1999, 64, 67, 69; 2000, 100, 105, 111, 113; 2001, 24; 2002, 12, 14, 16, 26-31, 41, 43, 81, 88-89, 101, 104, 106, 108-114, 124, 126, 131, 140, 143, 145, 166-170, 178, 181, 190, 195, 198, 201, 203, 211; Lövgren 2001, 83; Löytönen 2002, 71; Mahfouz 1992, 21, 255; 1995, 51, 231, 254, 330, 428; 1996, 241; Makhlin 1998, 22; Malraux 1983, 368, 411; Maly 1992a, 62; 1992b, 12; Manara 2002, 49; Maneli 1994, 28, 109; Mann 1983, 114; Manner 1968b, 39; Manning 1997, 21, 27-28; Marcuse 1977, 12, 14, 25, 38, 41, 45-46, 64, 68, 83, 97-101, 109-113, 124-125, 127-128, 132, 142-150, 155, 162, 185, 269, 277, 284, 286, 304-305, 323, 376, 416, 417; Martin 1995, 12, 14, 16; L. Marttila 2000b, 45; W. Marx 1998, 138, 142-143, 147; Masterman 1989, 24, 144, 152; McKeganey & Barnard 1996, 83; McNamee 1996, 150-151; Mehtonen i.v., 170; Melender 2003, 14; Mellor 1993, 47; Milchman & Rosenberg 1997a, 217, 220-221; Miles 1994, 19; Monni 2002, 20-22, 24, 28-29; Montier 1996, 94, 306; Moore 2001, 52, 73, 102-103, 163, 190-193; Morrison 1988, 144, 301; Moss 1951, 18, 76; Mrozek 1980, 150; Muinaisegyptiläinen 2001, 129; Müller & Hasselblatt 1994, 53; Munro 2002, 88, 160, 344; Mustonen 2001, 48, 85, 119; T. Mäkelä 2002, 25, 26; Mäki 2001b, 9, 10, 11; i.v., 193; Mäki-Kulmala 1998, 13, 15, 22, 126; Määtänen 2001, 41, 81, 83, 84, 106, 107, 131, 197; Nesbet 2001, 293; Niemi-Pynttari 2000, 13; Nietzsche 2002; V. Niinikangas & Näättsaari 2000, 111-113; Niiniluoto 2002, 24; i.v., 164; Niinimäki 2001, 38, 45, 109, 141; Nummi 2000, 208; Nuutinen & Seppänen 1993, X; Nyttäjä 2002, 118; O'Donohue 2002; Ojakangas 2001, 19-20, 30, 34, 51, 56; 2002, 26, 35, 48, 67, 76; Ojanen 1998, 16; Osborne 2002, 25, 125-126, 129-130, 161, 225; Ouspensky 1976, 3-4, 10-11; Oz 1987, 21, 27, 40; 1988, 80-81; 1993, 91; Padrutt 1992, 23; K. Pallasvaara 2002, 13; Pamuk 1993, 84-85; 1995, 7, 122; 1998, 90, 174-175; pantti 1998, 147; Pareto 1963a, 14, 16, 17, 34, 49, 52, 56, 244, 287, 316, 490, 642, 645; 1963b, 1045 alaviite, 1088 alaviite-1089 alaviite, 1095 alaviite, 1096 alaviite, 1107, 1366, 1641 alaviite, 1806 alaviite; Pascal 2002a, 26, 31, 41; Passinmäki 1997, 38; 1999, 29-31; Peirce 2001, 50, 97, 160, 220, 274, 401, 402, 424,

434; Pelevin 2002, 66; Pellinen 1990, 42, 78; Pennanen 2001, 106, 108; Perelman 1982, 26-27, 131-133; Phillips 2000, 157; V. Pietilä 1995, 138; 1997, 100, 102-103, 109-116, 216-219, 258, 336-337, 353; Piirto 2001, 28; Pile 1996, 190, 224; Popper 1986, 26-34; Porio & Männik 1996, 36; de Prada 1997, 79; Prevelakis 1963, 14; Puhakainen 2002, 77; Puranen 1998, 57; Puustinen 2002, 42; Pyysiäinen 2001, 14, 29, 78, 125; Pöggeler 1998, 176; Raatikainen 2000a, 32; Raittila 2002, 84; Ranta 2000, 301; Ranta & Seppovaara 2000, 20; P. Rauhala 2001, 59, 62; Rauvanlahti 2003, 19; Réé 2000, 29, 38, 48, 62-63; Reijomaa 1994, 55-56; Rich 2001c, 116; Rinne 2001, 79; Rinnekangas 1992, 133; Rivas 2001, 109, 170; Rockmore 1997, 120; Roivainen 1999, 23, 81; Romney 2001c, 169; Rosler 2000, 15; Rouaud 1998, 56; Rouhiainen 2002, 37, 43, 48; Rousseau 2000, 25-26, 145; Routila 1985, 24, 35; Ruokosenmäki & Kaitala 1995, 13; R. Ruotsalainen 1994, 235, 240; Ruusuvuori 1999, 127, 234, 239-241; Rätty-Hämäläinen 2002, 50, 90; Rönkä 2002, 114, 115, 121, 146; Saaritsa 1998, 38; Saastamoinen 2000, 130; Sábato 1986, 130, 142, 149, 208, 345, 385, 428; salajan 2001, 87; Salisbury 2000, 43, 110, 129, 135; J.E. Salomaa 1998, 40, 54, 68; K. Salonen 2001, 70, 123; Salter 1988, 22, 80, 121; 1991, 24, 77, 128, 274; Sandelin 1927, 39; Sandrisser 2002, 158; Saramago 1989, 207, 217; 1994, 109, 295; 1998, 51, 135, 140, 232, 345, 353, 454; 2000, 43; 2003, 163, 226, 245, 248; Saraste 1996, 110, 144, 150, 186; Sarsila 2001b, xvi; 2001d, 160; 2001e, 151, 153; Sassi i.v., 291, 318-319; Scruton 1998, 14-15, 36, 60; Sebald 2002, 234; Sempé 2002b, 46; Sennett 2002, 26, 36, 110; Seppä 2000, 159, 176-177; E. Seppänen 2002, 108-109, 112, 118, 128, 157, 188, 197, 198; J. Seppänen 2001, 70; Sheehan 1998, 52-53; Shakespeare 1983, 20; Sihvola 1996, 8, 21-22, 25; E. Sillman 1998, 62-64, 71; S. Sillman 1998, 37; J. Siltala 1996, 10; Simonds 1996, 16; Singer 1979b, 71; 1990a, 38; 1993, 38; 2002, 325; Snyder 1988, xxxii-xxxiv, xlv; Squire 1995, 160; T. Stenberg 2002a, 74; Stoneman 1996, 98, 100; Strandén 1993, 15, 109; Suhonen 2001, 208-209, 225; Suoranta 1999, 101; 2000, 37, 53, 55, 67, 81, 107, 126, 148; Swedenborg 2000b, 148, 158, 161, 169; 2000c, 122, 124, 127; 2000d, 135; 2000e, 182; Swift 1999, 39, 71; Säätelä 2000, 76-77, 90-91; Taanila 1993, 9, 11; Tabucchi 1996, 98; Taiteilijaryhmän 1996, 167-168; Tanizaki 1991, 106, 145; Tanner 1983, 196; Tapié 2001, 34, 38; Taskinen 1998, 86, 143, 182; 2001, 71; Taubin 2001d, 19; Taylor 1995, 134; 1998, 250, 260-261; Teräsvirta 2002, 70; P. Toikka 1999, 120; 2000b, 16; Toivanen 2000, 52, 62, 65; Toiviainen i.v., 465; Toivonen 2000, 31; Toivoniemi 2001, 114; Tomperi 1999, 179; 2000, 189; Tossavainen 1994, 39; Tuohimaa 2001, 135, 137; Tuomi 1998, 53; Turkka 1994, 122, 140, 278; 1996, 31-32; Turkki 1998, 55; M. Turunen 2001, 5; Työrinoja 1996, 39-42, 48, 60; Töttö 1980, 54; 1985, 141, 150; 1991, 94; Ukkola 1961, 14, 21 alaviite, 40, 42, 57, 92, 100, 126 alaviite, 135, 193 alaviite, 252; Urho 2001, 149; Utriainen 1994, 246-247; Uurtimo 1999, 51; Uusi-Rintakoski 1977, 19; Uusikylä 2001, 9; Uusitalo 2000, 12; Vadén 2002b, 91, 121, 128; Valk 1997, 87; Valkola 1999, 142, 214, 306; S. Valtonen 1998, 99; Varto 1992a, 82-83; 1994, 23-24, 31, 62, 155; 2001, 152-153, 158; Vattimo 1986, 57, 90, 117; 1988, 85-87, 169, 180; 1993, 2-3, 13-14, 74, 76, 147, 159, 176-177; 1999a, 36, 38, 44, 62, 78; 1999b, 54, 94, 116; Vaughan 1997, 72-74, 93; Vettenranta 1998, 132; Vilkkä 1999, 38; Vähämäki 1999, 134; Väliharju 2000b, 9;

Wallgren 1997, 24; Walser 1988, 186, 268; Wellershoff 1979, 31, 81-82, 84, 101; Wilenius 1983, 19-21; Wilson 1998, 440, 466; Winch 1958, 127-128; Wuolijoki 1945, 211, 234; Wuori 2002, 12, 13; Wurzer 1997, 43; Xenakis 1987, 97, 113, 217; Ylä-Kotola i.v., 229; Zimmerman 1997, 251; Ørstavik 2003, 20, 65.

172. Saksalaisesta sanasta *Eigentlichkeit* kuuluu ainakin saksan kieltä vain sanakirjan varassa taitavan korvaan selvä oman ja omistamisen kaiku. Jos sama tulkintamahdollisuus koskee myös syntyperäisiä saksalaisia, niin se saattaa tehdä ymmärrettäväksi sitä, että kansallissosialistit hyväksyivät Heideggerin. Varsinainen oikea olotila voisi olla kansallisessa katsannossa jotakin omaa, siis vieraan vastakohtaa, vieras taas halveksittavaa, hyljeksittävä ja hävitettävää. Kansallismielisten sosialistisena missiona voisi hyvinkin olla ekspansio vieraan alueelle ja vieraan ottaminen omaksi.

Varsinaisena tehtävänä ei kuitenkaan ole niinkään ymmärtää, miksi natsien johtajat hyväksyivät Heideggerin. He saattoivat tehdä sen esimerkiksi hölmöyttään. Kaikki eivät sitäpaitsi hyväksyneet häntä ollenkaan (Heideggerin omasta mielestä juuri hyväksymättä jättäminen johtui hölmöydestä; ks. Habermas 1994c, 238). Hölmöyteen verrattavat satunnaiset seikat lieventävät merkitystään, jos asiaa ajattelee toisin päin ja kysyy, miksi ja missä mielessä Heidegger hyväksyi natsit.

Yksi Heideggerin natsi-attraktion varsinaisista avainkäsitteistä on epäilemättä juuri *Eigentlichkeit*. Vieraan torjunta ja varsinkin ex-pansio vieraan alueelle ovat kyllä ehkä keinotekoisia tulkintoja käsitteen käytön seurauksista. Sen sijaan on selvempää, että käsite voi tehdä *Da-Sein*ista kahteen suuntaan kulkevan. Tuossaolon varsinainen olemisen tapa on pois sijaltaan olo *ex-stasis*. Varsinaisuuteen liittyvä omimmaisuus muuttaa tilanteen helposti ekstaasin vastakohtaksi. Tuossa ja tuossa oleva *Da-Sein* muuttuu possessiiviseski individualistiksi (ks. Shotter 1990, 136-137), siis subjektiksi, joka huomaa omistavansa tietynlaisen olemuksen, ehjän aidon ja ikioman.

Suomen kielen varsinaisuus on toinen käsite kuin *Eigentlichkeit*, sillä se ei herätä mitään omaan, omistamiseen, omituisuuteen tai edes omakohtaisuuteen tai omintakeisuuteen tai näiden vastakohtiin liittyviä mielteitä. Suomen varsinaisuuteen sisältyvä "varsi" ei sano helposti oikein mitään. Se tuskin on ollut kirveen varsi, johon purosta vieraan lastun löytänyt Suomen mies tarttuu osoittaakseen varsinaisuutensa. Varsi on sitäpaitsi kirveen epävarsinainen osa; terä tekee tunnistamisen ja käytön akteissa kirveestä varsinaisesti kirveen. Suomen "varressa" lieneekin mieluummin kyse pääasian erottamisesta sivuseikoista. "Varsinainen" viittaa varteen, runkoon, joka yhdistää yksittäisiä tai satunnaisia oksia yhdeksi kokonaisuudeksi, jossa lehdet havisevat (ks. esimerkiksi Valta 1997).

Varsi-naisuudesta voisi tulla varsi-nainen esi-ne, joka sopisi suomalaisten Heidegger-kirjoittajien käteen kuin käsi-ne. Maailmalle avautuneen "*Da-Seinin*" suomalaiseksi vastineeksi sopisi hyvin suku-puolispesifi "Varsi-Nainen". "Varsi-Naisen" vasta-kohta, maailmalle umpeutunut "*Das Man*" taas saisi tulla

kutsutuksi nimellä "Lehti-Mies". Tässä yhteydessä Lehti-Miehen eks-pan-siivisuus voisi saada omakseen termin "ulos-kaikki-naisuus". "*Eigenlichtkeitin*" hieman keinotekoinen, mutta iskevä vasti-ne voisi olla "kait-oma-valo"?

173. Myös Heidegger noudatti ajattelijanurallaan hauskan sananmukaisesti tätä nomenklaturistista aitous-totuus - etenemiskaavaa. *Sein und Zeitin* aikaisessa varsinaisuus-vaiheessa hänen innostuksensa kohteena on olemisen mieli, olemisen autenttisuus. 1930-luvulla hän alkaa puhua olemisen totuudesta (Pöggeler 1998, 162; Taminiaux 1998, 183).

174. Pyhästä ja profaanista käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1967, 69; 1992, 247, 421; vrt. myös esim: Aronpuro 1998, 73, 79; Arppe 1998, 13; Bataille 1998, 105, 101, 157; Bauman 1993, 134-135; 1995, 214; Berdyaev 1960, 175-177; Blumer 1999, 18; Charles & Igus 1992, 143; Conrad 1961, 33; Dewey 1954, 164, 170; Eisler 1988, 53; A. Eskola 1999, 89; T. Eskola 1996, 82; Gorsuch 2000, 70; Halla 1998, 99; Huovi 1996, 43, 45; Hölderlin 1996; Isotalo 1982, 64; U. Johnson 1966, 166; P. Julkunen 1996e, 63; Kemal 1979, 249-253, 295; 1981, 268, 286; 1985, 64; Kenway & Bullen 2001, 157-167; Koskelainen 1996, 27; Koski 1999; Lagercranz 1963; Mysi Lahtinen 2001, 30-31; Leiter 1983, 14, 15, 154; Mallinen 1996, 9; Mannerkorpi 1970, 42; Makhlin 1998, 24; Montier 1996, 61; Moore 2001, 167; Määttänen 2001, 97-101, 106, 128, 140; Niemi-Pynttari 1996a, 40, 49-50, 72, 95; Nyttäjä 2002, 100; Näre 1994b, 40; Ouspensky 1976; Oz 1990, 147; Paasonen 1996; Pareto 1963a, 352 alaviite, 704 alaviite; 1963b, 936 alaviite, 958, 1710 alaviite, 1746; Partala 2002, 266; Passmore 1997, 35-38; Pile 1996, 216; Sulkunen 1995, 91; Turkka 1996, 136; Valamon 1989, 11; Vattimo 1999a, 71; M. Virtanen 2001, 50; Vonnegut 1973, 14, 206; K. Väyrynen 1996, 67; Wittgenstein 1986c, 48; Ylikangas 1993, 524; Zen 1944, 37.

175. **Riane Eisler** (1988, 193) sanoo, että esimerkiksi 1700- ja 1800-luvuilla säädettyjen ihmisoikeuksien katsottiin yleisesti koskevan vain miehiä. Sana ihminen (human being) tarkoittaa vielä nykyisinkin, miestä ("man", "mankind") (emt., 211.)

Ihmisoikeuksien seksistinen alkuperä on epäilemättä helpottanut humanismiin sisältyviä myöhempä ulossuljentoja, esimerkiksi juutalaisten, kommunistien, kansanvihollisten tai värillisten asettamista ihmisyyden piirin ulkopuolelle.

176. Neuvostoliitto edusti humanismia ainakin kahdella eri tavalla. Ensinnäkin Neuvostoliitto kannatti monia ihmisarvoiselle elämälle hyvää tekeviä asioita, kuten esimerkiksi maailmanrauhaa, sosiaalista turvallisuutta sekä riiston ja siirtomaaorjuutuksen lakkauttamista. Humanismin teorian kannalta paljon tätä tärkeämpi ja kiinnostavampi erityispiirre oli neuvostososialismin suhde yhteiskunnallisiin lainmukaisuuksiin. Ihmisten oman toiminnan seuraukset olivat vakiintuneet vuosituhansien aikana sellaisiksi yhteiskunnallisiksi lainmukaisuuksiksi, sellaiseksi ihmisistä riippumattomaksi toiseksi luonnoksi, johon ihminen ei voinut vaikuttaa. Tehtävänä oli riippumattoman ripustaminen. Sosialismin tavoitteena oli siirtyminen sellaiseen yhteiselämän muotoon, jossa ihmisten yhteiskunta olisi ihmisten hallinnassa.

Tuollaisesta tavoitteesta ei ainoastaan unelmoitu, vaan sen eteen tehtiin myöskin käytännön työtä. Tässä ihmistä ylistävässä haaveen ja arkityön yhdistelmässä oli jotakin niin suurta, kaunista, mahtavaa ja sankarillista, että suuretkin epäonnistumiset tuntuivat sen yhteydessä ymmärrettäviltä ja jopa itsestään selviltä.

Yhteiskunnallisten lainmukaisuuksien itsenäisyydestä ihmisten itsenäisyyteen siirtymistä koskeva humanistinen haave synnytti loisekseen humanistisen haaveen sellaisesta tavallisen ihmisen mitat ylittävästä oikeasta ja varsinaisesta ihmisestä, joka vasta pystyisi toteuttamaan paremman yhteiselämän mahdollisuudet. Neuvostohumanismiin kohdistettu myöhempi iva on keskittynyt tähän ihmistyyppikonstruktioon (ks. esimerkiksi Pelevin 2002, 36, 37, 41; E. Seppänen 2002).

177. En ole tutustunut juuri ollenkaan kansallis-socialistien omaan retoriikkaan. Laiminlyönti ei johdu siitä, että en pitäisi tutustumista tärkeänä ja kiinnostavana, vaan päinvastoin siitä, että asia tuntuu tässä yhteydessä niin kiinnostavalta, että jos tarttuaisin siihen nyt (31.12.2001 kello 11.04) niin saattaisin jäädä kiinni liian pitkäksi aikaa enkä saisi nyt tekeillä olevaa tutkielmaani suunnittelemassani muodossa ja aikataluni mukaisesti valmiiksi.

178. **Werner Marx** (1998, 138) sanoo, että Heidegger pyrki tähänastisista metafysiista ajattelua määritellesääm lukuisissa kirjoituksissaan osoittamaan, että sitä luonnehti "perustava representointi". Tämä ei kuitenkaan mielestäni tarkoita sitä, että hän kiinnittäisi metafysiikan pelkästään tai pääasiassakaan representatiiviseen ajatteluun.

179. Arvot siis ovat meille ehtoja, joiden asettamissa rajoissa suuntaudumme tulevaisuuteen. Heidegger (2000c, 38) kuitenkin huomauttaa, että Nietzsche esittää tärkeimmän ajatuksensa taaksepäin katsovassa muodossa nimenomaan siksi, että hänen ajattelunsa on kiinni arvon käsitteessä. Kaikkien arvojen uudelleen arvioiminen on menneisyyteen takertumista ja subjektin tuottamista. Tästä "on vain askel siihen, että arvot tulkitaan objektiivisiksi" (emt., 38). Jalansijattomuuteen johtava askel voidaan jättää kuitenkin ottamatta. Kestävämmälle maaperälle päästään "kun Nietzschen ajattelu tulkitaan ilman arvon käsitettä". Silloin "saavutetaan jalansija, jossa metafysiikan viimeisen ajattelijan tuotanto muodostaa tehtävän kysyvälle ajattelulle". (Emt., 38.)

Kysyminen käy mahdolliseksi vasta kun länsimainen läsnäolon metafysiikka, jonka suurimpana ja viimeisenä edustajana Heidegger pitää joskus Nietzschen lisäksi myös Hegeliä, on ylitetty. Metafysiikan ylittäminen tapahtuu ontologisen tradition tuhoamisen prosessissa, jossa kysyminen löytää luonteensa. (Kakkori 1998a, 55)

Kysyminen on ajalliselta rakenteeltaan toisenlainen teko kuin arvioiminen. Heidegger tekee Nietzschen arvoajattelun kritiikissään tärkeän avauksen siihen suuntaan, että subjekti-objektin metafysiikka on nimenomaan temporaliteetin patologiaa. Subjekti-objekti suuntautuu aina menneisyyteen (ainoastaan menneisyydestä voi esittää subjektiivisia tai objektiivisia

totuuksia). Se ei tee sitä koskaan elämää arvostavalla tai tulevaisuutta muodostavalla tavalla, siis esimerkiksi kokoavasti, kiittäen tai kysyvästi. Se, että subjekti-objekti ei tuota koskaan muuta kuin joko täysin triviaaleja totuuksia tai sitten täysin merkityksetöntä verbaalisaa astetta, johtuu tässä katsannossa subjekti-objektin temporaalista rakenteesta.

Heideggerin Nietzsche-kritiikki suuntautuukin loppujen lopuksi nimenomaan subjektiivis-objektiiviseen metafysiikkaan eikä niinkään Nietzscheen. Nietzsche on ristiriidoista rikas filosofi. Taaksepäin katsova temporaliteetti leimaa hänen kaikkea ajattelemistaan. Humanisti-Nietzsche piti lupausten antamisen kykyä sellaisena tekijänä, joka erottaa ihmisen eläimistä (Arendt 2002, 249). Arendt ei ota asiaa esille niinkään temporaliteetin takia, vaan iloitsee siitä, että Nietzsche, joka oli omaksunut uudelle ajalle tyyppillisen vähävoimaisen käsityksen vallasta eristyneen yksilön sisäisenä potentiana, tulee tässä tehneeksi suvereenisuudesta tietynlaisen ihmistenvälisen intentionaalisen relaation ominaisuuden.

180. Tässä subjektia voi pitää althusserilaisena, sillä se kuvittelee olevansa yhtenäinen (ks. tutkielmani toinen luku) ja paljastuu pitemmässä tarkastelussa myös nimeltä kutsutuksi (ks. neljäs luku). Samalla subjekti on tietyyssä mielessä husserlilainen, sillä se on immanentti ja tuskailee immanenssi-transsendenssi -asetelman edessä (ks. ensimmäinen luku).

181. Esimerkiksi kouluarvosanat, joita journalismin arvovaltaisimmat tiedotusopilliset tutkijat antavat silloin tällöin journalismin etiikalle, ovat jostakin-kotoisin-olemisen kannalta farssimaisen rivoa ihmisen arvokkuuden pilkkaamista. Rivoa tässä farssissa ei ole se, että arvovaltaisimmat tutkijat menettelevät niin kuin menettelevät, vaan se, että he olettavat, että heidän menettelynsä hyväksytään kakistelematta, ja että tämä oletus pitää melko usein paikkansa.

182. **Anna-Liisa Sahlström** (1993, 216) kertoo Pietarsaaren tupakkaenkeleistä kirjoittamassaan historiikissa, miten tupakka-annoksesta tuli Strenbergin tehtailla 1950-luvulla ihmisarvon mittari. Tehtaan miespuolisille työntekijöille oli jaettu pieniä ilmaisia tupakka-annoksia jo kohta kaksi sataa vuotta, mutta tehtaan naistyöläiset oli jätetty toistuvista pyynnöistä ja vaatimuksista huolimatta ilman.

Tupakka-annos ei toiminut tässä mittarina sillä tavalla, että ihmisarvo olisi tullut määrällisesti suuremmaksi, jos tupakka-annos olisi myönnetty ja pysynyt vähäisenä, kun se kiellettiin. Tupakka-annos oli sen sijaan kriteeri sille, oliko tunnustettu ihmisarvo lainkaan olemassa vai ei. Kriteeri oli suunnilleen muotoa: "jokaisen ihmisolennon ihmisarvoon kuuluu, että jos hän joutuu töihin Strenbergin Pietarsaaren tehtaille, hänelle annetaan perinteinen tupakka-annos".

"Ihmisarvo" on tässä myös merkki siitä, ovatko ihmisoikeudet toteutuneet vai eivät. "Ihmisoikeus" on kuitenkin näkyvämmän problemaattinen käsite kuin "ihmisarvo". Sahlström (1993, 43) kertoo hieman ironisesti ohimennen myös konferenssista, jossa 22 maasta kokoontuneet tupakoitsijat vaativat oikeutta henkilökohtaiseen tupakoinnin vapauteen. Tupakointi oli

osallistujien mukaan ihmisoikeus ja sitä piti kunnioitettava samoin kuin muitakin Yhdistyneiden Kansakuntien ihmisoikeuksia.

Jo tupakointi osoittaa, että "ihmisoikeudella" on taipumus muuttua oikeudeksi vahingoittaa toisia ihmisiä. Yksityisautoilu on moninverroin pahempi toisten ihmisten vahingoittamisen tapa kuin tupakointi ja paljon pienemmässä määrin autoilijoiden oma asia kuin mitä tupakointi on tupakoitsijoiden asia. Yskityisen henkilöautoilun lopettamiseen tähtäävät toimet tulevat tästä huolimatta epäilemättä herättämään juuri ihmisoikeuksia koskevan keskustelun. On tavallaan humanismin logiikasta johdettua, että ihmisillä on oltava oikeus pilata toisten hengitysilmaa, hankaloittaa heidän ulkona liikkumistaan ja vaarantaa heidän henkensä ja terveytensä.

183. Karl Marxin arvoteoria on tietenkin tunnetuin yritys ymmärtää arvo ja arvot olemisen säästämisen perustalta.

184. Heideggerin mielestä on syytä kysyä, voiko olemista arvostaa korkeammin kuin asettamalla se arvoksi. Hänen vastauksensa on, ettei olemista ymmärretä tällä tavalla oikein ja arvostaminenkin on kyseenalaista, koska oleminen asetetaan arvona tahdon alaiseksi. Heideggerin oman ajattelemisen tavan mukaisesti olemisen ei voi olla riippuvainen mistään. (Kakkori 2001b, 30.)

185. Erkki Karvonen (2000b, 20) heittää hemanismin, jonka mukaan Heideggerin harrastaman "'kartesiolaisen realismin'" "kritiikin ytimenä" on ajatus, jonka mukaan "toimiva subjekti on abstrahoitu maailmasta irralliseksi asiaksi, vaikka sen pitäisi olla todellisuutensa osa ja yksi sen tuottajista".

Dosentti Karvosen tahdittomuus hipoo hemaanisia mittoja, sillä kun hän kirjoittaa Heideggerista ja kartesiolaisuudesta tavalla, joka osoittaa, että hän ei tiedä mitään Heideggerista eikä myöskään kartesiolaisuudesta, hän ilmoittaa samalla, että luottaa siihen, että hänen lukijansakaan eivät tiedä mitään niistä asioista, joita asettuvat asiantuntevasti lukemaan ja arvioimaan.

Se mitä Karvonen sanoo Heideggerin ajatukseksi ja vieläpä sen ytimeksi on tunnetusti "kartesiolaisen realismin" johdonmukainen loppulauseke. Heideggerin filosofian ehkä kaikkein yleisemmin tunnettu pyrkimys oli vastustaa juuri sitä kartesiolaista perusajatusta, joka Karvosen mukaan päinvastoin toimii Heideggerin harjoittaman "kartesiolaisen realismin" "kritiikin ytimenä". Karvonen sanoo Heideggerin ajatukseksi ajatusta, jota Heidegger itse piti tunnetusti naurettavuuteen asti järjettömänä, mutta naurettavuudestaan huolimatta vaarallisena metafysiikkana.

Se että subjekti on todellisuutensa osa ja yksi sen tuottajista ei ole Heideggerin mukaan pelkästään kartesiolaisuuden filosofinen perusasettamus, vaan myöskin uuden ajan ihmisten yhteiselämän sellainen historiallinen prosessi, johon sisältyy vakavammin otettava ja vaarallisempi maailman todellisuudeksi muuttumisen ja ihmisen subjektiksi muuttumisen ristiinkytkentä, jolla saattaa olla pitkälle ulottuvia seurauksia. (Ks. esimerkiksi Heidegger 2000c, 23-29.)

Ihmisen subjektiksi muuttuminen on Heideggerille (2000c, 28) "uuden ajan historian ensinäkemältä itsessään melkein järjenvastaista perustapahtuma".

On yleisesti tunnettua, että Heideggerin filosofian tärkeimpänä tehtävänä on subjektin kategorian purkaminen. Yleensä ne, jotka ovat kuulleet jotakin Heideggerista, ovat kuulleet tämän. Kaikissa uuden ajan vulgaarifilosofisissa teksteissä samanlaisena toistuvaa kartesiolaista perusvaatimusta, jonka mukaan subjektin pitäisi olla todellisuutensa osa ja yksi sen tuottajista, Heidegger piti alunperin liian naurettavana käsiteltäväksi, mutta huomasi vanhemmiten, että ensinäkemältä pelkästään järjenvastaisessa vaatimuksessa on myös jotakin kammottavaa.

Kartesiolaisen realismin vähiten vaarallisiin seurauksiin kuuluu se, että dosentti Karvonen voi sanoa kenestä tahansa mitä hyvänsä. Tämä johtuu siitä, että hän on todellisuutensa osa ja yksi sen kartesiolaisista tuottajista.

Kaikesta vapaan kaikesta sanomisen luulisi olevan pelkästään myönteinen asia ja tuovan lisää väriä elämään. Näin ei valitettavasti kuitenkaan ole, sillä kartesiolainen todellisuutta tuottava subjekti sanoo kaikkialla ja aina vapaasti samaa. Kartesiolaisella subjektilla ei nimittäin ole mitään tekemistä ihmisen minuuden kanssa (vrt. Heidegger 2000c, 23) vaan se on mielummin kävelykeppi, johon on piilotettu soittoresia (ks. Kierkegaard 1992, 203), josta kuuluu kaikkialla ja joka tilanteessa: "on osa todellisuutta", "on pikemminkin todellisuuden tuottamista".

186. Juha Manninen (2000, 71) huomauttaa, että hyödyn ideologian ja humanismin yhdistymistä on perusteltua nimittää valistukseksi. Heideggerin kehitelmien kannalta tästä seuraa, että sekä hyöty että humanismi ovat aina valistusta, sillä kumpikaan niistä ei esiinny yksinään, vaan ne aina tuottavat toinen toisensa. Hyödyn ideologia on ideologiaa, sillä se tuottaa subjektin. Hyöty on myös tekniikkaa, jonka kannattajat toivoivat Mannisen mukaan 1700-luvulla, että myös nykyisen Suomen alueella kaikkialla kuuluisi "tehtaiden hyödyllinen kolina" (ks. emt., *passim*). Koliseva hyöty on mahdollista vain humanismin ansiosta, sillä humanismi tekee ihmisestä kaikkien arvojen lähteen ja mitan ja antaa tällä tavalla hänelle oikeuden täyttää maailma omaksi kuvitelukseksi hyödykseen kolinalla ja nostaa koliseva maailma tutkielmani ensimmäisessä luvussa kuvatulla tavalla esiin hyllylle.

187. Humanismia harrastettiin myös Ateenassa. **Lysias** vastusti siellä kolmeakymmentä tyrannia ja vetosi Ateenan kansalaisiin jotta nämä huomaisivat, että ihmisen ja villieläimen ero on siinä, että ihminen harjoittelee retoriikan taitoa kun eläin puolestaan turvautuu väkivaltaan (ks. Kaimio 1998b, 18). Näissä humanismin syntysanoissa oli jo mukana humanismin ihmisiä ihmisyydestä poissulkeva ja eläimiä ansiottomasti halventava aspekti, mikä tuli ilmi siten, että tyrannit eivät suostuneet olemaan ihmisiksi. He eivät lähteneet Lysiaan kanssa argumentinheittoon, vaan riistivät tämän omaisuuden ja osoittautuivat tällä tavalla ihmisennäköisiksi eläimiksi.

Hannah Arendt (2002, 27) puhuu kreikkalaisten suuresta ajasta humanismin suhteen hieman toisin kuin Heidegger. Hänen mukaansa vielä Herakleitos ajatteli, että ihminen erottautuu eläimestä tekemällä kuolemattomia tekoja. Tämä ihmisen ja eläimen välinen ero kulkee myös ihmislajin läpi: vain parhaat, jotka osoittavat alati parhaimmuuttaan, siis ne, jotka 'pitävät kuolematonta kunniaa parempana kuin kuolevaista oliota', ovat todella ihmisiä (emt., 27, lainausmerkit Arendtin). Arendtin mukaan kenenkään Sokrateen jälkeisen kreikkalaisen filosofin opeista ei enää löydy tuollaista näkemystä. Sen sijaan antiikissa ajateltiin hänen mukaansa myöhemminkin, että ihminen, joka jäi tai jätettiin julkisen alueen ulkopuolelle ei ollut täysin ihminen (ks. emt., 45).

On selvää, että antiikinaikainen humanismi oli toisenlainen ilmiö kuin se subjektin ja maailmankuvan varassa toimiva moderni humanismi, jota Heidegger käsittelee. Juuri tässä katsannossa onkin väärin sanoa, että "humanismi ja maailmankuva olivat yhtä suuria mahdottomuuksia". Kreikan suuruuden ajan kreikkalaisille maailmankuva oli paljon suurempi mahdottomuus kuin humanismi, ei samansuuruinen. Myöskään se, että ihmisyyys nimetään pyrkimysten kohteeksi ensimmäisen kerran Rooman tasavallassa, ei pidä paikkaansa. Kreikkalaiset nimesivät pyrkimyksen ennen roomalaisia ja jotkut muut ehkä nimesivät sen tietämättämme jo ennen kreikkalaisia.

188. Ks. esimerkiksi Heidegger 2000d, 129. Heidegger (2000a; 2000c) ja Rousseau (2000) tekevät periaatteessa saman havainnon. Metafysiikka on esitettävyyden ja esilläolon käsilläoloa ja tuossaoloa runteleva monopolisoitumisen pyrkimys. Miesten intentiot ovat tässä mielessä hauskesti ristissä. Rousseau tarkastelee yleistä tilannetta, jossa sivistys eroaa villeydestä kun taas Heidegger kiinnittää huomionsa historiallisesti spesifiin tilanteeseen. Rousseau kiinnittää tästä huolimatta huomiotaan mieluummin metafysiikan ihmissuhteita tuhoavaan vaikutukseen kuin luontoon, kun taas Heidegger tarttuu hanakammin metafysiikan avulla muulle olevalle tuotettuun tuhoon ja häpäisyyn ja on melkoisen välinpitämätön ihmisten eriarvoisuuden suhteen. Valinta on paljon ymmärrettävämpi Rousseauun kuin Heideggerin osalta. Rousseau (2000) ensinnäkin kilpakirjoitti juuri eriarvoisuudesta. Ja toiseksi hänen luontosuhteeseen paneutumisensa lienee joka tapauksessa ollut aikaan ja paikkaan nähden räiskyvän radikaalia.

189. Jos näitä olemisen tapoja suhteuttaisi 1970-luvun loppupuolen muodin mukaisesti erilaisiin ismeihin ja logioihin, niin positivismi olisi esilläolon ja esineellisyyden ylistystä. Käsillä-olo ja välineellisyys saisi ehkä tässä katsannossa puolustajakseen pragmatismia ja tuossa-olevaisuus fenomenologian.

Positivismi on luultavasti syntyessään nähnyt esillä-olon monopolin jollakin tavalla vielä vakiintumattomaksi ja siinä mielessä ei-itsestäänselväksi ja näin ollen myös erityistä tukea vaativaksi asioiden tilaksi. Tässä katsannossa positivismi positiivi ei liene tarkoittanut mitään negativismin negatiivien myönteistä vastakohtaa, vaan pelkästään esilläolon, poseeraamisen ylistystä. Silkka esillä-olemisen positiivinen osoittelu on tulkkiutunut alusta alkaen esittämisen

positivistiseksi metafysiikaksi (vrt. Pareto 1963b, 984-985).

Silloin kun esimerkiksi marxismi, pragmatismi, hermeneutiikka tai fenomenologia ovat esiintyneet antipositivismeina, ne ovat aina toistaneet omassa diskurssissaan positivismille ominaisen esilläolon monopolisoinnin ja laajentaneet tällä tavalla positivismin toiminta-aluetta.

190. **Anicius Manlius Severinus Boëthius** (2001, 101) sanoo neljä tai viisi vuotta ennen keskiajan alkua ja antiikin loppua (ks. Sarsila 2001b, xi) ja melkein tuhat vuotta ennen uutta aikaa (vuonna 524 tai 525), että "että se joka on luopunut hyvyydestä ja lakannut olemasta ihminen, muuttuu elukaksi. Hän ei nimittäin kykene siirtymään jumalaiseen olotilaan". Boëthius sanoo myös, että ihmisen tekee ihmiseksi hänen järkensä (Sarsila 2001e, 154). Myöhäisantiikissa humanismi siis antoi jumaluuden mukana ihmiselle kaiken arvokkaan ja otti ihmisten epäihmisiksi nimeämisen mahdollisuuden puheeksi (ks. esimerkiksi Boëthius 2001, 100). Humanisti ei ei tästä huolimatta ollut maailmankuvaan viittaileva olio vaan maailmassa kahdella jalalla (ks. emt., 137) liikkuva eläin (ja höyhenetön; vrt. Pascal 2002a, 24-25), joka poikkesi toisista eläimistä siinä suhteessa että oli hyvä ja käytti järkeä.

Argumentointi ja hyvyys ja ihmisenä oleminen muuttuvat siis Boëthiuksen pohdinnoissa toisikseen samalla tavalla kuin varhaisemmassa antiikissa ja maailmankuva on molemmissa tapauksissa poissa. Toisaalta maailmankuvan (eli argumentoimattomuuden) on oltava jonkinlaisena uhkaavana mahdollisuutena jo aavistettavissa, muuten argumentoinnin ontologisen arvokkuuden korostaminen ei olisi tarpeen.

Antiikin ihmisten esittämät humanistiset lausunnot osoittavat, että Heidegger ei saanut kirjoitetuksi Humanismikirjeeseensä ja Maailmankuvan aikaansa kaikkia niitä maailmankuvan ja humanismin yhteyksiin liittyviä ongelmia, joita hänen esittelemässään asetelmassa väkisin syntyy. Toisaalta on myönnettävä, että antiikin aikainen humanismi oli pahasti keskeneräistä. Maailma ei ollut vielä vaivautunut muuttumaan ihmisille tarkoitetuksi kuvakseen.

191. Kreikkalainen vastaanottaminen ei ole sama asia kuin uuden ajan esittäminen, jonka merkityksen ilmaisee parhaiten sana *repraesentatio*. Esittäminen nimittäin tarkoittaa sitä, että ihminen tuo esilläolevan eteensä itseään vastaan, suhteuttaa sen itseensä, esittävään, ja pakottaa esilläolevan omaksumaan tämän suhteen sitä määrittävänä alueena. Ihmisestä tulee objektivoidun olevan edustaja, representantti. (Heidegger 2000c, 27)

Kierkegaardin (1992, passim) sanoin sanottuna Heideggerin repretantista tulee samoin tein spekulantti. "Jotta" tämä esittävyuden esiintymisen prosessi "käsitettäisiin täysin", on Heideggerin mukaan

"seurattava vastaavan sanan ja käsitteen 'esittää' [vorstellen] nimeämisvoimaa: asettaa [Stellen] itsensä eteen [vor] ja itseään kohti. Esittämisenä myötä oleva tulee kohteeksi, jolloin se saavuttaa pysyvyyden ja siihen isketään olemisen leima. Maailman muuttuminen

kuvaksi on samaa tapahtumaa kuin se, että ihminen on nyt *subiectum* keskellä olevaa" (Heidegger 2000c, 28.)

192. Suvaitsevaiset länsimaalaiset myöntävät nykyään mielellään, että islamilaiset arabit vaalivat ja varjelivat Aristoteleen teksteihin ja muuhun "länsimaisuuteen" sisältyviä humanismin ititiöitä pahimman keskiajan yli ja toimittivat ne sitten takaisin Eurooppaan (ks. esimerkiksi M. Lehtonen 2001, 88).

Hoiivaamishistoria herättää tavattoman kiinnostavia kysymyksiä. Keskiaikaa oli vietetty ennen islamin perustamista jo ainakin kolme vuosisataa, joten länsimaisen humanismin ititiöt lienevät olleet tallessa alunperin itäisimmässä idässä, eli Bysantissa.

Islamin ja Bysantin suhteet kulttuurin kuvallisuuteen ja sen kautta maailmankuvaan, olemisen esityksellisyyteen ja länsimaiseen humanismiin ansaitsisivat nykyistä näkyvämpää julkista pohdintaa. Islam, juutalaisuus ja kristillisuus ovat nykyisen käsityksen mukaan suunnilleen yhtä ja samaa uskontoa. Jos tämä käsitys säilyy pätevänä, niin kolmoissyndroomaan sisältyvät visuaaliseen esityksellisyyteen suhtautumisen ristiriidat voisivat jotenkin auttaa löytämään "länsimaisesta maailmankuvasta" sisäisiä konstitutiivisia ristiriitoja.

193. Veikko Pietilä korostaa käsikirjoitukseeni tekemässään reunahuomautuksessa esitettävän olemuksen ja paljastettavan olemuksen suhteen eksplikoinnin tärkeyttä. Suhde on kiistattoman tärkeä koko tutkielmani etenemislogiikan kannalta. Tutkielmani viidennessä luvussa käsillä oleva totalitarismin ongelma (keskustelun estyminen ja korvautuminen väkivallalla) perustuu esitettävän olemuksen muuttumiselle paljastettavaksi olemukseksi. Tieteellisyyden ongelmaa käsittelevä kuudes luku perustuu puolestaan lähestyttävän olemuksen esittelemiseen. Lähestyttävä olemus estää keskustelua korvaamalla sen verbaalisasteella.

Heideggerin ajatuksia soveltavassa katsannossa kummatkin olemukset ovat esillä-olemisen (*Vorhandenheit*) patologioita. Paljastettava olemus on paljastamisen patologista esittämistä, lähestyttävä olemus on lähestymisen tekopyhää esittämistä.

Molemmat olemukset ovat Pietilän tarkoittamalla tavalla kaksiaskelmaisia: olemus on ensin pitänyt tehdä julkisessa esiintymisen aktissa, paljastaminen tai lähestyminen käy päinsä vasta tämän jälkeen. Paljastaminen on mahdollista silloin, kun jonakin olemisen ja joltakin näyttäminen ovat eronneet Rousseau'n tarkoittamalla tavalla toisistaan. Tarpeen se on silloin, kun esitys on herättänyt kysymyksen aitoudestaan. Lähestyminen on mahdollista silloin, kun olemus/ilmeneminen on laajentunut maailman rakenteen kuvaukseksi. Jatkuva lähestyminen on tarpeen silloin, kun nomenklaturirikkojen on todistettava jatkuvasti tietojensa ja näkemystensä poikkeuksellista suuruutta. Käsittelen tutkielmani kuudennessa luvussa sitä, miten lähestyttävän olemuksen lähestyminen luo ja legitimoii eriarvoisuutta. Lähestyttävä olemus ratkaisee omalla tavallaan Rousseau'n esittämän ongelman siitä, miten eriarvoisuutta voidaan luoda loputtomasti.

194. Humanismin retoriikan asiallis-emotionaaliseen rakennekuviioon liittyy usein operaatioita, joita Bauman (1998, 78) kutsuu adiaforisaatioiksi. Adiaforisaatiossa häpeällinen teko esitellään neutraaliksi ja asialliseksi, jolloin tämä asiallisena ja neutraalina esiintyminen lisää ilkeyden nöyryyttävyyttä ja muuta vahingollisuutta.

1900-luvun lopun johtava adiaforisaatio oli Maailmanpankin ja Kansainvälisen valuuttarahaston erityisen politiikan kutsuminen "globalisaatioksi". Näälän, sairauksien, ennenaikaisen kuoleman ja vapauden riiston adiaforisoidun suunnittelemisen ja tuottamisen vastustus vaikuttaa kaikenlaisten kansainvälisten yhteyksien lisääntymisen vastustamiselta. Samalla on niin, että Maailmanpankin toiminnan uhrit eivät kärsi Maailmanpankin johtajien toimista, vaan niin hienosta ja välttämättömästä ilmiöstä kuin globalisaatiosta.

195. Kierkegaard ei kuitenkaan tematisoi kritiikissään yliopistoa ja tiedettä sosiaalisiksi laitoksiksi. Heidegger (2000c, 18-20, 34) sen sijaan lähtee jonkin verran siihen suuntaan tarkastelemalla uuden ajan tieteen toimimaisuutta ja laitoksellisuutta. Tiede muovautuu järjestelmäksi tutkimusmenettelyn ja olevan objektivoinnin kytköksessä, joka syntyy aina tietyistä suunnitelmista (emt., 2000c, 21), joten tieteen järjestelmällisyyden lähtökohtana on siis hakemuksen liitteeksi laadittava laitoksellinen suunnitelma.

Heideggerilla on tapana vakuutella, että ei käytä tätä tai tuota sanaa halventavassa mielessä hyvin usein juuri silloin, kun hän käyttää kyseessä olevaa sanaa halventavassa mielessä. Niin nytkin.

"Sanaa toimi ei ole tässä tarkoitettu halventavaksi" vaikka onkin niin, että laitosten "suojusta tutkimustyö kovertuu ontoksi". "Kasvaa vaara", että tiede "muuttuu pelkäksi toimeliaisuudeksi" "toimialansa puitteissa". "Toimi muuttuu itsetarkoitukseksi, kun sen menetelmät eivät jätä avoimeksi aina uusien projektioiden muodostamisen mahdollisuutta". (Heidegger 2000c, 34.)

Tieteen sosiaalisen muodon perustana on autentisistinen joltakin-näyttäminen. "Nykyisin tieteen" ... "täytyy olla institutionalisoitunutta, jotta se näyttäisi oikealta tieteeltä" (Heidegger 2000c, 18). Heideggerin (emt., 18-19) mukaan tutkimus ei muodosta toimialoja siksi, että tutkimustyö tehdään laitoksissa vaan tutkimuslaitokset ovat välttämättömiä siksi, että tutkimuksena tiede on itsessään toimimaista. Tutkimuksen menetelmät ovat siis sen laitoksellisuuden ja toimimaisuuden ilmausta ja tutkimusmenetelmien käyttämisen tuloksena on lähinnä ja enimmäkseen se, että ne tuottavat aina uudelleen laitoksen sosiaalisen rakenteen.

Tutkimusmetodeissa tieteen menetelmä joutuu sen tulosten saartamaksi. Tutkimusmenettely järjestää itsensä omiin tuloksiinsa, jotka puolestaan ovat tapoja ja välineitä edistää menetelmää. Juuri tämä on olennaista tutkimuksen luonteelle toimena, mikä puolestaan on sisäinen perusta sen instituuttien välttämättömyydelle. (Heidegger 2000c, 19.)

Habermasin (1994c, 212) huomautus, jonka mukaan Heidegger oli neitseellisen tietämätön yhteiskuntatieteistä saattaa olla jossakin määrin harhaanjohtava. On varmaa, että Heidegger ei ollut niin perin pohjin penetroitu kuin jotkut raskalaiset ja yhdysvaltalaiset aikalaisensa, mutta jonkinlainen kosketus hänelläkin on ollut yhteiskuntatieteisiin. Muuten hänen ajatuksensa, jonka mukaan tieteen menetelmä tuottaa laitoksellisuutta ja laitoksellisuus menetelmää, ei oikein ole ymmärrettävissä.

196. Kierkegaard ennakoi monissa Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen pohdinnoissa Husserlin "luonnollista asennetta", joten olisi ollut odotettavissa, että hän olisi professoreiden olemisen tapaa pohtiessaan puhunut myös eläimistä.

Luonnolliselle maailmasuhteelle on ominaista, että ihminen on täysin kiinni omassa maailmassaan eikä siis juurikaan hämmästele (Varto 1994, 13). Asenteen nimittäminen "luonnolliseksi" johtuu siitä, että tässä tilanteessaan ihminen ei eroa Varton mukaan ratkaisevasti eläimestä.

Myös eläin kyllä hämmästelee, mutta se hämmästelee luonnollisessa asenteessaan, siis pyrkiessään asemoitumaan siihen ympäristöön, jossa se kulloinkin on. Se ei siis jatka ihmisen tavoin asemansa uudelleen ja uudelleen ihmettelemistä. (Varto 1994, 16.)

Kierkegaard saattaisi sanoa, että ei halua häpäistä eläimiä vertaamalla niitä professoreihin. Hän ehkä kuitenkin jatkaisi asiallisesti, että dosentti tai professori ei hämmästele mitään vallitsevaa tilannettakaan vaan toimii kaikkialla koneen tai automaatin tavoin.

Tekisi mieli väittää, että eläin pystyy myös asemiensa uudelleenihmettelyihin melkein "siinä" missä ihminenkin. Jokainen, joka on vaikkapa seurustellut lapsena koiran kanssa, on nähnyt silloin tällöin sen silmissä älyn ja hämmästelyn, joka vakuuttaa, että ihminen ja eläin ovat usein lähempänä toisiaan kuin ihminen ja ihminen (vrt. Mannerkorpi 1950, 150; vrt. myös esimerkiksi: Bellow 1986, 49-50; Kender 2001, 23; Kilpi 1982, 25; Kuhmonen 1998, 145-146, 152; Mallinen 1996, 7; Mann 1983; Moore 2001, 75-76, 196; Pyrhönen 2000, 195; Vonnegut 1983a, 10.)

Eläinten kulttuurista käytyä keskustelua ks. ja vrt. myös esimerkiksi: Bellow 2001, 283; Charrière 1981, 316, 318; Ekman 2002, 187; A. Haapala 2000b, 148; Kakkori 1998b, 84-85; Laszlo ym. 1996, 30-36; L. Lehtonen 2001, 141; Liinamaa & Lehtinen 2001; Ojakangas 2001, 109-110; Pareto 1963a, 611-612; 1963b, 961, 1060, 1915, 1917; Pyysiäinen 2001, 117, 132-133, 137; Swedenborg 2000g, 192; Töttö 1997, 109-114, 121-124; Varto 2001, 39-40.

197. **Reetta Rätty** (2000) kertoo, että Piitun oppi-isänä toimii kansanedustaja **Ben Zyskovicz**. Näin varmasti päivittäisretoriikan emotionaalisen esitysmuodon suhteen onkin. Piitun humanistisen argumentoinnin asiallis-järkeilevän rakentamisen oppi-isä sen sijaan on ilman muuta **Friedrich Engels**. Engels osoitti

artikkelissaan "Työn osuus apinan ihmistymisessä" hyvin vakuuttavasti, että työ on saanut aikaan sen, että ihminen on erottautunut muusta luonnosta omaksi eriskummalliseksi oliokseen (ks. ja vrt. Arendt 2002, 90-91 alaviite, 109 alaviite; Bataille 1998, 180). Engelsin ajatuksen myöhemmät tulkinnat ovat vaikuttaneet sosialistisen humanismin syntyyn. Työ on ihmistänyt apinan ja ihmistää hänet vieläkin, joten ne jotka eivät työtä tee, ovat edelleen apinoita.

Sosialistinen humanismi on korostanut raamatullista oppia, jonka mukaan se joka ei työtä tee ei saa myöskään syödä (vrt. E. Seppänen 2002, 214-215). "Ken ei työtä tee, sen ei syömään pidä" toimi aluksi työläisten kapitalismia vastustavan oppositioliikkeen sotahuutona ja loi omalta osaltaan visiota sellaisesta luokattomasta yhteiskunnasta, joka rakennettaisiin kaikilta aspekteiltaan tehtaan kaltaiseksi (Bauman 1998, 16). Utopian jotkut aspektit toteutuivat reaaliosialistisessa Neuvostoliitossa, jossa "ken ei työtä tee" -slogani säilyi sosialistisen humanismin iskulauseena (ks. esim. Huovinen 1994, 124, 157). Tämä humanismi johti tunnetusti työtätekemättömien kiusaamiseen ja tappamiseen. Ankarimmat rankaisutoimet lienevät kohdistuneet niihin olemuksellisesti työtätekemättömiin, jotka yrittivät naamioitua työtätekeviksi jopa niin kavalasti, että tekivät koko ikänsä työtä.

198. Kierkegaardin (1992, 282 alaviite) mukaan vain dosentit kuvittelevat, että ironian läsnäolo puheessa sulkee pois puheen vakavuuden. Koska asia on oikeastaan niin, että vain ironian läsnäolo tekee puheen vakavasti otettavuuden mahdolliseksi, niin osoittautuu, että on olemassa ihmisryhmä, jonka kanssa ei voi keskustella vakavasti ja joka siis sulkee itsensä vakavasti otettavan inhimillisen keskustelun ulkopuolelle. Harmittava takaisku tässä tilanteessa on se, että epäihmiset hallitsevat sellaisia foorumeita, joilla Kierkegaard haluaisi keskustella ja sulkevat hänet niiden ulkopuolelle.

199. Sanan "todellisuus" esiintymistä suomenkielisessä 1900-luvun lopulla tai 2000-luvun alussa kirjoitetussa teksissä voi pitää varmana merkinä siitä, että kirjoittajan tyhmyys ja epärehellisyys on ollut virkkeen kirjoittamisen hetkellä absoluuttista. Ainoana poikkeuksena tästä voi pitää tilannetta, jossa "todellisuus" esiintyy puheenaiheen vaihtamista koskevassa pyynnössä.

200. On melko tärkeää huomata, että hyväntahtoinen tulkinta erehtyy tässä. Se on itse monitulkintaista ja luulee tästä syystä todellisuusloruakin monitulkintaiseksi. Todellisuuslorun vika on kuitenkin juuri siinä, että se on nimenomaan vain kaksitulkintaista, ei monitulkintaista. Joko: "pallo on pyöreä" tai: "pum pum".

201. "Olemassaolohan on loppujen lopuksi keskustelua" sanoo Kierkegaard (2001b, 89) ja jatkaa: "vaadin, että näkökantani otetaan tässä keskustelussa esille". Kierkegaard ei sano tässä, että olemassaolo olisi ajattelemista, vaikka jostakin syystä kuulemme helposti niin. Tästä huolimatta esimerkiksi Marx ja Heidegger sanoisivat, että tuo on metafysiikkaa (oleminen on jotakin muuta kuin olemista) ja tekee sen takia pahaa keskustelemiselle ja ajattelemiselle.

202. On tietenkin selvää, että Kierkegaard ei tarkoita kaikkia professoreita, vaan myöntäisi luultavasti mielellään, että jotkut heistä ovat joskus harrastaneet ajattelemista. Jos kaikki professorit lukisivat Kierkegaardin herjat (mikä on monesta syystä mahdotonta) niin he luultavasti valitsisivat itsensä väärin. Ne, joita Kierkegaard ei tarkoittaisi, luulisivat, että Kierkegaard tarkoittaisi juuri heitä, kun taas ne, joita Kierkegaard tarkoittaisi, luulisivat, että hän tarkoittaa muita.

203. Varto (2001, 107) osoittaa, miten maailmankuvaa voidaan käyttää luovuuden tuhoamisen varmistajana. Olemme hänen mukaansa aina luovuutta ja luovuuden mahdollisuuksia tuhotessamme jahtaamassa uutta maailmankuvaa. Uuden maailmankuvan pitäisi olla synteesi, joka poistaisi epäjatkuvuuden ja antaisi lopullisen selityksen kaikelle. Ennen kaikkea uuden maailmankuvan pitäisi aina pystyä osoittamaan, miten luovuus pysäytetään.

Luovuus syntyy samasta, mistä epävarmuus ja jatkuva etsiminen syntyvät. Tämä ristiriita toisaalta innostaa, toisaalta kammottaa meitä. Haluamme joskus rajoittaa uuden syntymistä, koska se näyttää elämän epävarmuuden niin paljaana. (Varto 2001, 107.) Tässä tilanteessa kulloinenkin maailmankuva kelpaa aina auttajaksi, sillä se ei anna meille mahdollisuutta minkäänlaisiin luoviin akteihin. Luovuushan on itsessään maailmassa tapahtuva, erilaisia elämänpiirejä ja tulkintayhteisöjä abduktiivisesti yhdistävä intentionaalien akti.

204. Heideggerin harrastama uuden ajan maailmankatsomuksellisuuden kritiikki on varsin Descartes-keskeistä. Esimerkiksi Leibnizin, Fichten, Hegelin ja Schellingin järjestelmien suuruus on siinä, että toisin kuin Descartesilla, heidän lähtökohtanaan ei ollut *subiectum*, toteaa Heidegger (2000c, 37). Heidegger jättää vastaamatta tässä syntyvään kysymykseen siitä, miten laajana ja läpituokevana ilmiönä kartesiolaista subjektivismi-objektivismia kannattaa pitää.

205. Joku maailmanhistoriallisen huipputiedemiehen järjestelmällinen avustaja onnistuu aivan varmasti löytämään tähän perspektiivisesti realistisen tiedon, jonka mukaan maapallo on nykytietämyksen mukaan navoiltaan litistynyt ja arkikokemuksenkin mukaan epäsäännöllisyyttä aiheuttavan karhea. Sitäpaitsi on subjektiivisesti-objektiivisesti tavattoman huomioonotettavaa, että maapallon pyöreyttä ei toki aina ole tiedetty, vaan oppineetkin ovat luulleet sitä pannukakuksi.

206. **Kauko Pietilä** (2001, 1) esittää eräästä luennostaan kertoessaan ironisen oletuksen, jonka mukaan luentoessitteessä mainittu "sosiaalinen todellisuus" tarkoittaa myös yhteiskuntaa. Oletuksen taustana on luentosarjan tavoitteen esittelemiseen liittynyt tilanne. Pietilän luento ("Mitä yhteiskunta on ja miten sitä tutkitaan") sisältyi Tampereen yliopiston yhteiskuntatieteellisen tiedekunnan yleisopintoihin kuuluneeseen sarjaan, jonka nimenä oli "Johdatus yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen". Sosiaalisen todellisuuden ja yhteiskunnan välisen suhteen tarkastelun tarpeellisuuden syynä oli luentosarjan esite, jossa sarjan organisaattorina toiminut **Merja Kinnunen**

kirjoitti muun muassa, että luentojen tarkoituksena on perehdyttää osallistujat "erilaisiin keinoihin lähestyä sosiaalista todellisuutta" (K. Pietilä 2001, 1).

Pietilän kohtelias oletus on selvästi väärä. Kinnunen todistaa lainatussa tekstinsä kohdassa, että todellisuus ei tarkoita yhteiskuntaa. Kinnunen toteaa, että todellisuutta lähestytään. Tässä on fundamentaalinen ero yhteiskuntaan nähden. Todellisuutta lähestytään, mutta yhteiskuntaa ei lähestytä, vaan yhteiskunnassa jo aina ollaan joissakin suhteissa toisiin yhteiskunnassa olijoihin. Lähestyä voi vain sellaista paikkaa, jossa ei vielä ole.

Jos yhteiskunta olisi todellisuutta, niin Kinnusen organisoimien luentojen kuulijakunta joutuisi toteamaan, että heitä perehdytetään sellaisiin keinoihin, joiden avulla he voivat olla lähestyvinään sellaista, missä ovat aina olleet ja parhaillaan ovat. Tai jos yhteiskunnassa ei todellakaan olla, vaan sitä lähestytään, niin sanan "lähestyä" perusmerkityksen mukaan on silti aiheellista puhua mieluumminkin olevinaan-lähestymisestä kuin varsinaisesta lähestymisestä. Lähestyminen tarkoittaa välimatkan lyhenemistä.

On kuitenkin luultavasti niin, että se, joka on lähestynyt erilaisin keinoin sosiaalista todellisuutta vaikkapa vuonna 1999, on vuonna 2002 yhä yhtä kaukana. Todellisuuden lähestyjä liikkuu (tai tarkemmin sanoen on liikkuvinaan) sellaisessa yksisuuntaisessa (aina suoraan todellisuutta kohti suuntautuvassa) äärettömyydessä, joka on wittgensteinilaisen puhutavan mukaisesti sanoen "äärettömän pitkä". Yhteiskunnassa elävä ihminen puolestaan elää monisuuntaisessa (milloin mihinkin suhteeseen suuntautuvassa) maailmassa, jonka äärettömyys on tyyppiä "äärettömän monta". Yhteiskunta voi olla äärettömän pitkän matkan päässä olevaa todellisuutta tai sitten äärettömän monesta suhteesta ja sattumuksesta koostuva maailma.

Pietilä (2001, 17) huomauttaa, että jos yhteiskunta olisi kerta kaikkiaan ulottumattomissa, sille ei löytyisi eikä sitä varten edes tarvittaisi käsitettä. Silloin olisi Pietilän mukaan paikallaan, että tieteenä ei olisi yhteiskuntatiede, vaan sen asemesta merkitysten tutkimus (diskurssianalyysi, retoriikka ja narratologia, ehkä keskusteluanalyysikin, toimintatutkimus ja etnografia).

On ehkä hieman kovakouraista esimerkiksi retoriikan tutkimusta tai narratologiaa kohtaan sanoa, että ilmiöissä oleva yhteiskunta (vrt. esim. universaaliyleisö puhuttelussa) olisi niille tavoittamaton asia. Totta kuitenkin on, että juuri "merkitysten tutkimus" harrastaa yhteiskunnallisen todellisuuden lähestymistä ja ilmoittaa vuodesta toiseen kaikissa teksteissään ja puhetilaisuuksissaan, että on mieluumminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, ja että asiaa voidaan käsitellä subjektiivisesti ja objektiivisesti ja että todellisuus ei ole vakioinen seikka ja että käsiteltävä asia samoin kuin sen tutkimuskin ovat itse asiassa osa todellisuutta.

207. Natsipropaganda dehumanisoi slaavit *Untermenscheneiksi* ja Neuvostoliiton kostopropaganda vakuutti kansalaisensa tämän jälkeen siitä, että kaikki saksalaiset ovat saaliinhimoisia

petoja (Beevor 2002, 224). Molemmat toisen maailmansodan osapuolet pitivät aiheellisesti omaa perusasennettaan vihollisen perusasenteen äärimmäisenä vastakohtana, mutta ulkopuolinen voi ajatella, että molempien yhteisenä perusasenteena oli humanismi.

208. **Mary Kaldor** (2001) haluaa korvata humanismin kosmopoliittisuudella. Hän lainaa **Anthony Appiahia**, joka sanoo, että kosmopoliittisuus ei ole aioastaan tunne siitä että kaikki ihmiset ovat tärkeitä vaan myöskin juhlintaa siitä, että on olemassa erilaisia paikallisia humaaneja tapoja elää"; humanismi sitä vastoin sisältää toiveen globaalista homogeenisyydestä" (Kaldor 2001, 119).

Yhdestä globaalista ihmisiä yhdistävästä ihmisyydestä luopuminen on epäilemättä ratkaiseva askel identiteettien politiikan onnistumisen suuntaan. Kaldor ei kuitenkaan ota tässä yhteydessä kantaa siihen, keskittääkö kosmopolitismi kaiken tärkeän ja arvokkaan näille erilaisille ihmisyyksille. Jos keskittää, niin yksi ja yhteinen ihmisuus saattaa hiipiä takaisin ja tuoda subjektin, todellisuuden, maailmankuvan ja humanismin mukanaan.

209. **Anna Bondestam** (1981, 67) lukee **Pietarsaari**-historiikissaan köyhäintalon säännöt vuodelta 1906 ja sanoo, että ne "huokuvat sellaista kasarmihenkeä, että aivan hävettää lukea ne lävitse".

Bondestamin tekstistä huokuu sellainen sanan parhaassa mielessä "humaani" henki, joka saa aikaan sen, että hänen sanojensa epäileminen ei tule mieleemme. Toisten ihmisten tekemät häpeälliset teot tosiaan hävettävät Bondestamia ja hän kertoo häpeästään tavalla, joka melkeinpä saa lukijankin häpeämään.

Minulle tuli Bondestamia lukiessani tuntemus, jonka mukaan kirjoittaja on tavallinen ihminen, joka on varmaankin tehnyt yhtä ja toista sellaista, jota itse pitää häpeällisenä, mutta että jos soveltaisimme tähän tilanteeseen häpeämättömästi mitä tahansa mitta-asteikkoa, niin Bondestamin häpeällisin teko olisi epäilemättä kunniallisempi kuin vaikkapa vaivaistalon johtajatar **Ingeborg Krogellin** kunniakkain teko.

Bondestamin häpeä on peräisin siitä, että tietyt asiat ja ominaisuudet yhdistävät häntä samaan lajiin vaivaistalon johtajattarien, köyhäinhoitohallituksen jäsenten ja **Jakobstads Tidningin** pääkirjoitusten kirjoittajien kanssa. Vaikka Anna Bondestam ei voi tehdä konkreettina ruumiillisena Anna Bondestamina sellaisia tekoja, joista lukee, häntä kuitenkin hävettää, sillä tiettyjen ihmisolemuksen kuuluvien, ihmisiä ihmislajiin yhdistävien ominaisuuksien omistajana hän voisi periaatteessa tehdä sellaisia.

Bondestamin tekstit ovat yksi hyvä esimerkki siitä, minkätyyppisiin vaikeuksiin johdonmukainen antihumanismi joutuu, jos aikoo vastustaa johdonmukaisesti kaikenlaista humanismia. Yksi vaikeus on yksinkertaisesti siinä, että kaikki kunnan ihmiset ovat jonkin sortin humanisteja, joten johdonmukainen antihumanisti joutuu vastustamaan kaikkia kunnan ihmisiä.

Anti-ismin vaikeudet eivät tietenkään poista ismin ongelmia. Esimerkiksi Bondestamin häpeä voisi saada jonkin toisen sortin humanistilla ongelmallisia muotoja, varsinkin jos se muuttuisi

jotenkin re-projektiiviseksi ja peitetyksi. Samalla lajiin yhdistymisen häpeä on terveellisen kammottavaa. **Risto Koskinen** (1996, 232) häpeää yhä kertoessaan, miten terroristit murhasivat vuosia ennen hänen syntymäänsä kuusi työläistä ja yhden omaan joukkoonsa kuuluneen, rikosta vastustelleen ihmisen Pietarsaaren Strenbergin tupakkatehtaan seinustalle.

210. Leena Kakkori huomauttaa, että myös ihmislajin jäsenyyden ruumiilliset määritykset voivat johtaa ja ovat johtaneet diskriminoiviin menettelyihin. Ruumiilliset määritykset saattavat johtaa ruumiillisuuteen ihannointiin. Ruumiillisuuden ihannointi on ongelmallista muun muassa siksi, että se voi johtaa ajatukseen ruumiillisen täydellisyyden tavoittelusta ja tätä kautta jopa epätäydellisiksi katsottujen rankaisemiseen. Erilaisesta toisiin kohdistuvasta ruumiillisesta hygieniasta ja suoranaisestä vammaisten eliminoimisesta on olemassa historiallisia esimerkkejä.

Kakkori esitti huomautuksensa puhelinkeskustelussa maaliskuussa 2002. Hän teki mielestäni huomautuksellaan selväksi nimenomaan sen, että kaikenlaiset ihmisyyden määritykset ovat haitallisia, jos ne tehdään sen jälkeen, kun ihmisyyden on ensin määritelty arvojen arvoksi ja tätä kautta ainoaksi arokkaaksi asiaksi. Tässä tilanteessa olisi parempi, että ei pidettäisi ollenkaan väliä sillä, mikä olio on ihminen ja mikä ei. Jos määrittäminen jostakin syystä olisi kuitenkin tarpeen se olisi tehtävä jonkin ilmeisen ja kiistattoman kriteerin varassa.

Antihumanistisessa ohjelmassa ihmisen ihmisyyden ruumiillisuus on siinä mielessä tärkeää, että se katkaisee niitä metafyyysisiä kierroksia, joissa humanismi syntyy. Tässä katsannossa on tärkeää, että ihmisen ihmisyyden on fyysinen ja ilmeinen, ilman essentialistista hokkuspokkusta havaittava seikka.

211. Rousseau (2000, 130-138) pohtii melko perusteellisesti, ovatko "pongoiksi, mandrilleiksi ja orangutangeiksi" kutsutut olennot ihmisiä vai eivät. Hän ei esitä asiasta jyrkkää mielipidettä, mutta kallistuu sille kannalle, että Kongon kuningaskunnassa elävät pongot (luultavasti gorillat) ja Itä-Intian orangutangit voitaisiin ehkä hyvinkin lukea ihmislajin jäseniksi. Rousseauin pohdinnan perusteellisuus opettaa, että ihmisen ja muiden eläinlajien biologinen ero voi olla kiinnostava kuriositeetti juuri siksi, että se ei ole periaatteessa aivan itsestään selvä. Samalla hänen pohdintansa osoittaa hyvin havainnollisesti, että ihmisen ja muiden olentojen erolla ei ole oikeastaan välttämättä kovin suurta väliä. Ainakaan sillä ei tarvitse olla sitä merkitystä, jonka kaiken arvokkaan ihmisarvoksi muuttava taisteleva humanismi sille välttämättä tulee antaneeksi. Ihmisen ainutlaatuisuutta koskevasta ajatuksesta luopumista voisi tässä katsannossa olla hyvinkin asiallista kutsua olevaisen osaksi palaamiseksi (vrt. Suoranta 1999, 106).

212. Heidegger (1996a) aloittaa yhden tärkeän kieltä koskevan metaforanrakennustyönsä Friedrich Hölderlinin humanismia koskevassa esitelmässään, jonka hän piti huhtikuussa 1936 **Roomassa**.

Ensin on kontekstoitava Hölderlinin sanat, joiden mukaan kieli

on kenttä "kaikista toimista viattomimmalle" ja samalla "omaisuuksista vaarallisin". Se konteksti, johon tämä kieltä koskeva luonnostelu sijoittuu on humanistinen konteksti, sillä Hölderlinin "tarkoituksena on sanoa, kuka ihminen on, erotukseksi luonnon muista olennoista, joista mainitaan ruusu, joutsenet ja saksanhirvi metsässä" (Heidegger 1996a, 34). Hölderlinin avauksena on, että ihminen asuu majoissa ja tekee näin eron muihin elollisiin olentoihin (ema., 34).

"Kieli ei ole hallittavissa oleva työkalu, vaan se tapahtuma, (*Ereignis*), joka hallitsee ihmisen olemisen korkeinta mahdollisuutta", sanoo Heidegger (1996a, 35). Tämä Hölderlinin antama opetus johtaa meidät Heideggerin mukaan siihen, että on kysyttävä, kuinka kieli tapahtuu. Hölderlin antaa myös vastauksen: "Me ihmiset olemme keskustelu". Ihmisen oleminen perustuu kieleen, mutta kieli tapahtuu vasta keskustelussa.

Tarkemmin sanoen Hölderlin sanoo: "kun olemme olleet keskustelu". Mistä saakka siis olemme olleet keskustelu? Heideggerin (1996a, 36) mukaan aina siitä lähtien, kun tempoileva temporaliteetti on tempautunut auki nykyhetkeen, menneisyyteen ja tulevaisuuteen niin että kestävyys ja läsnäolo leimahtavat. Se että keskustelua on ylipäätään olemassa on runouden ansiota, sillä "runous ei ole mitä tahansa sanomista, vaan sellaista sanomista, jonka myötä vasta kaikki se astuu avoimeen, mistä me arkikielessä puhumme ja mitä siinä käsittelemme" (ema., 37).

Heideggerilla on aihetta olla tyytyväinen siihen, että hän osoittaa, että kieltä ei ole kiinnostavaa sanoa välineeksi tai järjestelmäksi vaan tapahtumaksi. Yhtä selvää on, että Heideggerin on samalla syytä tuntea harmia siitä, että hän ei sano mitään Hölderlinin talvehtivasta humanismista (vrt. Sumari 2003, 87) eikä itse asiassa myöskään tähän liittyvästä majoissa asumisesta. Heidegger siirtyy suoraan kielen tapahtumiseen eikä asetu sen kummemmin ihmettelemään Hölderlinin esiin ottamaa majan arvoitusta.

On selvää, että Hölderlin ei tarkoita ihmistä eläimistä erottavalla majalla tomumajaa (ks. ja vrt. esimerkiksi Schier 1994, 128), sillä sellainen on saksanhirvelläkin. Mutta myös ruumiin ulkopuolella sijaitsevaksi asumukseksi ymmärrettyssä majassakin on hankaluutensa. Ruusut ja saksanhirvet eivät varmaankaan asu majoissa, mutta joutsenet ovat tässä suhteessa jo vähän epävarmempi tapaus. Jos kuitenkin pidetään kiinni siitä, että joutsenet eivät asu majoissa vaan ne hautovat pesissä ja että oravanpesäkään ei ole maja vaan pesä, niin silloin on oikein vaatia täsmällisyyttä myös ihmisasumusten nimitysten suhteen. Esimerkiksi kerrostalo ei ole maja. Saattaa siis käydä niin, että varsinaisia ihmisiä ovat bambumajoissaan asuvat jalot villit ja kaatopaikkojen läheisyyteen majojaan kyhäävät asunnottomat alkoholistit, kun sen sijaan kerrostalo-osakkeiden omistajat tai huvila-asukkaat ovat jotakin muuta.

Heidegger tarttuu asumuksen ja kielen metaforiseen suhteeseen uudestaan kymmenen vuoden kuluttua Kirjeessä humanismista.

Tapahtuman ja kielen suhde on metonyminen. Kun sanomme kieltä tapahtumaksi, niin emme vertaa emmekä kuvita tai havainnollista

asioita, vaan otamme esiin sen tosiseikan, että kieli on yhdenlainen tapahtuma. Tapahtumametonymian esiin otto oli herätteellistä jo siksin, että ymmärrämme nyt esimerkiksi sen, mitä runoilija tekee. Hän ei ole pelkästään mukana jossakin tapahtumasta, vaan puhuu tapahtumaan liittyviä tekoja tehdessään samalla itse tapahtumasta ja ikään kuin asettaa sen näin avoimelle paikalle osallistujien nähtäväksi. Tässä katsannossa huomaamme, että runoilijan puheessa on aina mukana myös ontologinen aspekti.

Tapahtuman metonymia ei kuitenkaan ehkä tuo esiin kielen samanaikaista konkreettisuutta ja universaalisuutta. Majan metafora, johon Heidegger palaa Humanismikirjeessään, sen sijaan tekee sen:

"Kieli on olemisen talo. Ihminen asettuu siihen asumaan. Ajattelijat ja runoilijat ovat tämän asunnon vartijoita." (Heidegger 2000a, 51.)

Kieli ei ole abstrakti järjestelmä joka ilmenee puheena. Se ei ole myöskään ihmisen hallitsemien välineiden kokonaisuus. Sen sijaan se on olemisen talo, johon ihminen asettuu asumaan. Tällaisena talona se ei ole mitään yleistä tai abstraktia vaan konkreettisesti sitä mitä se sattuu olemaan, mutta samalla se on kaikille sen eri nurkissa asuville asukkaille universaalisti sama talo. "Vartija" tuo tässä yhteydessä mieleen mieluummin kielenhuoltajan kuin runoilijan, joten voimme mieluummin ajatella, että runoilijat ovat niitä tavallisia asukkaita, jotka niitä näitä muiden asukkaiden kanssa puhuessaan huomauttavat aina joskus, että ne ja nämä asiat tapahtuvat muuten tässä talossa. Tässäkin päästään siihen, että runoilijat ovat ontologeja.

Talon metafora herättää myös kysymyksen siitä, voimmeko joskus kävellä talosta ulos ja palata halutessamme takaisin. Jos näin on, niin runoilijaa voi ajatella tyypiksi, joka osoittelee toriaukiolla taloamme ja sanoo vaikkapa, että ovet ovat tosi komeat juuri tässä valaistuksessa.

213. Heidegger (2000a, 57) huomauttaa tässä yhteydessä omalla kielellään: "Kieli kieltää meiltä olemuksensa, sen että se on olemisen totuuden talo".

Suomalaiset Heidegger-diggarit voivat onnitella itseään onnistuneesta äidinkielen valinnasta tässäkin aisayhteydessä, sillä suomessa suoli suoltaa, mieli mieltää - ja kieli kieltää.

214. Dufva (2000, 26-27) huomauttaa, että Descartes kirjoitti 30-vuotisen sodan uskonnollisten ja poliittisten riitojen varjossa uutta varman tiedon filosofiaa. Moderni metafysiikka sai alkunsa ja toimintatyylinsä tällaisen ehdottoman, epäilyksettömän varmuuden etsinnästä (Kakkori 2001b, 28). Dufva kysyy, voisimmeko ajatella, "että toisen maailmansodan jälkeinen sukupolvi on samantyyppisessä tilanteessa, jossa ihmisen mielen universaaliuteen uskovalla teorialla on oma sosiaalinen tilauksensa - ja siitä johtuisi myös esimerkiksi Chomskyn ajatusten tavaton vaikutusvaltaisuus?".

Dewey (1999) ymmärtää tieteen toimintaa pyrkimykseksi varmuuteen

ja tekee sen elämän aikarakenteeseen viittaamalla. Ihmisen intentionaalisuus on tulevaisuuteen suuntautumista ja tulevaisuus on tulevaisuutta siksi, että se on epävarmaa. On selvää, että tulevaisuus on aina hämärän peitossa (Ilmakunnas & Kiander & Parkkinen & Romppainen 2000, 1). Silloin kun tieto liittyy ihmisen intentionaaliseen olemassaoloon, toisin sanoen silloin, kun siinä on jotakin mieltä, sen kohteena ovat aina toiminnan tulevat seuraukset ja olomuotona siis epävarmuus. Epävarmuus on kuitenkin aina tuskallista ja tuskallisuus korostuu Dufvan mainitsemalla tavalla entisestään kriisiaikoina. Syntyy tiede, joka on varmuuteen pyrkimisen itsepetöksellinen ja muutenkin sairas muoto.

Deweyn mukaan tieteen vika on siinä, että se pitää tiedon kohteena jo olevaa eikä oivalla, että kyse on koko ajan tulevaisuuteen suuntautumisesta. Kun ihmiset kaipaavat varmuutta, niin tiedemiehet toimivat eräänlaisina huijaripappeina ja antavat heille sitä. Tämä ei kuitenkaan valitettavasti poista millään tavalla elämän epävarmuutta vaan on mielummin omiaan lisäämään sitä.

Tulkitsen Deweytä sillä tavalla, että tiede pystyy sittenkin tietyssä mielessä saavuttamaan varmuuden. Kun tiede pitää tulevan ja epävarman sijasta kohteenaan sitä mikä on jo olemassa ja objektiivista, se voi ensinnäkin kertoa sellaisesta ja sellaisesta asiointilasta, joka varmasti vallitsee ja jonka varmasti tiedetään vallitsevan. Tällöin tiede kertoo sellaisista triviaaleista seikoista, jotka kaikki tietäisivät ilman tiedettäkin. Tiede voi kuitenkin myös saada selville, että näillä triviaaleilla seikoilla on jokin sellainen merkitys, jota ei ilman tiedettä tiedettäisi. Tällöin tiede - jos se nimittäin pysyy tieteenä eli olemassaolevaan objektiiviseen todellisuuteen kiinnittyneenä toimintana eikä syyllisty tulevaisuuteen suuntautumisen epävarmuuteen - puhuu merkityksetöntä puppua, jolla se pyrkii legitimoimaan omaa olemassaoloaan. Varmuuteen pyrkivä tiede siis pääsee aina varmuuteen. Sen tulokset ovat joko varmasti totta, siis triviaaleja, itsestään selviä ja tarpeettomia tai sitten varmasti täyttä roskaa, maallikoista erottautumiseen tarkoitettua hokkuspokkusta. Objektiivisuuteen pyrkivän tieteen ikävä puoli on se, että se ei tuota mitään tältä väliltä, mitään epävarmaa ja siinä mielessä kiinnostavaa.

Tiede pitää tässä katsannossa erottaa tekniikasta, joka suuntautuu siinä mielessä tulevaisuuteen, että saa jonkun tänään liikkumattoman häkkyrän huomenna pyörimään.

215. Heidegger (2000a, 52) sanoo samoilla linjoilla, että metafysiikka on jo kauan hallinnut kielen tulkitsemista "kieliopin" (sitaatit Heideggerin) hahmossa. "Subjekti" ja "objekti" ovat hänen mukaansa metafysiikasta lainattuja ja sen vuoksi ajatteleminen huonosti sopivia termejä.

Se että subjekti ja objekti esiintyvät luontevasti kieliopissa on ehkä vauhdittanut "uuden ajan järjenvastaisen perustapahtuman" (ks. Heidegger 2000c, 28) tuhojen laajenemista. Ihminen on muuttunut subjektiksi ja subjekti on alkanut tuottaa todellisuutta ja puhemaailmamme on alkanut täyttyä todellisuuden heijastamista ja tuottamista koskevalla verbaalisasteella.

Descartesin subjektivismi-objektivismi ei tässä katsannossa ole niinkään 30-vuotisen sodan tuhojen seurausta vaan osa näitä tuhoja.

216. Johannes Climacuksen sanoja rekontekstualisoiden universaalikieliopista voisi sanoa, että "niin ollen" sen olemassaoloa "ei lainkaan huomaa, samalla kun" sen näkymättömyys "on toisaalta" sen "kaikkiiallista läsnäoloa". Climacus kuitenkin huomaa, että universaalisuuden ja ruumiillisuuden vastakkainasettelussa on tietty vaikeus. "Mutta kaikkialla läsnäolevahan on sellainen, minkä näkee kaikkialla, kuten esim. poliisikonstaapelin" (Kierkegaard 1992, 252; vrt. myös: Bondestam 1967, 52).

J. Climacuksen huomaama ruumiillisuuden ja universaalisuuden vastakkainasettelun vaikeus on siinä, että vaikka ruumiillisuus on aikapaikkaisesti monimääreistä se joka tapauksessa (sananomukaisesti: jokaisessa tapauksessa) yhdistää poliisikonstaapeleita ja meitä muita ihmisiä universaalilla tavalla ja tekee näin sanan "yhdistää" molemmissa merkityksissä. Universaalisti samat ruumiilliset ominaisuudet yhdistävät jokaisen konstaapelin ja muun ihmisen ihmislajin jäseniksi. Samalla konstaapelin ja meidän muiden kohtaamisissa pitää aina olla jotakin universaalialia, jotta konstaapeli voisi nähdä tarpeelliseksi esim. pamputtaa meitä tai valita repertuaaristaan jonkin muun lähestymistavan.

Vaikeus helpottuisi, jos ajattelisi Nietzschen hengessä, että universaalikielioppi on ruumiin toiminto. Samalla Chomsky voitaisiin rehabilitoida: se että hän tunnusti velkansa Descartesille Cartesian linguisticsissaan (ks. Dufva 2000, 25) voitaisiin katsoa hätäännyksen vallassa tehdyksi itseen kohdistetuksi vääräksi ilmiannoksi.

Joku voisi ehkä sanoa, että tässä syntyy uusi vaikeus, sillä "ruumiin toiminto" alkaa menettää erottelukykyyään, jos sanomme kaikenlaisia asioita ruumiin toiminnoiksi. Henki on ruumiin toiminto, samoin sellaiset kulttuuristen materiaalien käyttötavat kuin mieli, kieli ja sielu. Intersubjektivisuus on interkorporatiivisuutta.

Erottelukyvyn heikentymistä koskeva väite pitää varmankin jossakin määrin paikkansa samoin kuin toisaalta sekin, että erinäisten ruumiillisten toimien ruumiillisuuden tarkempi osoittaminen voi olla sekava juttu, mutta tietyissä mielessä minuuden toiminnan kaikkinaisen ruumiillisuuden esille otto on tästä huolimatta siinä mielessä usein paikallaan, että se tuo selvästi ilmi, että nuo toiminnot eivät ole sillä tavalla kartesiolais-dualistisia kuin niiden usein sanotaan olevan.

217. Bahtinin korostama heteroglossia ei tässä katsannossa ole välttämättä jyrkässä vastakohdassa strukturalistisen ajattelun myötä syntyneen invarianssin käsitteeseen nojaavan kielikäsitteilyn kanssa (vrt. Dufva 2000, 30), sillä jos heteroglossisen sekakuoron äänenkäyttäjät pyrkivät ymmärtämään toisiaan, heidän on tukeuduttava yrityksissään joihinkin toistuviin säännönmukaisuuksiin.

Uniikin elämän heteroglossian ja systeemisten invarianssien

välillä on silti kieltämättä ristiriita, jota ei uskonnollisen elämän ulkopuolellakaan yritä ratkaista kukaan muu kuin traaginen sankari:

"Mutta säännönmukaisuus merkitsee nimenomaan kaikille olemista, ja kaikillehan voi olla esikuvana vain olemalla sellainen kuin kaikki ovat tai kaikkien tulee olla, nimittäin yleispätevä; ja kuitenkin uskonnollinen säännönmukaisuus on juuri päinvastaista (säännöttömyyttä ja yksittäisyyttä), kun taas *traaginen sankari* ilmaisee kaikille yleisen säännöllisen taivutuskaavan" (Kierkegaard 1992, 266) (Vrt. A. Kinnunen 1960, 70).

218. Esimerkiksi Perelmanin "universaaliyleisöstä" keskusteltaessa tulee toistuvasti esille, että "universaalisuus" halutaan tulkita joksikin sellaiseksi, joka pätee sananmukaisesti aivan kaikkeen, aina ja kaikkialla. Tämä on kummallista, sillä eihän mikään päde sillä tavalla aina ja kaikkialla, tai jos pätisi, niin tämä aina ja kaikkialla pätevä ei olisi käsitteellisesti nimettävissä. Universaali kannattaisi määritellä joksikin sellaiseksi, joka pätee ennalta määräämättömään ja siksi periaatteessa äärettömään joukkoon tapauksia ja toimii siinä maailmassa, jossa ihminen kulloinkin on. Esimerkiksi raha on tässä mielessä universaali yhteydenpidon muoto. Se on jotakin enemmän kuin ei-uniikki tai ei-persoonallinen suhde. Universaalisuudesta huolimatta kukaan ei mene väittämään, että raha pätee aina, kaikkialla ja kaikeen. Se on yksi universaali muiden joukossa.

219. Kierkegaard (2002, 134) sanoo, että monologi viittaa universaaliseen lähinnä ja enimmäkseen individuaalisesti, aaria taas individiin universaalisti. Tämä kuulostaa viisastelulta, mutta ei ole sitä, jos "monologia" ja "individuaalista" pidetään analyttisinä käsitteinä eikä ostensiivisinä korpuksina. Aaria, jolla on on musikaalinen puolensa, joka toisin sanoen on myös ei-reflektiivinen ja tässä mielessä ei-kiellellinen ruumiintoiminto, luo minuihin yksilöllisyyttä universaalilla tavalla. Reflektiinen monologi puolestaan luo universaalisuuksia individuaalisen jäsennyksensä pohjalta.

220. En ole tutustunut Chomskyn omiin universaalikielioppia esitteleviin teksteihin, vaan mielikuvani niistä perustuu muihin lähteisiin, varsinkin luentoihin, joita **Liisa Manninen** piti 1970-luvun lopulla Tampereen yliopiston yhteiskunnallisessa opetusjaostossa.

Mannisen luennoilta saamani muistikuvan mukaan geneerinen universaalikielioppi voisi olla jotakin sellaista, joka "yhdistää meitä" samalla tavalla kahtalaisesti kuin "ruumiillisuuskin". Generatiivinen kielioppi tarkoittaa ensinnäkin sitä, että meillä on kyky tuottaa kieltä tiettyjen kaikille yhteisten yleissääntöjen mukaan hieman (mutta vain hieman) samaan tapaan kuin meillä kaikilla on kyky tuottaa jossakin elämämme vaiheessa kieleemme ympärille tarkalleen 32 hammasta. Universaalikieliopin tekemän yhdistämistyön toinen merkitys voisi taas olla siinä, että meidän keskinäisten kohtaamistemme rakenteeseen kuuluu tietty kommunikatiivisen logiikan odotus, jonka yhtä aspektia Chomsky kuvaa.

Generatiivinen universaalikielioppi poikkeaa 32-hampaisuudesta kahdessa eri suhteessa. Kyky 32-hampaisuuteen on ensinnäkin vain yhteydenpitäjien ominaisuus, mutta ei heidän yhteydenpitonsa laatumääre, kun yhteydenpitäjien kielioppikykyisyydestä sen sijaan juontuu, että myös heidän yhteydenpidollaan on oltava tiettyjä ominaisuuksia. Tästä johtuu, että generatiivinen kielioppi on, toisin kuin 32-hampaisuus, ihmisiä yhdistäessään jotakin ehdotonta ja väistämätöntä. Ihminen voi olla ihminen ja kommunikoida melko sujuvasti, vaikka hänellä ei olisi lainkaan hampaita, mutta jos hän menettää chomskylaisen universaalikielioppinsa, niin kielellinen kommunikaatio katkeaa siihen.

Aristoteles (2002c, 10) sanoo, että "ihmisen erityisominaisuus on kyky oppia kielioppia, sillä jos jokin on ihminen, hän myös kykenee oppimaan kielioppia, ja jos jokin kykenee oppimaan kielioppia, hän on ihminen". Aristoteles (emt., 15) huomauttaa, että on mahdollista ajatella, että olemassa on monia kielioppitaitoja samalla tavalla kuin on olemassa monia huilunsoittotaitoja. Chomskyn universaalikielioppia voisi ehkä pitää yhtenä enemmän tai vähemmän väkinäisenä yrityksenä koota niitä perheyhäläisiä tuntomerkkejä, joiden avulla erilaisia kielioppeja voi tunnistaa kielioppeiksi ja erottaa ne tällä tavalla esimerkiksi erilaisista huilunsoitto-opeista.

Luentomuistikuvani mukaisesta chomskylaisesta universaalikieliopista ei mielestäni seuraa välttämättä minkään asian marginalisointia tai paitsioon saattamista. Tällaista tapahtuisi vasta, jos universaalikieliopin ajateltaisiin kuvaavan kaikkea universaalia ja tämä taas olisi melko kummallinen ajatus.

Tässä esittämäni 32-hampaisuus ja muut illustraatiot eivät ole peräisin Mannisen luennoilta, eikä Manninen tietenkään ole vastuussa muistakaan tyylillisistä valinnoistani sen enempää kuin mahdollisista muistivirheistäniäkään. Manninen kuitenkin vaikutti luennoillaan pysyvästi siihen yleiseen kielelliseen tapaan, jolla suhtaudun kielen tuottamiseen ja sen myötä muuhunkin olemiseen, joten tavallaan hän on sittenkin vastuussa myös siitä, miten muistelen Chomskyn generatiivista universaalikielioppia.

221. Joku voisi epäillä esimerkiksi rahan universaalisuutta ja huomauttaa, että raha ei ollut pätevää vuonna 501 000 ennen Kristusta millään maapallon kolkalla, ja ettei raha päde tänäkään päivänä edes niin lähellä kuin Mars-planeetalla, ja että sitä paitsi maassakaan ei saa tänä päivänä rahalla rakkautta. Tähän voi vastata, että kysyjän mainitsemina aikoina ja paikkoina ei päde yleispätevästi mikään muukaan eikä rakkautta voi vaihtaa mihinkään muuhunkaan kuin rahaan, joten tässä katsannossa mikään ei ole universaalia, mutta että raha kyllä on epäilemättä universaalia siinä maailmassa, missä kysyjä elää, sillä tuossa maailmassa jokainen tietää, missä yhteyksissä raha on pätevää, vaikka noita pätemisen paikkoja ja aikoja onkin ääretön määrä.

Alfred Sohn-Rethel voisi huomauttaa lisäksi, että raha on oikeastaan universaalien universaali, sillä vasta raha on opettanut ihmisille yleensä-minkä-hyvänsä yleensä-mihin-

hyvänsäksi vaihtamisen periaatteen, joka ei olisi mahdollista, jos aivan erilaisissa tavaroissa ei arveltaisi olevan jotakin yhteistä ja yleistä. Sohn-Retheliläisessä katsannossa voisi siis ajatella, että vasta rahan antama lyhyt yleiskäsitteen ja reaaliabstraktion oppikurssi on tehnyt universaalisuuden olemassaolevaksi. Raha on opettanut "yhdistämisen" molempia käyttötapoja: yleiskäsitteenä erilaisissa tavaroissa olevaa sisäisen samanlaisuuden muodostamaa yhteisyyttä, sellaista samuutta, joka niitä yhdistää; reaaliabstraktiona jotakin sellaista, joka yhdistää toista ihmisyksilöä toiseen ihmisyksilöön ja saa nämä tekemään yhdessä sellaisia temppuja, joita he eivät ilman juuri tätä tyyppiä olevaa universaalia yhdyssidettä tekisi.

En ole lukenut Sohn-Rethelin omia tekstejä. Alunperin tieteen kehityksen pohdintaan liittynyt mielikuvani reaaliabstraktista yhdistettynä olemisesta on peräisin muista lähteistä, ennen kaikkea luennoista, joita **Veikko Pietilä** piti 1980-luvun ensi vuosina Tampereen yliopistossa. Jos muistelmani on parissa vuosikymmenessä muokkaantunut huomaamattani omien tarpeitteni mukaiseksi, niin se on sinänsä erinomainen seikka, josta Pietilä ja Sohn-Rethel eivät ole millään tavalla vastuussa.

222. **Hans Seigfried** (1997, 194-195) kertoo, että natsihallinnon korkeat virkamiehet olivat vuonna 1942 hermostuneita Heideggerin esittämistä humanismia arvostelevista huomautuksista, koska niiden pelättiin soveltuvan myös virallisesti vahvistettuun kansallis-sosialistiseen humanismiin. Hermostuneisuus lienee ollut aiheellista, sillä ainakaan minun käsiini sattuneessa kirjallisuudessa ei ole viitteitä siitä, että Heidegger olisi antanut kansallis-sosialistiselle humanismille minkäänlaista erityiskohtelua vaativaa erityisasemaa muun humanismin joukossa.

223. Heidegger (2000a, 69) itse sanoo, että "ihmisen olemuksen humanistiset määritykset eivät tavoita hänen varsinaista arvokkuuttaan" ja että "(t)ässä mielessä *Sein und Zeit* vastustaa humanismia". Ymmärtääkseni Heidegger tarkoittaa tässä sitä, että jos "metafyysistä termiä 'substanssi' ajatellaan" siinä "merkityksessä, johon jo *Sein und Zeit* viittaa toteuttamansa 'fenomenologisen destruktion mukaisesti'", niin tullaan siihen tulokseen, että ihmisen oleminen ei ole tällaisen metafyysisen substanssin olemista, vaan ex-staattista olemista tuossa ja tuossa. Ex-staattinen tuossa-oleminen on olemisen ja itsen kysymistä, mutta olemisen ja itsen kysyminen ei ole mikään sellainen attribuutti, jonka voisi liittää johonkin substanssiin ja jonka avulla voitaisiin erottaa yksi substanssi toisesta.

Leena Kakkori sanoo, että Heidegger selviytyy tässä humanismia koskevasta syytöksestä myös ja enimmäkseen sillä, että huomauttaa, että se joka kysyy olemista koskevia kysymyksiä, on Tuossa-olo, ei ihminen.

Kakkori esitti huomautuksensa puhelinkeskustelussa maaliskuussa 2002. Totesimme keskustelun kuluessa myöhemmin, että kun ihminen ottaa *Sein und Zeitin* käteensä, niin hän joka tapauksessa kohta melko varmasti sanoo, että Tuossa-olo on ihmisen olemista. Näin tietenkkin onkin, mutta toisaalta on myös niin, että ihminen voi tematisoida ja käytännössä joissakin tilanteissa myös tematisoi myös muiden olevaisten kuin ihmisen olemista Tuossa-olemiseksi.

Maltillisesti antihumanististen elämäkäytäntöjen nautinnollinen mahdollisuus on olemassa näiden tematisointien varassa.

224. Antiikissa harrastettu "ihmisen ihmisyyteen kohdistuva pyrkimys ja ajattelu" ei ollut tässä mielessä essentialistista humanismia. Esimerkiksi Aristoteles puhui hyvin avoimesti sellaisen teorian puolesta, joka sanoi, että orjan luonne on epäinhimillinen. Hän ei kuitenkaan perustellut käsitystä orjien olemuksellisilla kyvyillä tai kyvyttömyyksillä, vaan kulloinkin vallitsevilla ilmeisillä relationaalisilla tilanteilla. Aristoteleen mielestä vain oli sopimatonta kutsua ihmisiksi sellaisia olioita, jotka sattuivat olemaan tarkastelun hetkellä kokonaan välttämättömyyteen sidottuja. (Arendt 2002, 89.) Orja ei siis ollut mihinkään omaan olemukseensa sidottu, vaan hän inhimillistyi heti, jos hän vapautui.

Uudelta ajalta ei löydy yhtä helposti vastaavanlaisia esimerkkejä kiistattomasti ei-essentialistisesta ihmisyyden harrastamisesta. Esimerkiksi **Adam Smith** on sitä mieltä, että taipumus vaihtoon, kaupantekoon, esineen vaihtamiseen toiseen esineeseen, on se piirre, joka erottaa ihmisen eläimestä. Kukaan ei ole Smithin mukaan milloinkaan nähnyt koiran vaihtavan vakaasti harkiten luuta toisen koiran kanssa (Arendt 2002, 163 alaviite). Ihmisyyden kriteeri näyttää kätkeytymättömältä ja relationaaliselta, mutta jutun metafyyysisuus ratkeaa vasta siinä, miten "taipumus" taivutetaan kontemplaation esineeksi.

225. Taistelevan humanismin puolustustaistelustrategioihin kuuluu, että humanisti ei aina sano suoraan, että ihmisolemusta koskevan ajattelun praktisena johtopäätöksenä on ei-ihmisten osoittaminen ihmisten joukosta.

Jotkut kuitenkin jättävät päämäärän peittämisen silleen. Korrespondenssiteorian perustajaksi mainittu **Emanuel Swedenborg** (2000b, 148) esimerkiksi pohtii, että "jos kaikki pyrkimys purkautuisi avoimeksi toiminnaksi", niin "ihminen katoaisi", koska "ei olisi rationaalista mieltä, joka on ihmisen olemuksen ehto". Ihmisen olemuksen olemisen ehtona on siis rationaalinen mieli, joka on sellainen kyky, jonka ihmiseksi syntynyt olio voi myös menettää. "Ihmisyys on siis kykyä suitsea himonsa ja järjettömät toimintansa. Ja jos tämä kyky yksilöltä puuttuu, hän lakkaa olemasta ihminen." (Ema., 148.)

Swedenborgin puolustukseksi on sanottava, että hän ei äsken lainaamassani tekstinkohdassaan itse asiassa pohdi varsinaisesti eikä päätoimisesti ihmisen ihmisolemusta. Lainattu puhe sivuaa sen sijaan kiinnostavalla tavalla ilmenemisen pidäkkeellisyyttä tai pidäkkeettömyyttä. Jyrki Siukosen toimittamasta Swedenborg-valikoimasta (Swedenborg 2000a) voi päätellä, että vanhan noitatohtorin harrastama ajattelemisen oli tavattoman pitkälle kehittynyttä ja reflektiivistä korrespondenssiteorian myöhempien edustajien ajatteluun verrattuna.

226. Humanisti Heidegger löytää ihmisten epäihmisyyden tässä yhteydessä tavallisista ihmisistä. Hänen edeltäjänsä Kierkegaardin humanismissa epäihmisyyttä näyttäisi syntyvän "päinvastoin" (!?) tavallisesta kansasta erottautumisessa:

"Mutta nyt spekulatio ehkä huomauttaa: 'Nuo ovat

kansanomaisia ja yksinkertaisia päätelmiä, joita seminaarilaiset ja populaarifilosofit voivat tehdä; spekulatiolla ei ole tuon kanssa mitään tekemistä" (Kierkegaard 1992, 67).

Spekulatiivinen tarkastelu (ks. esimerkiksi Kierkegaard 1992, 65-72, 75, 85, 115, 120, 128, 130, 199) johtaa siihen, että pakkomielteinen spekulantti (ks. emt., 75) antaa huiputtaa itseään ryhtymään objektiiviseksi ja muuttuu epäinhimilliseksi spekulatioksi (emt., 85). Tästä seuraa keskusteluvaikeuksia:

"Minä, Johannes Climacus, en ole enempää enkä vähempää kuin ihminen, ja otaksun, että sekin, jonka kanssa minulla on kunnia puhua, on ihminen. Jos hän haluaa olla spekulatio, on minun luovuttava keskustelusta hänen kanssaan, sillä siinä silmänräpäyksessä hän muuttuu näkymättömäksi sekä minulle että ihmisen heikoille kuolevaisille silmille." (Kierkegaard 1992, 120.)

Objektiivisten, maailmanhistoriallisten ja järjestelmällisten professoreiden kanssa keskusteltaessa käy toistuvasti ilmi, että Climakuksen retorinen otaksunta ei pidä paikkaansa, joten hänen on pakko jatkaa omituista puhetta epäihmisyydestä:

"kuka kirjoittaa tai tekee sellaisen järjestelmän valmiiksi? Kaiketi joku ihminen, ellemme sitten taas aloita omituista puhetta siitä, että ihminen muuttuu spekulatioksi, että hänestä tulee subjekti-objekti." (Kierkegaard 1992, 130.)

Kierkegaardin ja Heideggerin ero ei kuitenkaan ole sellainen kuin aluksi näyttäisi. Ensinnäkin on niin, että ainakin toinen Natsi-Heideggereista on mukana kansanomaisuudessa ja jopa yksinkertaisuudessa (tosin sillä erotuksella, että Kierkegaard puhuu "yksinkertaisuudesta" kahden välipuhujan kautta ja kaksinkertaisen ironisesti, Heidegger taas yksinkertaisesti aivan suoraan ja tosissaan). Tätäkin tärkeämpi samankaltaisuus on siinä, että yksi Filosofi-Heideggereista esittelee *das Manin* nimenomaan erottautumisen välineeksi.

Kierkegaardin ja Heideggerin humanismeille on yhteistä se kaikelle johdonmukaiselle humanismille ominainen piirre, että he löytävät ihmisryhmän, joka on niin vastenmielinen, että sen jäsenet eivät ansaitse ihmisen nimeä. Heidegger antaa ymmärtää, että esimerkiksi amerikkalaiset ja venäläiset ovat tällaisia olentoja. Kierkegaard taas sanoo, että objektiiviset dosentit ja professorit eivät ole ihmisiä.

Molemmille miehille on yhteistä myös se humanisteille tunnusmerkillinen piirre, että he eivät rajaa joitakin ihmisennäköisiä olioita ihmisyyden ulkopuolelle vain vastenmielisyydestä tai muusta tunnesyystä (myös ihmisiä voi vihata; tai oikeastaan vain ihmisiä voi vihata) vaan ihmisarvoon perustuvan filosofisen ihmisyyden määrittelyn perusteella.

227. Jos Heidegger tulkitaan linkolalaisen ajattelun edustajaksi, niin moni asia loksauttaa ilkeästi kohdalleen. Yhteyksien löytäminen Linkolan ja Heideggerin välille ei olekaan

lainkaan vaikeaa. Heideggerin (1995, 72) mukaan on olemassa vaara, että ihmiset jäävät kuuroiksi peltotiellä kuuluvalle luonnon lempeälle kielelle, eivätkä enää kuule muuta kuin koneiden kolinaa. Tässä tilanteessa ihminen on vailla päämäärää ja tietä. Pelastajaksi saattaa kuitenkin tulla "joukko" sellaisia "ihmisiä", jotka "ovat kuuliaisia syntyperälleen, mutta eivät vehkeilijöiden käskyläisiä" (ema., 72). Tällä pienellä joukolla on sama tehtävä kuin Linkolan ylimysisillä, nimittäin pelastaa maailman elonkehä ja jäädä jäljelle:

"Tosin on niin, että niiden joukko, jotka vielä kokevan yksinkertaisen itse hankituksi omaisuudekseen, pienenee koko ajan. Mutta ne harvat tulevat olemaan niitä, jotka säilyvät. Kerran vielä he voittavat peltotien herkün voiman avulla ydinenergian valtaisan mahdin, energian, jonka ihminen on laskutaidollaan tehnyt kahleeksi omalle toiminnalleen". (Heidegger 1995, 72.)

Linkolan tavoitteena on pelastaa maailma tappamalla satoja miljoonia tai tarpeen mukaan muutamia miljardeja luontoa rasittavia ihmisiä. Tapettavat ovat tavallisen ihmisen organisaation tuottamia tavallisia ihmisiä, tappajat taas niitä ylimyksiä, jotka ymmärtävät aikuisväestön karsinnan välttämättömyyden. (Ks. esim. Linkola & Karen 1993). Jos siis luemme Heideggerin Linkolan mieheksi, niin "natsisympatiassa" ei enää ole ihmettelemistä. Natsit olivat oikealla asialla. Tehtävä vain katkesi pahasti heti alkuunsa. Muutamat miljoonat juutalaiset ja muutamat kymmenet miljoonat muut sodan uhrin eivät tuntuneet vielä missään. Jos kaikki amerikkalaiset ja venäläiset (jotka eivät olleet ihmisiä, vaan tekniikan lohduttoman raivon vallassa toimivia ilman pilaajia) olisi saatu tapetuksi, niin tilanne olisi näyttänyt vähän paremmalta.

Linkolalaisuus antaisi valaistusta myös maailmaa yhä järkyttävään tapahtumaan, jonka nimi on "Heideggerin vaikeneminen". Arvoitus ratkeaisi puoliksi. On selvää, että miljoonamittaisten massamurhien suosittelemisen olisi saanut 1940-luvun lopun Saksassa toisenlaisen vastaanoton kuin esimerkiksi 1990-luvun alun Suomessa. Vastaus olisi ollut niin ilkeämielinen, että massamurha-aloitteen esittäminen olisi ollut melkein mahdotonta. Vaikenemisen toinen puoli, siis se, että Heidegger osoitti monista vaatimuksista huolimatta haluttomuutta kieltää mestareitaan, jää edelleen arvoitukselliseksi. Heideggerin kovapäisyys ei ole tässä katsannossa lainkaan itsestään selvästi ymmärrettävissä, joten kansainvälisen katumattomuus-tutkimuksen tulevat sukupolvet saattavat saada Linkolasta kiintoisan näkökulman, jonka kautta voi pohtia, mitä kaikkea kovapäisyys tässä katsannossa saattoi sisältää.

Jos kuitenkin lähdetään katumattomuusdiskurssin ulkopuolisille poluille ja tulkitaan Heideggerin humanismikritiikki eräänlaiseksi itsekritiikiksi, niin tullaan siihen tulokseen, että Heidegger ei sittenkään ollut linkolalainen. Tai jos kuitenkin oli, niin hän oli sitä vain silloin, kun lankesi humanistiseen metafysiikkaan. Heideggerin humanismikritiikin avulla on nimittäin helposti osoitettavissa, että Linkolan ylimysisoppi on vulgäärinietzsheläistä humanismia.

228. Se, että Heidegger puhuu sitkeästi amerikkalaisista ja venäläisistä eikä mainitse "normaali-ihmisen jalansijattomia organisaatioita" nimeltä tekee hänen puheensa jokseenkin sietämättömän seinähulluksi. Vaikkapa USA:n kaupallisissa pyrkimyksissä ja kulttuuri-imperialismissa tai Neuvostoliiton harrastamassa modernisuuden mahtavuuden uhossa on tosin tietty pidäkkeetön raivo ja jalansijattomuus eittämättömästi aistittavissa. Amerikkalaisten ja venäläisten ihmisten henkisyiden ja olemis-kyselevyyden epäminen sen sijaan osoittaa huonon maun lisäksi jonkinlaista tylsämielisyyttä. Ajatellaan nyt vaikkapa *rhythm and bluesia*. Tai metafysiikkaluentojen aikaista *Farm Security Administration* -valokuvausta, josta myöhempi *American Social Landscape* on tavallaan "peräisin". Tai ajatellaan "venäläistä ihmistä", jossa henkisyys ja olemisen kysyminen saavuttaa kaikkein mahtavimmat, melkein itsensä nielaisevat mittasuhteet.

229. Heidegger korostaa sodanjälkeisissä itsekritiikeissään, että olemisen historiaa ei kannata ymmärtää poliittiseksi tapahtumiseksi, vaan mieluumminkin olemisen tapahtumisen kuuntelemiseksi. "Tällä operaatiolla, jota voisimme kutsua 'abstraktiksi olennaistamalla', Heidegger onnistuu irrottamaan Olemisen historian poliittis-historiallisesta tapahtumisesta", sanoo Habermas (1994c, 227). Habermas pyrkii osoittamaan, että kyse oli kieräilystä, jossa Heidegger yritti pyörtää jotenkin huomaamatta aikaisempia olemishistoriallisia puheitaan.

Minun mielestäni Habermasin kanta on kyyninen ja ennen kaikkea väärä. Olemisen kuuntelemisesta puhuminen oli tarpeen, koska Heidegger oli edelleenkin sitä mieltä, että olemista olisi hyvä muistaa ikään kuin tapahtumana tai ainakin tapahtumametaforan avulla. Tässä kuuntelujutussa ei missään nimessä ollut kyse abstraktiossa vaan päinvastoin hyvin konkreetista ja vaikeasta elämismaailman ongelmasta. Siinä taas, että Heidegger perui vuoden 1935 olemishistoriallisia puheitaan, ei tarvinnut olla mitään kavalaa kieroutta. Maailmassa-oleminen vain sattui opettamaan, että nuo puheet olivat olleet typeriä ja vahingollisia, joten niiden peruminen oli paikallaan.

230. Heidegger manaa sumean veden sulkumerkkivirkkeellään Neuvostoliiton stalinistista perusonnottomuutta kaikessa laajuudessaan Saksaan. Aitojen natsien toteuttamia epäaitojen natsien tuhoamisoperaatioita tunnetusti toteutettiin (esimerkiksi Röhmin ryhmän murhaaminen), mutta mittakaava lienee ollut pienempi kuin Neuvostoliiton kommunistipuhdistuksissa. Jos Saksa olisi voittanut toisen maailmansodan, niin onnettomuus olisi epäilemättä toteutunut hyvin perinpohjaisesti ja monella tasolla. Suppeammassa vallanjakotaistelussa kaikki vanhat natsismin veteraanit olisivat paljastuneet bolshevikeiksi ja juutalaisiksi. Laajemmalla rintamalla tilanne olisi ollut vielä päättävämpiä toimia vaativa, sillä kaikki maailman juutalaiset ja bolshevikit olisivat naamioituneet natseiksi.

231. Tämä pätee tietysti vain niiden Heideggerin tekstien osalta, jotka olen sattunut lukemaan. Jos koko tuotannon tuntevat Heidegger-tutkijat kumoavat käsitykseni esittämällä muita havaintoja, niin niillä on epäilemättä suurta elämäkerrallista arvoa, mutta ne eivät välttämättä muuta sitä humanismia, metafysiikkaa ja natsismia koskevaa kolmikulmiota,

jota tässä hahmottelen.

232. Heidegger tuntuu toivoneen ja otaksuneen, että Euroopan henkisyttä pelastava kansallis-sosialismi osoittautuisi antimoderniksi, antiteknologiseksi ja antimetafyysiseksi voimaksi. Nykyisin vallitsevan yleisen natsimielikuvan valossa tämä toive ja otaksuma tuntuu kummalliselta. Tässä kieltämättä epämääräisessä valaistuksessa Saksa edustaa metafysiikan suhteen jokseenkin samaa lohdutonta raivoa kuin Venäjä ja Amerikka.

233. Voimme heittää tässä anekdootin, jonka mukaan vain subjekti on johdonmukainen, siis johdettavaksi mukautuva, johtajalle alistuva. Ihminen sen sijaan valuu polyfonisesti minne tahtoo.

Myös "subjektiin" kannattaa soveltaa Aristoteleen (2002c, 99; 2002a, 157-159, 181-182) ohjetta, jonka mukaan epäselvyyksien välttämiseksi on hyvä selvittää, onko käytetty sana homonyyminen (vuori on rikki). Sanalle "subjekti" on olemassa yksi aivan järkevä käyttötapa, jossa subjekti tarkoittaa yksinkertaisesti mitä tahansa sellaista, joka predikoi. Näin myös ihminen on subjekti, jos hän predikoi esimerkiksi istumalla tai olemalla 32-hampainen. Myös kivi on subjekti, jos se predikoi esimerkiksi olemalla kiteinen tai olemalla harmaa.

234. Arvot pätevät. Mutta päteminen muistuttaa yhä liikaa subjektille pätemistä. ... Tässä oleminen ei ole muuta kuin esilläolevan läsnäoloa. (Heidegger 1976, 151)

235. **Kaarlo-Juhani Pallasvaara**, jonka runoilijaminä muuten on lukenut repaleista Papillonia vankilan kirjastossa, sanoo vankilasta vapautumisesta kertovassa runossaan:

"Vain siviilissä
ihmisyys
on suhteellinen
käsite" (K-J. Pallasvaara 2002, 129).

Ymmärsin asian niin, että suhteellista ihmisyyttä harrastava ihminen on Kierkegaardin suhteellisesti sivistyneen tapaan kiinnostunut olemaan ihmisempi kuin muut, kun taas ihmisyyttä harrastava on absoluuttisesti sivistyneen tavoin kiinnostunut ihmisten ihmisenä olemisesta.

236. Maailmanpankin ja Kansainvälisen valuuttarahaston johtajat eivät ole niittäneet maailmanmainetta humanistisilla julistuksilla, mutta he ansaitsevat silti tulla mainituiksi humanismin suurten esitaistelijoiden joukossa, sillä julistuksen laimeudesta huolimatta heidän työnsä perustuu aivan selvästi humanismin kolmeen elementtiin. Maailmanpankin johtajat ovat ensinnäkin järjestelmällisiä, sillä heidän tavoitteenaan on uusi kansainvälinen talousjärjestys. He ovat maailmanhistoriallisia edellä mainitun järjestelmällisyytensä globaalisuuden takia ja myös siksi, että tuhoavat monesta maasta hyvin nopeasti hyvin pitkällisten ponnistusten tuloksena syntyneen elintarviketuotannon, sosiaaliturvan ja terveydenhoidon. He ovat myös objektiivisiä, sillä heidän kannattajansa julistavat, että köyhyyden globalisaatiosta on itse asiassa etua kehitysmaiden ihmisille. Kansallisen valuuttarahaston suunnittelemaan nälkään ja sen aiheuttamiin tauteihin kuolevat ihmiset eivät vain

valitettavasti aina ymmärrä, että tuskallinen ennenaikainen kuolema on heidän oman objektiivisen etunsa mukaista.

Jos Maailmanpankin ja IMF:n toimien hyväksyttävyydestä keskusteltaisiin julkisesti nykyistä enemmän, niin juuri objektiivisuus-aspekti johtaisi epäilemättä suoraan humanistisesti essentialistiseen argumentointiin. Jotkut toimien taustalla olevat suoranaisesti humanistiset perusteet saattaisivat olla myös haitallisia apologialle.

237. (*W*) *ir noch nicht eigentlich denken, solange wir nur metaphysisch denken* (Heidegger 1984, 40).

238. Todellisuuskurssin mielettömyys on myös siinä, että sille esitetty vastaväite olisi ehdottomasti mieleton. Todellisuuskurssi myös tuottaa usein itselleen tällaisen tarvitsemansa mielettömän vastaväitteen. Jos joku epäilee ääneen todellisuuskurssin toistamisen välttämättömyyttä, niin todellisuuskurssikko sanoo, että epäilijä väittää, että kyseinen asia ei ole osa todellisuutta. Epäilijä joutuu todellisuuskurssin riemuksi myöntämään, että todellisuus on todella olemassa.

239. Julistamani epäjohdonmukaisuus koskee myös tekstini lukijanpuhuttelumuotoa. Toivon kuitenkin, että puhuttelumuodon muutokset eivät ärsytä lukijaani. Aloin tehdä kokeita me-muodolla melkein huomaamattani kohta sen jälkeen, kun olin keskustellut Heideggerin pihtipuheen *wir*-kuorosta. Me-puhuttelun kokeileminen osoittaa konkreettisesti, että mahdollisten lukijoiden keskuuteen tehtävien liittoumien ja ulossuljentojen tekeminen on sen avulla hyvin helppoa, mutta samalla pakollista; jonkinlainen liittoumanmuodostus tai ryhmänsyrjintä on koko ajan käynnissä, tahdoimmepa me me-puhuttelijat sitä tai emme.

240. Esimerkiksi Pentti Linkolan ajatus satojen miljoonien maapalloa kuormittavien ihmisten tappamisesta elonkehän pelastamiseksi ei ole ainoastaan humanismin aiheuttama vaan myöskin humanistinen idea.

Luulisin, että kaikki Linkolan kannattajat myöntävät, että Linkolan idea on humanismin aiheuttama, siis reaktiota humanismiin ja sen haitallisiin vaikutuksiin. Humanismi on keskittänyt kaiken arvon ja arvokkaan ihmiseen ja riistänyt tällä tavalla arvon ja arvokkuuden kaikelta muulta olevaiselta, siis luonnolta. Tällä tavalla humanismi on luonut maailmaan toivottomantuntuisen tilanteen, joka on ratkaistavissa vain johdonmukaisesti ahumanistisen ja antihumanistisen ohjelman toteuttamisen avulla.

Itse asiassa Linkolan asetelma ja menetelmä eivät ole lainkaan epähumanistisia tai humanisminvastaisia, vaan päinvastoin humanismin tyypillisimmän toimintamuodon mukaisia.

Maailmanmittaisella murhasuunnitelmalla on laatijansa ja toteuttajansa. Ainakin laatijat poikkeavat suunnittelun kohteista olemuksellisella tavalla. Aikuisväestön karsintaohjelman suunnittelijat ovat ylimysihmisiä ja suunnitelman mukaan karsittavat elolliset oliot taas tavallisia ihmisiä. Voisimme aluksi ajatella, että ylimysihmisten

ylimyksellisyys tarkoittaisi esimerkiksi sitä, että heidän luontosuhteen kokemuksensa olisi väkevämpi kuin tavallisten ihmisten. Ylimysihmiset uskaltaisivat tämän takia ajatella rohkeammin kuin tavalliset ihmiset ja ymmärtäisivät näin ollen karsintakammioiden perustamisen välttämättömyyden. Tarkemmin ajatellen tällainen aste-eroihin perustuva vertailu ei kuitenkaan tunnu riittävältä. Luontosuhteesta ja sen väkevyydestä puhuminen tuntuu Linkolan yhteydessä luontevalta, mutta aste-erojen asemesta olisi asiallisempaa puhua absoluuttisista eroista. Ylimysihminen poikkeaa tavallisesta ihmisestä ennen kaikkea muuta siksi, että hänellä ylipäätään on jokin suhde olemiseen ja jokin kokemus olemisesta, kun tavallisella ihmisellä sen sijaan ei ole minkäänlaista olemissuhdetta. Tässä katsannossa on oikein sanoa, että ylimysihminen ajattelee rohkeasti, mutta tarpeellista huomauttaa lisäksi, että tavallinen ihminen ei ajattele vähemmän rohkeasti, sillä tarkemmin ajatellen hän ei ajattele ollenkaan.

Tulemme Linkolan mukana kohta kohdalta, terminologialla tai toisella, siihen nuor-raskolnikovilaisen humanismin lopputulokseen, että tavallinen ihminen ei ole varsinaisesti ihminen ollenkaan. Kun siis olemme Linkolan kanssa pelastamassa maapallon elonkehää, me pelastamme samalla vähintäinkin siinä sivussa myös varsinaisen ihmisen ja hänen suhteensa olemiseen itseensä. Vähältä pitää, että emme ajattele, että maapallon elonkehä kannattaa säilyttää siksi, että joku kokisi sen, ja että kokijana voi meidän ymmärtääksemme olla vain ihminen. Kyky tuollaiseen kokemiseen kannattaisi mielestämme melkein määrittää ihmisyyden määritelmäksi. Naama punaisena jääriitteisiä järvenselkiä souteleva hiljaisen karski hahmo toimii näin ollen projektimme emotionaalisisena stimulanssina loppujen lopuksi siksi, että edustaa varsinaista ihmisyyttä.

Linkolan melkoisen johdonmukainen antihumanismi muuttuu siis helposti melkoisen johdonmukaiseksi humanismiksi. Tai se ei oikeastaan muutu, vaan on sitä alusta alkaen. Tässä tilanteessa voi kysyä, mitä tapahtuisi, jos johdonmukaisuutta vielä hieman lisättäisiin. Anti-inhimillisyyden hyvin perusteltuna lähtökohtanahan oli, että ihmisuus, ja varsinkin tavallinen ihmisuus, on maapallon elonkehän kannalta turmiollinen seikka. Ylimysihmisuus, johon asetamme toivomme, on puolestaan hyvin harvinainen ja ilmiselvästi olemuksellinen, siis pinnalla suoraan näkymätön ominaisuus. Johdonmukaisuuden lisäämisen vaatimus alkaa siitä, että Linkolan oppi ei anna takeita, etteivätkö myös ylimysihmiset saattaisi parhaista pyrkimyksistään huolimatta olla hieman haitaksi luonnolle. Oppi ei anna myöskään takeita siitä, etteikö ylimysihmisten joukkoon pääsisi soluttatumaan joitakin tapetuksi tulemista pelkääviä tai muuten ylimysihmisyyttä omaksi edukseen käyttämään pyrkiviä tavallisia ihmisiä. Nämä saattaisivat tappaa ylimysihmiset, perustaa nomenklatuuran, lisääntyä ja tuhota maan. Tätä onnettomuutta voitaisiin yrittää välttää lisäämällä Linkolan ohjelmaan kohta, jossa ylimysihmiset sitoutuisivat kokoontumaan samaan paikkaan ja tekemään kollektiivisen itsemurhan heti sen jälkeen, kun kaikki tavalliset ihmiset olisi saatu teurastetuksi.

241. **Juha Mannerkorpi** (ks. 1971, 27-31) sanoo, että ihminen on lottoa pelaava eläin, jolla on litteät kynnet. Onko määritelmä

puoliksi ruumiillinen vai kokonaan ruumiillinen? Onko se kokonaan metonyminen vai puoliksi metaforinen?

242. Metafysiikka voidaankin tietysti ymmärtää fyysisen olemisen monimääreisyys edessä tunnetun älyllisen pelkuruuden ja laiskuuden tuotteeksi.

243. **Tae Hye (Mikael Niinimäki)** sanoo, että ikävien lapsuudenkokemusten penkomisessa ei ole zenin hiventäkään (ks. Niinimäki 2001, 82). Tästä voimme päätellä, että razumihinlaisessa taaksepäin viittaavassa kiitollisessa elämässä on ehkä zenin hiven, sillä se ei pengo ikävästi vaan päinvastoin kiittää reippaasti, mutta hiven ei ehkä tee sitä aivan zeniläiseksi, sillä sille "(j)okainen hetki on uusi" (vrt. emt., 82) entisten hetkien perusteella eikä tyhjästä.

244. Kauko Pietilä (2001) suosittelee samaa ajattelemisen tapaa yhteiskuntatieteelle. Tulkitsen hänen suositustaan niin, että jos näemme yhteiskunnan ilmiössä emmekä ilmiötä yhteiskunnassa, niin ymmärrämme tolkullisesti niitä tapoja, joilla pidämme yhteyttä toisiimme.

245. **Simo Säätelä** (2000, 79) sanoo, että Wittgensteinin mielenkiinnon kohteena ei ole itse asiassa niinkään kieli ja kielellinen merkitys sanan suppeassa mielessä kuin kielen rajat. Iskulause, jonka mukaan meidän pitää vaieta siitä, mistä emme voi puhua, voidaan tässä katsannossa tulkita mieluummin ongelman asettamiseksi kuin säännöksi. Tehtävänä on pohtia, miten rajanveto kielen ja kielellisen ilmaisun ulkopuolelle jäävän välille tehdään. Säätelä korostaa, että estetiikka ja etiikka liittyvät Wittgensteinin mukaan tärkeällä tavalla tähän rajanvetoon.

Toisaalta ehdollisen vaikenemiskehoituksen voi tulkita vanhaan tapaan myös varoitukseksi. Sen mukaan meidän (kunhan olemme ensin hieman tehneet rajantarkkailutyötä) kannattaisi rajoittaa puheitamme (ei kuitenkaan lainsäädäntöteitse, vaan vapaaehtoisin sopimuksin itsemme kanssa). Jos nimittäin "pyrimme sanomaan jotain sanomattomissa olevasta" niin "tuloksena on vain metafysiikkaa, mieletöntä puhetta" (Säätelä 2000, 80). Ja metafysiikasta ei voi puhua (Otonkoski 2000, 110).

Metafysiikka ei ole ei-toivottava interaktion muoto ainoastaan siksi, että se on mieletöntä, toisin sanoen kiusallisen typerää puhetta, vaan myöskin siksi, että se muuttaa vastenmielisellä tavalla vahingollisiksi niitä tapoja, joilla ihmiset pitävät yhteyttä toisiinsa. Wittgenstein liittää näiden tapojen välttämisen estetiikkaan ja etiikan problematiikkaan.

Tractatus sanoo pykälässään 6.421, että etiikka ja estetiikka ovat yhtä ja samaa.

Jos Wittgenstein ei tosiaanakaan sano missään suoraan, mitä tarkoittaa tällä, niin se osoittaa hänestä turhantarkkuutta, turhantärkeyttä ja jopa pikkunokkeluuksista piittaamista. Tilanne olisi silloin se, että Wittgenstein varoisi johdonmukaisesti oman sääntönsä rikkomista. Hän ei siis menisi puhumaan sellaisesta, mistä ei voi puhua, vaan vaikenisi omaa ohjettaan noudattaen kuin uunin muurilaasti.

Sen jälkeen, kun Herakleitos ja Wittgenstein ovat viimeinkin tulleet parina uunista ulos, ei kuitenkaan ole enää mitään epäselvää siinä, mitä etiikan ja estetiikan ykseys ja samuus tarkoittaa. Kaunis on kaunista omalta perustaltaan, siksi että se on oma itsensä ja olemassa. Hyvä elämä on sitä, että huomaamme kauniin olevan kaunista omalla perustallaan ja annamme sen olla. Hyvä elämä on rauhoittumista kokemaan esteettistä kokemusta.

Sekä esteettinen että eettinen kokemus on toisen jättämistä omaksi itsekseen, toisessa olevan uutuuden ja outouden, siis sen tai hänen toiseutensa, kunnioittamista. Esteettis/eettisestä kokemuksesta kertoessamme voimme painottaa esteettisyyden yhteydessä aistillisuutta ja sen tämänhetkisyttä, eettisyyden yhteydessä taas ymmärrystä (vrt. Varto 2001, 14-15, 25-27, 30-31).

Sara Heinämaa ja **Johanna Oksala** (2001, 10) sanovat, että Wittgenstein oli vakuuttunut, että eettistä ei voi määrittää ulkokautta, ei-eettisen perustalta. He muistuttavat, että Wittgenstein sanoo: "Kaiken sen, mitä monet nykyisin lörpöttelevät, olen määritellyt kirjassani vaikenemalla".

On selvää, että Wittgenstein ei tule viheltämään juttuamme poikki, kun lörpöttelemme jokapäiväiseen tapaan siitä, mikä on hyvää, oikein ja kaunista. Tuosta kaikesta voi puhua ja kuuluukin puhua. Vaikenemiseen ei ole mitään syytä. Järjestelmällisyyden ja subjektiivis-objektiivisuuden ulkopuolella me sitäpaitsi huomaamme itse helposti rajan, jonka jälkeen siirrymme alueelle, josta ei voi puhua. Voimme kertoa, että näimme junassa vilaukselta kauniin tytön. Voimme yrittää kuvailla enemmän tai vähemmän onnistuneesti esimerkiksi polviemme pehmenemistä, pientä pyörrytyksen tunnetta ja ajan armottomuuden muistamisesta juontuvaa hauskan kipeää haikeutta. Kuka hyvänsä antaa meille anteeksi kertomuksemme puutteet ja sen suoranaisesti harhaanjohtavan kömpelyyden. Emme kuitenkaan ole puhuneet mitään sellaista, josta ei voi ollenkaan puhua, eikä puheemme ole edes täysin tyhjänpäiväistä. Jos sen sijaan alamme selittää, miksi tyttö oli kaunis, niin siirrymme tekemään tunnusteluja sillä alueella, jossa puhumisen mahdollisuuksien raja kulkee. Tyttö oli kaunis siksi, että hänellä oli ruskeat silmät, siniset farkut ja harmaa villapaita. Huomasimme, että voimme sanoa tämän ja että sanomisella ei tuntunut olevan mitään välittömiä huonoja seurauksia. Samalla kuitenkin huomasimme, että vastauksemme ei vastannut mihinkään kysymykseen. Huomasimme myös, että Säätelän (2000, 79) Wittgenstein-tulkinnan tarkoittama raja alkoi hämmöttää. Jos puhumme hyvästä ja kauniista sillä tavalla, että hyvä tai kaunis esineistyvät vertailukelpoisiksi kohteiksi, me emme enää puhu hyvästä emmekä kauniista, joten meidän kannattaisi vaieta.

Joissakin tapauksissa mahdollisen puhumisen ja vahingollisen roskapuheen raja on selvä. Jos esimerkiksi journalismin etiikka lähtee siitä, että joillakin journalistisilla teoilla saattaa olla sellaisia tarkoittamattomia ja välillisiä seurauksia, jotka tuottavat vaninkoa ja mielipahaa, ja jos näitä vaikutuksia tuottavat tilanteet ovat mutkikkaita, ei Wittgenstein varmaankaan pyydä eetikoita vaikenemaan. Tällainen tekojen tarkoittamattomien tuloksien tutkiminen voi olla luonteeltaan

melko teknistä, joten sen kutsuminen "etiikaksi" ei ole välttämätöntä.

Varsinainen etiikka on selvästi toinen asia kuin tekojen tarkoittamattomien seurausten tutkiminen, sillä se perustuu tavallisilta ihmisiltä puuttuvien tietojen ja näkemysten hallintaan (vrt. Bauman 1995, 11-12) ja saa järjestelmällisten metodologisten ja teoreettisten kehittelytöidensä päätteeksi sanotuksi (vrt. Laurinolli 2001), mitkä tarkoitukselliset teot ovat oikeita ja mitkä vääriä. Tässä etiikka menettelee rivon tahdittomasti ja epäeettisesti, sillä väärin tekeminen on ihmisten mielestä väärin juuri siksi, että se kohdistuu kaikkien hallussa olevaa väärää ja oikeata koskevaa tietoa vastaan.

Etiikan pahuuden esille ottaminen vaatii johdonmukaisesti epäjohdonmukaista antietiikkaa ja kovakorvaisuutta pikkunokkeluuksia kohtaan, sillä etiikan tuomitseminen on tietenkin eettinen kannanotto. Etiikan pahuushan sisältyy suoranaisesti yhteiseen hyvän ja pahan tiedon puun tietoomme. Jokainen tavallinen ihminen tietää, että etiikkaa harrastavat innokkaasti vain roistoista niljakkaimmat. Tässä katsannossa on kuitenkin kiinnostavaa, että journalisteille edelleen esimerkiksi opetetaan, että mielipahan tuottaminen ihmisille on tuhmaa. Tämä johtopäätös esitetään sellaisena tieteen syvällisimpien metodologioiden ja teorioiden järjestelmällisen kehittämisen uusimpana tuloksena, josta journalistit eivät ole koskaan aikaisemmin kuulleet. Koska he eivät ole aikaisemmin tienneet mikä on oikein ja mikä väärin, he voivat seurata etiikan opinnoissa edistymistään niistä kouluarvosanoista, joita tiedotusopilliset asiantuntijat antavat silloin tällöin journalismin etiikalle.

Minusta tuntuu, että vaikka Wittgensteinin vaikenemisen rajaa nyt vähän venytelläänkin, niin se kannattaa kuitenkin ottaa sillä tavalla huomioon, että etiikan eettisessä tuomitsemisessa harrastetaan suurempaa pidättyvyyttä kuin minä tässä viitassani nyt tulen harrastaneeksi. Sinänsä etiikan tukimuksen harrastajan ei tarvitse potea etiikkaa sen enempää kuin tuberkuloosin tutkijan tarvitsee potea tuberkuloosia. Sitten toisaalta pieni eettinen purkaus voi olla anteeksiannettava siksi, että se ei välttämättä ole pelkästään omahyväinen oppitunti siitä, mikä on oikein ja mikä väärin, vaan se voi olla myös lyhyt ilmoitus motiiveista.

246. Uunista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Annala 2001, 62; Bourgeon 1991, 33; J. Carey 2003, 14; P. Carey 2002, 61, 297; Dostojevski 1999, 513; Gorsuch 2000, 33, 66, 68; Heidegger 1986b, 112; Hirvilampi 2000, 19; Houni 2000, 55 alaviite; Huovinen 1998, 21; Ihalainen 2000, 33; V. Kallio 1995, 34; Kender 2001, 30; A. Kinnunen 1960, 141; V. Korhonen 2001, 154-155; Koskelainen 2001, 21; Koskennurmi-Sivonen 2002, 136-138, 139, 146, 147; Peirce 2001, 24; Pörsti 1991, 148; Quignard 1992, 59; Rätty-Hämäläinen 2002, 69, 209; Rönkä 2002, 220; Saramago 2003; Sebald 2002, 96, 278; E. Seppänen 2002, 129, 130, 185, 195, 200, 202, 307, 355; Singer 2002, 311; Tabermann 2003, 33; T. Timonen 2003, 37; Toivanen 2000, 137; Salme Törmä 2002, 42; Wuolijoki 1945, 46; Xenakis 1987, 115; Ørstavik 2003, 19.

247. Nomenklatuura on sellainen toisen asemaan asettumisen roolikonstellaatio, jossa toisen kokonaan tuntemisen tuntu kuuluu järjestelmän toimintaedellytyksiin. Olen joskus nomenklatuuran parissa työskennellessäni tuntenut suorastaan pientä kauhua siitä, että olen arvannut sanatarkasti sana sanalta etukäteen pitkiäkin nomenklatuurikkojen käyttämiä puheenvuoroja. Näin on ollut myös silloin, kun puheenvuoroissa on ollut puhetta myös muista asioista kuin todellisuuden heijastamisesta ja tuottamisesta, tai siitä että tämä tai tuo ilmiö on todellisuutta. Kyse ei ole myöskään ollut aina siitä, että olisin ollut puhujan kanssa paljon tekemisissä ja tottunut tällä tavalla hänen maneereihinsa. Olen arvannut sanatarkasti myös ensi kertaa tapaamieni nomenklatuurikkojen pitkiä ja polveilevia puheita. Eikä syse ole ollut ainakaan aina siitäkään, että aiheuttaisin jotenkin omalla käytökselläni odotuksieni mukaista puhetta, sillä olen arvannut etukäteen myös radiossa puhuvien nomenklatuurikkojen puheista pitkiä jaksoja piinallisen tarkasti sana sanalta ja painotus painotukselta kertaakaan erehtymättä.

Kierkegaardin käyttämät konemetaforat tuntuvat osuvilta nomenklatuuran yhteydessä. Teollisesti tuotetut soittorasiat pimputtelevat samaan tapaan, vaikka ne vietäisiin eri paikkakunnille, ja vaikka niiden ympäristössä keskusteltaisiin hyvinkin erilaisista asioista.

248. Menneisyydet toimivat sanomalehdessä sekä kuvioina että taustoina. Talvisodan Suomi-konepistoolit räiskyivät vielä vuonna 2001 Aamulehdessä silloin tällöin, milloin tietoyhteiskunnan kliseiden, milloin brändiyritysten sisimmän ytimen eettisyyden kunniaksi. Myös jatkosota jatkaa epäilemättä esiintymistään myös omana itsenäisenä kuvionaan esimerkiksi lehtien kulttuuriosastoissa vielä pitkään.

Menneisyyskuvitus on tässäkin esimerkkitaapauksessa luonnollisesti myös tulevaisuuteen suuntautumista. **Peter Englund** (1998) muistuttaa, että "kaikki kansat oppivat poikkeuksetta koulussa ja populaarikynäilijöittensä teksteistä, että niitten oli kiittäminen menestyksekkäitä ja suurenmoisia sotiaan nykyisestä suuruudestaan". Englund pohtii tässä lähinnä sitä, miten ensimmäistä maailmansotaa aikoinaan valmisteltiin ja miten se saatiin aikaan. Kaikki kansat saivat tuolloin kuulla populaarikynäilijöiltä ja koulusta saman totuuden, jonka Aamulehti ja päivystävä dosentti kertaavat nyt suomalaisille. Juuri tämä kansa (esimerkiksi suomalaiset) poikkeaa kaikista kansoista sotaisten mainetekojensa perusteella ja sen nykyiset suuret teot (esimerkiksi kännyköiden erinomaiset ominaisuudet) juontuvat suoraan kansan poikkeuksellisista selviytymiskyvyistä, jotka on ainutlaatuisissa sodissa todistettu.

Englundin antamat esimerkit menneisyyskuvituksen käytöstä julkisessa tulevaisuuteen suuntautumisessa saattavat antaa tarkoitushakuisemman ja tietoisemman vaikutelman kuin oli tarkoitus. Tässä katsannossa ei ole mitenkään varmaa, että Aamulehden kuvittajat ja vierailevat dosentit haluavat kiihottaa sotaan. Kuvittaja valitsee valmiin kuvan kuva-arkistosta ja dosentti valitsee valmiin latteuden latteusarkistosta. Heidän ammattitaitoonsa kuuluu tietää, minkälainen kuva tai latteus on valittava "tänä päivänä". Menneisyyskuvituksen ongelmana siis ei

ole se, minkälaisia ovat toimijoiden pyrkimykset, vaan se, miten julkisuuden instituutioiden menneisyysarkistot muodostuvat ja miten "tämän päivän" vaatimuksia uumoileva ammattitaito kehittyy.

249. **Seppo Hentilä** (2001, 28) kirjoittaa: "Myös ihmisten tulevaisuutta koskevien odotusten, toiveiden, päätösten ja tekojen pohjana ovat pitkälti menneisyyttä koskevat tulkinnat. (Tämän kirjoitettuaan tekee mieli jatkaa: 'Mitkä muut sitä voisivatkaan olla?')".

Hentilän heittäämä sulkumerkkilause on tavattoman herätteellinen. Miksi mieli tekee jatkaa vasta tämän kirjoitettuaan? Miksi niin itsestään selvään ja samalla niin tärkeään asiaan - siis siihen, että ihmiset tekevät tulevaisuutta ainoastaan menneisyyksien perusteella ja että heidän yhteiset menneisyytensä muodostuvat julkisuudessa - on kiinnitetty niin vähän huomiota? Miksi menneisyyksien yhdistelemisen ongelmat ja vaatimukset eivät kuulu lainkaan journalismin viralliseen tai puoliviralliseen ulkoa-päin tuotuun itseymmärrykseen?

250. **Tapani Huoviala** (1998, 233) huomauttaa, että erityisesti sanomalehti ja televisio ovat kokoavia välineitä kun sen sijaan radio on reaaliaikaisempi. Kokoavuus on sanomalehdille ominainen piirre jo niiden ilmestymisrytmin perusteella. Seitsemänpäiväiset sanomalehdet esittävät siis joka numerossaan kokoelman siitä, mitä on tapahtunut viimeisten 24 tunnin aikana. (Ks. ema., 233.)

Sanomalehden ajankohtakokoontumisista keskusteltaessa ei kiinnitetä aina huomiota siihen, että viimeksi kuluneen vuorokauden tapahtumiin kuuluu poikkeuksetta se, että jotkut vuorokautta vanhemmat menneisyyden tapahtumat ovat tulleet syystä tai toisesta relevanteiksi, ja että ne pääsevät tällä tavalla mukaan alle vuorokauden ikäisten menneisyyksien tapaamisiin. Muutamien kuukausien tai muutamien vuosikymmenien takaiset tapahtumat saavat sanomalehdissä melko paljon tilaa ja niillä on omat funktionsa sanomalehden harrastamassa kulttuurisessa ja poliittisessa tulevaisuuteen suuntautumisessa. Voitaisiin jopa ajatella, että vanhemmilla menneisyyksillä on päivittäisvalikoimaa tärkeämpi tehtävä tulevaisuuden suunnan määrittelyssä.

251. **Ullamaija Kivikuru** (1996, 219-221, 222) kysyy, onko journalismissa siirrytty ajankohtaisuudesta hetkenkohtaisuuteen. **Touko Perko** (1998, 22) vastaa, että näin on nykyisessä nopeassa uutisjournalismissa päässyt tapahtumaan. Hetkenkohtaisuuden haitat näkyvät Kivikurun (ema., 222) ja Perkon (ema., 22) mukaan muun muassa uutisten taustoituksen puutteina: jutun sisäisestä taustoituksesta on luovuttu ja uutinen, sen tausta ja "kukaties tulkintakin" (Kivikuru ema.) tarjotaan eri paketeissa.

Kivikuru ja Perko eivät kerro, millä aikavälillä heidän kuvaamansa ajankohtaisuuden hetkenkohtaistuminen on tapahtunut. **Jan Ekecrantz**in (1994) tutkimuksista käy ilmi, että tämäläinen journalistisen nykyisyyden tyhjeneminen olisi ollut olemassa ainakin vuonna 1987. Vuonna 1925 sanomalehdet sen sijaan olivat Ekecrantzin mukaan vielä hyvin menneisyyspitoisia.

Vuonna 2002 arki-intuitio sanoo vaikkapa Aamulehden tai

Helsingin Sanomien numeroita selattaessa, että menneisyyksien esiintyminen ei olisi erityisemmin heikentynyt viime vuosina eikä edes viime vuosikymmeninä. Tässä katsannossa Kivikurun ja Perkon esittämä hetkenkohtaistumisteesi tuntuu hyvin kiinnostavalta ja herättää haaveita empiirisistä tutkimusprojekteista, joissa menneisyyksien esiintymisen erilaisia tapoja alettaisiin tarkastella.

252. **Mikko Laitamo** (2001) jakaa vuosituhannen vaihteen sanomalehdissä ilmestyvän menneisyyden "varsinaiseksi tai eksplisiittiseksi historiaksi populaarissa julkisuudessa" sekä historiaksi, joka on implisiittimmin "läsnä myös kerronnassa, tavassa, jolla asiat esitetään". Eksplisiitin historian esimerkeiksi Laitamo antaa Helsingin Sanomien 50 vuotta sitten ja 100 vuotta sitten -palstat. Implisiittimpää historiaa taas on vaikkapa Itävallan poliittista tilannetta puntaroivassa pääkirjoituksen virkkeessä vilautettu viittaus maan natsimenneisyyteen tai vaikkapa kotimaaosaston kulttuurisävyisestä kirjoitusta värittävä tyyllillisesti vanhahtava ilmaus "Pohojanmaan antiikista". Myös graafiset ratkaisut ja muut visuaaliset valinnat luovat yhteyksiä menneeseen. (Laitamo 2001, 93.)

Vakituiset oman lehden vanhaa materiaalia esittelevät vuosikymmenpalstat ja erilaiset merkkipäiväkirjoitukset muodostavat vain pienen osan vuosituhannen vaihteen Aamulehden tai Helsingin Sanomien julkaisemasta eksplisiittistä historiasta. Lisäksi Laitamon tärkeä huomautus journalismin päivittäisestä implisiittistä historiasta laajentaa menneisyyden tarkastelun alaa olennaisesti. Jos menneisyyden esittämistä tai siihen viittaamista halutaan syytä tai toisesta kutsua "taustoittamiseksi" (ks. ja vrt. Kalela 2001, 17), niin on myönnettävä, että taustoitus on laajaa ja huolellista. Esimerkiksi Helsingin Sanomissa taustoitus tapahtuu muun muassa viikonsisäisesti, numeronsisäisesti, sivunsisäisesti, jutunsisäisesti, virkkeensisäisesti ja tyyllinsisäisesti.

253. Talvisota ja taistolaisuus eivät tietenkään ole iältään vanhimpia ryhmänsä edustajia. Luolamaalausten ajan kivikauden maailma ilmestyy sanomalehtiin melko säännöllisesti eivätkä kaikkein vanhimpien ihmisfossiilien perusteella eläviksi tehdyt esiäiditkään ole harvinaisia esiintyjiä. Muodollisesti talvisotilaat ja taistolaiset voidaan kuitenkin luokitella samaan journalistiseen ikäkategoriaan kuin luolamaalarit ja geenilähde-esiäidit, sillä kaikissa tapauksissa performanssi katsotaan omana itsenäisenä kokonaisuutenaan päättyneeksi. Re-presentaatio re-presentoituu ilman samanaikaista presentaatiota.

254. **Hannu Salmi** (2001, 136) arvostelee perinteistä määrittystä, jonka mukaan sellaiset prosessit, jotka ovat jo päättyneet, määritellään historian tutkimuksen tutkimuskohteiksi. Hänen mukaansa on toisaalta perusteltua tutkia menneisyyttä toiseutena, jo päättyneenä prosessina, mutta samalla on aiheellista kysyä, miksi ei historian tutkija voisi kysyä myös sitä, miten historia on läsnä nykyisyydessä.

Salmi ottaa kritiikissään kiinnostavalla tavalla esiin prosessien ja projektien päättymisen problematiikan. Yhtäältä on tietysti niin, että sellainen menneisyyden prosessi, joka

otetaan historiantutkimuksessa tai journalismissa esiin, lopettaa päättäneisyytensä tuossa esiinotossa ja alkaa vaikuttaa nykyisyydessä. Toisaalta taas tietynlainen päättäminen ja toiseudeksi tekeminen on yksi menneisyyden esiin ottamisen tavoista. Esimerkiksi sosialismi voidaan ottaa journalismissa ja historiantutkimuksessa esiin nimenomaan siksi, että se voitaisiin tehdä päättäneisyydeksi ja toiseudeksi.

255. Tahallista yhteyksien luomista ensimmäisen ja toisen ikäryhmän välille kutsutaan tietyissä tapauksissa jutun taustoittamiseksi. Sanan kierkegaardilaisessa hengessä sivistyneet sanomalehdet alkavat luopua jutunsisäisestä taustoituksesta, jossa asioiden yhteys osoitetaan kädestä pitäen rautalankaa vääntämällä ja alkavat tehdä taustoista omat juttunsa (vrt. Kivikuru 1996, 222). Se, että "tausta" figuroi omana juttunaan sekoittaa tietenkin koko kuviota ja taustaa koskevaa asetelmaa.

256. Laitamo (2001, 97) toteaa, että sanomalehden numerossa hahmotettava jokapäiväinen historia poikkeaa akateemisen tutkimuksen tuottamasta historiankuvasta, "eikä sen muodostumista tai käyttöä kontrolloi kukaan". Laitamo ei tietenkään tarkoita, että jonkun tai jonkin pitäisi kontrolloida journalistista historian luomista. "Mennyt maailma" on "varsin vapaasti, jopa luovasti hyödynnettävissä oleva ideologinen, retorinen ja esteettinen resurssi" (Laitamo 2001, 97).

Periaatteessa tilanne on historian spontaanin ja kontrolloimattoman luomisen suhteen tarkalleen sellainen kuin sen pitääkin olla. Näin on ainakin silloin, jos kontrollilla tarkoitetaan akateemisessa maailmassa vallitsevan ulkoisen kontrollin tapaisia ilmiöitä. Toisaalta on kuitenkin niin, että luomisen vapaus voisi jopa lisääntyä journalistisessa menneisyytystyössä, jos siihen liitettäisiin tietty sisäisen hallittavuuden ja hallitsemattomuuden dialektiikka. Tämä olisi mahdollista, jos julkisesti myönnettäisiin, että menneisyyksien yhdisteleminen kuuluu journalismin tehtäviin ja että journalismin ideologiset, retoriset ja esteettiset resurssit koostuvat erilaisista menneisyyksistä.

257. Esimerkiksi Helsingin Sanomissa 8.2.2002 julkaistu henkilöhaastattelu, joka hahmottelee 1980-luvulla syntyneen, kommunistisessa nuorisjärjestössä toimivan **Tanja Pelttarin** persoonaa ja maailmaan suuntautumista, aloitetaan talvisodalla (ks. Ahtiainen 2002). Alaotsikoksi on hyväksytty Pelttarin lausuma "Emme halua ottaa historian taakkaa". Taakka kuitenkin annetaan haastattelussa hänen kannettavakseen vastustelusta huolimatta, eikä hänelle anneta mahdollisuutta valita niitä tavaroita, joista kantamus koostuu.

Pelttarin kantamuksen koostumuksesta määrää Helsingin Sanomien institutionaalinen *me*-minä. Toimittaja **Ilkka Ahtiainen** suhtautuu haastateltavaansa sinänsä reilusti ja sympaattisesti. Journalistinen talvisota vain pakottaa toisiinsa asiallisesti suhtautuvat nuoret tanssimaan muutamia pakollisia menneisyyskuvioita. Jutun "kommunismien" tulevaisuus konstituoituu näissä kuvioissa.

258. Perko (1998, 22) huomauttaa, että koska nykyinen hetkenkohtainen uutisjournalismi ei suosi jutun sisäistä taustoitusta, niin vastuu asioiden tulkinnoista jää lukijoille. On kuitenkin ajateltavissa, että vastuuta asioiden tulkinnoista jäisi lukijoille siinäkin tapauksessa, jos "sisäistä taustoitusta" olisi, ja jos jutut toisin sanoen olisivat laajempia ja temporaalisesti rikkaampia.

Yhtä vuorokautta vanhemmat menneisyydet esiintyvät usein sanomalehdissä itseään nuorempien asioiden taustoina, mutta ne eivät kuitenkaan menettele välttämättä näin, vaan voivat (jos tausta-kuviot -tulkintakuvion mukaan ajatellaan) esiintyä myös omina kuvioinaan.

259. Yksi syy Suomessa 1900-luvun jälkipuoliskolla tapahtuneille puoluelehtien sitoutumattomaksi muuttumisille (ks. esimerkiksi Löytömäki 1998) on ollut siinä, että sitoutumattomuus potensoi hegemonistiseen politiikkaan osallistumisen mahdollisuuksia. Vanha poliittinen sanomalehti on mielipidekirjoittelua ja järjestöharrastusta, sitoutumaton universaalisanomalehti on politiikan tekemistä.

260. Tiedotusoppi ei ole aina syystä tai toisesta ymmärtänyt tätä oman olemassaolonsa perusedellytystä, mikä näkyy muun muassa siinä, että se on kutsunut sanomalehtiä ja muita niihin verrattavia esiintymiskokonaisuuksia joukkotiedotusvälineiksi.

261. Ilmeisesti niin sanottu tutkiva journalismi (ks. esimerkiksi Kuutti 1998) on ainoa journalismin muoto, jossa ollaan päätoimisesti huolestuneita siitä, mitä on todella tapahtunut. Sen sijaan on vaikea kuvitella, että esimerkiksi Helsingin Sanomien kotimaanosaston journalisteilla olisi ollut eilen (11.2.2002) huolenaan ottaa esimerkiksi selville, onko Pentti Karvonen todella varmasti saanut syytteet huumausainerikoksesta tai onko Erkki Liikanen todella sanonut aikovansa palata Suomeen.

Itse asiassa on niin, että myöskään tutkivalle journalismille todella tapahtuneen selville saaminen on mieluummin tekninen kuin journalistinen ongelma. Olisi melkoisen koomista esimerkiksi ajatella, että totuuden korrespondenssiteorian journalistista kehittämisestä olisi apua. Tämä johtuu siitä, että korrespondenssiteoriaa ei voida kehittää, sitä voidaan vain toistaa. Suhteellisen tolkutonta olisi myös tuoda kehiin tieteellistä maksimaalisen vastaavidenssin näkemystä. Jos nimittäin tutkivat journalistit eivät tietäisi ilman tieteellistä teoriaa, että kaikki omaa luuloa vastustavat kannat kannattaa ottaa huomioon, niin he eivät varmasti oppisi sitä minkään olemuksellisen oppikurssin jälkeenkään.

Jos tutkiva journalismi tarkastelee itseään jotenkin teoreettisesti, niin se kysyy itseltään ja muilta samaa kuin muukin journalismi, siis sitä, mihin nyt hankittavat tiedot menneistä tapahtumista oikeastaan liittyvät, ja minkälaisiin nykyisten asiaintilojen muuttamisiin tai ennellaan pitämisiin, toisin sanoen millaisiin uusiin tulevaisuuksiin, niiden esittämisen avulla oikeastaan suuntaudutaan. Jos teoria ymmärretään tällä tavalla toiminnan ymmärrykseksi ja iteymmärrykseksi niin se on aina liittynyt käytäntöön jo

syntyessään ja tehnyt tämän hyvin tai huonosti. Tässä katsannossa kysymystä teorian ja käytännön yhdistämisestä ei pääse syntyemään.

Jos teoria ymmärretään jonkin toiminnan ymmärrykseksi ja itseymmärrykseksi, niin todellisuuskurssi ei ole ollenkaan teoria vaan aina samanlaisena toistettava hokema. Sitä ei voida liittää mihinkään erityiseen asiaan tai tilanteeseen sillä tavalla, että liitännässä olisi jokin pragmaattinen mieli. Tästä taas johtuu, että todellisuuskurssi liitetään aivan kaikkeen ja liittäminen tapahtuu joka kerran samassa mielettömässä muodossa.

262. Hyvän ja pahan taistelusta näkyy suomalaisessa journalismissa joskus merkkejä varsinkin Suomen historiaa esille ottavissa jutuissa. Nämä esimerkit puhuvat viihteen laatuksien laajittamisen ja kontekstisidonnaisuuden relevanssin puolesta. Sellainen asetelma, joka toimii esimerkiksi lännenelokuvassa, ei toimi universaalijournalismissa. Suomessa nykyisin vallitsevien hyvien asioiden johtaminen hyvien suomalaisten ja pahojen neuvostoliittolaisten taistelujen ratkaisusta ei kiinnitä mieltä mihinkään draamalliseen jännitteeseen, vaan panee sen mieluummin harhailemaan velttoon kysymykseen siitä, miksi ihmeessä lehti pitää töissä noin tunteita ja sivistymättömiä ihmisiä.

263. **Ulla-Lena Lundberg** (2002, 111) sanoo, että elämässä, kuten myös yhteiskuntatieteissä ja taiteissa, kohtaamme tilanteita, joissa hyvä kilpailee hyvän kanssa. Saattaa olla, että tuossa on sanottu tärkeä ero taiteen ja journalismin ulottuvuuksista.

264. Yksi WTO-terrori-iskun seurauksista oli, että presidentti George Bush nuoremman "jätkikultaa" (M. Lehtonen 2001) koskevat vitsit vähenivät. Vitsien väheneminen olisi ollut tervetullutta jo aikaisemmin. Vitsailun sijasta olisi kiinnostavaa kuulla vakavia sosiologisia tai sosiaalipsykologisia pohdintoja siitä, miksi ja miten juuri George Bush on tullut suuren ja vaikutusvaltaisen maan melko vaikutusvaltaiseksi presidentiksi. En tarkoita vaalitapahtumia tai äänenlaskentaa, vaan sitä, miten poliittisten eliittien rekrytaatio ylipäättään tapahtuu. Se, että tällaisia pohdintoja ei kuulu, johtuu siitä, että sosiologian ja sosiaalipsykologian suuntiin vaikuttavat professorit valikoituvat ja toimivat nykyään joissakin suhteissa samalla tavalla kuin Amerikan presidentit.

265. Journalismien toimintaedellytysten kannalta on merkille pantavaa, että molemmat fundamentalismit suhtautuvat nihkeästi demokratiaan, laillisuuteen ja sananvapauteen, joten ne käyttävät terroritekoa tekosyynä (tehtynä syynä), jonka avulla yrittävät saada aikaan maailmanlaajuisen pysyvän poikkeustilan (vrt. Agamben 2001).

266. Ks. myös S. Autio 2002, 163, 308, 324.

267. Meidän kannattaisi varoa tällaisessa yhteydessä myös viihteellisyydestä puhumista, sillä sillä saamme tekopyhyyden niljakkaimmat nupit nuljahtamaan pinnalle aloittamaan eettistä kääkätystä.

268. **John O'Donohue** (2002, 40) kertoo, että Irlannissa käytetään vanhaa kelttiläistä sanontaa, joka kuuluu suomeksi: "Tuntemattoman käsi on Jumalan käsi".

269. Kannattaa panna merkille, että uuninkylkijumalajournalismia koskeva tarinan meidän tuntemamme muoto on Aristoteleen kertoma. Nykyisten historiankäsittämiskliseidemme mukaan Aristoteleen aikaisessa Ateenassa vallitsi monessa suhteessa sama julkisuuden problematiikka kuin nykyisessä maailmassa vallitsee. Yleinen historiastereotypiamme sanoo myös, että tuo problematiikka on ollut välillä kateissa tai pimennossa ja palannut sittemmin uuden ajan myötä toimintaan.

Myös Heidegger (2000d, 179) sanoo, että Aristoteleen Retoriikka (Aristoteles 1997a) "on ymmärrettävä keskenäänolemisen jokapäiväisyyden ensimmäiseksi systemaattiseksi hermeneutiikaksi". Heideggerin mielestä Aristoteles tekee tärkeän julkisuusteoreettisen havainnon, jonka mukaan julkisuudella, joka on *das Manin* olemisen tapa, "ei ole mielialaisuutta vain yleensä, vaan se tarvitsee mielialaa ja 'tekee' sen itselleen". "Reetori puhuu juuri tässä mielialassa ja mielialasta. Herättääkseen ja ohjatakseen mielialaa oikealla tavalla, hänen on ymmärrettävä mielialan mahdollisuudet." (Heidegger 2000d, 179.)

270. Juuri kun sain tämän jakson suunnitelluksi (11.1.2002) luin miten **Janne Seppänen** (2001, 188-209, 222-223) keskustelelee Benetton-tutkimuksessaan poliittisesti korrekteista tutkijoista, jotka olivat löytäneet Benettonin mainoksista sellaisia rasistisia merkityksiä, joiden löytyminen ei tunnu täysin perustellulta eikä välttämättömältä. On siis tarpeen huomauttaa, että johdonmukainen antirasismi ei saa merkitä sitä, että yrittää nähdä rasismia johdonmukaisesti joka paikassa. Antirasismien johdonmukaisuusvaatimus merkitsee sen sijaan vain sitä, että muiden anti-ismien vastustettavaksi ismiksi kääntymisen logiikka ei päde antirasismien ja rasismien suhteeseen. Koska rasismi on suvaitsevaisuuden kieltämistä, niin mitään havaittua rasistista ilmiötä ei tarvitse mistään syystä suvaita.

Seppäsen mainitsema tutkimuksen institutionaalinen pakkokriittisyys on toinen asia. Siinä kriittisyys lähtee yleensä jo siitä että se on kirjoitettu tutkimussuunnitelmaan, jolla määrärahat on saatu. Varsinkin 1980-luvulla tieteen hellittämätön kriittisyys oli rasittavaa. Tätä tekopyhää ruikutusta tuli kuitenkin vuosituhatlupien loppuvuosina melkein ikävä, kun päivystävät dosentit alkoivat metodologioidensa ja teorioidensa järjestelmällisen kehittämisen tuloksena esimerkiksi todistaa, että merkkitarvikkeita tuottavien brändiyhtymien sisimpänä ytimenä on eettisyys. Itse asiassa kuitenkin myös rahapiirien nuoleskelu on kriittisyyttä. Kritiikin kohteina ovat ne aikansa eläneet lapselliset käsitykset, joiden mukaan suurkapitalismissa olisi tänä päivänä sijaa arvostelulle.

271. Minän "mitä sillä on" on sosiaalipsykologisessa katsannossa sama asia kuin George Herbert Meadin "me"-minä. "Mitä se on" on puolestaan sama kuin "I"-minä. Ero Heideggeriin on siinä, että toinen ei ole Meadille missään mielessä johdetussa asemassa. Jos

olisi, niin hänen menneisyysinteraktioiden tuloksena syntynyt minänsä ei sittenkään olisi syntynyt interaktioiden tuloksena ja sen nimeksi sopisi paremmin "my"-minä kuin "me"-minä.

272. Seppänen (2001, 164) sanoo, että **Esko Männikkö** on mielenkiintoinen julkisuuden ilmiö. Miehen kuvista on helppo pitää. Pohjoisen poikamiesten läsnäolon vaikutelma häkellyttää: "Tuttua mutta samalla vierasta!" Seppänen kertoo, että ei ole kuitenkaan koskaan ymmärtänyt julkisuuden suunnatonta kiinnostusta Männikön valokuviiin. Päästäkseen selvyYTEEN Männikkö-ilmion salaisuudesta Seppänen päättää analysoida Männiköstä ja hänen taiteestaan kirjoitettuja tekstejä.

Minun mielestäni Männikkö-ilmion salaisuus paljastuu jo Seppäsen (2001, 164) omassa ihastuksen ilmauksessa ("Tuttua mutta samalla vierasta!") Itse asiassa mielestäni ei ole edes varmaa, että Männikköön innostuneet journalistiset kirjoittajat tulisivat ilman muuta kirjanneeksi kirjoituksiinsa innostuksensa perussyyn, siis sen, että Männikön poikamieskuvien sisäinen eksotiikka pääsee hyvin pitkälle tietyn journalistisen efektin kehittämisessä.

Männikön Naarashauki-teosta (Männikkö 2000) voi pitää klassisia journalistisia pyrkimyksiä edustavana esityskokonaisuutena. Melkein huvittavan journalistiselta tuntuu, että Männikkö on tehnyt kirjaa varten matkoja, joiden varrelle on jäänyt ainakin Hyrynsalmi, Ii, Kittilä, Kuhmo, Kemijärvi, Kuivaniemi, Muhos, Pudasjärvi, Ranua, Rovaniemen maalaiskunta, Salla, Savukoski, Sodankylä, Suomussalmi, Utajärvi, Utsjoki ja Ylitornio. Visuaalisesti hyviä poikamiehiä olisi löytynyt varmasti yhdestäkin pitäjistä, mutta pitkä kierros antaa kirjaan lisää journalin tuntua. Männikön teoksen sisäinen eksotiikka ja eksoottinen intentiikka saavat aikaan sen, että vieraat Lapin ja Kainuun miehet muodostavat katsojalle (ainakin sopivan ikäiselle ja sopivasti asuvalle) jollakin tavalla tutun tulkintayhteisön, jonka kautta voi tarkastella itselleen tuttuja asumis- ja olemishistorioita ikään kuin vieraan stereotyyppiikan terävöittäminä.

273. Subjektivistis-objektivistinen metafysiikka pyrkii mitätöimään tällä tavalla monia tärkeitä journalistisia käytäntöjä. Kun journalismissa esimerkiksi pidetään tärkeänä huolehtia siitä, että haastateltujen ihmisten lausunnot esitellään sillä tavalla kuin nämä ovat sanomisensa sanoneet, niin todellisuusmetafysiikka ottaa esiin **Gaye Tuchmanilta** saatuja irtositaatteja, joissa puhutaan objektiivisuusrituaalista. Tällöin yritetään olla näkemättä, että se, että toisten suuhun ei laiteta sellaista, mitä he eivät ole sanoneet, on ennen kaikkea kaikkien tuntema yhdessäolon perussääntö, eikä mikään sen kummempi rituaali. Samalla tällainen käytössääntö on yksi niistä minimivaatimuksista, joiden täyttäminen tekee moniäänisen journalismin periaatteessa mahdolliseksi. Samalla sääntö luo mahdollisuuden hyvälle ja huomaavaiselle journalismille siinä mielessä, että se ilmoittaa ottavansa huomioon sen, että journalismissa esiintyvät ajatukset ovat ihmisten eivätkä subjekti-objektien ajatuksia.

"Objektiivisuusrituaali" yrittää sanoa, että journalismi jättää tekemättä jotakin suurta ja tärkeää, nimittäin objektiivisen

todellisuuden ja täydellisen objektiivisuuden lähestymisen ja tekee sen asemesta hämääväksi tarkoitettun tyhjän rituaalin. Tiedotusoppinut tieteilijä ei tyydy tässä siihen, että toimittaja yksinkertaisesti välttäisi valehtelemista ja haastateltujen loukkaamista, vaan opettaa päinvastoin, että tämä kiertää kieron rituaalin avulla pyhimpiä velvollisuuksiaan.

On jotenkin outoa, että tässä yhteydessä ei aina huomata, että tällainen metafyyminen tulkinta ei johda koskaan minkäänlaiseen konkretisaatioon tai kysymyksenasettelun muuttumiseen vaan toistaa aina saman sikermän todellisuuden heijastamista, pikemmin tuottamista, sekä sen subjektiivisuutta ja objektiivisuutta, lähestymistä ja osana olemista.

Myös vähemmän metafyyminen journalismin tarkastelu voi esiintyä kriittisenä, jos katsoo sellaisen esiintymisen aiheelliseksi, sillä se, että haastateltavat ja muut mahdolliset ihmiset saavat esiintyä omissa nimissään ja omin sanoin journalismissa, ei tietysti poista ongelmia, vaan synnyttää aivan oman problematiikkansa, joka koskee esimerkiksi sitä, minkälaisiin suhteisiin toistensa ja maailman muiden toimijoiden kanssa omilla sanoillaan esiintyvät äänenkäyttäjät tarkemmin ajatellen journalismissa joutuvat.

274. Jos kokonaistilanne muuttuu kuitenkin sillä tavalla, että sitä voi intentioiden kriteereiden mukaan sanoa paranemiseksi, niin se johtuu kauniisti **Karl Raymund Popperin** ajatuksia tulkitsevasta arvausten ja yritysten tulosten opiksi ottamisista eikä samaa miestä rumasti tulkitsevasta totuuden lähestymisestä.

275. Kenen tahansa eksistentiaalit voi liittää, tosin lievän kömpelösti, myös nyt käsillä olevan tutkielmani kolmannessa luvussa käsittelemiini Aristoteleen retoriikan puheinstituutioihin. Kaksimielisyys on tulevaisuuteen suuntautumista ja liittyy siis deliberatiiviseen julkisuuteen. *Das Manin* politiikka on näin ollen kaksimielisyyden määräämää. Uteliaisuus on nykyisyyden patologia, joten sen toimialana on epideiktinen julkisuus. *Das Manin* journalismi on toisin sanoen uteliaisuuden määräämää. Menneisyyttä mitätöivän lörpöttelyn liittäminen forensiseen julkisuuteen ei sen sijaan tunnu minusta juuri nyt (31.1.2003 kello 10.49) yhtä luontevalta. Lörpöttelyssään *das Man* kyllä tavallaan tuomitsee kaikki menneisyydet asiat samalla tavalla yhdeksi ja samaksi (esimerkiksi "osaksi todellisuutta"), mutta silti lörpöttely ei tunnu yhtä luontevasti olevinaan-oikeudenkäytöltä kuin uteliaisuus tuntuu olevinaan-journalismilta ja kaksimielisyys olevinaan-politiikalta.

Tietysti esimerkiksi Heideggeria vastaan käytävä natsiyhteyksiä koskeva keskustelu on forensisissa piirteissään jo-tulkinnutta lörpöttelyä, sillä siinä esimerkiksi "natsismi" on kokonaan tulkittu asia, joka ei herätä mitään ihmettelyä.

276. Uteliaisuuden taustalla oleva viritys pysyy vireessä tietysti ahdistuksen varassa. On pääteltävissä, että pelkuruuskin kuuluu viritystä virittäviin voimiin. Uteliaisuuden virityksistä (*Befindlichkeit*) väreilevänä tunnelmana (*Stimmung*) ei kuitenkaan ole kauhu. Heidegger (1986c, 347; 200d, 415) huomauttaa, että *das Manin* uteliaisuutta konstituoii

mieluumminkin eräänlainen tyytymätön malttamattomuus, jonka vallassa asioita nykyistetään pelkän nykyistämisen tähden siten, että nykyistetty nykyisyys pyrkii koko ajan pois sieltä, missä sitä on maltettu malttamattomasti odottaa. Kaikesta päätellen uteliaan *das Manin* tunnelmana ei siis ole kauhu, vaan kärtyyisä kärsimättömyys.

277. Heidegger ja melkein kaikki Heidegger-tutkijat ovat luullakseni jyrkästi eri mieltä kanssani uteliaisuuden historiallisuudesta. Miten muka Tuossaolon tunnusmerkillinen olemistendenssi olisi syntynyt jossakin tietyssä historian vaiheessa? On kuitenkin niin, että Heideggerin kertomus siitä, miten maailmankuva syntyi vasta uudella ajalla, tuntuu uskottavalta. Maailmankuva on esillä-olon monopolia (maailman muuttumista kuvaksi, kuten Heidegger sanoo) ja antaa periaatteessa mahdollisuuden uteliaisuudelle himoita näkemistä kaikkialla. Vasta maailmankuva tekee uteliaisuuden paikattomaksi eli epäeettiseksi.

278. Tässä katsannossa metafysiikka on tietyssä laitteessa, nimittäin *camera obscurassa*, valmistettu tuote.

279. Kategorioiden erottamista eksistentiaaleista pidetään usein Heideggerin omana keksintönä ja yhtenä hänen tärkeimmistä saavutuksistaan. **Raili Elovaara** (2000) kuitenkin huomauttaa, että esimerkiksi Kierkegaard, Nietzsche ja Sartre tekivät saman erottelun. Ja sillä, miten Heidegger opetti tämän perinteen sisällä lännessä, "on yli 2000 vuoden perinteet idän ajattelussa, tarkemmin sanoen hindulaisuudessa, buddhalaisuudessa ja taolaisuudessa. Kukin näistä purkaa tavalla tai toisella kategorioiden järjestämää maailmaa ihminen mukaan luettuna." (Elovaara 2000, 277.)

280. Filosofisen destruktion merkityksestä Heidegger sanoo satuttavasti: "Filosofia ei saa aikaan mitään välitöntä muutosta maailman nykyiseen tilaan" (Martin 1995, 12).

281. Habermasin (1994c, 212) mukaan juuri *Sein und Zeit*issa läpiviety maailmaa konstituoi minän detranssendentalisointi on Heideggerin ainutkertainen saavutus. Myöhemmin alkanut ja Nietzscheen kytkeytynyt järjenkritiikki muodosti sen sijaan Habermasin mukaan vain odotettavissa olleen idealistisen vastineen materialistiselle, yhä Hegelin vaikutuspiirissä olevalle mutta Marxin ja Weberin ajattelun hedelmällisesti yhteen kytkeneelle esineellistyneen tai välineellisen järjen kritiikille. Habermas siis korostaa, että detranssendentalisoivalla ajattelulla ja metafysiikan kritiikillä oli ratkaiseva osuus siinä, että Heideggerin vaikutus on ollut ainakin saksalaisissa yliopistoissa katkeamatonta.

Minän detranssendentalisointi ja subjektin destruktio merkitsevät yhdessä tietoisuusfilosofian kumoamista. "Sein und Zeitin urauurtava saavutus sisältyy Heideggerin ratkaisevaan argumentatiiviseen askeleeseen tietoisuusfilosofisen hankkeen ylittämiseksi. Tätä saavutusta saatetaan kyllä *valaista* henkilökohtaiseen elämäkriisiin liittyvällä motivaatiotaustalla, mutta sen arvoa nämä syntykustannukset eivät vähennä." (Habermas 1994c, 215)

282. **John Stuart Mill** (2000b, 33) sanoo, että motiivilla ei ole mitään tekemistä teon moraalisen arvon kanssa - vaikka sillä onkin tekemistä teon tekijän arvon kanssa. Tämän utilitaristisen kannan sananmukainen tulkinta johtaisi siihen, että motiivi ei olisi koskaan relevantti puheenaihe forensisissä oratoriassa, sillä sen esiin ottaminen alkaisi johtaa asiaa siihen suuntaan, että tekojen asemesta ryhdyttäisiin tuomitsemaan henkilöitä. Mill joutuukin tähdentämään, että tekoon liittyvän aikomuksen ja ihmiseen liittyvän motiivin erottaminen voi olla joskus vaikeaa. Tämän vaikeuden voittaminen on kuitenkin aina kaikenlaisen oikeudenkäytön tehtävänä. Mill (emt., 35) korostaa, että jos ja kun motiivi lasketaan teon tekemisen ominaisuudeksi, niin asia ei koske pelkästään utilitarismia, vaan kaikenlainen oikeusjärjestys lähtee siitä, että teon tekijän ominaisuudet eivät saa vaikuttaa teon arviointiin. Millin kanta vapauttaa meidät kiusauksesta viisastella sillä, että olemme kaikki tekojemme summia.

283. **John Miltonin** *Areopagitican* tutkimisesta innostunut Jean-Jacques Rousseau (2000, 150-151) kunnioittaa lakia siksi, että laki ei salli tuomarin tuomita henkilöitä, vaan ainoastaan tekoja. Jos tuomari ei menettelisi näin, niin kansalaisten kohtalo ja asema jäisi Rousseauun mukaan vain hänen armoilleen.

Rousseau tavoittaa tässä "ensimmäisiä ateenalaisia" ylistävässä pohdinnossaan siviilisaation myönteisen konstituution. Konstituution perustana on antiessentialismi. Jos tuomari tuomitsee henkilöitä, niin tuomion perusteina oleva puhe, jos sellaista tarvitaan, on henkilöiden olemusta koskevaa metafysiikkaa. Jos hän tuomitsee tekoja, niin syytetty ei ole vain hänen armoillaan, ja perusteleva puhe on yleisön vasta-ajatuksia huomioon ottavaa argumentointia. Henkilöiden tuomitsemisen tuloksena on ei-toivotun aineksen rajoittaminen, tekojen tuomitsemisen tuloksena on kansalaisyhteiskunta.

Selvästi forensisessä oratoriassa vallinnutta tilannetta ilmeisempää on tekojen itseisarvokkuus ollut Demokritoksen ja Perikleen ajan maailman epideiktisessä, eli ylistyksellisessä julkisuudessa. Siellä "suuruus tai jokaisen teon yksittäinen merkitys voi olla vain suorituksessa itsessään, ei sen taustalla olevissa motiiveissa tai saavutuksissa" (Arendt 2002, 208).

284. Rorty ei halua sanoa, että Heidegger ei olisi suhtautunut essentialismin vastustamiseen vakavasti. Hän päin vastoin korostaa, miten Heidegger palaa sekä varhaisemmissa että myöhemmissä kirjoituksissaan uupumatta aina uudestaan ilmentymän ja todellisuuden välistä erottelua kohtaan esittämäänsä kritiikkiin. Rorty pitää epävakavana asenteena ilmeisestikin lähinnä ja enimmäkseen sitä, että Heidegger kuitenkin nojaa omassa retorisessa käytännössään juuri samaiseen erotteluun, josta hän teoriassaan sanoutuu irti. (Ks. Rorty 1998, 58.) Epävakavuus olisi siis siinä, että Heidegger tekee essentialistisesti vaikka opettaa antiessentialistisesti.

Rorty tekee hieman epäselväksi jäävän erottelun "teorian" ja "retorisen käytännön" välille. Teoriahan ymmärretään usein argumentatiiviseksi toiminnaksi, eli retoriseksi käytännöksi. Essentialistinen puhe puolestaan ei ole milloinkaan argumentatiivista toimintaa, vaan päinvastoin yksi tärkeimmistä

strategioista, joilla argumentointia vältetään.

Pienestä terminologisesta epäselvyydestä huolimatta Rortyn tarkoitus on tietysti selvä. Riittävän "vakavaa" antiessentialismia ei ole se, että harrastamme ankaraa kritiikkiä varhaisemmissa ja myöhäisemmissä varta vasten antiessentialistisiksi suunnittelemissamme kirjoituksissa, vaan se, että katsomme, että emme pitäisi muissa asiayhteyksissä yllä kovin hirveää essentialistista lörpöttelyä.

6. *Das Manin* lörpöttely: totuuden henki

*Kun totuudesta on kysymys, heittää
jokainen
suurpiirteinen henkilö syrjään
hienoimmatkin tapansa*

Franz Kafka

Tämän luvun tavoitteena on ymmärtää julkisen keskustelun vaikeutumista ja yhteiskunnassa vaikuttavia väkivallan tendenssejä Martin Heideggerin esittämän julkisuuden kolmannen¹ laatumääreen, lörpöttelyn, avulla.

Julkisuudelle on perustavanlaatuisesti ominaista, että ihmiset puhuvat sellaista, jota puhuja itse sen enempää kuin kukaan muukaan ei ymmärrä, mutta jonka ymmärtämistä asianosaiset teeskentelevät. Heidegger haluaa sanoa, että tuollainen lörpöttely ei ole satunnainen tai vähämerkityksellinen ilmiö, joka voitaisiin haluttaessa noin vain poistaa tai edes muuttaa. Lörpöttely on eksistentiaali, yksi ihmisen olemisen välttämättömistä tavoista. Lörpöttely virittää julkisuuteen omat mielialansa, jotka määräävät, miten asioita ratkaistaan tai jätetään ratkaisematta.

Lörpöttelyn eksistentiaalinen avulla tarkastellaan sitä aikaisemmissa luvuissa tutuksi tullutta Heideggerin asettamusta, jonka mukaan julkisuus on sellainen maailmassa olemisen tapa, jossa toisten kanssa oleva ihminen lakkaa olemasta oma varsinainen itsensä ja muuttuu keneksi tahansa. Tutkielman toisessa luvussa käsiteltyjä minän ja subjektin ongelmia tarkastellaan siis nyt julkisen keskustelun merkityksettömyyden kannalta.

Keneksi tahansa muuttumisen ja oman itseyden menettämisen ongelma liitetään nyt käsillä olevassa luvussa subjektin käsitteeseen. Ihminen muuttuu julkisuudessa subjektiksi. Subjektin olemisen ei ole ainutkertaisen ihmisyksilön moniaikaista ja monipaikkaista Tuossa-Olemista², *Da-Seinia*, jota käsiteltiin tutkielman ensimmäisessä luvussa, vaan kenen tahansa

eli *das Manin* olemista tyhjässä nykyisyydessä.

Koko käsillä olevan tutkielman teemana on se monella tavalla ongelmallinen jännite, jonka Heidegger onnistuu luomaan varsinaisen omana itsenään elävän ihmisen ja julkisuudessa subjektiksi muuttuneen epävarsinaisen olion välille. Tämän luvun avainasana "lörpöttely" avaa näköalan siihen, miten ihminen (tai tarkemmin sanoen "Tuossaolo") virittää itsensä subjektiksi surkastumista suosivaan mielialaan. Hän tekee sen teeskentelemällä, että ymmärtää sellaista, mitä ei ymmärrä, ja valehtelemalla, että ei ymmärrä sellaista, minkä ymmärtää.

Lörpöttelyn (*das Gerede*) mukana käsillä-olevan tutkielmaan ilmestyy vielä kaksi uutta heideggerilaista avainsanaa: virittyneisyys (*die Befindlichkeit*) ja mieliala (*die Stimmung*).

Ensimmäinen alaluku käsittelee virittyneisyyden, mielialan ja ymmärtämisen (*das Verstehen*) suhteita. Teemana on lörpöttely ja ihmisen muuttuminen subjektiksi. Kyse on siitä, miten ihminen tarkemmin sanoen virittää itsensä subjektiksi. Miten lörpöttely itse asiassa tapahtuu? Jaksossa kysytään myös, miten subjektin lörpöttely virittää mielialan, jossa ymmärtämisen teeskenteleminen käy mahdolliseksi ja välttämättömäksi. Alaluvun avainhenkilönä on edelleen Martin Heidegger.

Toisen alaluvun teemana on lörpöttely ja eriarvoisuus. Jaksossa on puhetta siitä, miten subjekti onnistuu tuottamaan lörpöttelyllään samalla kertaa sosiaalista tasapäisyyttä sekä yhteiskunnallista ja sosiaalista epätasa-arvoisuutta. Jakson tekstuaalisena toimintaympäristönä on nomenklatuura ja johtavana toimihenkilönä **Hans-Christian Andersen**. Alaluvussa perustellaan käsitystä, jonka mukaan eriarvoisuuden tuottaminen on aina myös metafyyssisen verbaalisaasteen tuottamista ja verbaalisaasteen tuottaminen on puolestaan usein eriarvoisuuden tuottamista.

Kolmas alaluku tavallaan kyseenalaistaa aikaisempien alalukujen ylihistoriallisilta vaikuttavilta asettamuksia. Teemana on lörpöttely ja historiallinen sukupuoli.

Alaluvussa kysytään, voisiko ihmisen subjektiksi muuttuminen

olla sukupuolten historiallisesti muuttuvien suhteiden tuottama moderni maskuliininen ilmiö. Onko lörpöttely erityisesti miehille ominainen maailmassa olemisen tapa? Lähteekö lörpöttely sukupuolten suhteesta ja voiko sen tungetteluvuuden tapa muuttua sukupuolisuhteiden muuttumisen mukana? Alaluvun miljöönä on vankilaympäristö ja tärkeimmissä rooleissa työskentelevät Anicius Manlius Severinus Boëthiuksen **rouva Filosofia** ja Fedor Dostojevskin **Sofia Semjonovna**.

Käsillä olevan luvun alaluvut eivät seuraa toisiaan samalla yleisyystasolla, vaan ensimmäinen on ikään kuin ontologinen johdanto seuraaviin, arkisen ontisesti virittyneisiin alalukuihin³. Ensimmäisen alaluvun läpi on siis tarpeen tarpoa sillä tavalla huolellisesti ja huolestuneesti kuin ankaran fundamentaaliontologisesti johdattelevissa, Heideggerin tekstien virittämissä johdantojaksoissa on totuttu tarpomaan. Seuraavissa alaluvuissa sitten päästään tanskalaisella, italialaisella ja siperialaisella vapaalla maaperällä **Davy Crockettin** viitoittamaa ontista tietä reippaasti yhdessä eteenpäin.

6.1. Todellisuuden tuottaminen

*Jos varmasti tiedät olevasi oikeassa,
käy eteenpäin!*

Davy Crockett

Tutkielmani viidennessä luvussa Kenen Tahansa ja Tuossaolon jännitteen jäsentelyn näkökulmana oli se julkisuuden toimintatapa, jota Heidegger kutsuu uteliaisuudeksi. Julkisuuden *das Man* -subjektiksi langennut *Da-Sein* ei Heideggerin mukaan ole uteliaisuudessaan kiinnostunut olemaan tuossa tai tässä konkreettissa paikassa, vaan toimii julkisuuden siivittämänä kaikkialla ja ei missään. Uteliaisuus haluaa nähdä kaiken pelkästään näkemisen vuoksi, joten se yrittää tehdä kaiken tässä ja nyt läsnäolevaksi. Se ei kokoa menneisyyksiä eikä ole kiinnostunut minkään asian ymmärtämisestä. (ks. Heidegger 1986c, 172-173; 2000d, 219-220).

Uteliaisuus on sellainen *das Manin* eksistentiaali, jolta puuttuu paikka (*ethos*). Uteliaisuus ei ole mistään kotoisin. Tässä eettisessä katsannossaan uteliaisuus ei ainoastaan toimi kaikkialla ja ei missään vaan myöskin paljastaa kaiken ja jokaisen samalla tavalla joka paikassa. (Heidegger 1986c, 177; 2000d, 224).

Yritin ymmärtää ja historiallistaa Kenen Tahansa uteliaisuutta metafysiikan ja maailmankuvan avulla. Juonena oli osoittaa, että *das Manina* ihminen onnistuu olemaan ei-missään paikoissa lähinnä ja enimmäkseen siksi, että uuden ajan alussa syntyneet metafysiikan kartesiolaiseksi kutsuttu muoto on muuttanut maailman maailmankuvaksi. Maailmankuvat saavat aikaan sen, että niitä käyttävät ihmiset eivät ole tekemisissä maailman, vaan sitä esittävän kuvan kanssa. Käy niin, että ihminen ei enää ole Tuossa-olo. Hän ei ole tässä tai tuossa maailman paikassa, vaan jossakin ei-paikassa maailman kuvaa katselemassa⁴.

Osoitin viidennessä luvussa, että maailmankuva on sananvapauden väkivaltaisen tukahduttamisen perustelemisen välttämätön edellytys. Väkivallan maailmankatsomuksellinen perusteleminen johtaa itseään vahvistavaan metafysiisten puheiden ja

väkivaltaisten tekojen kierteeseen. Kierteen institutionaalisen kantana on yleistä etua ajavien byrokratioiden toimintahäiriö, jota kutsun nomenklaturaksi.

Viides luku siis käsitteli sitä, miten *das Man* katselee ja tarkastatelee asioita (tai tarkemmin sanoen niiden kuvia) sekä miten ja millä perusteella hän tukahduttaa sananvapautta ja rajoittaa ei-toivottuja aineksia muutenkin. Väkivallan ymmärrysyritysten heideggerilaisena näkökulmana oli kaikkea läsnäoloistamaan pyrkivä, mutta maailmankatsomukseksi sortuessaan kaiken menettävä "uteliaisuus". Nyt esillä oleva kuudes luku käsittelee sitä, miten *das Man* käyttää sananvapauttaan, miten hän puhuu asioistaan ja on ymmärtävinään niitä. "Lörpöttely" yritetään tässä yhteydessä ymmärtää sellaiseksi *das Manin* olemisen tavaksi, joka ikään kuin virittää kaikesta kiinnostuneen (eli universaalinen) ja kaikkea läsnäoloistamaan pyrkivän (eli epideiktisen) julkisuuden sillä tavalla, että tietyt mielialat ja niiden mahdollistamat asioiden käsittelyn ja ymmärtämisen tavat pyrkivät vallitseviksi⁵.

Viidennen ja kuudennen luvun välillä astutaan vauhdikas askel eteenpäin *das Manin* alkuperän ja olemisen tapojen ymmärtämisessä. Edellisessä luvussa tarkasteltiin metafysiikkaa maailmankuvan käsitteen avulla. Nyt käsitellään subjektia metafysiikan avulla.⁶ Luvun juonena on osoittaa, että *das Man* -virittyneisyyden ymmärtämiseksi tarvitaan subjektin kategorian ja subjektin kategorian tullen sen jälkeen vuorostaan ymmärrettäväksi *das Manin* lörpöttelyn yhteydessä.

Nyt käsilläolevan alaluvun teemana on ymmärtämistä harrastavan ihmisen virittyminen subjektiksi. Ensimmäisessä puolikkaassa subjekti tematisoidaan lörpöttelevän Tuossaolon tietynlaiseksi virittyneisyydeksi. Toisessa puolikkaassa subjektius ymmärretään lörpöttelijän ymmärryksen perustaksi.

6.1.1. Subjekti ruumiissa: järjenvastainen tapahtuma

*Soma akatemiavaara:
hassu on urana runous.
Saharaa vai metakaamos.*

Esa Hirvonen

Viritys tai virittyneisyys on ymmärtämisen ja puhumisen ohella perustavanlaatuisin Tuossaolon maailmassa-olemista säättävä eksistentiaali (Heidegger 2000d, 205-206). Niinpä Heidegger puhuu Olemisessä ja ajassa paljon ja painokkaasti juuri virittyneisyydestä⁷. Hän esimerkiksi aloittaa *das Man* -eksistentiaalien (siis lörpöttelyn, uteliaisuuden ja kaksimielisyyden; tässä järjestyksessä) tarkastelevan tekstijaksonsa kohottamalla esiin virittyneisyyteen virittävän johdantokysymyksen:

"Die Frage erhebt sich jetzt: welches sind die existenzialen Charaktere der Erschlossenheit des In-der-Welt-seins, sofern dieses sich als alltägliches in der Seinsart des Man hält? Eignet diesem eine spezifische Befindlichkeit, ein besonderes Verstehen, Reden und Auslegen?" (Heidegger 1986c, 167.)

Nyt nousee esiin kysymys: mitkä ovat maailmassa-olemisen avautuneisuuden eksistentiaaliset piirteet, jos ja kun se pitäytyy arkipäiväisesti *das Manin* olemistavassa? Kuuluuko *das Manin* tapoihin jokin erityinen virittyneisyys, erityinen ymmärtäminen, puhe ja tulkitseminen (2000d, 213).

Virittyneisyyden virittämän Heideggerin eksistentiaaliperheen jäsenet ovat viritys itse isähahmona (vrt. tämän luvun **Sofia**-jaksot), sitten mieliala, ymmärtäminen ja tulkinta sekä vielä menneisyys, tulevaisuus ja nykyisyys (ks. Heidegger 1986c; 2000d).⁸

Virittyneisyys ja mieliala ovat julkista kohennusta kaipaavia eksistentiaaleja muun muassa siksi, että niin sanottu tieteellinen asenne ei useinkaan ota tai ole ottavinaan niitä ollenkaan huomioon⁹.

Heideggerille mieliala on kaiken intentionaalisen olemisen (eli "toisten kanssa olemisen" tai toisista kielipeleistä lainaten "yhteiskunnallisen olemisen") peruselementti. "Mieliala on avannut maailmassa-olemisen aina jo kokonaisena ja tekee kaiken kaikkiaan mahdolliseksi suuntautumisen johonkin" (Heidegger 2000d, 177). Mielialat määräävät ja paljastavat sen, "miten jonkun laita on ja miten jonkun käy"; oleminen jossakin mielialassa tuo Tuossaolon "Tuossa"-paikkaansa (Heidegger 2000d, 174-175).¹⁰

Heidegger siis antaa suoran vastauksen siihen julkisuuden ja arkielämän¹¹ suhteissa syntyvien virityksien erityislaatuisuutta koskevaan kysymykseen, jonka esittää "Tuossan jokapäiväistä Olemista ja kompastelua" käsittelevän luvun johdantojaksossa (ks. Heidegger 1986c, 166-167; 2000d, 212-213). Kyllä, *das Man*in tapoihin kuuluu "jokin erityinen virittyneisyys". *Das Man* -eksistentiaalit, siis lörpöttely, uteliaisuus ja kaksimielisyys, ovat Tuossaolon tiettyjä erityisiä virityksiä. Myös muita virityksiä on olemassa. Yleisönroolit ovat niitä sointuja, joita erilaisia virityksiä näppäiltäessä syntyy ja julkisuus se kokonainen mieliala, jonka soinnut muodostavat. Tässä katsannossa viritykset määräävät minkälaiset mielialat ovat julkisuudessa mahdollisia. Julkiset mielialat puolestaan säätelevät sen, mihin pyrimme yhteisissä asioissamme, miten pyrimme sinne minne pyrimme ja miten meille pyrkimyksissämme käy.

Myös "subjekti" on ymmärrettävissä Tuossaolon tietynlaiseksi viritykseksi¹². Subjektina olemisen mahdollistaa yksiä mielialoja ja tekee toiset mahdottomiksi.

Heideggerille "ihmisen muuttuminen subjektiksi" on tapahtuma, vieläpä historiallinen tapahtuma, jossa viritys on viritetty.

Ihmisen muuttuminen subjektiksi on Heideggerin (2000c) vuonna 1938 ilmestyneessä "Maailmankuvan ajassa" osa "uuden ajan historian ensinäkemältä itsessään melkein järjenvastaista perustapahtumaa". Tapahtuman aikana tapahtuu muun muassa luonnon sumeilemattoman tehokasta haltuunottoa ja pahaksi kääntyvää hyväksikäyttöä. Mutta Heideggeria jurppii eniten se, että

maailman laaja ja tehokas valloittaminen hyödynnettäväksi on myös ja ennen kaikkea metafysiikan voitto. Tapahtuman järjettömyyden liiallinen ilmeisyys puhkeaa näkyviin tässä voitossa: "mitä objektiivisempänä objekti ilmenee, sitä subjektiivisempänä, itsepintaisempänä kohoaa *subiectum* esiin". (ks. Heidegger 2000c, 28-29.)

Heidegger esittää Tuossa-olon kompastumisen ja subjektiksi virittymisen tapahtuman metafyyssisestä luonteesta melko selvät johdantosävelet jo 12 vuotta aikaisemmin *Sein und Zeit*issa:

"Vielleicht sagt das Dasein im nächsten Ansprechen seiner selbst immer: ich bin es und am Ende dann am lautesten, wenn es dieses Seiende 'nicht' ist. Wenn die Verfassung des Daseins, dass es je meines ist, der Grund dafür wäre, dass das Dasein zunächst und zumeist *nicht es selbst ist?*" (Heidegger 1986c, 115-116, sisäsitaatit ja kursivointi Heideggerin.)

Kun Tuossaolo ottaa itsensä lähemmin puheeksi, se sanoo aina: "minä se olen". Heidegger arvelee, että Tuossaolo sanoo näin ehkä kaikkein kuuluvimmin juuri silloin, kun se **ei** ole sitä mitä sanoo olevansa. Arvelu panee Heideggerin kysymään, voisiko se minämuodossa puhuvan Tuossaolon mieliala, jossa sen oleminen on aina minän olemista, olla perusteena siihen, että Tuossaolo lähinnä ja enimmäkseen **ei ole oma itsensä**.

Kun Tuossa-Olemista harrastava ihminen sanoo omasta olemisestaan, että "tämä on minun olemistani", hän menettelee ainoalla Tuossa-Ololle mahdollisella tavalla. Muistamme käsillä olevan tutkielman ensimmäisestä luvusta erittäin hyvin, että ihmisen varsinainen oleminen (Tuossaolo) on juuri sitä, että ihminen on ajallisesti ja paikallisesti useissa positioissa itsensä ulkopuolella, tarkastelee sieltä itseään ja ottaa kantaa. *Da-Sein* on ex-staattisesti tuossa ja näkee sieltä itsensä, joka on tuossa. Tällä tavalla Tuossa-Oleva ihminen puhuu perusvirityksensä mukaisesti kaikesta olemisestaan. "Tämä on minun menneisyyttäni". "Tämä on minun silmäni". "Tämä on minun uranäköalani". "Tämä on minun nimettömän sormeni kynnen litteä kappale". "Tämä on minun intohimoni hämärä kohde". "Tämä on minun tapani puhua omista asioistani".

Tuossa-Olona ihminen tarkastelee itseään ja puhuu itsestään ikään kuin aina jo valmiiksi itsensä ulkopuolelle asettuneena. Näin hänen on kielensä ja tuossa-olemisensa rakenteen takia tehtävä. Muutoin ei voi olla. Tuollainen puhuminen on osa Tuossa-Olemisen fysiikkaa. Subjekti ja sen metafysiikka ovatkin vain pienen nyrjähdyksen, tai Heideggerin (1986c, 175-180) sanontatapoja paremmin mukaellen, kompastumisen¹³ takana.

Ihminen muuttuu Tuossa-Olostta subjektiksi silloin, kun hän ajattelee tai on ajattelevinaan, että se positio, johon hän omista olemisistaan puhuessaan asettuu, on jollakin tavalla olemassa noiden olemisten ja tekemisten ulkopuolella ja niistä riippumatta. Ihmisen muuttuminen subjektiksi on metafysiikan se perustapahtuma¹⁴, joka perustuu tuollaisen position syntymiseen.

Tuossa-olona ihminen tarkastelee itseään useista ajallisista ja paikallisista paikoista (ks. tarkemmin tutkielman ensimmäisestä luvusta). Subjektina ihminen virittyy tarkastelemaan itseään yhdestä ajattomasta ja paikattomasta paikasta (ks. toinen luku). Ulkopuolisen perusvirityksensä subjekti saa siis Tuossa-ololta.

Kaikki se, mistä ihminen voi sanoa, että tämä on minun olemistani, muodostaa kokonaisuuden, josta käytetään nimeä *fysis*. Se, että kaikkien *fysis*-piirien takana on vielä positio, jossa subjekti puhuu *fysis*-piireistä, on metafysiikkaa¹⁵. Metafysiikan juoksuradoilla ei liiku ihminen eikä vinttikoiria. Siellä on subjekti. Subjektilla on ruumis¹⁶ ja subjektin ruumis liikkuu.

Subjektiksi muuttuneet ihmiset ovat itse asiassa muuttuneet joksikin sellaiseksi, joka on olemassa kaiken fyysisen tapahtumisen takana ja tuolla puolen. Tästä on se mielenkiintoinen seuraus, että kaikki subjektit ovat samanlaisia (vrt. Vadén 2000, 66). Olioita toisitaan erottavat laatumääreet nimittäin ovat olemassa vain fyysisissä tapahtumisissa. Niiden takana voi olla vain samanlaisuutta.

Kaiken takana olevilla samanlaisilla subjekteilla¹⁷ on se samanlainen laatumääre, että ne voisivat sanoa mitä hyvänsä mistä hyvänsä tai kenestä tahansa. Ne sanovat myös. *Das Man*

lörpöttelee. Ei kuitenkaan yleensä mitä tahansa vaan valitettavasti mieluumminkin yhtä ja samaa.

Heideggerin tarjoamaa lörpöttelyn eksistentiaalia (ks. esimerkiksi Heidegger 1986c, 167–170, 252; 2000d, 213–217, 309) ei kannata tyytyä ajattelemaan pelkästään subjektin kategorian¹⁸ ontologiseksi kuvaukseksi. *Das Manin* lörpöttelyn merkitys on ennen kaikkea siinä, että se antaa mahdollisuuksia ymmärtää eräitä subjektin kategorian synnyttämiä arkipäiväisen ontisesti kiusallisia kysymyksiä ja niihin annettuja vastauksia.

Subjektin aiheuttaman vaivautuneisuuden klassinen ilmaus on "järjenvastainen perustapahtuma", jonka Heidegger esittää modernin maailman ontologian esittelyn yhteydessä. Sama kiusallisuus saattelee kuitenkin subjektia myös ontisissa keskusteluissa.

"Subjekti" voi tietenkin tarkoittaa lauseenjäsentä tai erilaisille toimijoille annettua yhteistä nimeä. Metafysiikasta ponnistavassa objektivistis-subjektivistisessä puheessa näin ei koskaan ole laita. Subjekti on jotakin hienompaa ja syvällisempää, esimerkiksi jotakin sellaista, joka "tuottaa todellisuutta". Tällainen hieno ja syvällinen subjekti on syntynyt Tuossa-Nolon metafyyssisessä kompastumisessa. Subjektille on ominaista, että siitä puhuminen on pakosti järjetöntä, ja että Tuossa-Olo tuntee järjettömyyden ilmeisyyden, mutta ei ole aina tuntevinaan¹⁹.

Voiko joku siis uskoa vakavissaan subjektiin? Johonkin sellaiseen, jolla on ruumis? Sellaiseen, joka tuottaa todellisuutta? Ja jos voi, niin voiko niin totaallisella tolkuttomuudella olla mitään vakavasti otettavia seurauksia? Ja jos joku tosiaan luulee itseään ja muita subjekteiksi, niin miten hän sitten subjektina ymmärtää tai on ymmärtävinään itseään ja asioitaan? Sanalla sanoen: onko subjekti-uskon tapaiseen järjettömään lörpöttelyyn tarttumisessa mitään järkeä?

Heidegger (1986c; 2000a; 2000c; 2000d) antaa ymmärtää, että subjektiin kyllä uskotaan. Siihen uskoo suorastaan kuka tahansa. Hän on myös sitä mieltä, että subjekti-usko olisi syytä ottaa

jossakin mielessä tosissaan.

Vulgäärikartesiolaisuuden peruslauseke, jonka mukaan "subjekti on todellisuuden tuottaja" aiheuttaa kyllä vaivautuneisuutta järjettömyytensä ilmeisyyden takia. Heidegger itse kuitenkin käärii pienen nyripistelyn jälkeen hihansa ja tarttuu nitistämisen aikein subjektiin. Syntyy subjektin destruktion kuuluisa ohjelma. Karskiin ja nirsoilemattomaan mielialaan virittäytyminen päästää Heideggerin (2000a ja 2000c) yhdellä kertaa humanismikritiikin ja teknologiakritiikin alkuun.

Heideggerin hyvä menestys teknologia- ja humanismikritiikeissä tuntuu julkisuuskritiikin kannalta rohkaisevalta. Subjektin ja teknologian tai subjektin ja humanismin välissä ei nimittäin ole lörpöttelyn veroista interaktiotasoisista välitystä, mutta kritiikki pyyhkii silti hyvin.

Lähdemme siitä, että lörpöttelevän subjektin voima on juuri sen projektiivisten puheiden järjettömyyden rikkeettömyydessä. Ajatteleminen, että kokonaan järjetön puhe on joko hylättävä kokonaan tai sitten hyväksyttävä nikottelematta. Se, joka hyväksyy, tai tarkemmin sanoen on hyväksyvinään lörpöttelyn järkipuheeksi, virittää itsensä tietynlaiseen muiden-kanssa-esillä-olemisen tilaan, jota voi kutsua Tuossa-Olon *das Man* -viritykseksi. Se joka hylkää sen, joutuu suuren seurapiirin (vrt. Dewey 1954) ulkopuolelle. Positiota voi kutsua Tuossa-Olon Poissa-Olo -vireeksi.

Lörpöttelyssä virittyvä *das Man* -mieliala esiintyy Heideggerin Olemisessä ja ajassa tietynlaisena ymmärryksen mahdollisuuksien funda-mentaalisen repertuaarina.

Ymmärtäminen ei ole koskaan vapaasti kelluvaa²⁰, vaan aina virittynyttä: tuossa-olon "tuossa"-paikka avautuu tai menee kiinni aina yhtä alkuperäisesti mielialan mukana (Heidegger 1986c, 339-340; 2000d, 407). Ymmärtäminen on tulevaisuuteen suuntautumista ja tulevaisuuteen suuntautuminen on puolestaan menneisyyksien abduktiivista jännittelemistä virityksiksi, joista voi saada aikaan uusia akordeja (vrt. Peirce 2001; monisävelsointuja tai konkurssimenettelyjä).

Lörpöttelyssä syntyvästä subjektivirityksestä purkautuvat mielialat määräävät, miten käy *das Manilta* ymmärryksen harjoittaminen ja tulevaisuuteen suuntautuminen sekä nomenklatuuraan rekrytoituminen ja ylenemis-optioiden hankkiminen siellä.

6.1.2. Ruumis subjektissa: tapahtumanvastainen järki

*Taide! Mela! Voima!
Antaa soida raavaat asiat!*

*Aavana kato teeveet
ota kanavaa
tai sata
avaa radio:
saat naamiovalemediat.*

Esa Hirvonen

Ymmärtäminen, tulkinta ja virittyneisyys ovat Heideggerilla toisiinsa sisältyviä ja toisiaan edellyttäviä eksistentiaaleja:

Das Fundament der Auslegung bildet je ein Verstehen, das immer auch befindliches, das heisst gestimmtes ist. (Heidegger 1986c, 252)

Tulkitseminen perusta muodostuu aina ymmärtämisestä, joka on myös on aina virittyntä, siis jossakin tietyissä mielialassa. Samalla ymmärtäminen on aina jonkin mielialan vallassa ja jokainen viritys on aina ymmärtävää (Heidegger 2000d, 403).

Lörpöttely on tietynlaista aina-jo-valmiiksi tulkittuneisuutta, joka teeskentelee olevansa ymmärtämistä. Virityksen-ymmärryksen-tulkinnan triangelidraamassa lörpöttely saa aikaan, että:

"Ihr ist das Dasein zunächst und in gewissen Grenzen ständig überantwortet, sie regelt und verteilt die Möglichkeiten des durchschnittlichen Verstehens und der zugehörigen Befindlichkeit." (Heidegger 1986c, 167-168.)

Tuossaolo on suurelta osaltaan, mutta kuitenkin tietyissä rajoissa ylipuhuttu pysyvästi lörpöttelylle, joka säätää ja jakelee keskimääräisen ymmärtämisen ja siihen kuuluvan virittyneisyyden mahdollisuuksia.

Julkiusteorian tehtävänä on tässä tilanteessa tietysti kysyä, missä rajoissa Tuossaolo on milloinkin puhuttu ympäri ja miten rajat asettuvat sinne minne ne kulloinkin asettuvat.

Heidegger puhuu modernin maailman perustapahtuman yhteydessä maailman hyödyntämisestä. Näin hän johtaa ajatukset suoraan siihen, miten Tuossa-olo on puhuttu ympäri tuhoamaan luontoa ja sen mukana omia Tuossa-paikkojaan. Teksti on "Maailmankuvan aika", jonka Heidegger kirjoitti Hitlerin ja Stalinin suurena vuonna 1938. Heidegger palaa subjektin metafysiikan karkeimpiin muotoiluihin keskitysleirien tuoreen paljastumisen varjossa vuonna 1946 kirjoitettamassaan teoksessa "Kirje humanismista" ja puhuu siinä Tuossaolon toisenlaisista ympäripuhutuksi tulemisen rajoista. Tuossa-olo on puhuttu ympäri tuhoamaan niitä Tuossa-paikkoja, joita sillä on toisissa ihmisissä.

Humanismikirjeen esittämisen konteksti kääntää huomion luonnonympäristöstä kulttuuriympäristöön. Molemmissa ympäristöissä puhe on kuitenkin juuri Tuossaolon ylipuhumisesta. Nyt ne Tuossalon Tuossa-paikat, joita subjektiksi viritetty Tuossa-olo on jymäytetty tuhoamaan, eivät sijaitse luonnossa, eikä tuhoamisen perusteena ole talous tai muu hyödyn tavoittelu. Toisissa ihmisissä sijaitsevien olemisen paikkojen tuhoaminen perustuu ihmisten universaalien yhteyden humanistiseen tulkintaan.

Humanismikirjeen lukeminen yhdessä **Zygmunt Baumanin** eksplisiitisti keskitysleirejä ymmärtämään pyrkivien tekstien (Bauman 1991; 1993) kanssa saa ajattelemaan, että subjektivirityksellä on vakavia seurauksia. Suunnitelmallisten joukkomurhien tekemiseen tarvitaan välttämättä tutkielmani viidennessä luvussa käsitellyn maailmankuvan lisäksi myös subjektia ja sen uppoutumista objektivistis-subjektivistiseen mielialaan.

Heidegger (2000a ja 2000c) yrittää houkutella ajattelemaan, että modernin maailman "järjenvastainen perustapahtuma" tapahtuu yhä ja sille on ominaista, että sen kuluessa järkeillään tavattomasti²¹.

Käsillä olevan tutkielmani nyt esillä olevan kuudennen luvun kysymys kuuluu, miten tämä järkeily tapahtuu. Miten kuka tahansa subjektiiin uskova ja uskossaan itsensä subjektiksi alentanut ihminen ymmärtää tai on ymmärtävinään muita ja itseään ja

tilannettaan? Miten hän onnistuu säilyttämään metafyyssisen subjektiusmielialansa? Heideggerin esittelemä lörpöttelyn eksistentiaali voidaan lukea yhdeksi vastaukseksi näihin kysymyksiin.

Kuka tahansa lörpöttelee mistä tahansa. Lörpöttely on tiettyssä mielessä merkityksetöntä, mutta ei vaikutuksetonta puhetta. Lörpöttelyn vaikutukset voidaan nähdä ikään kuin kahdella eri kirjasintyyppillä kirjoitetuiksi kirjaksi. Vaikutukset näkyvät ensinnäkin siinä, miten lörpöttelevä Tuossa-olo muokkaa omaa ymmärrystään. Toiseksi lörpöttelyn seuraukset näkyvät siinä, miten subjektiksi muuttuva lörpöttelijä järjestee suhteitaan niihin ihmisiin, joiden kanssa hän harrastaa kanssa-olemista.

Lörpöttely luo sellaisen kanssakäymisen muodon, joka johtaa kummallisella tavalla kaksimieliseen tapaan ymmärtää asioita:

Alles sieht so aus wie echt verstanden, ergiffen und gesprochen und ist im Grunde doch nicht, oder es sieht nicht so aus und ist es im Grunde doch. (Heidegger 1986c, 173.)

Kaikki näyttää aidosti ymmärretyltä, mieltä liikuttavalta ja halki puhutulta, vaikka ei toki sitä olekaan, tai sitten se ei näytä ymmärretyltä, mutta pohjimmiltaan kuitenkin on.

Laveammin tulkiten Heidegger (1986c, 173; 2000d, 220) esittää tässä kuvauksen vuorovaikutustilanteesta, jossa vallitsee kaksisuuntainen ymmärryksen teeskentely. Vaikuttaa siltä, kuin asioista puhuttaisiin siksi, että ne olisi alustavasti jo jollakin tavalla ymmärretty, ja että niistä välitetään. Perimmiltään on kuitenkin niin, että kulloinkin puheena olevaa asiaa ei ymmärretä eikä siitä välitetä. Tai sitten ymmärtämisen teeskentely tapahtuu päinvastaisessa järjestyksessä: puhetilanteessa näyttää siltä kuin puheen aiheena olevaa asiaa ei ymmärrettäisi, vaikka pohjimmiltaan asia itse asiassa ymmärretään täysin²². Ymmärtämättömyyden teeskentelyllä pyritään olevinaan korostamaan keskustelun syvällisyyttä ja sitä, että ollaan tekemisissä suurien asioiden kanssa.

Lörpöttely on tästä kaksimielisestä lähtökohdastaan lähtien siis

ymmärtävinään-olemista ja olevinaan-ymmärtämättömyyttä. Ollaan ikään kuin ymmärrettäisiin silloin kun ei ymmärretä. Ollaan ikään kuin ei ymmärrettäisi silloin, kun ymmärretään.

Kuuleminen ja ymmärtäminen on lörpöttelyssä aina jo etukäteen lörpöttelyyn takertunutta. Osanotto keskusteluun ei "ota osaa" siitä asiasta, mistä on puhe, vaan huolehtii kommunikaation jatkumisesta²³. Pääasia on, että lörpöttely jatkuu²⁴. (Heidegger 1986c, 168; 2000d, 214.)

Omasta jatkumisestaan huolehtiva *das Manin* lörpöttely ei ole sukua suotuisten sosiaalisten suhteiden luomiseen tai ylläpitämiseen pyrkivän *small talk*-juttelun kanssa. Juttelu poikkeaa lörpöttelystä siinä, että se keskittyy avoimesti pelkkään sosiaalista sidettä haittaavan vaivautuneisuuden vähentämiseen eikä valehtelee ymmärtävänsä syviä syntyjä, kuten lörpöttely tekee. Juttelu saattaa muuttua puheeksi tai keskusteluksi, mutta lörpöttely varjelee itseään tällaiselta vaaralta.²⁵

Lörpöttely lukitsee pois asioihin palaamisen mahdollisuudet. Lukko käy entistä lujemmaksi sen ansiosta, että lörpöttelyyn luulotellaan kuuluvan ymmärrys siitä, mitä lörpöttelyllä on mukamas saavutettu. Juuri tämä ymmärryksen luulottelu estää kaikkien uusien kysymysten ja vastakkainasettelujen käsittelemisen kokonaan tai ainakin kummallisella ja hirvittäväällä tavalla madaltaa ja vaikeuttaa keskustelua. (Heidegger 1986c, 169; 2000d, 215-216)

Lörpöttelyn analyysissä kannattaa muistaa, että "ymmärtäminen" tarkoittaa näissä yhteyksissä sellaista toimintaa, joka on temporaaliselta rakenteeltaan tulevaisuuteen suuntautuvaa²⁶. Samalla, kun ollaan ymmärtävinään, ollaan ikään kuin suuntauduttaisiin tulevaisuuteen²⁷ vaikka ei suuntauduta mihinkään. Tai ollaan ikään kuin ei suuntauduttaisi mihinkään, vaikka vaivihkaa koko ajan uumoillaan optioita toisten ohittamista varten.

Das Manin tulevaisuuteen suuntautumista hallitsee huoli eronteosta omia puuhiaan puuhasteleviin toisiin ihmisiin nähden:

Im Besorgen dessen, was man mit, für und gegen die Anderen ergriffen hat, ruht ständig die Sorge um einen Unterschied gegen die Anderen, sei es auch nur, um den Unterschied gegen die auszugleichen, sei es, dass das eigene Dasein – gegen die Anderen zurückbleibend – im Verhältnis zu ihnen aufholen will, sei es, dass das Dasein im Vorgang über die Anderen darauf aus ist, sie niederzuhalten. Das Miteinandersein ist – ihm selbst verborgen – von der Sorge um diesen Abstand beunruhigt. Existenzial ausgedrückt, es hat den Charakter der *Abständigkeit*. Je unauffälliger diese Seinsart dem alltäglichen Dasein selbst ist, um so hartnäckiger und ursprünglicher wirkt sie sich aus. (Heidegger 1986c, 126.)

Tässä huolenpidossa, jossa ollaan tartuttu asioihin joko toisia vastaan tai toisten puolesta, vallitsee pysyvä huoli erosta toisiin nähden. Näin on, olipa tarkoituksena eron tasoittaminen, siis esimerkiksi se, että oma Tuossaolo haluaa kiriä umpeen etumatkaa, jonka toiset ovat siitä saavuttaneet, tai sitten se, että oma Tuossaolo on etulyöntiasemassa ja haluaa painaa toiset yhä matalammalle. Tästä eriarvoisuudesta huolehtiminen häiritsee toisten kanssa olemista piiloisella tavalla. Eksistentiaalisesti puhuen sillä on välimatkaisuuden luonne. Mitä kätkeytyneempää tämä jokapäiväisen Tuossaolemisen olemisen tapa on, sitä uppuniskaisemmin ja alkulähteistä ammentavammin se vaikuttaa.

Lörpöttelyllä on juuriin menevä osuus toisten kanssa olemista häiritsevässä välimatkanpidossa. Nimenomaan lörpöttely tunkeutuu ihmisten alkuperäisen²⁸ yhdessäolon väliin (Heidegger 1986c, 174; 2000d, 222).

Lörpöttely antaa mahdollisuuden ymmärtää kaikki ilman että asioihin ensin tutustuttaisiin. Lörpöttelyn pyrkimykset menisivät itse asiassa myttyyn, jos se joutuisi perehtymään asioihinsa. Lörpöttely rakentaa näin ollen suojauksia sitä vaaraa vastaan, että se joutuisi tutustumaan asioihin. (Heidegger 1986c, 169; 2000d, 215.)

Lörpöttely ratkaisee yhden nomenklatuuran perusongelmista. Nomenklatuurassa teeskennellään jonkin asian tietämistä, esimerkiksi "asiantuntemusta". Jo rekrytoitumisen prosessit kuitenkin takaavat, että nomenklatuurikot eivät tunne niitä asioita, joita ovat tuntevinaan. Tämä johtaa tietämättömyydestä

kiinni jäämisen ongelmaan. Kiinni voi jäädä vain keskustelemalla siitä asiasta, jota on tuntevinaan, joten keskustelua on vältettävä²⁹. Toisaalta on niin, että nomenklatuura toimii organisaatioissa, joiden tehtäväksi on virallisesti asetettu asioiden käsitteleminen, joten asioista on sittenkin keskusteltava. Lörpöttely on sellaista valmiiksi-tulkittuneisuutta, jonka avulla voidaan täyttää keskusteluvollisuus ja suojautua samalla asioihin tarttumiselta.

Käsittelen seuraavassa alaluvussa näitä asioihin tarttumisen vaaraa vastaan suunniteltuja suojauksia. Tavoitteena on tarkastella, miten lörpöttely ja sen suojaukset vaikeuttavat yhteiskunnallisista ongelmista käytävää julkista keskustelua ja tuottavat samalla eriarvoisuutta. Eriarvoisuutta tuottavan nomenklatuuran rekrytoitumisen ja tehtäviin oppimisen tavat pyritään ymmärtämään seuraavassa alaluvussa sellaisiksi suojauksiksi, joilla nomenklatuuran saastuttamat byrokratiat välttävät asioihinsa tarttumista.

Tuossaolon *das Man* -suojuukset eivät ainoastaan varjele kantajaansa asioihin tarttumisen houkutuksilta. Ne ratkaisevat samalla paradoksaaliselta tuntuvaan tehtävään, joka vaatii, että meidän on yhteiskunnallista eriarvoisuutta tuotettaessamme samalla tuotettava tietty sosiaalinen tasapäisyys, jonka sisällä eriarvoisuus voi toteutua.

6.2. Todellisuuden lähestyminen

*Todellisuus tungeksi
jonkinlaisessa jonontapaisessa*

Väinö Linna

Heideggerin julkisuusfilosofiaan sisältyy kaksimielisyyden, uteliaisuuden ja lörpöttelyn lisäksi toinenkin kolmiyhteys, jonka avulla *das Manin* ja *Daseinin* suhdetta tarkastellaan. Sen kulmina ovat eriarvoistava välimatkanpito (*die Abständigkeit*), samanlaistava keskinkertaisuus (*die Durchschnittlichkeit*) ja mahdollisuuksia mitätöivä tasapäistäminen (*die Einebnung*).

Tuossaolo aloittaa itsensä subjektiksi alentamisen ratkaisemalla keskinkertaisuuden ja välimatkan pitämisen dilemmaa:

Das Man hat selbst eigene Weisen zu sein. Die genannte Tendenz des Mitseins, die wir die Abständigkeit nannten, gründet darin, dass das Miteinandersein als solches die *Durchschnittlichkeit* besorgt. Sie ist ein existentialer Charakter des Man. Dem Man geht es in seinem Sein wesentlich um sie. Deshalb hält es sich faktisch in der Durchschnittlichkeit dessen, was sich gehört, was man gelten lässt und was nicht, dem man folgt zubilligt, dem man nicht versagt. Diese Durchschnittlichkeit in der Vorzeichnung dessen, was gewagt werden kann und darf, wacht über jede sich vordrängende Ausnahme. (Heidegger 1986c, 127, kursivointi Heideggerin.)

*Das Man*illa itsellään on omat tapansa olla olemassa. Se tukala tendenssi, jota nimitämme välimatkan pidoksi, johtuu itse asiassa siitä, että kanssaoleminen on sellaisenaan huolissaan keskinkertaisuudesta. Se on *das Manin* eksistentiaalinen luonteenpiirre. Sen olemisen kuluu olemuksellisesti keskinkertaisuudessa. Niinpä *das Man* pysyttelee tosiasiallisesti siinä keskinkertaisuudessa, mikä sille kuuluu. Keskinkertaisuus huolehtii siitä, mikä on sopivaa ja mikä ei, mistä seuraa suosiota ja mistä ei, mikä on kiellettyä ja mikä luvallista. Keskinkertaisuus vahtii jokaista esiin yrittävää poikkeustapausta ja päättää kaavailuissaan, mihin voi ja mihin saa uskaltautua.³⁰

Keskinkertaisuudesta kannettu huoli tuo entistä selvemmin esiin

Tuossaolemisen olemisen mahdollisuuksia koskevan olennaisen tendenssin, jota kutsumme tasapäistämiseksi (Heidegger 1986c, 127, 2000d, 166). Maailma näyttää keskinkertaisuuden ja tasapäisyyden yhteiskulmasta lattealta:

Jeder Vorrang wird geräuschlos niedergehalten. Alles Ursprüngliche ist über Nacht als längst bekannt geglättet. Alles Erkämpfte wird handlich. Jedes Geheimnis verliert seine Kraft. (Heidegger 1986c, 127.)

Kaikki etevyys lyödään äänettömästi maahan. Kaikki alkuperäinen on latistettu yön yli nukuttaessa jo kauan tunnetuksi. Kaikesta taistellen voitetusta tulee käyttökämaa. Jokainen salaisuus hukkaa voimansa.

Julkisuus siis jyrää Tuossaolon kaikki mahdollisuudet tasaisiksi. Tämä tarkoittaa sitä, että mahdollisuuksia ei itse asiassa ole olemassa. Sileäksi pistettyjen olevaisten samankaltaisuudessa ei voi tehdä valintoja. Siellä ei koota konkreetteja menneisyyksiä eikä luoda niistä uusia tulevaisuuksia.

Välimatkanpito, keskinkertaisuus ja tasoittaminen konstituivat *das Manin* olemisen tapoina sitä, minkä tunnistamme "julkisuudeksi". Julkisuus hallitsee melkein kaikkea maailman tulkitsemista ja on aina oikeassa. (Heidegger 1986c, 127; 2000d, 166.)

Heidegger huomauttaa paradoksista, joka sisältyy siihen, että julkisuus ei hallitse koko maailman tulkitsemista siksi, että sillä olisi ymmärtävä suhde maailman olioihin, vaan päinvastoin siksi, että sillä ei ole sellaista. Julkisuus hallitsee siksi, että se ei koskaan mene asiaan (Heidegger 1986c, 127; 2000d, 166). Julkisuuden hallussa olevat maailman ilmiöiden tulkinnan universaalit mahdollisuudet perustuvat olevinaan ymmärtämiselle ja ymmärtävinään olemiselle. *Das Man* tulkitsee kaikkea siltä perustalta, että se ei ymmärrä mitään.

Heidegger ei kiinnitä välitöntä huomiota toiseen koko maailman valmiiksi tulkintaan liittyvään paradoksiin. Paradoksi vallitsee välimatkanpidon ja tasapäisyyden välillä. Se eriarvoisuuden, keskinkertaisuuden ja tasapäistämisen kolmikanta, jonka varassa

das Man onnistuu olemaan aina oikeassa, johdattaa hänet epäonnistumaan välimatkan pidossa, eron ja erottautumisen tavoittelussa. Se välimatkan pito, johon sisältyy yläpuolella olevien ohi kiipimistä ja alapuolella olevien polkemista (ks. Heidegger 1986c, 126; 2000d, 165), johtaa siihen, että kaikista tulee välimatkattomasti samanlaisia (ks. Heidegger 1986c, 127; 2000d, 166). Eriarvoisuutta kyllä syntyy, mutta se ei vallitse erilaisten vaan samanlaisten pyrkijöiden välillä. Tutkielmani nyt esillä olevan alaluvun lähtökohta on *das Manin* erottautumispyrkimysten tässä ristiriitaisuudessa.

Alaluvussa tarkastellaan lörpöttelyn eksistentiaalia siinä toivossa, että tarkastelu auttaisi ymmärtämään, miten eriarvoisuuden tuottaminen tuottaa keskinkertaisuutta ja miten välimatkan pito takanatuleviin ja toisten ohi eteenpäin yrittäminen tasoittaa kaikki elämässä etenemisen mahdollisuudet olemattomiin.

6.2.1. Latteuden kritiikki ja kritiikin latteus

*Mutta jotkut väkivaltaiset ihmiset
olivat repineet tätä pukua
ja vieneet mennessään niitä palasia,
mitä kukin saattoi.*

Anicius Manlius Boëthius
konsulaarisen suvun tunnettu edustaja

Hans Christian Andersenin satu keisarin uusista vaatteista on yksi viralliseen ja epäviralliseen sfääriin jakaantuneen modernin yhteiskunnan perinpohjaisimmista kritiikeistä³¹. Samalla sadun julkinen kohtelu käy klassiseksi esimerkiksi siitä, miten julkisuudella on voimaa latistaa itseensä kohdistunutta kritiikkiä.

Päivittäisjulkisessa käytössään satu on supistunut kolmisanaiseksi kliseeksi, jota käytetään rutiinimaisesti silloin, kun jokin satunnainen tapahtuma halutaan syytä tai toisesta leimata teeskenteleväksi hienosteluksi. Kulunut klisee antaa usein käyttäjälleen aavistuksen verran sitä väritystä, jolla tämä haluaa maalata kritiikkinsä kohdetta. "Keisarin uudet vaatteet" -latteuden heittäminen viittaa usein siihen, että heittäjä heittää julkista lattanaansa lähinnä ja enimmäkseen siksi, että katsoo parhaaksi itse nähdä jossakin uusia keisarinvaatteita. Keisarinvaateklisee toimii silloin autentisistisesti. Kliseen käyttäjän näköpiirissä on aitoa henkevyyttä, aitoa syvällisyyttä ja todellista viisautta, joka pääsee sille kuuluvaan kunniaan vasta, kun tyhjä teeskentely on ensin julkisesti paljastettu.

Kliseeksi kuihtuminen antaa aihetta ajatella sadun kohtaloa ja sanoa Heideggerin (1986c, 127; 2000d, 166) mielialavirityksiä mukaellen, että taisteluhenki menee julkisuudessa pahanpäiväiseksi sopupeliksi ja kaikki salaisuuksien avaamiset menettävät voimansa³².

Jos luemme päivittäisjulkisuudessa toistuvan kolmen sanan yhdistelmän (keisarin uudet vaatteet) asemesta sivistysjulkisuudessa esiintyvän koko kuusisivuisen sadun (Andersen MCMLXIXa), niin voimme huomata, että meillä on käsillä

hyvin taisteluhenkkinen yritys yhteiskunnan salaisuuksien avaamiseksi. Avausyrityksen kohteena eivät ole satunnaiset yksittäistapahtumat tai varsinkaan poikkeusilmiöt. Puheena ovat päinvastoin viralliseen ja epäviralliseen puoliskoon jakautuneen, *das Manin* hallitseman yhteiskunnan perusmallin salaisuudet.³³

Sadun pieni henkilökunta esittää ne toisen asemaan asettumisen peruskuviot, joita ilman se entiteetti, jota sosiologiassa kutsutaan "moderniksi yhteiskunnaksi", ei olisi ollenkaan mahdollinen.³⁴

Sadun sankareina toimivat vaatteiden arvon tunteva keisari, kaksi kankureina esiintyvää veijaria, ministeri ja toinenkin taitava virkamies, suuri saattue kurkkimista ja kurkistelua harrastavia maan mainioimpia miehiä, juhlamenojen yliohjaaja, ryhmä laahuksen kantajiksi kelvollisia kamariherroja, keisarin asuinkaupungin katuyleisö sekä keskustelevan yleisön joukossa vaikuttava lapsi.

Keisarin suuressa asuinkaupungissa tapahtui paljon monenlaista hauskaa. Keisari itse piti aivan hirveästi uusista kauniista vaatteista. Sanottiin jopa, että hän vaikutti mieluummin vaatekomerossa kuin valtioneuvostossa eikä välittänyt käydä edes teatterissa tai puistoajelulla muun vuoksi kuin näytelläkseen hienoja pukujaan. (Andersen MCMLXIXa, 172.)

Koska julkinen huvielämä oli keisarin kotikaupungissa vilkasta, sinne saapui joka päivä paljon vierailijoita. Niinpä tuli yhtenä päivänä kaksi veijariakin. He selittivät olevansa kankureita ja kertoivat pystyvänsä kutomaan erittäin kaunista kangasta. Heidän kankaillaan ja niistä kudotuilla vaatteilla oli se kumma ominaisuus, että ihmiset, jotka olivat virkaansa kykenemättömiä tai muuten luvattoman tyhmiä eivät saattanut ensinkään nähdä niitä. (Andersen MCMLXIXa, 172.)

Kankurit tulivat kaupunkiin kuin tilauksesta. Jo sadun ensimmäisellä sivulla nimittäin paljastuu, että keisari oli vaatekomeron lisäksi sittenkin kiinnostunut vilpittömästi jonkin verran myös valtioneuvostosta. Ei siis ihme, että keisari piti

uusien vaatteiden hankkimista somana ideana, saisihan hän niiden avulla kätevästi paljastetuksi, ketkä ovat valtakunnassa virkaansa kykenemättömiä ja keiden tyhmyys muuten saavuttaa luvattomat mittasuhteet. Veijarien lupaamat vaatteet olivat keisarille ennen kaikkea virkajärjestelyjen ja muiden hallinnollisten ongelmien ratkaisun väline ja yhteiskunnan eliitiltä vaadittavan kansalaiskunnan puntari.

Keisarille luvattujen vaatteiden voima oli siinä, että ne ottivat yhdellä kertaa esille sekä päivittäisjulkisuuden kaikille näkyvän epideiktisen loiston että poliittisessa julkisuudessa tarvittavan, pinnalle näkymättömän deliberatiivisen viisauden.

Mutta yhtä kaikki, virkamiehiin kohdistettavan harvinaisen pätevyysmittausmahdollisuuden lisäksi keisaria kiinnosti myös tietää, miten kauniin kankaan kutominen edistyi. Totta puhuen häntä kuitenkin hieman huolestti ajatus siitä, että tyhmä tai virkaansa kehnosti sopiva ei kyennyt näkemään kangasta. Tietysti hän oli varma siitä, ettei hänen tarvinnut itsensä vuoksi pelätä; mutta sittenkin hän lähetti ensin vanhan kelpo ministerinsä kankurien luokse. Tämä jos kuka oli viisas ja saattoi siis raportoida luotettavasti kudonnan edistymisestä ja kankaan laadusta. (Andersen MCMLXIXa, 173.)

"Herra varjelkoon", pelästyi vanha ministeri tyhjien kangaspuiden kanssa ahertavien veijareiden edessä. Mutta ääneen hän ei mennyt ajatustaan sanomaan. (Andersen MCMLXIXa, 173.)³⁵

Heidegger (1986c, 173; 2000d, 220) sanoo, että lörpöttely hallinnoi uteliaisuuden kulkureittejä ja sanelee muun muassa sen, mitä olisi pitänyt lukea tai mitä olisi pitänyt nähdä. Heideggerin sana pätee hyvin keisarin kotikaupungissa. Keisarin viisaan ministerin vaikeneminen ei kestänyt pitkään.

Veijarit kehoittivat ministeriä astumaan kangaspuiden viereen ja kysyivät, eikö kuosi ole hänenkin mielestään kaunis ja värit ihastuttavat. "No, te ette sano mitään", uteli toinen kankureista. (Andersen MCMLXIXa, 173-174.)

Ministerillä ei tietenkään ollut muuta mahdollisuutta kuin myöntää, että kankaan yksityiskohdat kiehtovat häntä ja kokonaisuus on ihana, mitä miellyttävin. Keisarille tultaisiin antamaan kankaasta mitä parhain lausunto. "Tämä kuosi, nämä värit!", lörpötteli ministeri. (Andersen MCMLXIXa, 174.)

Vanha ministeri saa heti alkuun aikaan kaksi modernin yhteiskunnan julkisuuden perusvaikeutta. Hän ensinnäkin on näkevinään kankaassa yksityiskohtia ja joutuu puhumaan niistä. Miten hän voi olla varma, että osaa puhua niistä samalla tavalla kuin toiset puhuvat? Siis sillä tavalla kuin asioista on tänä päivänä puhuttava? Toinen vaikeus on siinä, että hänen on nähtävä samaa kuin muutkin, mutta osoitettava samalla oma erityinen pätevyytensä. Pätevyys ei kuitenkaan ole absoluuttinen vaan suhteellinen seikka, virkaan pätevä on pätevämpi kuin jotkut toiset.

Toinen ongelma on ratkaisematon ja saa jatkuvuutensa juuri ratkaisemattomuudestaan³⁶. Ensimmäinen vaikeus sen sijaan voitettiin kertaratkaisullisesti. Kankurit yksinkertaisesti vain luettelivat keisarin lähettiläälle värien ja harvinaisten kuosien nimiä. Tämä kuunteli hyvin tarkkaavaisesti osatakseen toistaa saman keisarin luona - niin kuin sitten osasikin (Andersen MCMLXIXa, 174).

Kaikki kaupunkilaiset puhuivat pian upeasta kankaasta. Niinpä keisari itse halusi päästä näkemään sitä sen ollessa vielä kuteilla. Kankurit harrastivat tekevinään olemista ja olevinaan tekemistä. He kutoivat minkä jaksoivat, mutta ilman rihmaa ja lankaa. Keisari saapui mukanaan suuri saattue maan mainioimpia miehiä. Koko saattue kurkki ja kurkisteli ja ihastus tarttui miehestä mieheen. Yhteiskunnan parhaimmisto huudahteli kilvan ylistyshuutoja. "Suuremoista", sanoi yksi korkeimmista virkamiehistä melko banaalisti. Toinen käytti vaateliampaa todellisuuden käsittämisen kategoriaa: "*Magnifique!*". (ks. Andersen MCMLXIXa, 175.³⁷)

Keisarin uusien vaatteiden osakseen saama ihailu ja ylistys alkoi jakaantua ja hierkisoitua hallitsevan eliitin keskuudessa huomaamattomasti jo silloin, kun vaatteisiin tarkoitettu kangas

oli vielä paljailta kangaspuilla. Keisari soi sille tietenkin kaikkein korkeimman hyväksyntänsä, siis kaikkia muita korkeamman hyväksynnän. (ks. Andersen MCMLXIXa, 176.)

Asioita ja esiintymisen käännteitä koskeva aloite ei kuitenkaan ollut sadun missään vaiheessa keisarilla. Niinpä myöskään ratkaiseva päätös esitellä uudesta, upeasta kankaasta valmistettua asua suurelle yleisölle, ei ollut keisarin oma. Kurkkivien ja kurkistelevien virkamiesten seurue kehoitti häntä siihen³⁸. (ks. Andersen MCMLXIXa, 176.)

Kurkistelijoiden antaman kehoituksen jälkeen moderni yhteiskunta alkoi kehkeytyä nopeasti. Hänen keisarillinen majesteettinsa riisuutui kaikkein armollisimmin veijarikankureiden ehdotuksesta, antoi pukea itsensä uusiin höyhentä kevyempiin vaatteisiinsa, pyörähteli niissä peilin edessä ja astui sitten kunniakatokseen, jonne juhlamenojen yliohtaja häntä jo kuulutti (emt., 177).

Sadun kaksikyttyräinen kliimaksi lähestyy, kun keisari saadaan lopulta uusine vaatteineen liikkeelle kansan keskuuteen kadulle. Kamariherrat kävelivät keisarin perässä kädet ojossa kuin laahusta kannatellen. Keisari asteli ihanan kunniakatoksen alla. Kaikki, jotka pääsivät kaduille tai ikkunoihin ihastelivat: "Miten kaunis laahus riippuu hänen hartioillaan! Miten mainiosti se sopii hänelle!" (Andersen MCMLXIXa, 178.)

Tässä vaiheessa tilanteeseen astuu yksi maailmanhistorian kuuluisimmista lapsista. Lasta ei oltu heitetty kadulle minkään pesuveden mukana eikä hän ollut peräisin seimestä tai virran viemästä kaislakorista (ks. Sebald 2002, 65). Hän oli tavallinen lapsi, joka oli päässyt tavallisen isänsä mukana katsomaan keisarin uusia vaatteita. "Mutta eihän hänellä ole yllään mitään", tokaisi pienokainen asiallisesti (Andersen MCMLXIXa, 178).

Sadussa on tietty kliseeksi kuihtumisen ratkaiseva hetki. Hetki koittaa juuri ennen sitä, kun lapsi avaa suunsa. Kriittisen latteuden heittäjä ikään kuin tuo yleisönsä siihen tilanteeseen, jossa lapsi on jo saanut keisarin näköpiiriinsä. Tässä hän ottaa

itselleen lapsen roolin ja tekee radikaalin paljastuksensa, jonka mukaan keisarilla ei muka ole vaatteita³⁹. Paljastuksen toivottuna tuloksena on, että asiat palaisivat normaalitilaansa. Toivottuun normaalitilaan kuuluu, että keisarin uusien vaatteiden näkemistä ei enää teeskennellä.

Andersenin satu kuitenkin jatkuu monien tärkeiden virkkeiden verran lapsen esiintymisen yli. Sadun ratkaiseva hetki ei ole lapsen esiintymisessä vaan vasta aivan lopussa. Näin myöskään se modernin yhteiskunnan kaksimielinen tila, johon Andersen kohdistaa *das Man* -kritiikkinsä, ei ole vielä valmis ennen lapsen esiintymistä. Moderni kaksimielisesti lörpöttelevä yhteiskunta tulee valmiiksi vasta lapsen esiintymisen jälkeen ja hänen ansiostaan.

"Herran tähden, kuule, mitä tuo viaton puhuu!" virkkoi lapsen lausunnon järkyttämä isä ääneen. Ja juttu lähti kulkemaan. Lapsen sanat levisivät yleisön keskuudessa ensin kuiskauksena miehestä mieheen. "Mutta hänen yllään ei olekaan mitään", huusivat lopulta kaikki kadun miehet. Se hirvitti keisaria, sillä hänestä he olivat oikeassa. Mutta hän ajatteli: "Ei minun auta, juhla-kulkue on kestettävä loppuun." Keisari teki sen, mitä tehtävissä oli. Hän pöyhistyivät vielä entistä ylväämmäksi kunniakatoksensa alle. Kamariherrat astelivat perässä ja kantoivat laahusta, jota ei ensinkään ollut olemassa. (Andersen MCMLXIXa, 178.)⁴⁰

"Keisarin uudet vaatteet" siis toimii kaksikyttyräisenä oliona. Sen ensimmäinen kyttyrä voisi olla nimeltään kliseekliimaksi ja toinen paremman puutteessa vaikkapa sadun varsinainen kliimaksi. Kumpikin kyttyrä näyttäisi kuljettavan samanlaisia matkustajia. Molemmilla istuu lapsi, kadunmies ja kankuri. Kaikkien kolmen elämäntehtävät ovat kuitenkin toisella kyttyräällä kokonaan toisenlaisia kuin ensimmäisellä.

Kliseen maailmassa lapsi toimii yhteiskunnan kriitikkona. Sadun jälkeisessä modernissa maailmassa kliseekyttyrän lapsen tehtävänä on kuitenkin käytännössä toimia yhtenä kritiikin latistajista. Kriittisen lapsen rooliin käynyt kriitikko toivoo, että kadun miehet huutavat hänen tekemänsä paljastuksen jälkeen

närkästyneen yllättyneesti. Sadun jälkeisessä valmiissa yhteiskunnassa näin ei kuitenkaan yleensä käy, vaan kadun miehet ovat enimmäkseen yrmeän baudrillardilaisittain vaiti.

Kankurien rooli muuttuu totaalisesti. Ennen lapsen esiintymistä he toimivat häikäilemättä omaa etuaan ajavina huijareina. Lapsen esiintymisen jälkeen se ei enää ole mahdollista. Sadun lopun jälkeen syntyvässä modernissa yhteiskunnassa he työskentelevät välttämättömästä elannostaan kiinni pitävinä vilpittöminä ideologisen työn tekijöinä.

Sadun lopputulos, se tilanne, minkä ymmärtämiseen sadun maailma johdattaa, on siinä, että modernissa maailmassa kaikki tietävät, että keisarilla ei ole vaatteita, mutta koska toiminnan on jatkuttava ja koska se myös jatkuu, he eivät välttämättä tiedä tietävänsä, tai ovat olevinaan kuin eivät tietäisikään. Tilanne vallitsee maailmassa, jossa kaksi kuntaa, nimittäin virallinen kunta ja epävirallinen kunta elävät eräänlaisessa yhteisössä. Tilanne on sillä tavalla epäsymmetrinen, että keisarin vaatteet tai vaatteettomuus ei liikuta välttämättä kadun miehiä kovinkaan perusteellisesti, mutta on elämän ja kuoleman kysymys keisarille ja varsinkin hänen seurueelleen, joka kumartuu rohkeasti ottamaan laahuksen kannettavakseen.

Sadun jälkeen syntyvässä ymmärrettävässä yhteiskunnassa sadun lapsi ei ole mikään *proles* -lapsi tai muu *messias*, jonka tuloa odotettaisiin tai voitaisiin odottaa. Sadun lapsi on jo käynyt täällä. Hänen tehtävänä ei ole kertoa, että toimimme mielettömästi, kuten kliseen lapsi tekee. Sadun lapsi ainoastaan muistuttaa siitä, että tiedämme toimivamme mielettömästi ja jatkamme silti toimintaamme.

Kliseen lapsi haaveilee tai on haaveilevinaan, että hän yhä saisi meidät huutamaan, että keisarilla ei ole vaatteita. Hän kuitenkin tarttuu johonkin erikoiseen yksittäistapaukseen sellaisessa tilanteessa, joissa keisarin uudet vaatteet ovat normaalielämää ja kaikki tavalliset yksittäistapaukset toimivat niiden kontekstissa. Keisarin vaatteita on siellä, missä kaikki toimii normaalisti, mutta kliseen lapsi näkee niitä siellä, missä on jotakin erikoista, joten hän itse asiassa kitkee

paljastuksillaan pois juuri keisarin uusien vaatteiden kritiikin mahdollisuuksia. Tässä katsannossa keisarinvaateklisee on yksi esimerkkitapaus niistä toimintamalleista, joita noudattamalla *das Man* tasapäistää yhteiskunnan ja tukahduttaa kaikki luovuuden ja omaperäisyyden idut. Kliseen lapsi parahtaa parkumaan aina silloin, kun kuulee jotakin sellaista, joka poikkeaa keisarin vaatteiden synnyttämästä lörpöttelystä ja voi tällä tavalla sisältää kritiikin ituja. Kun keisarin uudet vaatteet muodostavat yhteiskunnan normaalitilanteen, niin kaikki muu pukeutuminen vaikuttaa höynähtäneeltä, mutta samalla jollakin tavalla vaaralliselta teeskentelyltä, joka on kiireesti paljastettava.

Kankureiden tehtävät poikkeavat sadun ja sadunjälkeisen maailman⁴¹ välillä yhtä radikaalisti kuin kliseen lapsen ja sadun lapsen rooli. Sadussa kankuri-vaatturit olivat yksinkertaisesti huijareita. Sadun jälkeisessä kaksimielisessä maailmassa, jossa tiedetään mutta ei olla tietävinään, he yksinkertaisesti eivät voi olla petkuttajia. He jatkavat silti toimintaansa jokseenkin sadussa kerrotulla tavalla.

Kankureiden työn jatkuminen avaa näkökulman, joka saa aikaan pienen mutkan byrokratian ja nomenklatuuran suhteeseen, joka esiintyi käsillä olevan tutkielman aikaisemmissa luvuissa varsin suorana.

Totesimme neljännessä luvussa, että byrokratian dysfunktiona toimivalle nomenklatuuralle on ominaista tietty byrokratian työtehtävien suorittamisen simulointi. Viidennessä luvussa tulimme siihen tulokseen, että tällainen työnteon teeskenteleminen on yksi yhteiskunnassa vallitsevan autentisismien lähteistä. Nyt, esillä olevassa kuudennessa luvussa päättelemme, että kankureiden toiminnan funktioita ja dysfunktioita samoin kuin simulaatiota ja simulaation mallia on tarkasteltava uudelleen silloin, kun kankureiden toiminta jatkuu lapsen tekemän paljastuksen jälkeen samanlaisena.

Sadun maailmassa kankurit jouduttivat hiki päässä keisarin uusia vaatteita valmiiksi kuudentoista kynttilän valaistuksessa. He olivat päästävinään kankaan kangaspuista, he leikkasivat

suurilla saksilla tyhjästä ilmaa, ompelivat langattomalla neulalla, jne. He teeskentelivät uupumusta ja uupuivat teeskentelystä ja saivat vaivojensa palkaksi muun muassa napinreikään ripustettavan ritarimerkin ja vuoden kankurijunkkarin arvonimen. (Ks. Andersen MCMLXIXa, 176.)

Sadun päätös johtaa lukijansa tilanteeseen, jossa kaikki tietävät, että keisarilla ei ole vaatteita, mutta toiminta jatkuu silti ennallaan.

Myös kankureiden on ryhdyttävä tekemään pian kuluvan puvun tilalle uutta vaatekertaa. He epäilemättä leikkaavat taas suurimmilla saksilla ilmaa ja käyttävät muutenkin parasta saatavilla olevaa teknologiaa, mutta toiminnan mieli ei voi olla aivan sama kuin ennen lapsen esiintymistä. He eivät enää voi esiintyä huijareina. Eivät ainakaan samalla tavalla kuin aikaisemmin, sillä kaikki tietävät nyt tietävänsä, että kangasta ei ole olemassa.

Neljännessä luvussa puhuttiin siitä, miten byrokratia tekee joitakin byrokratian formaalisti määriteltäviin tehtäviin kuuluvia asioita ja byrokratiassa loisisia dysfunktionaalinen nomenklatuura teeskentelee noiden asioiden tekemistä. Kaavan mukaan voitaisiin siis ajatella, että oikean kankaan leikkaaminen olisi tietyn byrokratian aitona ja oikeana tehtävänä ja loismainen nomenklatuura leikkelsi tyhjästä ilmaa.

Andersenin sadun antama opetus tekee byrokratian ja nomenklatuuran suhteen kierkegaardmaisella tavalla epämiellyttävän kierteiseksi. Kierre alkaa, kun tulemme ajatelleeksi, että sadun jälkeisessä maailmassa jotkut byrokratiat toimivat ideologisten valtiokoneistojen alueella. Näissä koneistossa on lapsen tekemän paljatuksen jälkeen oltava niin, että juuri tyhjän ilman leikkeleminen on byrokratian varsinaisena tehtävänä ja palvelee sen varsinaista funktiota. Se on raskasta työtä, joka vaatii oman ammattitaitonsa. Jos nomenklatuuraa nyt yhä esiintyy, niin se ei ole leikkaamisen teeskentelyä, vaan leikkaamisen teeskentelyn teeskentelyä.⁴²

Ideologisten apparaattien tuotteita tarkasteleva keisarin

katuyleisö tietää, että keisarilla ei ole vaatteita, mutta ei aina tiedä tietävänsä tai ainakaan välitä tietämisestään. Niinpä sen kiinnostus itse vaatteita kohtaan on sadun päättymisen jälkeen aina hiukan pinnistettyä. Julkisuuskritiikki on kiinnittänyt 1980-luvulta lähtien paljon huomiota siihen, että yleisön kiinnostus ei kohdistu asioihin vaan mieluummin julkisuuden henkilöiden suhteisiin: siihen miten vaatteista keskustelevien viisaiden ministereiden ja loistavien hovimiesten keskinäiset nokkimisjärjestykset milloinkin muodostuvat.

Andersenin sadun selitys kiinnostuksen kohdistumiselle on yksinkertaisesti se, että asiaa ei ole. Keisarilla ei ole vaatteita. Yhteiskunnassa on ongelmia, mutta niiden ratkaisut ovat tyhjän ilman saksimista. Nokkimisjärjestykset ja muut suhteet muodostuvat tyhjästä puhumisen ymmärtämisestä, *das Manin* lörpöttelystä.

Esimerkiksi talouspolitiikassa ja sitä koskevassa journalismissa vallitsevia ymmärryksen teeskentelemisen rakenteita olisi kiinnostavaa ja myös periaattessa mahdollista tutkia empiirisesti. Kysymys olisi siitä, miten "tänä päivänä" toimitaan sadussa syntyneessä tilanteessa, jossa kadun miehet tietävät, että ministerit ja muut kamariherrat eivät ymmärrä omia talouspoliittisia puheitaan, ja jossa ministerit ja kamariherrat samalla tietävät, mitä kadunmiehet tietävät, mutta jatkavat silti esityksellistä laahustamistaan näiden edessä.

Tutkielmani juonenkulku ohjaa minua tässä vaiheessa jättämään keisarin ministerit ja kamariherrat ja valitsemaan jatkotarkastelun kohteeksi kankureiden ammattikunnan. Kyseessä on kudos (latinaksi *tekstum*), josta erilaiset asusteet valmistetaan. Resurssit ja tutkimusongelman luonne määräävät, että kankurien materiaaleja koskeva aineistoni ei ole systemaattista.

6.2.2. Suhteellinen totuus ja todellinen suhde

Puvun helmaan oli kirjailtu kreikan Π , yläreunaan Θ .

Ja molempien kirjainten väliin näin merkityn askelia niinkuin portaita.

Sitä pitkin saattaisi kavuta alemmalta tasolta korkeammalle.

Patriisi
Anicius Manlius Boëthius

Yritin eräänä vuoden 1999 lokakuun aamuna arvioida, miten monta kertaa olen osallistunut akateemiseen keskusteluun, jonka aiheena on todellisuuden heijastaminen ja tuottaminen sekä todellisuuden lähestymisen subjektiivisuus ja objektiivisuus, todellisuuden muuntelevaisuus sekä sen osana oleminen. Likimaisenkin arvion laatiminen vaikutti vaikealta tehtävältä.

Olin työskennellyt yliopistossa tuolloin vähän yli 22 vuotta. Ensin muutaman vuoden opiskelijana, sitten pitempään erilaisissa pätkätöissä, tilapäisenä ja vapaana opetus- ja tutkimustyöläisenä sekä aktiivisesti työtä hakevana työttömänä työnhakijana ja jatko-opiskelijana. Tuona aikana⁴³ todellisuuden heijastaminen ja tuottaminen oli ilmestynyt minulle tavalla tai toisella (seminaaripapereita lukiessani tai laatiessani⁴⁴, artikkeleja tai artikkelikäsikirjoituksia lukiessani ja kirjoittaessani, tenttikirjoja tenttiessäni tai tenttikysymyksiä keksiessäni⁴⁵, luennoilla istuessani ja luennoidessani, opinnäytteitä tehdessäni tai tarkastaessani, anoessani, hakiessani, puoltoja pyytäessäni, hakemuksiin tutustuessani, lausuessani, puoltaessani⁴⁶ jne) melkein jokaisena arkipäivänä ja usein myös lauantaisin ja sunnuntaisin⁴⁷. On saattanut olla päiviä, jolloin olen kokonaan säästynyt todellisuuden heijastamiselta ja tuottamiselta ja täydellisen objektiivisuuden saavuttamattomuudelta, mutta joinakin toisina päivinä olen saanut tutustua niihin vastaavasti jopa kymmeniä kertoja.

Minimiarvioni on, että olen kuullut tai nähnyt tai tuottanut itse todellisuuden heijastamista ja tuottamista koskevan muotoilun keskimäärin kolme kertaa päivässä. Siis noin 1000

kertaa vuodessa ja 22 000 kertaa 22 vuodessa. Tämä on siis minimiarvio. Niin sanottu niin sanottu "todellisuus" niin sanotusti liikkunee lähempänä sataa tuhatta.

Hyväksyin todellisuuden toistumisen lukumääräarviota tehdessäni todellisuusyksiköksi tai -annokseksi kokonaisen seminaariesitelmän tai istunnon, luennon, kirjan, ruokalassa käydyn tieteellisen keskustelun tai muun sellaisen. Yksikköihin sisältyvien yksittäisten todellisuusmainintojen lukumäärän arvioiminen ei olisi ollut mahdollista. Yksi todellisuusannos voi olla melko laaja ja todellisuus voi esiintyä yhdessä virkkeessäkin monta kertaa, joten jos yksittäiset sanaparit taikka vain virkkeetkin laskettaisiin, niin olisi helppo sanoa, että "todellisuuden heijastaminen" ja "pikemminkin todellisuuden tuottaminen" ovat ehtineet esiintyä minulle subjektiivisuuden ja objektiivisuuden saattamina miljardeja ja taas miljardeja kertoja.

Varsinainen akateeminen todellisuuskeskustelu on toistunut jokseenkin sanatarkasti samalla tavalla kaikkialla minne olen korvani kääntänyt. Koska yhden ihmisen osallistumiskapasiteetti on hyvin kapea, on pääteltävä, että pelkästään vuosien 1977 ja 1999 välisessä suomalaisessa yhteiskuntatieteellisessä keskustelussa on lähdetty satoja tai tuhansia miljardeja kertoja sanatarkasti samasta lähtökohdasta ja edetty jokseenkin sanatarkasti samaa sanallista reittiä samaan lopputulokseen.

Lähtökohdaksi on asetettu se, että puheen aiheena oleva asia X ei ole niinkään todellisuuden heijastamista vaan mieluummin, tai pikemminkin "pikemminkin", sen tuottamista. Kiehtovana, syvällisenä ja radikaaliudessaan yllättävänä loppupäätelmänä on ollut, että asia X on itse asiassa osa todellisuutta. Prosessin välivaiheissa on yleensä käynyt ilmi, että todellisuus ei ole suinkaan vakioinen seikka vaan saattaa vaihdella, ja että todellisuutta voidaan lähestyä subjektiivisesti tai objektiivisesti⁴⁸. Keskustelun eetos tiivistyy nöyrässä, mutta samalla hieman mahtipontisessa lausunnossa, jonka mukaan täydellistä objektiivisuutta ei toki voida koskaan saavuttaa.⁴⁹

Todellisuusdiskurssi on lörpöttelyä, jonka toisiinsa

kietoutuvina tehtävinä on (1) nomenklatuuran erottuminen tavallisista ihmisistä, (2) *das Man* -yleisön muodostaminen, (3) nomenklatuuran sisäinen ryhmämuodostuksen teeskenteleminen, (4) nomenklatuuran rekrytointivalitsimena toimiminen, (5) nomenklatuuran tehtäviin sopeuttaminen, (6) yhteiskunnallisen eriarvoisuuden säilyttäminen ja lisääminen, (7) yhteiskunnallisen eriarvoisuuden legitimoiminen sekä (8) nomenklatuuran sisäisen eriarvoisuusrakenteen käsitteleminen. Näiden funktioiden yhteisenä punaisena lankana on (9) yhteiskunnallisen keskustelun estäminen.

Havaintojeni mukaan yhteiskunnassa käytävän julkisen keskustelun estyminen esiintyy joskus ikään kuin pienoismallina tilanteissa, joissa Todellisuus ilmestyy istuntoon, jossa joukko yleistä hyvää edistämään pyrkiviä ideologisen byrokratian työntekijöitä on kokoontunut keskustelemaan suullis-kirjallisesti jostakin tietystä ongelmallisesta asiasta X⁵⁰. Tunnelma saattaa olla hieman vaivautunut, mikä johtuu siitä, että tehtävä on vaikea. Ongelmalliset asiat ovat määritelmänsä mukaan ongelmallisia asioita⁵¹. Kiusallinen tilanne pelastuu sillä, että keskustelija **Yy** huomauttaa, että pitäisi muistaa, että "todellisuuskin on olemassa"⁵².

Todellisuuden olemassaoloa koskevan huomautuksen jälkeen asiaa X koskevasta ongelmasta ei enää keskustella. Sen sijaan todetaan, että asia Äxä on itse asiassa osa todellisuutta. Toteamus esitetään nokkelaksi tieteelliseksi vastavedoksi huomautuksen tehneelle Yylle, jota voidaan vielä odottamatta näpäyttää leikkisästi huomauttamalla, että jopa tutkija itse saattaa olla osa todellisuutta. Varsinaisena seurauksena on, että asian käsittely muuttuu todellisuuden lähestymiseksi. Koko heijastamisen ja pikemminkin tuottamisen rakenne muuttuu siksi äärettömän pitkäksi tieksi, jota myöten lähestyminen tapahtuu. Lähestyminen voi olla subjektiivista tai objektiivista, mutta erityisen tärkeää on tietää, että täydellistä objektiivisuutta ei voida milloinkaan saavuttaa. Tällä lähestymistiellä kaikenlainen asioiden ajattelemisen ja niistä keskusteleminen on mahdotonta.

Lörpöttely ja siihen liittyvä ymmärtämisen ja ymmärtämättömyyden

teeskenteleminen toimii yhteiskunnan yleisjulkisuudessa hieman toisin kuin äsken esitetyssä pienoismallissa. Yleisjulkisuudessa lörpöttely voi tehdä keskustelemista mahdolliseksi ilman, että keskustelija Yy kävisi varta vasten huomauttamassa, että todellisuus on olemassa. Hän on aina jo käynyt keskustelelevassa yleisjulkisuudessa, hieman samaan tapaan kuin Keisarin uusien vaatteiden kriitikkolapsikin.

Julkisessa keskustelussa riittää, että on yleisesti tiedossa⁵³, että on olemassa ihmisiä, joiden hallussa on sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavallinen ihminen ei voi koskaan ymmärtää eikä saavuttaa. Tavallisten ihmisten käymä keskustelu ei tuota tuloksia, jos tavalliset ihmiset tietävät, että keskustelun tulokset eivät synny tuosta vaan, vaan vasta sellaisten tietojen ja näkemysten perusteella, joita tavallisen ihmisen on mahdotonta saavuttaa.

Tavallinen ihminen ei voi millään saada haltuunsa sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla hän ymmärtäisi, mitä järkeä on sanoa painokkaasti, että jokin asia on osa todellisuutta. Yrmeä keisarinkaupungin kadunmies ei myöskään usko koskaan ymmärtävänsä, miten jonkin asian todellisuuteen kuuluminen valkenee ihmisille vasta teorioiden ja metodologioiden pitkällisen ja syvällisen kehittämistyön jälkeen, ja miten todellisuuden osana olemista koskeva tutkimustulos voi olla aina uusi ja kiehtova, vaikka siihen tullaan uudestaan samalla tavalla joka päivä.

Jos tavallinen ihminen haluaa kuitenkin syystä tai toisesta ryhtyä epätavalliseksi ihmiseksi ja pyrkii sellaiseen liittiryhmään, jonka puheenvuorot ovat julkisuudessa vakavasti otettavia, niin hänellä on valittavanaan muiden muassa akateeminen tie. Siellä hänen on opeteltava olemaan ymmärtävinään, että todellisuuden osana olemisesta puhumisessa on järkeä.

Jotta lörpöttelyn lähteenä oleva näkemyksellinen ja tietämyksellinen tieto toimisi tehokkaasti ja turvallisesti tavallisten ja epätavallisten ihmisten välisen eron tekijänä ja ylläpitäjänä, sen on oltava totaalisesti järjetöntä. Jos

tiedossa tai näkemyksessä olisi järjen hiven, niin olisi olemassa vaara, että joku tavallinen ihminen voisi takertua tähän hiveneen ja ruveta sitä kautta keskustelemaan koko näkemyksestä.

Yhdelläkään tavalliseksi ihmiseksi jääneellä tavallisella ihmisellä ei ole sellaisia tietoja tai näkemyksiä, joiden avulla hän ymmärtäisi, mitä järkeä on sanoa, että "todellisuus on olemassa" tai että "todellisuus ei ole olemassa" tai että tämä tai tuo asia "pikemminkin tuottaa todellisuutta". Tavallisten ihmisten yläpuolella elävä nomenklaturikko voi osoittaa hallussaan olevien kykyjen ja näkemysten epätavallisuuden hyvin helposti. Hänen tarvitsee vain lausua todellisuuskurssi, siis sanoa, että jokin asia on "osa todellisuutta" ja "pikemminkin todellisuuden tuottamista".

Todellisuuskurssi sopii hyvin nomenklaturan tuntomerkitseksi ja pääsyvaatimusmerkiksi, sillä se on totaalisesti tolkutonta. Samalla todellisuuskurssi on kuitenkin tietyllä tavalla kaksitulkintaista. Kaksitulkintaisuus tekee lörpöttelyyn kuuluvan ymmärtävinään olemisen ja olevinaan ymmärtämättömyyden mahdolliseksi. Todellisuuskurssi antaa meille mahdollisuuden teeskennellä, että ymmärrämme jotakin silloin, kun emme mitään ymmärrä eikä mitään ymmärrettävää ole puheenakaan. Samalla se antaa meille mahdollisuuden teeskennellä, että emme ymmärrä jotakin, vaan kunnioitamme vaikeasti lähestyttävää syvällisyyttä, vaikka ymmärrämme tilanteen täysin.

Itse "todellisuus" elää käsitteenä samaa elämäntilannetta kuin käsillä olevan tutkielman viidennessä luvussa esitelty "aitous" tai "olemus"⁵⁴. On olemassa kielipelejä, joissa niiden käyttäminen olisi aivan asiallista. Ilmaukset ovat kuitenkin saastuneet essentialististen ja yleiskielisten kielipeliyhteisöjen välisissä kontakteissa niin perusteellisesti, että niiden käytöstä kannattaisi luopua kokonaan⁵⁵. Parempi tietenkään olisi, jos luovuttaisiin sanojen asemesta niiden asiallista käyttöä estävien kielipelien pelaamisesta.

Myös todellisuudesta voitaisiin periaatteessa puhua joskus aivan

asiallisesti. Näin voisi olla sellaisissa keskustelutilanteissa, joissa on jostakin syystä tarpeen viitata yhdellä sanalla kaikkiin olemassaoleviin asioihin.

Kaiken esillölevän ja esilläolevaksi mahdollisen muodostamasta kokonaisuudesta keskusteltaessa olisi kuitenkin parempi puhua maailmasta kuin todellisuudesta⁵⁶. "Maailma on nimitys olevalle kokonaisuudessaan", suosittelee Heidegger (2000c, 24) sattuvasti⁵⁷. "Maailma" on nykyisessä suomen yleiskielessä jotakin sellaista, joka on suhteessa osiinsa⁵⁸. Se on asioihin puuttuvan käytännön ja kokoavan ajattelemisen eksistentiaali⁵⁹.

"Todellisuus" on vakiintunut dualismiin perustuvan metafysiikan käsiteeksi⁶⁰. Todellisuus on metafyyysisesti suhteessa johonkin ulkopuolellaan olevaan ei-todelliseen⁶¹. Olevan kokonaisuuden tai kaikkien asioiden summan nimittäminen "todellisuudeksi" on tämän vuoksi harhaanjohtavaa. Se johtaa todellisuusdiskurssiin. Heijastamiseen, pikemminkin tuottamiseen, muuntelevaisuuteen, subjektiiviseen ja objektiiviseen lähestymiseen, täydellisen objektiivisuuden saavuttamattomuuteen sekä osana olemiseen.

Todellisuudesta keskusteleminen tuntuisi olevan hyvin tyypillistä *das Manin* lörpöttelyä myös silloin, kun "todellisuus" viittaa asiallisesti ja antidualistisesti vain kaikkiin olioihin ja asioihin⁶². Ainakin äkkiseltään näet tuntuu vaikealta keksiä merkityksettömämpää käsitettä. Silloin kun puhumme todellisuudesta, emme suuntaudu mihinkään, pyri minnekään tai työstä mitään. Kaikki on meille valmiiksi tulkittunutta⁶³.

Todellisuus on asiallisessa käytössäänkin mitänsanomaton kategoria. Kun puhuu kaikesta, ei puhu oikeastaan mistään. Varsinaisessa dualistis-analyttisessä käytössään todellisuuden mielettömyys sen sijaan ei kuulosta lepsulta vaan (joskus sananmukaisesti) huutavan päälleikäyvältä.⁶⁴

Juuri mielettömyytensä ilmeisyyden takia todellisuutta voi luonnehtia mieluummin kaksimieliseksi kuin mielettömäksi käsitteeksi. Todellisuus on ehdottomasti merkityksetön suhteessa niihin konkreetteihin asioihin, joihin se keskusteluissa

olevinaan liitetään. Mikään asia tai ilmiö ei muutu miksiäkään eikä tule millään uudella tavalla ymmärrettäväksi, jos toteamme, että se "on osa todellisuutta" tai "yksi sen tuottajista". Sen sijaan todellisuus on ehdottomasti merkityksellinen suhteessaan keskustelijoiden sosiaaliseen organisaatioon.

Todellisuusdiskurssi on lörpöttelyä, joka vaikuttaa ihmisten yhdessäolon muotoihin juuri merkityksettömyytensä ansiosta.

Jos todellisuusdiskurssi saa meidät sanomaan esimerkiksi, että "käsityksemme todellisuudesta ei ole vakioinen ja pysyvä asia" tai että "todellisuus ei ole stabiili tai muuttumaton seikka", niin emme sano todellisuudesta tai sitä koskevista käsityksistä mitään sellaista, jonka sanomisen tarpeellisuuden voisi ymmärtää. Kaikki tietävät muutenkin, että ihmisten käsitykset maailman menosta muuttelivat ja että maailmassa on monelaisia muutteluvaisia olioita ja epävakaita tilanteita.

Todellisuusdiskurssin painostamana lausumamme todellisuuden muuttuvaisuutta koskeva lausunto ei kuitenkaan ole mikään maailman menoa koskeva huokaus tai sananlasku. Se on (olevinaan) pikemminkin analyttinen ja analyysiin johdettava lause. Se johdattelee kuulijaamme tai lukijaamme tiettyyn asioiden tarkastelemisen tapaan ja tekee eroa toisenlaisiin asioiden tarkastelun tapoihin, nimittäin sellaisiin, joissa todellisuutta pidetään stabiilina ja muuttumattomana. Tällä tavalla me tarjoamme lukijallemme valheellista lukijasuhdetta. Lukijamme tai luentomme kuulija nimittäin tietää, että niitä "lähestymistapoja", joista varoitamme, ei ole eikä voi olla olemassa.

Jos lukijamme tai kuulijamme ei jätä meitä vaan katsoo lukijasuhteen tai kuulijasuhteen jatkamisen syystä tai toisesta tarpeelliseksi, hän voi yrittää niellä valheemme kahdella eri tavalla. Molemmat todellisuuden nielemistavat ovat lörpöttelyä ja tuottavat *das Man* -yleisöä.

Lukijamme voi ensinnäkin ajatella, että tarkoitamme sitä mitä sanomme ja olla aivan kylmästi uskovinaan, että on olemassa ihmisiä, jotka eivät tiedä, että ihmisten käsitykset maailmasta

muuttelevat. Toisaalta hän voi myös ajatella, että tarkoitamme jotakin muuta kuin sananmukaisesti sanomme, ja että tuon muun tarkoituksen täytyy olla jotakin hyvin syvällistä.

Jos kuulijamme on ottavinaan sanamme sananmukaisesti todesta, niin olemme saaneet melko suoraan valaisevan *das Man* -lampun syttymään. Kuulijamme tai lukijamme ei tietenkään usko suoraan, että todellisuuden ja sitä koskevien käsityksien muuttumattomuuten uskovia ihmisiä olisi olemassa, mutta hän on sen sijaan uskovinaan, että hänen lisäksi joku muu ihminen voisi olla uskovinaan tällaista. Tämä usko muuttuu eläväksi *das Maniksi*. Vai sanoisimmeko eläväksi "todellisuudeksi".

Voimme esittää todellisuuden epävakioisuutta koskevan melko pysyväntuntuisen tutkimustuloksemme ja lähtökohtamme seuraavaa keskustelua valmistellessamme *das Manille* näyteltävänä pienenä näytelmänä. Korostamme, että "me" emme pidä todellisuutta stabiilina ja muuttumattomana. Pidämme selvänä, että yleisömmekään ei ajattele näin tökerösti. Luomme sen sijaan keskustelullemme vastapuolen, joka ei ole puhetilanteessamme fyysisesti läsnä. Vastapuoli tekee todellisuuden ja sitä koskevien käsitysten muutteluvaisuudesta huomauttamisen tarpeelliseksi. Tuo ryhmä ajattelee, että todellisuutta ei ole olemassa. Onneksi on niin, että meillä on tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla olemme kehittäneet teorian *w* ja metodin *z*, joiden avulla tuomme harhautuneen ryhmän "takaisin todellisuuteen"⁶⁵.

Seinille puhuva monologinäytelmämme toimii nomenklatuuran sisäisenä ryhmämuodostustapahtumana. Tai oikeastaan kyseessä on kvasi-ryhmien muodostaminen, sillä todellisuuden ulkopuolelle harhautunut ryhmä on olemassa vain monologimme tekstissä. Se ei vaikuta fyysisinä ihmisinä todellisuuskurssin ulkopuolella.

Näytelmämme seuraaja saattaa kuitenkin suhtautua monologissa muotoutuvaan kvasiryhmään jollakin tavalla vakavasti. Näin hän tekee näytelmämme yleisösuhteen sisällä pelkkää asiallista kohteliaisuuttaankin, siis siksi, että olemme nähneet niinkin suuren vaivan harhautuneen ryhmän harharetkien kuvailussa. Näytelmämme seuraaja voi lähestyä nomenklaturaa ja *das Mania* tuottavaa lörpöttelyn päälinjaa myös tällaiseen vakavasti

ottamiseen (tai vakavasti ottamisen vakavaan teeskentelemiseen) haksahdamalla.

Näytelmämme seuraaja voi myös olla uskovinaan, että tarkoitamme todellisuusdiskurssillamme jotakin muuta kuin tarkoitamme. Esimerkiksi "todellisuus" ja "todellisuutta koskevat käsitykset" tarkoittavat tällöin jotakin muuta kuin ne tarkoittavat. Ne tarkoittavat jotakin hyvin syvällistä. Tässä tilanteessa näytelmämme seuraaja huomaa sen huolestuttavan seikan, että hänen hallussaan ei ole sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla hän voisi nähdä syvällisen diskurssin salaiseen ytimeen.

Tässä on pieni valinnan paikka. Ne näytelmämme seuraajat, jotka haluavat mukaan nomenklatuuraan, joutuvat lörpöttelypätevyyden osoittamiseksi kaksivaiheiseen testiin⁶⁶.

On ensinnäkin koeaika. Pyrkijöiden on osoitettava sen kuluessa nöyryyttä ja kunnioitusta näytelmää ja siinä näytteleviä nomenklatuurikoita kohtaan. Rekrytantit korostavat tässä tarkoituksessa omaa tietämättömyyttään ja teeskentelevät ymmärtämättömyyttä. He ovat ikään kuin eivät ymmärtäisi lörpöttelyä lörpöttelyksi, vaan aavistaisivat siinä suurta syvällisyyttä, joka ei kuitenkaan vielä avaudu heille. Toiseksi on olemassa tietty harjaantumisjakso. Sen kuluessa koeajan läpäisseet kandidaatit teeskentelevät ymmärtämistä. He pyrkivät lörpöttelynsä päättäväisyydellä osoittamaan, että heillä on käsittämättömien tekstien käsittämiseen tarvittavat tiedot ja näkemykset hallussaan. Näissä pääsykokeissa yksi ja sama lörpöttely toimii sekä ymmärtämisen että ymmärtämättömyyden teeskentelemisen esineenä.

Ne lörpöttelynäytelmämme seuraajat, jotka tyytyvät elämään nomenklatuuran ulkopuolella ovat vapaita sekä ymmärtämättömyyden että ymmärtämisen teeskentelemisen virallisesta velvollisuudesta.

Olemattomien tietojen ja näkemysten kunnioittamisen ja hallussapidon teeskentelyssä syntyy se kaksimielinen lörpöttely, jonka nomenklatuura projisoi tavallisen ihmisen ominaisuudeksi. Ymmärtämisen ja ymmärtämättömyyden teeskentelemisen taito on

pääsyaatimus nomenklatuuraan, sen rekrytaatioperusta. Lörpöttely siis on nomenklatuuran välttämätön rakenneominaisuus. Sen sijaan siellä, missä nomenklatuura väittää projektiivisesti lörpöttelyn vallitsevan, siis "tavallisten ihmisten" keskuudessa, se voi vapaasti vallita tai olla vallitsematta.

Lörpöttely on kokonaisvaltaista työtä. Kun viritämme lukijamme johdannonomaisesti valheelliseen lukijasuhteeseen, viritämme samalla itsemme valheelliseen kirjoittajasuhteeseen. Yleisesti ottaen on odotettavissa, että viritys toimii koko siinä tekstikokonaisuudessa, johon todellisuusjohdantolauseet johdattavat.

Heidegger huomauttaa osuvasti, että kun representoiva ajattelu kytkee päälle subjekti-objekti -suhteen, niin sillä on hallussaan "kaiken alistava käsitekoneisto" (Luoto 2002, 32).⁶⁷

Subjekti-objektin⁶⁸ avulla kaikki asiat voidaan voidaan pilata ja halventaa tekemällä niistä yhtä ja samaa lörpöttelyä⁶⁹. Ja pilataan myös. "Todellisuus" jää tekstikokonaisuudessa esitettynä hyvin harvoin irralliseksi ja siinä mielessä merkityksettömäksi elementiksi. Ainakin 1900-luvun kolmen viimeisen vuosikymmenen suomenkielisissä teksteissä "todellisuus" tuo melkein aina mukanaan tekstikokonaisuuden rakenteeseen Heideggerin mainitseman subjekti-objekti -virityksen. Tästä seuraa, että jos teksti muodostaa yhtenäisen diskursiivisen kokonaisuuden, ja jos sana "todellisuus" esiintyy siinä jossakin muussa tarkoituksessa kuin pyyntönä puheenaiheen vaihtamiseksi, niin voimme olla varmoja, että se on lörpöttelyä alusta loppuun⁷⁰.

On olemassa yksi mahdollisuus antaa mielekäs sisältö väitelauseelle, jonka mukaan jokin jonkin keskustelun aiheena oleva asia X (esimerkiksi tietty teksti, diskurssi, tulkintakehys, tapahtuma, tilanne, instituutio, sattumus) tuottaa todellisuutta. Tämän tulkinnan mukaan "todellisuuden tuottaminen" tarkoittaisi samaa kuin asioihin vaikuttaminen. Kun sanottaisiin, että asia X tuottaa todellisuutta, tarkoitettaisiin yksinkertaisesti sitä, että X vaikuttaa joihinkin asioihin⁷¹. Tällä linjalla myös todellisuuden

tuottamisen monimutkaisuuden ylistäminen saattaa olla joskus perusteltua. Voihan hyvinkin olla, että puheena oleva asia X vaikuttaa myös asioihin vaikuttamisen vakiintuneisiin tapoihin, siis kulttuurisiin tai yhteiskunnallisiin rakenteisiin.

Jos tarkoittaisimme "todellisuuden tuottamisella" yksinkertaisesti sitä, että ihmiset voivat vaikuttaa joihinkin asioihin tai heidän aikaisemmin aikaan saamansa asiat vaikuttavat heihin, niin syyllistyisimme ainoastaan abstraktiin ja yleisluontoisuudessaan melkein tyhjämpäiväiseen puheeseen, joka kuitenkin olisi periaatteessa täsmennettävissä ja konkretisoitavissa tätä tai tuota vaikutusyhteyttä koskevaksi. Havaintojeni mukaan todellisuusdiskurssi ei kuitenkaan juuri koskaan toimi tällaisena konkreetteihin asioihin toimivana huonolatuksena abstraktina johdantona. Tiedotusopillista kirjallisuutta lukiessani olen huomannut että suunta on usein päinvastainen. Teksti lähtee liikkeelle konkreeteista suhteista ja ongelmista ja tulee sitten siihen tulokseen, että nuo suhteet tai ongelmat tulevat selitetyiksi tai ymmärretyiksi, kun todetaan, että ne ovat todellisuuden tuottamista tai suorastaan osa todellisuutta.

Lörpöttelyyn, joka vaatii kuulijaansa uskomaan, että todellisuuden tuottaminen, heijastaminen tai sen osana oleminen on mielekäästä puhetta, jossa on erityinen, syvällinen sisältö, voi suhtautua kahdella tavalla. Ensimmäinen tapa on itseä alentava ja toinen kyyninen.

Kun nomenklatuuran jäsenkandidaatti kuulee, että nomenklatuuran jäsenet ymmärtävät sellaisia lauseita, josta hän ei ymmärrä mitään, hän voi vilpittömästi uskoa, että noiden lauseiden ymmärtäminen on mahdollista, ja että nomenklatuurikot, ainakin kaikkein viisaimmat ja arvovaltaisimmat heistä, myös tosiaan ymmärtävät niitä. Kandidaatin omassa ymmärryksessä vain on vika, joka estää ymmärtämisen.

Jos kandidaatti aikoo uralle, hän voi koeaikavaiheessa käyttää tietämättömyyttään hyväkseen ja hakea valaistusta ja turvaa itseään tietävämmiltä, siis niiltä, jotka ovat jo saaneet jalansijaa hierarkiassa. Harjaantumisvaiheessa hän ei voi olla

kilpailijoitaan huonompi, joten hänen on salattava heikkoutensa ja teeskenneltävä ymmärrystä. Itseään alentavan kandidaatin asenne on yksi nomenklatuurassa vallitsevan kaunaisuuden ja autenttisismin lähteistä. Kandidaatti nimittäin alkaa jo uransa alkuvaiheessa muun muassa kilpailutilanteiden ja niissä välttämättä tapahtuvien epäoikeudenmukaisiksi koettujen käänteiden takia epäillä, että kaikki muutkaan nomenklatuurikot eivät ymmärrä nomenklatuuran rekrytanttivalitsimena⁷² toimivaa lörpöttelyä. Kunhan teeskentelevät. Syntyy tarve epäaidon ymmärryksen paljastamiseen ja rankaisemiseen. Nomenklatuuran mielialat alkavat virittyä.

Nomenklatuuran jäsenkandidaatti voi myös nähdä, että lörpöttely on lörpöttelyä ja sanoa itselleen, että esimerkiksi todellisuuden tuottaminen tai sen heijastaminen ei tarkoita yhtään mitään. Jos on kyse yhteiskunnasta, jossa valintojen tekeminen on mahdollista, niin tämä asenne johtaa usein nomenklatuuran ulkopuolelle. Samalla se johtaa helposti kyynisyyteen.

Omaan järkeensä luottava kandidaatti näkee sananmukaisesti melkein kaikkialla ihmisiä, jotka uskovat tai ovat ainakin uskovinaan käsittämättömiin puheisiin. Sitäpaitsi hän on enimmäkseen itsekin uskovinaan niihin. Jos nomenklatuura on kehittynyt riittävän pitkälle totalitaariseen suuntaan, niin teeskentelemisen laiminlyöminen on vaarallista.

Demokraattisimmassakin yhteiskunnassa se on monella tavalla rasittavaa ja epäedullista. Kaikkialla kuuluu siis käsittämätöntä puhetta ja näkyy ymmärtäviä ilmeitä. Tässä tilanteessa omaan ymmärrykseensä luottava ihminen alkaa helposti pitää kaikkia oudolta kuulostavia puheita nomenklaturistisena lörpöttelynä⁷³. Nomenklatuurassa viritetyssä kyynisessä mielialassa omaan järkeensä luottava ihminen pitää helposti kaikkea "teoriaa" ja valitettavasti usein myös kaikkea filosofiaa roskapuheena. Hän heittää esimerkiksi Heideggerin armotta pesuveiden (ks. Sepänmaa 2002b, 16; Woll 2001, 143) mukana tunkiolle, jos juuri Heidegger on sattunut jotenkin joutumaan hänen pesuveteensä⁷⁴.

Nomenklaturistinen lörpöttely tuottaa kahdenlaisia reaktioita.

Se tuottaa tendenssiomaisesti joko omaan järkeensä luottamattomia auktoriteettiuskoisia alistujia tai kaikkien henkisten harrastusten halveksimiseen taipuvaisia kyynikoita.

Andersenin sadun loppukuviossa esiintyvässä yhteiskunnassa kaikki osapuolet ovat virittyneet kyynikoiksi. Näin onkin oltava, sillä täysi kaksimielinen lörpöttely pääsee syntymään ja leviämään vapaasti vasta tämän kyynikkotyypin ansiosta. Kysymys on siitäkin, että alistujatyypin on epävarma siitä, mitä keisarin vaatteista pitäisi sanoa. Hän ei näe niitä, mutta uskoo, että muut näkevät. On olemassa vaara, että hän toisten puheita toistellessaan tekee kohtalokkaan virheen jo kuosin päälinjojen kuvailussa. Kyynikko sen sijaan tietää, että kukaan ei näe vaatteita, joten hän puhuu niistä röyhkeästi ja kaikessa rauhassa. Lörpöttelyn täysi kaksimielisyyttä siis toteutuu kyynikon ansiosta. Kaikki tietävät, mutta eivät ole tietävinään että tietävät, että keisarilla ei ole vaatteita. Vain kadulla seisovan yrmeän massan populistisin osa mutisee joskus itseksensä. Vasta tämä tilanne takaa lörpöttelyn vakaan toistumisen ja antaa sille täydet mahdollisuudet julkisen keskustelua estämiseen ja yhteiskunnallisen eriarvoisuuden tuottamiseen.

Kun toistamme, että keskustelumme kohteena oleva asia X on mieluummin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista, sitoudumme samalla heijastamisen metaforan tuottamiin assosioatioketjuihin ja uusinnamme niitä. Saamme näin aikaan objektivismi-subjektivismia. Näin käy vielä 2000-luvun alussa siitä huolimatta, että lörpöttelynaiheet ovat vaihdelleet, eikä juuri kukaan ole pitänyt 1980-luvun alun jälkeen objektivismi-subjektivismin vakavasti ottamista muodikkaana tai ammatillisten urapyrkimysten kannalta muuten viisaana ratkaisuna⁷⁵.

Todellisuusdiskurssi on merkityksetöntä lörpöttelyä myös ja nimenomaan sitä käyvien ihmisten omien kriteerien mukaan arvioituna⁷⁶. Sosiaalisen rakenteen perustana oleva ymmärtävinään oleminen ja olevinaan ymmärtämättä oleminen lähtee lörpöttelyn merkityksettömyyden täydellisyydestä. Tässä on myös yksi nomenklatuurassa pätevytyksen perustendensseistä. Meidät on valittu koeaikanamme nomenklatuuraan sillä perusteella, että

olemme osanneet teeskennellä, että näemme kiehtovaa syvällisyyttä siellä, missä emme näe mitään.

Harjaantumisaikanamme olemme osanneet olla myös viileän asiallisesti ymmärtävinämme jotakin sellaista, jota me sen enempää kuin kukaan muukaan ei ymmärrä. Ymmärrystä esittämällä me hankimme tiedon siitä, että meillä on hallussamme sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavallisilla ihmisillä ei ole, ja jotka siis nostavat meidät tavallisten ihmisten yläpuolelle. Jos sattuisimme tavalla tai toisella keskustelemaan sellaisista asioista, joita tavalliset ihmiset ymmärtävät, niin alentaisimme itsemme näiden tasolle. Ja mikä pahinta, me vaarantaisimme hallussamme olevien tietämysten ja näkemysten ylivertaisuuden. Pätevyyttämme varjellaksemme pysymme erossa niistä asioista, joita tavalliset ihmiset saattaisivat ymmärtää. Keskitymme sen sijaan esimerkiksi siihen, että perimmiltään nämä asiat ovat pikemminkin todellisuuden tuotamista kuin heijastamista ja että niitä voidaan lähestyä subjektiivisesti tai objektiivisesti. Me sopeudumme nomenklaturikkoina byrokraattisiin tehtäviimme pysyttelemällä niistä erossa ja korvaamalla työemme erilaisilla olevinaan työskentelemisillä, joita käsiteltiin käsillä olevan tutkielman neljännessä luvussa.

Neljännessä luvussa todettiin, että yleistä etua, sellaista kuin esimerkiksi sosiaalista turvallisuutta, kansan terveyttä tai nuorison viisautta, edistävien byrokratioiden sosiaalisessa rakenteessa on sellaisia piirteitä, jotka tekevät nomenklaturistisen tendenssin syntyminen mahdolliseksi. Noiden byrokratioiden toiminnan kohteena olevat "asiat" muodostuvat siten, että erilaiset ihmiset (ne, jotka ovat nomenklatuuran kannalta "tavallisia ihmisiä") pyrkivät johonkin, tarkastelevat jotakin, ymmärtävät, kehittävät näkö- ja kuulokulmia. Yhteistä etua edistävän byrokratian käsittelemät "asiat" ja "ongelmat" ovat tällaisten pyrkimysten ja ymmärrysten risteämiä ja yhteensattumia.

Julkisuuden tehtävänä on luoda erilaisille pyrkimyksille ja ymmärryksille sellaista yhteistä tilaa, jossa ne voisivat ymmärtää toisiaan. Nomenklatuuran tehtävänä on osoittaa pätevyytensä esittämällä sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita ei ymmärretä. Samalla on tarkoitus osoittaa, että vain

tavallisille ihmisille käsittämättömät tiedot ovat päteviä tavallisia ihmisiä koskevien ongelmien ratkaisemisessa.

Sosiaaliset ongelmat ja yhteistä etua edistämään pyrkivien byrokratioiden tehtäviin kuuluvat asiat ovat erilaisten ihmisten erilaisten ymmärrysten ja pyrkimysten erilaisia yhteenkäymisiä. Tällaisissa sattumuksissa tai kosketuksissa syntyviä erilaisia dialogisia asemia voi kutsua (tosin hieman kömpelösti) erilaisiksi "tiedoiksi". Tässä päästään tunnustamaan se nomenklatuuralle fundamentaalisen tärkeä asia, että yksi tieto voi olla tiettyjen pyrkimysten ja tiettyjen ihmisten kannalta relevantimpi kuin toinen tieto. Sekä enemmän että vähemmän relevantit tiedot syntyvät joka tapauksessa dialogisessa tapahtumassa, jossa tietäjät pyrkivät ymmärtämään ja tulemaan ymmärretyiksi.

Nomenklatuuran velvollisuutena on osoittaa, että sen tiedot ovat syvällisempiä kuin toisten tiedot. Syvällisyyden todisteena on se, että toiset eivät ymmärrä. Tästä syntyy nomenklaturistinen pätevyyden osoittamisen kierre, jossa nomenklatuura sopeutuu byrokraattisiin tehtäviinsä pysymällä erossa niistä ja niiden aiheena olevista sosiaalisista sattumuksista. Se, mitä tässä yhteydessä kutsutaan tiedoksi, syntyy kuitenkin noissa tehtävissä ja sattumuksissa. Nomenklatuurikko ei voi osallistua noihin tehtäviin, koska hän muuten jäisi kiinni siitä, että hänellä ei ole sellaisia noihin asioihin liittyviä tietoja, joita hänellä pitäisi olla ja joita hänellä kerrotaan olevan. Pysymällä erossa tehtävistään hänen tietämättömyytensä tulee entistä ilmeisemmäksi ja erossa pysyminen jatkossa entistä tarpeellisemmaksi. Tämä selittää osaltaan tendenssiä, jonka loppupäässä alansa erikoisasiantuntijoina toimivat huippuprofessorit tuntevat omaa alaansa huonommin kuin siihen satunnaisesti tutustuneet kadun miehet tai naiset⁷⁷.

Nomenklatuuran lörpöttelevä olemassaolo perustuu siihen, että ulkopuolisessa maailmassa vallitsee näkökulmaeroja ja ristiriitoja, jotka antavat mahdollisuuden sanoa, että yhdet "tiedot" ovat relevantimpia, tai huolimattomammin sanottuna "parempia" kuin toiset. Nomenklatuuran tehtäväksi lankeaa tässä tilanteessa kriittisenä-oleminen. Jäsenten tehtävänä on pyrkiä

asemaan, jossa he ovat jonkun toisen yläpuolella ja voivat siellä ollen arvioida legitimiesti alapuolellaan olevien hallussa olevien tietojen hyvyttä ja laittaa niiden haltijoita arvojärjestykseen tietojen ja näkemysten syvällisyyden perusteella⁷⁸.

Erilaisten pyrkimysten yhteenkäymisissä ja suhteiden muutoksissa syntyvien positioiden ja näkökulmien relevanssitarkastelun muuttuminen tietojen paremmuusvertailuksi ei ole mahdollista, jos "tieto" ei muutu relationaalisesta relatiiviseksi entiteetiksi. Paremmuusvertailuihin kelpaava tieto ei ole relaatioiden tietty aspekti vaan relatiivinen, vertailukelpoinen paremmuusvertailuja varten valmistettu substanssi.

Nomenklatuurassa tiedot ja näkemykset ovat esineitä, jotka ovat jonkun hallussa. Eri ihmisten hallussa oleva tiedot voidaan asettaa paremmusjärjestykseen vaikkapa syvällisyytensä perusteella. Se tapahtuu suunnilleen samalla tavalla kuin vaikkapa puupalat ja timantit voidaan asettaa vertailuasteikolle kovuutensa perusteella.

Nomenklatuuran tehtävänä on todistaa, että tiedot ovat epätasaisesti jaettuja esineitä⁷⁹. Hyvälaatuisia tietoja on annettu harvojen haltuun. Nomenklatuura suorittaa todistelutyönsä lörpöttelemällä.

Tarkoitukseni on osoittaa tutkielmani tässä jaksossa, että lörpöttely on eksistentiaali, jota ei kannata pitää erossa arkielämän kritiikeistä tai sellaisista "kulttuurifilosofisista" tulkinnoista, joista Heidegger (2000d, 213, lainausmerkit Heideggerin) varoittaa⁸⁰. Jos emme piittaa hänen varoituksestaan, vaan kuuntelemme lörpöttelyä ontisen ja ontologisen välisen rajan molemmilla puolilla⁸¹, niin tulemme siihen tulokseen, että lörpöttelyn eksistentiaalinen tarkastelu virittää ymmärtämään, miten julkisen keskustelun vaikeutuminen aiheuttaa ja oikeuttaa sosiaalista ja yhteiskunnallista epätasa-arvoisuutta⁸².

Todellisuusdiskurssi sopii lörpöttelyn "kulttuurifilosofisen" tarkastelun yhteiskuntakriittisten potentiaalien esimerkkitaipaukseksi erityisen hyvin kahdessa suhteessa.

Todellisuusdiskurssi ensinnäkin täyttää hyvin havainnollisesti lörpöttelyn tuntomerkit. Todellisuuden tuottaminen ja heijastaminen on tyypillisesti kaksitulkintaista⁸³ olevinaan ymmärtämistä ja olevinaan ymmärtämättömyyttä, joka tunkeutuu Heideggerin (2000d, 222) kuvailemalla tavalla ihmisten "keskenäänolemisen väliin" ja "ehkäisee jokaisen uuden kysymyksen ja kaiken ajatustenvaihdon, sekä oudolla tavalla tukahduttaa ja viivyttää niitä" (emt., 216).

Toiseksi todellisuusdiskurssi tuottaa ja legitimoii epätasa-arvoisuutta hyvin havainnollisesti. Yhteiskunnallisesti oikeudenmukainen epätasa-arvoisuus toteutuu sen avulla siten, että todetaan, että aitoja todellisuutta koskevia tietoja ei ole annettu samalla tavalla kaikille, vaan ne ovat tiettyjen ihmisten hallussa. Nomenklatuura muodostuu näistä olemuksellisia tietoja hallussaan pitävistä, asioiden sisimpiin ytimiin näkevistä ihmisistä. Sosiaalinen eriarvoisuus toteutuu nomenklatuuran sisällä siten, että siellä käydään jatkuvaa arvioivaa keskustelua siitä, miten aito todellisuutta koskeva tieto on jakaantunut tietoa hallussaan pitävien nomenklatuuran jäsenten kesken.

Todellisuuden kategoria jakaa yhteiskunnan nomenklatuuraan ja tavallisiin ihmisiin tehokkaasti ja tyrmistyttävän härskesti. Tavalliset ihmiset luulevat, että "todellisuus" tarkoittaa sitä maailmaa, jossa he koko ajan elävät. Heillä on yleensä sellainen tunne, että he ymmärtävät joitakin maailmassa tapahtuvia asioita joissakin suhteissa ihan hyvin ja ovat ehkä joittenkin toisten asioiden suhteen sitten aivan ymmällään. Todellisuusdiskurssi kuitenkin todistaa, että syvällisessä tieteellisessä katsannossa asia ei ole ollenkaan näin. Todellisuudessa ei todellisuudessa elellä eikä oleskella, sillä todellisuus on jotakin sellaista, jota ei voi koskaan saavuttaa. Ihmisistä kaikkein etevimmät voivat toki hieman lähestyä todellisuutta.

Todellisuuden "lähestyminen" ja varsinkin sen "subjektiivinen tai objektiivinen" lähestyminen toimittaa kerralla kaksi tärkeää asiaa.

Ensinnäkin "lähestyminen" kertoo tavallisille ihmisille melkein

liiankin selväsanaisesti, että he eivät itse asiassa tiedä mistään mitään. Se, josta tavalliset ihmiset ovat luulleet tietävänsä jotakin, on jotakin sellaista, jota vasta lähestytään. Sitäpaitsi tavalliset ihmiset eivät edes lähesty todellisuutta. Todellisuutta lähestyvät vain ne, jotka ymmärtävät jotakin todellisuuden lähestymisen metodeista.

Toiseksi lähestymisen metafora antaa toimintamahdollisuuksia sille suhteellisuudelle (relatiiviselle, ei relationaliselle suhteellisuudelle), joka on välttämätöntä nomenklatuuran sisäiselle eriarvoisuustyölle. Nomenklatuurassa mikään ei ole perspektiivitöntä vaan perspektiivillistä (tosin perspektiivejä on vain yksi). Mikään ei ole absoluuttista vaan kaikki on suhteellista. Tämä johtuu siitä, että objektiivinen todellisuus, tai objektiivinen totuus, on jotakin sellaista, jota ei voida koskaan saavuttaa, mutta jota voidaan lähestyä.

Suhteellisuus tarkoittaa sitä, että yksi on lähempänä kuin toinen. Perspektiivisyys tarkoittaa vertailuperspektiiviä. Välimatkoista huolta kantava, toisista jälkeen jäämistä pelkäävä, edellä olevien etumatkaa kiinni pinnistävä ja perässä tulevia kilpailijoita tukahduttamaan pyrkivä *das Man* (ks. Heidegger 2000d, 165) syntyy tässä lähestymisen prosessissa.

Todellisuuden, objektiivisen totuuden, täydellisen objektiivisuuden tai muun sellaisen lähestyminen tapahtuu ulottuvuudella, jota kutsuin käsilläolevan tutkielman viidennessä luvussa Wittgenstein-muistumien varassa nimellä **Äärettömän Pitkä**. Äärettömän Pitkä on jotakin sellaista, joka etenee samansuuntaisten suorien äärettömässä joukossa kahden samansuuntaisen suoran välissä samansuuntaisena niiden kanssa. Äärettömän Pitkän kohtalona on, että se on itse asiassa aina aivan samassa paikassa ja puhuu aina aivan samaa juttua siitä, miten se muka on lähestymässä jotakin. Äärettömän Pitkä on huonointa äärettömyyttä.

Huomattavasti mukavampi äärettömyyden muoto on nimeltään **Äärettömän Monta**. Se liikkuu samassa samansuuntaisten suorien äärettömässä joukossa kuin Pitkäkin, mutta ei samansuuntaisena kahden suoran välissä, vaan erisuuntaisesti kaikkien kanssa.

Äärettömän Monta leikkaa liikkueissaan suoraa toisensa jälkeen ja voi näin ollen saada äärettömän monta eri törmäyskontaktia⁸⁴.

Äärettömän Montan äärettömässä maailmassa "totuus" ei ole välttämättä aina millään tavalla pyhä tai muutenkaan kummallinen asia. Jos korvaamme Wittgensteinperäiset suorat sosiaalisilla sattumuksilla ja ongelmilla, niin huomaamme, että on törmäyksiä, joissa koko totuus on itsestään selvä ja kaikkien asianosaisten tiedossa eikä aiheuta mahdollisessa hätkähdyttävyydessäänkään mitään ongelmia (vrt. Nieminen 2002, 57; Salmela 1991, 115). Äärettömän Monta joutuu tietenkin myös sattumuksiin, joissa kiistellään siitä, mikä on tilanne, ja joissa totuudet siis ovat mutkikkaita ja ristiriitaisia ja voivat jäädä joskus kokonaan selvittämättä⁸⁵.

Äärettömän Pitkälle totuus on aina pyhä ja vaikeasti lähestyttävä asia, jota ei voida koskaan täydellisesti saavuttaa. Jos se saavutettaisiin, niin lähestyminen loppuisi ja samalla loppuisi myös kilpailevien lähestyjien arvojärjestysten laadinta. Totuuden suhteellisuus on suorassa suhteessa tähän arvojärjestykseen. Suhteellinen totuus ilmaisee sen todellisen suhteen, joka kulloinkin vallitsee totuutta lähestyvien nomenklatuuririkkojen arvovaltaoptioiden välillä.

Tiedon esinemäisyydestä ja objektiivisen todellisuuden lähestymisen lähestymisessä syntyvästä arvojärjestyskilpailusta seuraa, että kriittisyys, kritiikin esittäminen ja kriittisenä esiintyminen⁸⁶ on tiettyssä mielessä nomenklatuurassa aina "pääasia".

Se, että nomenklatuura arvostelee ja esittää kritiikkiä, todistaa nomenkaltuuraa näkökulmasta, että sillä on kompetenssia toisten arvioimiseen ja arvostelemiseen ja että tuo kompetenssi puuttuu nomenklatuuran ulkopuolella eläviltä ihmisiltä. Mitä paremmin todistelu on onnistuvinaan sitä suuremmaksi kritiikin missio muuttuu. Suurimmillaan lähetystehtävä on tietenkin periaatteessa silloin, kun on osoitettu, että nomenklatuuran ulkopuolella ei voida esittää ollenkaan sellaista kriittistä sanottavaa, johon voitaisiin suhtautua vakavasti.

Kriittinen sanottava ei synny "tosta vaan" vaan ainoastaan systemaattisen teoreettisen ja metodologisen ajattelun kautta (Laurinolli 2001, 5)⁸⁷. Osoittaakseen ajattelunsa systemaattisen teoreettisuuden ja metodologisuuden poikkeavan tavanomaisesta ajattelusta nomenklatuura nimeää tietyt käsitteet omikseen⁸⁸. Todellisuutta lähestyttäessä voidaan käyttää joko "banaaleja" käsitteitä, jotka ovat karkeita ja tehottomia tai sitten "sofistikoituneita" todellisuuden käsittämisen kategorioita. Sofistikoituneet todellisuuden käsittämisen kategoriat ovat "vaateliaita"⁸⁹, mikä tarkoittaa sitä, että kuka tahansa ei voi käyttää niitä.

"Banaali" tarkoittaa alunperin aluepäällikön, paanin, toimivaltaan kuuluvaa asiaa⁹⁰. Tässä katsannossa "banaali" on voimakkaimpia niistä pejoratiivisista ilmauksista, joiden käyttö on nomenklatuuran sisäisessä sanailussa sallittua⁹¹. Jokainen haluaa käyttää älymystön kultivoituneiden johtajien sofistikoituneita todellisuuden käsittämisen kategorioita. Nomenklatuuran sisällä sanottu "banaali" vihjaa siis siihen, että vaateliaan kategorian pintaa raaputtamalla voidaan ehkä huomata, että hienostuneen kategorianaamion alla on pikkupomon karkea käsite⁹².

Sofistikoituneet todellisuuden käsittämisen kategoriat toimivat, tai ovat toimivinaan myös nomenklaturististen klaanien tunnuksina⁹³, siis erilaisten ismien ja logioiden nimilappuina. Nimilapuista keskusteleminen korostaa osaltaan nomenklatuuran kriittistä tehtävää. Nomenklatuuran harjoittama kritiikki ei kohdistu vain ulkopuolelle, vaan kritiikkiä harjoitetaan myös nomenklatuuran koulukuntien välillä.

Perustavanlaatuisin kritiikki käydään kuitenkin nomenklatuuran koulukuntien tai sen muiden toimintayksiköiden sisällä. Siellä luodaan se nomenklatuurikkojen keskinäinen arvojärjestys, jonka hoitaminen ja huoltaminen on nomenklatuuran varsinaisena tehtävänä⁹⁴. Koulukuntien välillä tapahtuva tai muuten nomenklatuuran ulkopuolelle suuntautuva kritiikki on aina esityksellistä ja suuntautuu usein kuviteltuihin koulukuntiin tai muihin sellaisiin tahoihin, joita ei ole olemassa⁹⁵.

Nomenklaturistinen lörpöttely on aina keskustelun simulointia. Vaikka lörpöttelyn lauseet eivät operoi mitään sellaista asiaa, jota ne väittävät operoivansa, ja vaikka ne siis ovat tietyssä mielessä kokonaan merkityksettömiä, ne silti suuntautuvat aina jonnekin, jollekin toista mieltä olevalle osapuolelle. Koska tällaista osapuolta ei lörpöttelyn mielettömyyden takia voi asiallisessa mielessä olla olemassa, se pitää keksiä.

Das Man on se lörpöttelynsisäinen yleisönpositio, jossa kuunnellaan mielettömälle kuvitteelliselle vastustajalle suunnattua merkityksetöntä lörpöttelyä.

Lörpöttelyyn kuuluva keskustelun simulaatio luo aina totalitaarisen väkivallan tendenssejä edistäviä virityksiä. Mitä tärkeämmästä asiasta nomenklatuura lörpöttelee ja mitä kovapäisempi sen vastustaja on, sitä ankarampia keinoja vastustajan lannistamiseksi on käytettävä⁹⁶. Hitlerismin ja stalinismin kuvitteellisina keskustelukumppaneina olivat juutalaisten kansainvälinen salaliitto ja kansanviholliset. Lörpöttelyssä muodostuvina tavoitteina olivat todellisuuden tuottamisen tai heijastamisen asemesta arjalaisen veren puhtaus tai työväenluokan maailmanhistorialliset tehtävät⁹⁷. Se minkä puolesta *das Manin* edessä argumentoitiin tai oltiin argumentoivinaan oli väkivaltaisten ratkaisujen välttämättömyys.

Nomenklatuura näkee, että sen laitokset ovat vihollisten määrittelemiä⁹⁸. Tätä näkemystä ei yleensä lausuta julki muulloin kuin nomenklatuuran totalitaarisessa vaiheessa⁹⁹, sillä julki lausuminen merkitsee siirtymistä avoimeen sananvapauden tukahduttamiseen.

Kaikissa oloissa nomenklatuura tarvitsee vastustajia¹⁰⁰. He pitävät keskustelun elossa.

Jos menemme epäilemään jollakin tavalla todellisuusdiskurssin relevanssia tai suorastaan pyydämme, että joistakin muista asioista keskusteltaisiin, niin meille kerrotaan, että olemme sitä mieltä, että "todellisuutta ei ole olemassa"¹⁰¹. Koko lörpöttelykierros pyörähtää käyntiin juuri sen ansiosta, että

vastustimme sitä. Meidän on siis paras olla vastustamatta todellisuuskurssia. Viisainta oikeastaan olisi olla ymmärtävinään sitä ja osoittaa ymmärtämys pienellä lörpöttelyllä, jonka mukaan lörpöttelykin on osa todellisuutta ja pikemminkin sen tuottamista kuin heijastamista.

Heideggerin tarkoittama kaksimielinen lörpöttely on asiatonta puhetta, jonka kaksimielisyys on siinä, että lörpöttelijä väittää yhdellä mielensä tasolla, että puheessa on asiaa ja myöntää samanaikaisesti toisella mielen tasolla, että asiaa ei ole. Lörpöttelijä edellyttää kaksimielistä kuulijaa, joka myöntää kuulemansa yhdellä mielensä tasolla asiaksi, vaikka tietää toisella sen tyhjäksi hälinäksi. Sekä puhuja että kuuliija väittävät ymmärtävänsä sellaista, mitä eivät ymmärrä. Se, että kaikkien on osoitettava ymmärryksensä suuruus lörpöttelemällä kaikista asioista samalla tavalla aiheuttaa kaksi ongelmaa.

Ensimmäinen ongelma koskee sitä, miten asiat oikeastaan tulevat lörpöttelijöiden maailmassa hoidetuiksi. Toinen ongelma liittyy siihen, miten nomenklatuurikot ratkaisevat eriarvoisuushierarkiallaan kulloinkin vallitsevan arvojärjestyksen, kun kaikki kuitenkin ovat Äärettömän Pitkällä aivan samassa paikassa ja ilmaiset paikkansa samanlaisella lörpöttelyllä.

Ensimmäiseen kysymykseen on kaksi vastausta. Ensinnäkin on niin, että silloin, kun ongelmia ei ratkaista argumentoiden ja ne kuitenkin ratkaistaan jotenkin, ne ratkaistaan väkivallalla. Tässä katsannossa lörpöttelyn lisääntyminen on aina periaatteessa väkivallan lisääntymistä. Toinen vastaus liittyy siihen, että nomenklatura on aina tendenssi, jolla on vastendenssejä. Käsittelen näitä asioiden rauhanomaista ratkaisemista ja muuta hyvää elämää edistäviä relationaalisia virityksiä käsillä-olevan tutkielmani seuraavassa alaluvussa.

Toisen kysymyksen käsittelemisen yritän jättää tämän alaluvun tähän nyt esillä olevaan kohtaan. Samassa kohdassa samanlaisilla puheilla toisistaan erottautuvien pyrkijöiden arvojärjestys ratkeaa ehkä ensinnäkin usein sellaisten asioiden perusteella, joita voi pitää pelkkinä sattumina¹⁰². Myös "aidoilla"

sosiaalisilla taidoilla, esimerkiksi sellaisilla, joita kilpailussa huonosti menestyneet sanovat mielellään mielistelyksi, on yksittäisissä sattumuksissa epäilemättä merkitystä¹⁰³.

Erinäisten satunnaisten sosiaalisten välitysten kautta toteutuva peruslinja on tietenkin se, että ne, jotka ovat lähempänä rahaa ja väkivaltaa, ovat arvovaltaisempia kuin ne, jotka eivät ymmärrä, että raha ja väkivalta ovat aina argumenttia kunniakkaampia ratkaisujen perusteita.

Raha ja väkivalta eivät kuitenkaan useinkaan tule itse paikalle määräämään, kuka pääsee mihinkin asemaan ja kuka saa minkäkinlaiset optiot eteenpäin siirtymistä varten. Niiden ei tarvitse tulla, sillä lörpöttely on aina jo virittänyt sellaisen mielialan, jossa argumentointiin turvautuminen ja ajattelemisen harrastaminen on haitallista.

Nyt käsillä olevan alaluvan tässä esillä olevassa kohdassa on päästy mielestäni siihen, että Heideggerin (1986c, 129) huomautus, jonka mukaan *das Manin* tungettelutavat voivat modifioitua historiallisesti, käy kiinnostavaksi. Erityisen kiinnostavaksi tilanne tulee siksi, että muistamme samalla Heideggerin paljon fundamentalisempaa huomautusta, jonka mukaan lörpötteleväksi subjektiksi kompastumisen mahdollisuus on rakentunut eksistentiaalisesti Tuossa-Olon olemisen tapaan. Jälkimmäisen huomautuksen mukaan jonkinlainen lörpöttelevän ymmärryksen teeskentelyn muoto vallitsee aina joka tapauksessa, teimme pä historiaa millä tavalla hyvänsä.

Palaamme lörpöttelyn eksistentiaalisen määriytyneisyyden ja historiallisen modifikoitumisen suhteeseen tutkielman esillä olevan luvun seuraavassa alaluvussa sukupuolten historiallisen suhteen yhteydessä. Siihen saakka olemme valmiit myöntämään, että Heideggerin huomatus lörpöttelyn fundamentaalisesta välttämättömyydestä ja kiertämättömyydestä ei tunnu tyhjältä lörpöttelyltä. Jo maailman käsittämättömyyden riittoisuus pitää lörpöttelyämme yllä, puhumattakaan siitä, että olemme tuossa ja tuossa -oloina aina taipuvaisia kompastumaan subjekteiksi ja tarkastelemaan itseämme ja yhteisiä asioitamme ei-mistään

paikasta.

Murheellinen tilanne saa meidät kysymään asian sitä puolta, jota Heidegger ei käsittele ollenkaan. Onko nimittäin sinänsä välttämättömän lörpöttelyn historiallisten muunnelmien erilaisuudella mitään väliä? Voiko yksi lörpöttelyn muunnelma virittää siedettävämmän mielialan kuin toinen? Voisiko yhdenlaisen lörpöttelyn virittämä mieliala rajoittaa yhteiskunnallisia toimintamahdollisuuksiamme toisella tavalla kuin toisenlaisen lörpöttelyn virittämä mieliala tekee?

Lörpöttelyn muotojen historiallisuus avaa myös tietyn utopistisen perspektiivin. Jos nimittäin on niin, että lörpöttely on sittenkin tietyllä tavalla modernispesifiä, "uuden ajan historian järjenvastaisessa perustapahtumassa" perustavanlaatuisesti muotoutunutta kanssakäymistä, ja jos on samalla niin, että moderni yhteiskunta ei tule toimeen ilman tiettyjä lörpöttelyn muotoja, niin olisiko meidän mahdollista alkaa lörpötellä sellaisissa uusissa muodoissa, joita moderni yhteiskunta ei sietäisi, vaan lakkaisi tulemasta toimeen? Vai onko niin, että moderninvastaiset diskurssit kääntyvät välttämättä modernia lujittavaksi lörpöttelyksi?¹⁰⁴

Todellisuuskurssia esimerkkitapauksena käyttäen tulimme siihen tulokseen, että lörpöttelevän tungettelun tietyt modernille yhteiskunnalle ominaiset historialliset modifikaatiot aiheuttavat tendenssin, jonka täysi toteutuminen merkitsisi sitä, että yhteiskunnan älymystö koostuisi yhteiskunnan tyhimmistä jäsenistä, yleisen edun edistämisen monopoli olisi yhteiskunnan omahyväisimpien jäsenten hallussa ja vain epärehellisimmät saisivat hoitaa toisten asioita.

Suuri osa nomenklatuuran tendenssistä on peräisin ymmärtämisen teeskentelemistä sinänsä ja totetuu tavalla tai toisella aina, tapahtuipa ymmärtävinään oleminen millä tyylillä tahansa. Todellisuuskurssin piirissä nomenklaturakoulutuksensa saanut ajattelee kuitenkin helposti, että todellisuuden heijastamisen ja tuottamisen virittämää subjektiivis-objektiivista mielialaa vastenmielisempää mielialaa ei voi olla olemassa, joten jos on niin, että lörpöttelyviritykset ja niiden aiheuttamat mielialat

vaihtelevat historiallisesti, niin uusia virityksiä pitäisi virittää mitä pikimmin¹⁰⁵.

Virityksen virittämisessä vallitsee kuitenkin tietty sävellajin vaihtamisen perusvaikeus. Nomenklaturistinen lörpöttely toimii sosiaalisena virityksenä, joka saa aikaan toimintaa rajoittavan ja valikoivan mielialan, jonka ansiosta rahavalta ja väkivalta voimistuu ja sanan valta ja ajatuksen valta heikkenee. Tendenssi etenee sen ansiosta, että viritetty mieliala rajoittaa ja valikoi myös virityksaikeissa olevien mahdollisuuksia viritysten muuttamiseen.¹⁰⁶

Todellisuusdiskursiivinen viritys veltostuisi, jos eivät diskurssimuodon vastustajat yrittäisi saada aikaan uusia virityksiä ja tulisi näin jännittäneeksi subjektin, objektin ja niiden lähestymisen entiseen kuntoonsa. Se mieliala, joka todellisuusdiskurssissa kuvottaa, syntyy niissä virityksissä, joiden virittelyyn kuvotuksesta kärsivät osallistuvat tarpeellisena osapuolena.

Tässä vaiheessa alkaa näyttää selvältä, mitä nomenklaturistiselle lörpöttelylle pitäisi tehdä. Se pitäisi jättää silleen. Sitä ei pitäisi mennä vastustamaan. Pitäisi ajatella mukavampia modifikaatioita ja puhua muista asioista ja yrittää tällä tavalla laajentaa sitä aluetta, jolla asioita ratkotaan keskustelemalla.

* * *

Kirjoitin tutkielmani tämän luvun melko ristiriitaisin tuntein. Minä nimittäin yhtäältä moitin ja vastustan subjektivistis-objektivistista todellisuusdiskurssia ja pyrin toisaalta samalla osoittamaan, että todellisuusdiskurssi saa voimaa ja uskallusta jatkuvuuttaan varten juuri siitä vastustuksesta ja moitteesta, jota se kohtaa. Osallistun siis itse parhaillaan omalta vaatimattomalta osaltani subjektivismi-objektivismin elinvoiman lisäämiseen, mitä en haluaisi suurin surminkaan tehdä.

Kaiken lisäksi on niin, että se miljardeista todellisuustoistoista koostuva tekstikorpus, josta olen tässä

alaluvussa puhunut, koostuu suurimmaksi osaksi todellisuuskurssin vastustuksesta, irtisanoutumisesta ja miksei myös niistä "puheenaiheen vaihtamisen toivomuksista", jotka olen ehtinyt julistaa ainoiksi ei-nomenklatuuristisiksi sanan "todellisuus" käyttötavoiksi. Tässä tilanteessa minun pitäisi ratkaista, onko tämä minun esittämäni arvostelu ja irtisanoutuminen jotenkin sen kummempaa kuin aikaisemmat arvostelut, vai johtaako se - omalta vaatimattomalta osaltaan - vain todellisuuskurssin lujittumiseen.

En pysty esittämään varmaa ratkaisua oman puheenaiheenmuuttoehdotukseni kummallisuutta koskevaan kysymykseeni. Kirjoitustyöni aikana minusta on tuntunut lähinnä ja enimmäkseen siltä, että se ei ole sen kummempi kuin muutkaan antitodellisuuskurssiiviset puheenvuorot, joten olen pelännyt, että se yksinkertaisesti vain aiheuttaa lukijassaan pienen uuden todellisuuskurssipyrahdyksen. Tämä "vain" on antanut minulle laihaa lohdutustaan: olen ajatellut, että kukaan ei sentään aloita minun takiani todellisuuslörpöttelyä, vaan että minun tekstini yllyttää todellisuuden lähestymiseen ja tuottamiseen vain sellaista lukijaani, joka lähestyy ja tuottaa todellisuutta joka tapauksessa muutenkin.

Olen kaikesta huolimatta kirjoittamisen aikana haaveillut, että ihmiset onnistuisivat luomaan yhteiskuntaan pieniä verbaalisaasteesta vapaita saarekkeitä, joissa voisivat käydä keskustelemassa ja lepäämässä. Yliopistoväki voisi toimia tässä etujoukkona. Se voisi järjestää joskus esimerkiksi seminaareja, joita valmisteltaessa sovittaisiin vapaaehtoisin sopimuksin, että todellisuuden tuottamista ja heijastamista ei otettaisi lainkaan esille. Keskustelu voisi edetä virkistäville urille, jos joittenkin verbaalisaasteen tunnetuimpien ilmauksien (esimerkiksi sanojen "todellisuus", "subjektiivinen" ja "objektiivinen") käytöstä luovuttaisiin kokonaan vaikkapa yhdeksi tunniksi¹⁰⁷ kerrallaan ja näin tehtäisiin esimerkiksi yhden kerran kuukaudessa.

Tässä vaiheessa en siis esitä tieteellisen keskustelijan tavanomaista hurskasta toivomusta, jonka mukaan hartain toiveeni on, että omalta vaatimattomalta osaltani edistän aiheesta

käytävän keskustelun jatkumista. Minun harras haaveeni on, että edistäisin omalta vaikka miten vaatimattomalta osaltani todellisuudesta ja suhteellisesta objektivismi-subjektivismista käytävän keskustelun loppumista.

6.3. Tuottamisen lähestyminen

*Olen niin harvoin tavannut neitoa,
jonka elämän olisi voinut
sijoittaa johonkin kategoriaan.
Naisilta puuttuu
se johdonmukaisuus, jota vaaditaan*

Constantin Constantius

Heidegger aloittaa ihmisen omana itsenään tai *das Manina* olemista käsittelevän *Sein und Zeitin* luvun 27 tyytyväisellä huomautuksella, joka koskee hänen tekemänsä tuossaolon subjektiluonnetta käsittelevän tutkimuksen siihenastista edistymistä. Toisten kanssa tuossaolemista ja arkipäiväistä muiden kanssa olemista erittelevän tutkimuksen tekijäänsä tyydyttävä tulos kuuluu tiivistetyssään muodossaan seuraavasti:

"Das ontologisch relevante Ergebnis der vorstehenden Analyse des Mitseins liegt in der Einsicht, dass der 'subjektcharakter' des eigenen Daseins und der Anderen sich existenzial bestimmt, das heisst aus gewissen Weisen zu sein." (Heidegger 1986c, 126.)

Edelläolevan kanssaolemisen analyysin ontologisesti relevantti anti on näkemyksessä, jonka mukaan oman ja toisten Tuossaolon "subjektiluonne" määrittäytyy eksistentiaalisesti, toisin sanoen tietyistä olemisen tavoista.

Heidegger tarkoittaa Tuossaolon subjektiluonteen eksistentiaalisella määrittäytymisellä lähinnä ja enimmäkseen sitä, että ihmisellä on subjektiksi lankeamisen mahdollisuus ja siinä mielessä subjektiluonne aina jo silloin, kun hän harrastaa tuossa-olemista. Subjektiksi muuttumisen mahdollisuus on jo siinä, kun ihminen asettuu *dasein*ilaisesti itsensä ulkopuolelle ja sanoo tekemisistään ja olemisistaan: "nuo ovat minun tekemisiäni ja olemisiani".

Kyseessä on yhtäältä tuossa-olemisen perusrakenne. Ihminen on ex-staattisesti itsensä ulkopuolella tuossa ja puhuu siellä oman itsensä tekemisistä ja olemisista, jotka ovat puhujan kannalta tuossa. Toisaalta sama tilanne luo perusrakenteen, jossa ihmisen subjektiksi muuttuminen voi tapahtua. Syntyy positio, jossa

ihminen puhuu omista tekemisistään ja olemisistaan ikään kuin noista tekemisistä ja olemisista riippumatta ja niiden ulkopuolelta.

Subjekttiluonteen ontologisesti relevantti analyysi johdattelee ajattelemaan, että *das Man* on olemista itseään koskevissa kannanotoissa syntyvä eksistentiaali. Tässä mielessä se on Tuossaolon välttämätön olemisen tapa. *Das Man* voi kuitenkin muutella tahdittomia tapojaan historiallisesti:

Das Man ist ein Existenzial und gehört als ursprüngliches Phänomen zur positiven Verfassung des Daseins. Es hat selbst wieder verschiedene Möglichkeiten seiner daseinmässigen Konkretion. Eindringlichkeit und Ausdrücklichkeit seiner Herrschaft können geschichtlich wechseln. (Heidegger 1986c, 129, kursivointi Heideggerin.)

Kuka Tahansa on eksistentiaali ja kuuluu alkulähtöisenä ilmiönä Tuossaolon positiiviseen mielialaan. Sillä itsellään on erilaisia mahdollisuuksia omaan tuossaolomaiseen monimääreistymiseensä. Sen herruuden tungettelevaisuus ja ilmaisujen voimakkuus voivat vaihdella historiallisesti.

Heidegger kiinnittää "Olemisessa ja ajassa" hyvin vähän huomiota *das Manin* käytöstopojen historiallisiin muutoksiin. Näin on koska hän tekee fundamentaaliontologista tutkimusta, ei historiallista analyysiä.

Heidegger muistuttaa sillon tällöin tästä ontologisen ja historiallisen analyysin erosta. *Das Manin* eksistentiaalien analyysi ei ole arkielämän moralisoivaa kritiikkiä tai tiettyjen "kulttuurifilosofisten" toiveiden tyydyttämistä (Heidegger 1986c, 167; 2000d, 213). Näin myöskään *das Manista* sanottu "lörpöttely" ei ole julkisuuden kritiikkiä eikä varsinkaan mikään halventava ilmaus¹⁰⁸. "Lörpöttely" tarkoittaa terminologisesti positiivista ilmiötä, joka rakenteistaa Tuossaolon jokapäiväistä tapaa ymmärtää ja tulkita asioita (Heidegger 1986c, 167; 2000d, 213).

Tuossa-olon Keneksi-Tahansa lankeamisen ontologis-eksistentiaalinen rakenne ymmärrettäisiin väärin, jos sille

annettaisiin sellaisten huonojen ja surkuteltavien ontisten ominaisuuksien mieli, joka ehkä voitaisiin ihmisyysskulttuurin edistyneemmille askelmilla voittaa, sanoo Heidegger (1986c, 176; 2000d, 224). Tässä katsannossa myöskään lörpöttely ei ole mitään sellaista, joka voisi historian jatkuessa ja aikojen parantuessa vähetä tai menettää merkitystään.

Tuossaolon subjektiluonteen eksistentiaalisen erittelyn ja lörpöttelyn ontologisen analyysin tuloksia ei kannata mennä kiistämään. Uskomme, että olemme subjektiluonteisia subjektin mahdollisuuksia heti, kun otamme oman olemisemme tavalla tai toisella esiin (vrt. P. Julkunen 2000a). Uskomme myös kauhuksemme ja helpotukseksemme, että valmiiksi tulkittunut lörpöttely tulee olemaan asioiden ymmärtämisen globaali perusmuoto aina hamaan viimeiseen atomipommiin asti. Tartumme tästä huolimatta ja tämän vuoksi Heideggerin vilauttamaan mahdollisuuteen tarkastella *das Manin* tungettelutapojen historiallisten muutosten mahdollisuutta.

Meillä on monia syitä ja suuri kiusaus uskoa Heideggeria myös muutamissa subjektin luonnetta koskevissa asioissa, joita hän sanoi "Olemisen ja Ajan" (1926) jälkeen "Maailmankuvan ajassa" (1938) ja "Kirjeessä humanismista" (1946).

Maailmankuva syntyi uudella ajalla, modernin maailman syntymisen yhteydessä. Samassa yhteydessä ihminen muuttui subjektiksi. Ja koska *das Manin* konstituution tarkastelu alkaa Olemisessä ja ajassa juuri Tuossaolon subjektiluonteen analyysistä, ja koska *das Man* on nimenomaan jokapäiväisyyden "todellisin subjekti" (Heidegger 1986, 128; 2000d, 167), meidän on pääteltävä, että modernin ja ei-modernin raja vaikuttaa fundamentaalisen radikaalisti *das Manin* historiallisiin toimintatapoihin. Itse asiassa meistä alkaa tuntua siltä, että kaikki yhteisöllisesti ja yhteiskunnallisesti relevantti ja erottelukykyinen, mitä voimme sanoa "Olemisen ja ajan" (Heidegger 2000d) "kenestä tahansa" pätee vain siinä historiallisessa syndroomassa, jossa maailma on "Maailmankuvan ajan" (Heidegger 2000c) mukaan kuva ja ihminen "Humanismikirjeen" (Heidegger 2000a) mukaan subjekti. Sosiologiassa tuota oireyhtymää kutsutaan usein "moderniksi yhteiskunnaksi"¹⁰⁹.

Feministisessä kirjallisuudessa on esitetty tärkeitä näkökohtia, joiden mukaan modernissa maailmassa harrastettava metafysiikka käy ymmärrettäväksi, jos sitä tarkastellaan sukupuolten suhteiden valossa.

Heidegger ei kiinnitä Kuka Tahansan tungettelyn ja lörpöttelyn historiallisten muuntelumahdollisuuksien yhteydessä huomiota termiensä avoimeen sukupuolisuuteen¹¹⁰. Hän puhuu luontevasti *das Manin* herruudesta (*Herrschaft*), ei tietenkään sen rouvuudesta.

Das Man -terminologia sisältää tahattomasti herätteellistä ristiriitaisuutta. *Das Man* itse on neutri, sukupuoleton olio. Samalla "herruus" tarkoittaa muita alistavaa maskuliinisuutta. *Das Manin* herruuden historiallista vaihtelevuutta koskeva ajatus voitaisiin siis lukea aivan toisin kuin Heidegger tarkoitti. Esimerkiksi: "sukupuolettomuuden miehisesti tungetteleva valta voi vaihdella historiallisesti". Tai: "maskuliinisen alistamisen sukupuolettomana esiintymisen muodot voivat vaihdella historiallisesti".

Sukupuolen poissaoloa "Olemisessä ja ajassa" ei voi pitää pienenä puutteena. Naisen ja miehen suhde sekä siihen tavalla tai toisella liittyvä äidin ja lapsen suhde ovat ainoat relaatiot, joissa ihmiset elävät historiansa kaikissa vaiheissa. Sukupuolten välisten suhteiden muodot ovat vaihdelleet historiallisesti paljon, mutta uskallamme sanoa, että kaikille muodoille on ollut ominaista, että ne ovat kiinnostaneet ja liikuttaneet ihmisiä enemmän kuin mitkään muut asia. Oleminen itse tuntuu sukupuolisuhteissa samalla tavalla kuin taiteellisessa pyrkimyksessä.

Tämän alaluvun suurena kysymyksenä on, voisivatko naiset ja miehet olla erilaisissa suhteissa olemiseen itseensä siitä syystä, että he ovat erilaisissa suhteissa toisiinsa. Suhteeseen kuuluu sukupuolten välisen eron tekeminen, historiallisesti vaihtelevan naisisuuden tai naisellisuuden ja miehisyyden tai miehekkyyden luominen. Eron pysyvänä piirteenä on ollut, että toinen osapuoli luo uusia Tuossa-Oloja, mutta toinen ei siihen pysty. Voitaisiinko eroa pitää niin fundamentaalisenä, että voitaisiin kysyä, ovatko naiset ja miehet samanlaisia

tuossaoloja ja onko heillä siis samat subjektiksi kompastumisen mahdollisuudet.

Julkisuusfilosofinen jatkokysymys kuuluu, virittääkö *das Man* samalla tavalla "alkulähteisenä ilmiönä" niin miesten kuin naistenkin "mielialaa"¹¹¹. Tai voitaisiinko nykyinen *das Man* suorastaan ymmärtää tietynlaisen sukupuolten välisen suhteen virittämäksi viritykseksi ja voisiko toisenlainen sukupuolten suhde virittää *das Manin* toisella tavalla?

Tämän alaluvun tarkempana tavoitteena on siis kysyä, voitaisiinko *das Manin* nykyinen lörpöttelyn tyyli ymmärtää modernissa maailmassa vallitsevien sukupuolten välisen suhteiden tulokseksi. Samalla pitäisi kysyä, voisiko lörpöttelyllä olla tekemistä noiden suhteiden ennallaan säilymisen kanssa.

Alaluvun molemmat puolikkaat tarjoavat pienen kertomuksen siitä, miten nomenklaturistiseen pinteeseen itsensä ajanut mies tapaa naisen ja löytää hänessä viisauden ja muistaa hänen viisautensa avulla **olemisen itsensä**.

Ensimmäisellä puoliajalla Sofia esiintyy vankileirillä **Siperiassa**. Surkimuksen roolia esittää pakkotyövanki Rodion Romanovitš Raskolnikov, suurista maailmanhistoriallisista tehtävistä epäoikeudenmukaisesti syrjäytetty ylioppilas. Toisessa näytöksessä näyttämönä on **Pavian** vankila. Sofialta lohdutusta vaativan surkimuksen osassa on patriisi **Anicius Manlius Boëthius**. Hän oli konsulisuvun kuulu poika ja vaikutti perinpohjaisesti maailmanhistoriaan yhdellä sen ratkaisevista hetkistä¹¹².

En ole aivan varma siitä, pystynkö vastaamaan edellä mainittuun alaluvun suureen kysymykseen tai tarkempaan tavoitteeseen sisältyvään pienempään kysymykseen. Asiaa joka tapauksessa niin sanotusti lähestytään. Alaluvun ensimmäisessä puolikkaassa käsitellään sukupuolten suhteiden valossa sitä, miten lörpöttely tunkeutuu ihmisten väliin (ks. Heidegger 2000d, 222) ja tukahduttaa tällä tavalla "kaiken ajatustenvaihdon" (emt., 216). Toisessa puolikkaassa on puhetta siitä, miten yhteiskunnan

virkarakenne luo ihmisten keskelle ymmärtämättömyyttä ja miten tuo ymmärtämättömyys on tematisoitavissa julkisuusteoreettiseksi ongelmaksi.

Molemmissa tarinoissa miehen luoma naishahmo itsenäistyy kirjoittajansa käsissä, tulee ja ottaa pois miehen aiheuttamaa turhaa kohinaa miehen ja muun maailman välistä, panee miehen istumaan kasvokkain estottomasti hymyilevän Olemisen Itsensä kanssa ja tarkastelemaan asioita tässä tilanteessa.

6.3.1. Sofia Siperiassa: virattomat kelmit

*Tutut rannat valtaa sardiiniparvet.
Jossain pistää meren siili.
Mutta niinkuin sokeat, ihmiset eivät näe,
mistä hakea kaikkien hyvää.*

Rouva Filosofia

Sofia Semjonovna tarttui äkkiä Rodion Raskolnikovin¹¹³ molempiin käsiin ja nojasi päänsä kevyesti hänen olkapäähänsä. Raskolnikov oli pistäytymässä Sofian asunnolla muutamia lyhyitä aikoja sen jälkeen, kun oli tunnustanut tälle, että oli kahden ihmisen murhaaja. Nyt talossa vallitsi hautajaistunnelma muusta syystä. Pidettiin *panihidaa*, surumessua Sofian äidin muistoksi. Sofian tutunomainen, tunnelmaa ystävälliseksi muuttava ele sai Raskolnikovin ihan hämilleen. Se suorastaan oudoksutti häntä. Olisi luullut, että Sofia paremminkin kavahtaa aavistuksen verran pois päin. Miten oli mahdollista, ettei Sofia tuntenut pienintäkään vastenmielisyyttä häntä kohtaan, etteivät hänen kätensä yhtään vapisseet? Raskolnikov ei ymmärtänyt. (Dostojevski 1999, 414–415.)

Myöhemmin, pakkotyössä Siperiassa, jonne Sofia Semjonovna seurasi häntä, Rodion Romanovitš alkoi ymmärtää. Sitä ennen hän oli ajatellut, että Sofian kaunis ele oli rajatonta itsensä nöyryyttämistä.

Dostojevski toimii tekstissään ennen Siperian ymmärtämys-jaksoa sävähdyttävän ennakointivoimaisesti. Hän pistää lukijansa ratkaisuja odotuttavalla hellyydellä polvilleen panemalla moniäänisen kertojansa kertomaan, miten Sonja otti huivinsa ja heitti sen päähänsä. Dostojevski sanoo omassa erillisessä virkkeessään, että se oli vihreä huivi (ks. Dostojevski 1999, 491).

Rikoksen ja rangaistuksen päätösjakso alkaa pelkästä olemisesta itsestään. Dostojevski toteaa, että pelkkä olemassaolo oli aina ollut Raskolnikoville liian vähän. Rodion Romanovitš oli pyrkinyt johonkin enempään. "Kenties tämä toiveiden voima olikin

ollut ainoa, jonka takia hän oli päätelty, että hänelle oli luvallista sellainen, mikä oli kielletty muilta ihmisiltä", arvelee Dostojevski (1999, 509) varovaisesti ja ironisesti oman tekstinsä henkilöstä.

Dostojevski kertoo myös, että Raskolnikov jatkoi entisiä päättelyjään ja pyrkimyksiään jonkin aikaa vielä Siperian vankeuteen jouduttuankin.

Ennen Siperiaa oli tapahtunut, että Raskolnikov teki kaksi murhaa. Raskolnikov äkeentyi, juuri tätä sanaa hän piti oikeana ja juuri tämän sanan Dostojevski kursivoi. Hän äkeentyi siihen, miten matalat katot ja pienet huoneet ahdistavat ajatusta ja sielua ja tappoi vanhan koronkiskuriämmän ikään kuin kokeeksi.

Motiivejaan selvitellessään Raskolnikov arveli murhanneensa lähinnä ja enimmäkseen siksi, että saisi todistetuksi, että on tavallisista ihmisistä poikkeava varsinainen ihminen. Sofia Semjonovnalle hän muotoili saman motiivin vielä eksplisiitimin humanismin problematiikkaa avaavaksi: "minun oli saatava selville, ja mitä pikimmin, olinko täi, kuten kaikki muut, vai olenko ihminen". Tai sitten hän ryösti ja murhasi vain voidakseen jatkaa opintojaan ja päästäkseen niiden päätyttyä urallaan hyvään alkuun. Raskolnikov ei päässyt motiiveistaan varmuuteen. Tarkoituksena oli "kumartua ottamaan" itselleen "valtaa" ja osoittaa, että kuuluu niihin, jotka "kykenevät omassa elämänkehässään lausumaan uuden sanan". Tai sitten motiivit olivat jossakin muualla.

Kun Rodion Romanovitš tunnustaa rikostaan ystävälleen Sofia Semjonovnalle, hän käyttää puheessaan "omasta elämänpiiristä" ja "uudesta sanasta" huolimatta hyvin kuluneita maailmanhistoriallisia esimerkkejä ja vetoaa ilman ironiaa arvovaltaisiin esikuviin. Raskolnikov puhuu pöyhkeästi ja typerästi myös uskonnollisista kysymyksistä. Sofia Semjonovna huomaa ja huomauttaa, että Raskolnikov ei ymmärrä mitään, ei yhtään mitään ja pyytää tätä puhumaan suoraan itse, ilman esikuvia ja -merkkejä. Samalla Sofia tekee Rodjan puolesta ratkaisun, jota tämä ei pysty tekemään suoraan itse. Raskolnikovin on tunnustettava tekonsa poliisillekin ja

hankkiuduttava pakkotyöhön. Sofia lupaa lähteä hänen kumppanikseen Siperiaan.

Näin sittemmin myös meneteltiin. Raskolnikov tunnusti rikoksensa ja sai rangaistuksensa. Romaanin kaunis loppujakso tapahtuu sitten Siperiassa, missä Sofia Semjonovna ja Rodion Romanovitš elävät yhdessä tavallisten raakojen rikollisten kanssa.

Rodion Romanovitš ihmetteli ja ihaili hiljaa mielessään, miten mieltyneitä kaikki pakkotyövangit olivat Sofia Semjonovnaan. Sofia ei ollut koskaan pyrkinyt kenenkään suosioon, eikä suosioon pyrkiminen tai pyrkimättä jättäminen ollut hänelle minkäänlainen ongelma. Hän tosin kyllä leipoi vangeille piirakoita ja sämpylöitä, mutta teki näin olojen niukkuuden takia vain kerran vuodessa. Vangit sen sijaan osoittivat iloaan hänet nähdessään joka päivä. Kun nuori Sofia sattui kävelemään heitä vastaan, tempaisivat karkeat ikämiehet kunnioittavan humoristisella liikkeellä lakit päästään: "äitikultamme, oletpa hento ja heiveröinen". Sofia yhtyi ystävällisesti tervehdykseen, ja kaikki iloitsivat hänen hymystään. Sofian kävelytapakin miellytti raakoja pakkotyöläisiä. He kääntyivät katsomaan taakseen, miten hän kulki ja kiittelivät häntä. (Dostojevski 1999, 511-512)

Sofia Semjonovna ajatteli ja sai vangit ajattelemaan. He ajattelivat sillä ajattelemisen tavalla, josta muun muassa muinaisen yläsaksan kielen *gidanc* -sana Martin Heideggerin (1984, 157) mukaan muistuttaa. He kokosivat ja kiittivät. Pakkotyöläiset äityivät ylistämään Sofian pienuuttaakin, eivätkä enää lopulta ollenkaan tienneet, mistä kaikesta häntä kiittäisivät (Dostojevski 1999, 512).

Raskolnikovista hänen vankitoverinsa sen sijaan olivat vakavasti sitä mieltä, että mokoma umpimielinen herranketkale olisi parempi tappa pois kuleksimasta.

Raskolnikovin ja muiden vankien huonot välit johtuivat lähinnä ja enimmäkseen siitä, että Siperia ei heti opettanut Raskolnikovia tutustumaan olemassaoloon itseensä. Hän jatkoi ajattelemattomuuttaan vielä jonkin aikaa. Ajattelemattomuus

johtui lähinnä ja enimmäkseen siitä, että "uusi sana" ja varsinkin sen lausuminen oli yhä Rodion Romanovitšin mielessä. Uuden sanan sanominen vangeille ei olisi tullut hänen mieleensä, ainakaan nämä nyt eivät tietenkään olisi sitä ymmärtäneet. Mutta mielessä oleva uusi sana erotti Raskolnikovin muista vangeista. Lörpöttely meni ihmisten väliin ja esti heitä ajattelemasta yhdessä silloinkin, kun lörpöttelijä oli vaiti.

Ajattelemisen alkoi myöhemmin joen rannalla, eräänä kuulakkaan aamun varhaisena hetkenä, jolloin yön rapea kylmyys ei ollut ehtinyt vielä kokonaan laantua. Raskolnikov oli ajattelemassa mahtavan maiseman esiin kutsumia suuria ja avaria, mutta silti melko hiljaisia ajatuksia. Sofia Semjonovna ilmaantui paikalle melkein huomaamattomin askelin ja istuutui Rodion Romanovitšin viereen. Hänellä oli yllään vanha kulunut päällystakkinsa ja vihreä huivinsa. Raskolnikov tunsi ja ymmärsi iloisen hymyn ja jotenkin aran kädenpuristuksen. Jokin tempaisi hänet Sofian jalkoihin ja sitten heidän kätensä eivät enää eronneet. (Dostojevski 1999, 514.) Olisi oikein sanoa, että Raskolnikov nousi kuolleista.

Sittemmin Raskolnikovin välit muihin vankeihin alkoivat parantua. Hän ei suorittanut tilanteen korjaamiseksi mitään tarkoituksellisia operaatioita. Hyväksynnän syy oli siinä, että kun Raskolnikov aloitti ajattelemisen, niin tunteet, tunnelmat, mielialat ja pyrkimykset tulivat hänen ympärillään vähitellen vähän avoimemmiksi. "Uuden sanan" mielensisäinen lörpöttely päästi otteensa ja Raskolnikovin viritys muuttui.

Sofia tarvitsee paljon vähemmän Dostojevskin huomiota kuin Rodion¹¹⁴. Nainen ei ole milloinkaan unohtanut olemassaoloa itseään ja on näin ollen myös ajatellut aina. Hän ei siis tarvitse suurta käännettä tai kuolleista heräämisen ihmettä, koska kävelee jo kauniisti ja on jo elossa.

Sofia ei ole milloinkaan yrittänyt sanoa uutta sanaa. Maailmanhistoriaan pyrkiminen tuntuisi hänestä ilkeältä ja samalla hullunkuriselta puuhalta, olisipa pyrkyrinä kuka tahansa.

Sukupuoliero lähtee Dostojevskin romaanissa suoraan olemisesta itsestään. Sofia muistaa olemisen koko ajan ja kunnioittaa sen takia kaikkia olevaisia¹¹⁵. Hän ajattelee ja on elossa. On tärkeää, että Sofia on nainen ja hänen olemisen-muistamisensa on kaunista ja hillittyä. Jos olemisen sen sijaan sattuu joskus juolahtamaan miehen mieleen, hän luultavimmin nostaa heräämisestään niin pahanpäiväisen metelin, että muisto hautautuu samointein uudestaan ja ajattelemattomuus jatkuu.

Moni Siperian raaka pakkotyövanki oli varmasti joskus muistanut olemisen ja möllyneet muistamisensa sitten melkein tavoittamattomiin. He olivat niin otettuja ja hellyyden halkeamassa siksi, että Sofia antoi muistutuksen olevaisuudesta niin pirteästi ja pienieleisesti. Sofia Semjonovna virittyi ilmaisemaan ajattelemistaan ja pyrkimystään tunnelmina ja mielialoina. Hän käytti tähän tietenkin myös sanoja, mutta ne eivät olleet mistään irti revittyjä eivätkä varsinkaan uusia tai maailmanhistoriallisia tai muutenkaan suuria.¹¹⁶

Raskolnikov yritti sanoa uusia sanoja ja suunnitella suuria tekoja ennen kuolleista heräämistään vielä Siperiassakin. Parasta mitä syntyi, oli painajaisuni uusista maailmanhistoriallisista trikiineistä, jotka saivat aikaan hirveää tuhoa kautta Aasian ja Euroopan. Raskolnikov muistaa, mitä oli olla maailmanhistoriallinen spekulantti, joka ei myönnä elävänsä tavallisia ihmisiä yhdistävien mielialojen voimasta.

Kierkegaard (1992; 2001a) käsittelee ajattelemisen ja eksistoinnin loppumista toisenlaisessa aineistossa kuin Dostojevski. Hänen sankarinsa ovat saaneet opintonsa päätökseen ja päässeet niiden jälkeen urallaan hyvään alkuun. He ovat persoonalliselta viritykseltään kokonaan toista maata kuin Raskolnikov ja ovat siksi onnistuneet tekemään sen, missä tämä epäonnistui. Kierkegaard sanoo, että maailmanhistoriaan pyrkivä, systemaattinen ja objektivistis-subjektivistinen professori tai dosentti on lopettanut eksistoinnin ja ajattelemisen. Hän on lakannut toisin sanoen olemasta ihminen ja muuttunut pelkäksi spekulatioksi (vrt. Rintala 1981, 18-19), vakuuttaa Kierkegaard.

Humanisti ja humoristi Kierkegaard on akateemisilta ihmisyyttä kieltäessään vakavissaan.¹¹⁷ Oikeastaan on niin, että objektiiviset, järjestelmälliset ja maailmanhistorialliset professorit edustavat Kierkegaardille pahuuden inhottavinta muotoa.

Tulimme käsilläolevan tutkielman viidennessä luvussa siihen tulokseen, että humanismi johtaa helposti ihmisen ihmisolemuksen hakemiseen ja sitä kautta metafysiikkaan, siis samaan eksistoimattomaan ja ajattelemattomaan tilanteeseen, jossa subjektivistis-objektivistiset professorit ja dosentit Kierkegaardin havaintojen mukaan elävät. Tässä luvussa Kierkegaardin ongelmaa kannattaa aluksi hieman lyhentää. Emme kysy hänen mukanaan, miten ihminen onnistuu lopettamaan ihmisenä olemisen. Tyydymme sen sijaan aluksi kysymään, miten ihminen osaa lopettaa eksistoimisen ja ajattelemisen. Samalla kysymme, mikä on lörpöttelyn osuus ajattelemattomuudessa ja sukupuolen suhde lörpöttelyyn.

Kierkegaard ajattelee lörpöttelystä hieman eri tavalla kuin Heidegger. Objektiivinen ja maailmanhistoriallinen professori tai mateleva ja pöyhkeilevä dosentti ei ajattele lörpötellessään Kierkegaardin mielestä kaksimielisesti, yksimielisesti eikä monimieleisesti. Hän on lopettanut ajattelemisen kokonaan ja luopunut samalla eksitoivana subjektina olemisesta¹¹⁸, muuttunut ihmisestä spekulantiksi.

Merkkispekulanttina toimivan Nomenklatuuran Minän tehtävänä on vain otsikoida, luokitella ja ripustaa toisia ihmisiä vertikaaliakselille, joka on pystytetty jonkin yhden vertailukelpoisen ominaisuuden perusteella (vrt. Kierkegaard 1992, 349). Tulkintatyön tuloksena on, että ympärillä elävät toiset ihmiset lakkaavat olemasta minälle toisia ihmisiä ja muuttuvat yksiulotteisen vertailuavaruuden merkeiksi (vrt. Varto 1994, 59). Minän elämän ainoaksi merkitykseksi¹¹⁹ tulee merkitä esiin merkkien arvojärjestyksiä.¹²⁰

Ihmisenä olemisen lopettaja¹²¹ ei muutu Kierkegaardin mukaan eläimeksi vaan "pelkäksi" spekulatioksi¹²². Nomenklatuuran pelinappulaksi itsensä tekevän spekulattorin toiminta ei edes

muistuta monimutkaisia valintoja tekevää eläintä¹²³, vaan mieluummin mekaanista automaattia¹²⁴. Jokainen arvaa pienen harjoittelun jälkeen aina sanatarkasti etukäteen, mitä spekulaattorinomenklatuurikko missäkin tilanteessa tekee tai sanoo.¹²⁵

Wilfried Wieck (1990) esittää kuvauksen tilanteesta, jossa urallaan hyvään alkuun päässeet merkkispekulantit kokoontuvat yhteen lausumaan uutta sanaa. Syntyy miesten kokous tai konferenssi, johon naisetkin saavat osallistua. Kukin mies ensin huutaa vuorollaan "kukkokiekuu". (Ks. Wieck 1990, 136). Se ei ole välihuuto vaan keskeytyshuuto. Se ei pyri luomaan yhteyttä minän ja toisen minän välille vaan päinvastoin katkaisemaan yhteyden paitsi minän ja toisen myös toisen ja toisen väliltä. Minän puhe ei sano mitään mistään asiasta, se ei osallistu kenenkään toisen puheeseen, eikä suuntaudu kenellekään toiselle. Nomenklatuurin Minän puhe ei silti ole "puhetta puhumisen vuoksi" (vrt. emt., 136-139) vaan puhetta ajattelemisen keskeyttämiseksi, häiriöääntä, *das Manin* lörpöttelyä. (vrt. Irigaray 1996, 155.)

Melu vaikuttaa miesten kukkokiekuu-seminaarissa myös mekaanisena voimana. Voimakas merkityksetön ääni tekee ajattelemisen mahdottomaksi (Peirce 2001, 417). Näin ollen nomenklatuurin Minän ei tarvitsisi välttämättä artikuloida meluaan esimerkiksi objektiivisen totuuden lähestymistä kuvaaviksi virkkeiksi. Se pääsisi samaan tulokseen soittamalla seminaarissaan sirkkeliä. (Vrt. Bauman 1993, 237.)

Seminaarin konventiot estävät kuitenkin sirkkelin käyttämisen. Nomenklatuurin alaportailla ollessaan miehininkin Minä joutuu kaiken lisäksi usein puhumaan omalla vuorollaan¹²⁶. Toisten puheenvuoroja keskeyttävät tai niitä kokonaan estävät huudot ovat nomenklatuurin huippupaikojen haltijoiden tuntomerkkejä, joiden avulla he ikään kuin korvamerkitsevät alempiarvoisten ihmisten puheenvuoroja omikseen.

Wieckiläis-sölleläis-kierkegaardilaisessa katsannossa toisen päälle huutaminen on toisaalta kuitenkin turhaa luksusta ja hätävarjelman liioittelemisen teeskentelemistä. Oikeastaan juuri

Minän suorittama omalla vuorolla huutaminen on sitä terveen ahdistuksen tukahduttamisen perustyötä, joka hävittää sellaisen nykyisyyden, jossa ihmiset voisivat viritellä yhdessä menneisyyksiään uusiksi tulevaisuuksiksi.

Dorothee Sölle ja **Heike Mundzeck** kiinnittävät huomiota miehisten kukkokiekuu-hetkien toinen toistaan poissulkevaan perättäisyyteen. Ensin kiekuu yksi ja kukaan ei kuuntele. Sitten kiekuu toinen ja kukaan ei kuuntele. Kullakin on oma kukkokiekuu-hetkensä, ja kunkin oma kukkokiekuu-hetki on tyhjä, se ei ota sisälleen kenenkään muun näkö- eikä kuulokulmaa. (Ks. Wieck 1990, 136; vrt. Irigaray 1996, 154-156).

Nykyisyys katoaa hiljaisuuden mukana. Nykyisyyden katoamisen perustana on kiekumisen oma-aikaisuus ja merkityksettömyys. Oma-aikaisuus merkitsee sitä, että kukaan ei pääse samaan aikaan toisten kanssa, joten kenelläkään ei ole omaa nykyisyyttä (vrt. Muoio 1989). Merkityksettömyys merkitsee sitä, että ääni ei ole tarkoitettu kenenkään merkityksellisen toisen kuultavaksi.

Merkityksettömyys takaa sen, että huudettu sana on todella "uusi" ja jää sellaiseksi. Jos toinen ymmärtäisi Minän uuden sanan, niin se vanhenisi ja banaalistuisi samalla kun tulisi kuulluksi.

Söllen ja Mundzekin kuulema "kukkokiekuu" on yksi julkisuuden muodostamisen perusakteista. Se on suunnattu yleisen yleisönroolin tulkitsijalle, siis Kenelle Tahansa¹²⁷.

Omalla vuorollaan ei kenellekään ja kenelle tahansa kiekuminen on myös Söllen ja Mundzekin mielestä ominaista miehille mieluummin kuin naisille¹²⁸. Myös he kävelevät Kierkegaardin jäljillä ja törmäävät humanismin ongelmaan. Söllen ja Mundzekin mielestä naisten "on kai helpompi tulla ihmisiksi" (Wieck 1990, 136; vrt. myös: P. Harjumaa 1989, 51-62; Ives 1992, 149; Malraux 1983, 302).

Jos ihmiseksi tuleminen tarkoittaa ajattelemiseen ryhtymistä ja jos ei-ihmisyys on subjektina olemista, niin Söllen ja Mundzekin näkemys saa helposti vahvistusta epäsystemaattisista

arkihavainnoistamme. Naisten on helpompi käsitellä monia menneisyyksiään ja muodostaa niistä itselleen nykyisyys toimimalla samassa ajassa toisten ihmisten kanssa (vrt. Turkka 1994, 280-284, 311). Ehjäksi subjektiksi muuttuminen ja tähän liittyvä identiteettipyrkyryys sujuu naisilta huonommin kuin miehiltä (vrt. Ives 1992, 149; Slugoski & Ginsburg 1990, 48-50).

Torsti Lehtinen (1990, 91; 1993) kumoaa yleisen käsityksen, jonka mukaan Kierkegaard oli kiivas patriarkaatin kannattaja, joka vastusti naisemansipaatiota naisten ominaisuuksiin vedoten. Lehtisen huomautusta on aiheellista kärjistää ja sanoa, että Kierkegaard on - ainakin joissakin tekstikatkelmissaan - patriarkaatin kriitikko, joka näkee julkisuuden huonot ominaisuudet sukupuolten suhteiden ja noista suhteista juontuvien miesten huonojen ominaisuuksien tuotteiksi.

Kierkegaard (1998j, 105) sanoo, että naisilla on rohkeutta tarttua ajatukseen ja uskallusta pitää siitä kiinni. Nainen on toisin sanoen kauempana ehjästä althusserilaisesta subjektista ja lähempänä ihmistä kuin mies, enemmän oma itsensä¹²⁹. Mies latistuu Kierkegaardin mukaan jo poikasena moraalisen pakon alle olla samanlainen kuin muut, kuka tahansa. Ero johtuu siitä, että naiset pysyvät pois julkisuudesta, he eivät omaksu ihmisiin sovellettavia "torikaupan arvonmittoja" yhtä helposti kuin elämän vauhdissa itseään ja muita pienestä pitäen kiusaavat miehet. Tämän takia naisille julkisia toimintaoikeuksia vaativa emansipaatioliike on Kierkegaardille paholaisen keksintö. Jos liike saavuttaa tavoitteensa, niin toinen puoli ihmiskuntaa joutuu samaan surkeuteen, jossa toinen puoli jo on. Ja silloin: "hyvää yötä, koko ihmissuku". (Ks. Kierkegaard 1998j, 105)

Kierkegaard (1998j, 105) ylisti naista¹³⁰. Hän ei kuitenkaan johtanut naisen erinomaisuutta olemuksellisesta ominaisuuksista, vaan siitä "hiljaisemmasta elämästä", jota naiset Kierkegaardin elinaikana vallinneen sukupuolijärjestelmän puitteissa elivät. Kierkegaardin tarkoituksena oli puolustaa tuota hiljaisempaa elämäntapaa ja varjella naisia siltä mielettömältä menolta, "torikaupan arvonmitoilta" ja "todellisuuden tietämiseltä", joka oli jo ottanut miehet mukaansa ja vienyt heistä jäljetkin yksilöllisyydestä.

Varjeleminen ja suojeleminen ovat tietenkin yhtä isällisiä toimintoja kuin sortaminenkin ja ylistäminen on tunnetusti yksi alistamisen keinoista, mutta asian ydin ei ole tässä. Kyllä Kierkegaard epäilemättä yritti olla melkoinen isä **Aabraham** (T. Lehtinen 1988, 15)¹³¹. Lehtisen (1990) tulkinta osoittaa tästä huolimatta, että naisten emansipaatioliikkeeseen kohdistettu kritiikki oli itse asiassa julkisuuteen kohdistettua kritiikkiä. Naisemansipaatiota vastustaessaan Kierkegaard ei puhunut naisten ominaisuuksista, vaan ihmisiä torikaupan yhteismitallisuuksilla mittaavan julkisuuden rakenteellisista vaikutuksista.

Kierkegaard ei pohdi sitä, olisiko julkisuus enää sama kuin ennen, jos kaikki, niin miehet kuin naisetkin, osallistuisivat tasapuolisesti samalla tavalla samaan kurjuuteen. Missä määrin julkisuuden luonne juontuu poissuljennoista, esimerkiksi juuri Naisen poissaolosta. Voisiko nainen tuoda tullessaan julkisuuden rakenteisiin joitakin hiljaisemmän maailmassa-olon piirteitä, esimerkiksi Kierkegaardin arvostamia yksilöllisyyden jälkiä, kykyä ajatella ja tarttua asioihin?

Yleiskäsite "nainen" ei tarkoita tässä kysymysasetelmassa naisen olemusta eikä kaikkia naisia eikä edes muutamia naisia tai naisten ominaisuuksien keskiarvoa.

Riane Eisleria (1988) mukaellen kannattaa ajatella, että miehet ja naiset saavat ominaisuutensa siitä keskinäisestä yhteenkuuluvuudesta, jossa elävät. Yhteenkuuluvuuden muodot vaihtelevat historiallisesti ja vaikuttavat aika tavalla kaikkeen siihen, miten ihmiset maailmassa elävät. Tapa, jolla järjestämme ihmissuhteista kaikkein perustavimmanlaatuisen (suhteen, jota ilman ihmislaji ei voi jatkaa olemassaoloaan), vaikuttaa kaikkiin instituutioihimme ja arvoihimme ja myös kulttuurimme kehityksen suuntaan, etenkin siihen, onko se rauhanomainen vai väkivaltainen (Eisler 1988, 20).¹³²

Rauhan ja väkivallan kysymysten suhteen sukupuolten yhteenkuuluvuuden historiallisissa muodoissa muotoutuva nainen on ratkaisevimmassa roolissaan julkisuudessa. Jos kiistakysymyksiä ei ratkaista keskustelemalla, niin ne ratkaistaan väkivallalla. Jos julkista keskustelua estävä

lörpöttely on sukupuolten suhteissa muotouvan miehen syytä, niin on aiheellista toivoa, että nainen tarttuu asiaan, muuttaa suhdetta ja antaa miehen muotoutua uudelleen.

Käsillä olevan tutkielman nyt esillä olevassa alaluvussa "nainen" ja "mies" tarkoittavat lähinnä ja enimmäkseen vain tiettyjä nomenklaturistiselle tendenssille alttiin byrokratian ja epideiktisen yleisjulkisuuden instituutioiden kosketuskohtiin liittyviä diskursiivisia positioita¹³³. Noiden positioiden kutsuminen "naiseksi" ja "mieheksi" on perusteltua siksi, että ne ovat syntyneet ja muotoutuneet modernin maailman sukupuolikonflikteissa ja niiden haltuunottajat valikoidaan sukupuolijärjestelmien historiallisen kehityksen takia hyvin usein biologisen sukupuolen perusteella¹³⁴.

Sukupuolijulkisuuden empiirinen biologisen sukupuolen mukaisuus vaihtelee tietenkin ajan ja paikan mukaan. On esimerkiksi moneen kertaan todettu, että vaikkapa brittipoliitikko **Margaret Thatcher**in läsnäolo julkisuudessa ei ollut naisen läsnäoloa julkisuudessa (vrt. LaValley 2001, 57)¹³⁵. Tai jos oli, niin se osaltaan vahvisti Kierkegaardin "hyvää yötä, koko ihmissuku" - näkemystä.

Saksalaisten Söllen ja Mundzekin esittämät havainnot, samoin kuin jokapäiväiset havainnot 1900-luvun lopun Suomesta tukevat kuitenkin käsitystä, jonka mukaan naisten on helpompi olla ihmisiksi myös julkisissa tehtävissä.

Naiset eivät tunnu useinkaan suorittavan identiteettinsä eheytyä yhtä johdonmukaisesti kuin miehet yleensä tekevät.¹³⁶ He toisin sanoen eivät saa itsestään irti iteriittoista subjektia, vaan pysyvät moniäänisinä ja moninäkökulmaisina, maailmassa-olemista harrastavina minuina.

Naisten moniäänisyys ja moninäkökulmaisuus näkyy ja kuuluu muun muassa siinä, että he saattavat pyrkiä virallisiksi ymmärretyissä tilanteissa vuoroääntelyn asemesta keskusteluyhteyden ylläpitämiseen. He toisin sanoen jättävät joskus kysymyksien ja vastauksien välille tilaa nykyisyyksien syntymistä varten (vrt. Rosse & Sillantaus & Gylling 2002)¹³⁷.

Vaikkapa kokouksen puheenjohtajana toimivan naisen keskusteluyhteenvedoista voi tämän vuoksi useinkin käydä ilmi, että hän ei ole tulkinnut kaikkia puheenvuoroja miehiseen tapaan puhujan tulkintarepertuaarin huonointa tulkintamahdollisuutta huonommin eikä näin ollen pyrkinyt niinkään puhujien arvohierarkian tilan tarkistamiseen vaan asialistalla olleiden asioiden ratkaisemiseen.

Naisten naiivi taipumus olla ihmisiksi ei ehkä johdu nykyään välttämättä aina Kierkegaardin mainitsemasta hiljaisemmasta kodin elänäpiiristä. Käsillä olevan tutkielman neljännen luvun yhtenä sankarina esiintynyt **byrokratian minä** on 1900-luvun lopulla ja uuden vuosituhaten alussa usein nainen.

Nomenklatuuran Minä on melkein aina myös biologiselta sukupuoleltaan mies.

Naiset joutuvat tai pääsevät usein tekemään sitä työtä, mitä miespuoliset nomenklatuurikot ovat tekevinään. Esimerkiksi hyvinvointibyrokraatioissa naiset ovat usein proletariaattia, ihmissuhdetyön suoritustyöläisiä¹³⁸. Naiset toimivat usein katutason byrokraatteina tai lattiatason hoitotyöläisinä. Näissä töissä toisen ihmisen asemaan asettuminen ja ambivalenssin sietäminen (vrt. Bauman 1995) on välttämätöntä¹³⁹. Naisilta sukupuolenmukaisesti odotetut työtehtävät ovat siis sellaisia, joiden tekeminen vaatii taitoa olla samassa ajassa muiden ihmisten kanssa (vrt. Muonio 1989)¹⁴⁰.

Tavallaan naisten nykyisessä nykyisyyskykyisyydessä on ehkä kuitenkin yhä kyse myös Kierkegaardin mainitsemasta hiljaisuudesta¹⁴¹. Yksi Kierkegaardin filosofian suurimmista rasituksista ja rajoituksistahan on, että 1800-luvun puolivälin pikkuporvarillinen perhe toimii hänellä refleктоimattomasti koko inhimillisen olemassaolon ja muunkin maailmankaikkeuden perusmallina. Mutta Kierkegaardin äärikeskiluokkaiset sukupuolikompetensseja koskevat pohdinnot tuntuvat silti pätevän jossakin määrin myös työväenluokan hallitsemalla 1900-luvulla. Perhepiirin hiljaisuus on vain siirtynyt työelämään: esimerkiksi suoritustason sosiaalityöläinen tai mielenterveystyöläinen joutuu virittämään työssään kysymysten ja vastausten välille tietyn menneisyyksiä yhdistelevän hiljaisuuden. Naisisissa

työtehtävissä selviytyminen voi näin ollen tuottaa sellaisia näkökulmanottotottumuksia, jotka ovat haitaksi hiljaisuutta ja nykyisyyttä hävittävän julkisuuden toiminnalle.

Valitettavasti naisten nykyisyyssykyisyys johtuu arkiymmärryksessämme toimivien stereotyyppien antaman todistuksen mukaan myös siitä, että he pitävät miesten lohduttamista luonnollisena velvollisuutenaan (ks. ja vrt. esimerkiksi Boëthius 2001; Moksnes 1989, 10; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 42; Wieck 1990; Xenakis 1987).

Kun Minun Olemuksellisesti Kiihkeä Aitouteni sattuu nomenklaturaponnisteluissaan jättämään kielensä oven väliin, se menee tietysti itkemään tapahtunutta naiselle. Ei minusta ole kunnan törkimykseksi kun olen tällainen vihoviimeinen surkimusten surkimus. Nainen kuuntelee valitustani ja ymmärtää asiat parhain päin. Saan kuulla häneltä, että pohjimmiltani en ole lainkaan surkimus, vaan varsin lupaava ja muutenkin oivallinen ihminen, ja että kieleni jääminen oven väliin johtuu kohtalon oikusta eikä minun kyvyttömyydestäni, tai varsinkaan tarkoitusperieni kehnoudesta.

Funktionaalisesti ajatellen modernille ominainen miesnäkökulma ja naisnäkökulma eivät tässä katsannossa näytä olevan toisilleen vaihtoehtoisia tai varsinkaan riitasointuisesti vastakkaisia, vaan mieluummin toisiaan tukevia ja täydentäviä¹⁴².

Constantin Constantinus sanoo, että miehen osa on olla absoluuttinen, hänen tulee toimia absoluuttisesti, nainen sen sijaan kuuluu luonnostaan suhteeseen (Kierkegaard 1998o, 83; vrt. Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 51)¹⁴³. Tulkitsemme Constantinuksen huomautusta niin, että miehen ja naisen suhde on sellainen, että se sallii naisen tuntea ja ymmärtää, että naisuus ja mieheys ovat relationaalisia määreitä, mutta antaa miehelle mahdollisuuden lörpötellä tolkuttomuuksia relatiivisista olemuksista. Tulkitsemme suhteeseen kuulumista samalla niin, että nainen hallitsee tuntemuksensa ja ymmärryksensä mukaan sukupuolten suhdetta ja muotoilee sitä. Tässä katsannossa ajaudumme siihen ahdistavaan päätelmään, että mieheyden kehnot laatumääreet ovat jossakin suhteessa naiseuteen

liittyvien hyvien asioiden tuotetta.

Meidän tekee mieli torjua Constantinuksen käyttämä "luonnostaan"-ilmaus mahdollisimman nopeasti. Pienen harkinnan jälkeen jätämme kuitenkin ehkä kokonaan torjumatta. Koska naisella on mahdollisuus uusien Tuossa-Olojen synnyttämiseen, hän on historiallisessa katsannossa pysyvästi ja auttamattomasti, siis luonnostaan, relaatio-reflektiivinen. Mies sen sijaan voi lörpötellä absoluuttisuuksia, mutta häntä ei ole tuomittu tähän osaan lopullisesti, hän ei ole lörpöttelijä "luonnostaan" vaan historiallisesta tilanteestaan ja byrokraattisesta asemastaan.

Se, että uusien tuossaolojen tekemisen monopoli on annettu toiselle sukupuolelle, saa aikaan, että naisilla ja miehillä on pysyvästi, auttamattomasti ja luonnostaan erilaiset suhteet luontoon¹⁴⁴, fysikseen ja olemiseen itseensä¹⁴⁵. Uusien tuossaolojen tuotannon suhteet muodostavat sen virityksellisen perustan, jonka päällä kulttuurin ja ideologian huokuva talo huojahtelee.

Heidegger (2000d, 235) sanoo, että se, mikä Tuossaoloa ahdistaa, minkä edessä ahdistus ilmenee, on maailmassa olemisen sellaisenaan. Maailmassa-oleminen on puolestaan sitä, että minä on tuossa ja tuossa, sitä että minä ajattelee ja on tällä tavalla oma itsensä. Tuossaolon lässähtäminen keneksi tahansa on keino paeta omana itsenään olemista (emt., 233). Ahdistuksen hävittäjänä on siis julkisuus, joka muuttaa dialogisen ihmisen yhtenäiseksi ideologiseksi subjektiksi. Ahdistus puolestaan on tietynlainen viritys (ks. emt., 232-240), joka johtaa toimintaan ja synnyttää mielialoja. Myös ahdistuksen välttäminen johtaa omanlaiseensa toimintaan ja mielialaan. Julkisuuteen lankeava tuossaolo näkee tuossa ja tuossa ollessaan itsensä, ahdistuu, pyörähtää itsensä edessä ympäri ja lähtee pelon vallassa lätkimään (ks. emt., 233-234).¹⁴⁶

Jos havaintomme, jonka mukaan naiset eivät tulkitse toisia ihmisiä samalla tavalla kuin miehet, vainajat tai automaattisesti toimivat koneet tulkitsevat, on oikea, niin meillä on oikeus luonnehtia aina jo valmiiksi tulkittunutta *das Man* -julkisuutta miehiseksi ilmiöksi¹⁴⁷. Naisten ja miesten

modernit suhteet ovat tehneet miehen pelkuriksi. Julkisuus on äärettömän pitkälle juoksevan surkimuksen läähätystä.

Jos naisten suorittamaa tulkintatyötä koskevista havainnoista tekemämme päätelmä, jonka mukaan naiset eivät pääse eheytymään maailman ulkopuolisiksi subjekteiksi, vaan jäävät eksistomaan ja työskentelemään maailmaan, on soveltamiskelpoinen, niin meidän pitäisi kysyä, minkälaisina sukupuolispesifeinä virityksinä naisten maailmassa-oleminen tarkemmin sanoen tapahtuu, ja minkälaisia ketä tahansa liikuttavia tekoja ja mielialoja nämä viritykset säätelevät.

Käsilläolevan tutkielman aiheena on julkisen keskustelun estyminen eikä sen syntyminen, joten naisten maailmassa-olemisen viritykset lankeavat tehtävänasettelumme ulkopuolelle. Riittää kun huomaamme tullemme siihen tulokseen, että puoli ihmiskuntaa joka tapauksessa ajattelee. Naiset ajattelevat, jos eivät satu muuttamaan miehisiksi.

Naiset siis ajattelevat. Käsilläolevan tutkielman teeman kannalta relevantti johtopäätös tästä olisi, että naiset ovat ahdistuneita, mutta miehet eivät¹⁴⁸. Tämä tuskin pitää laajasti yleistettynä empiirisesti paikkaansa¹⁴⁹ (vrt. kuitenkin esimerkiksi Vettenranta 1998, 25)¹⁵⁰. Teemojamme kantava vankka arkinen stereotyyppi sanoo vakuuttavasti, että nainen tekee päinvastoin jokapäiväisen ahdistavan näkökulmanvaihtotyönsä rauhallisesti ja hyväntuulisesti¹⁵¹. Vapaa-aikanaan hän tämän lisäksi ymmärtää ja lohduttaa kateuden murtaman miehensä takaisin kiipimiskuntoon hellästi ja melkein ohimennen (ks. ja vrt. Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 18-19; Xenakis 1987).¹⁵²

6.3.2. Sofia Pavian vankilassa: kelmien virat

*Puhukaa minulle mielummin
suoraan ... ilman esimerkkejä*

Sofia Semjonovna

Roomalainen patriisi Anicius Manlius Boëthius kirjoitti "Filosofian lohdutus" -teoksensa odotellessaan kuolemantuomionsa täytäntöön panoa Pavian Consolation vankilassa vuonna 524. Teoksen erityinen viritys ja mieliala syntyvät siitä, että kirjoittaja tiesi vankilan muurien pahemmalla puolella istuessaan ja kirjoittaessaan varmasti, että joutuu pian mestatuksi. (Ks. Sarsila 2001a, vii; 2001b, xi-xii.)

Filosofian lohdutus on platonisen dialogin muotoon kirjoitettu teos¹⁵³. Keskustelevia henkilöitä tekstissä on kaksi, Boëthius itse ja rouva Filosofia. Tekstin tapahtumapaikka on sama kuin sen kirjoittamispaikka, siis Pavian vankilan eristysselli.

Rouva¹⁵⁴ Filosofia ottaa asiakseen selliin suljetun miehen lohduttamisen ja ajaa tässä tarkoituksessa tämän mieleen pesiytyneet runouden muusat ja muut pilipalipimut tiehensä. Teatterinaikkosissa on nimittäin se vika, että he yksipuolisella makeudellaan vain pahentavat potilaan muutenkin sietämättömiä tuskia. (Ks. Boëthius 2001, 5.)

Jotta lohduttaminen onnistuisi, on viattomuuden makeaan lisättävä rouvan mielestä kunnan tujaus vaikuttavan syyn suolaista särvintä. Pian käykin ilmi, että Filosofia ei kehu omia keittotaitojaan suotta. Hän virittää yhdessä potilaansa kanssa dialogin, jossa vakavuus ja hauskuus¹⁵⁵ vahvistavat toisiaan hillittömän hallitusti, maailmankirjallisuudessa ennennäkemättömällä ja jälkeekuulumattomalla¹⁵⁶ tavalla.

Vankiladialogin pääasiallisena puheenaiheena on varsinainen oleminen. Pahat ihmiset eivät nimittäin ole rouva Filosofian mielestä varsinaisesti olemassa (Boëthius 2001, 96). Tästä syntyy vankiladialogin varsinaista ja epävarsinaista olemista koskeva jännite, jota Martin Heidegger alkoi ratkaista noin 1402 vuotta myöhemmin. Kirjoitustilanne ja -intentio ratkaisivat sen,

että *Sein und Zeit* jäi paljon Boëthiuksen vankilavihkoja monologisemmaksi teokseksi¹⁵⁷.

Tyrmädialogissa olemisen varsinaisuuden ja epävarsinaisuuden tarkastelu alkaa lievästi sanoen "luontevasti" juuri pahana olemisen varsinaisuudesta. Nomenklaturaveljiensä vankilaan panema Boëthius tuntee luissaan ja omassa kohtalossaan, että pahiksia on jollakin tavalla olemassa ja että heidän olemisensa tapa on kaikkea muuta kuin itsestään selvä. Jo aikaisemmin hän on tietenkin saanut myös asioita sivusta seuratessaan ihmetellä, miten "pahimman lajin ketaleet ja ilmiantajat" nappaavat usein sellaisia onnen lahjoja, joita toiset kadehtivat, ja miten "pahuuden rehottaessa hyvä ihminen saa jäädä nuolemaan näppejään" (Boëthius 2001, 90).

Boëthius saa kuulla rouva Filosofialta, että paha ihminen on aina heikko hyypiö. Hän ei saa milloinkaan sitä, mitä tavoittelee. Paha pitää rouva Filosofian mielestä sääliä, ei kadehtia. Paha ihminen pyrkii tietysti omaan autuuteensa, siis hyvään, mutta ei sinne pääse. Tarkemmin ajatellen paha ei myöskään koskaan saavuta edes sitä paha - esimerkiksi irtokunniaa - jota se tavoittelee. Paha ei siis rouvan virittämässä mielessä ole varsinaisesti ollenkaan olemassa. Mikään pahan intentioista ei koskaan täyty. Se autuus, jota paha turhaan tavoittelee, kuuluu varsinaiseen olemiseen.

Rouva Filosofia tarkoittaa, että paha on paha, koska tavoittelee sellaista, mitä ei saa. Pahuus on puutostauti. Paha ei saa milloinkaan sitä mitä se tavoittelee. Boëthiuksen myöhempi humanistikollega Raskolnikov ei saa milloinkaan lausutuksi uutta sanaa, sillä hänellä ei ole kykyä siihen. Raskolnikov ei osoittaudu varsinaiseksi ihmiseksi, koska hänellä ei ole kykyä sellaiseen osoittautumiseen. Hän murhasi kaksi ihmistä sanomatta jääneen uuden sanan korvikkeeksi, tai ehkä tarkemmin sanoen osoittaakseen, että hänellä on pintansa alla uuden sanan sanomiseen tarvittavia olemuksellisia ominaisuuksia. Tarkoin salattavaksi tarkoitettut murhat olivat siis esityksellisiä tekoja. Essentialistisina esityksinä ne esittivät sellaista, mitä ei ollut olemassa.

Raskolnikov huomasi Siperiassa, että kenelläkään muullakaan ei ole uuden sanan sanomisen kykyä, mutta kaikki eivät sellaista tarvitsekaan. Sitä tarvitsevat vain ne humanistit, jotka saavat syystä tai toisesta päihinsä varsinaisiksi ihmisiksi osoittautumisen hankkeen.

Mutta Pavian vankilassa rouva Filosofia ei kallistu humanismikritiikkiin vielä keskustelun tässä vaiheessa, vaan tyytyy osoittamaan pahuuden heikkouden ja kyvyttömyyden. Kaikki ihmisolennot, niin hyvät kuin pahatkin, pyrkivät saamaan hyvän omakseen yhtä innokkaasti (Boëthius 2001, 93). Kaikki vain eivät onnistu pyrkimyksissään yhtä hyvin. Jos "pahat ihmiset saisivat sen, mitä hamuavat, toisin sanoen hyvän, he eivät voisi olla pahoja" (emt., 94), sillä hyvä tekee hyväksi ja paha pahaksi. "Koska siis kumpikin joukko etsii hyvää, jos kohta vain hyvät pääsevät siihen ja pahat eivät pääse, saatatko epäillä hyvien voimakkuutta ja pajojen heikkoutta?" (emt., 94). Pahikset ovat onnettomia räpäleitä. "Ne raukat jäävät puille paljaille siinä, minkä eteen he muusta piittaamatta raatavat yötä päivää" (emt., 95).

Rouva Filosofia puhuu pahuuden heikkoudesta ja kyvyttömyydestä pitkään ja vakuuttavasti, mutta puhe ei lohduta Boëthiusta eikä hänen lukijoitaan sanottavasti eikä varsinkaan tyydytä heissä herännyttä uteliaisuutta pajojen olemisen epävarsinaisuutta kohtaan. Boëthius tietää pajojen hyypiömyyden ennestään muutenkin, se ei ole hänelle uusi eikä lohduttava asia.

Pahan nilkkimäinen mitättömyys ei välttämättä lohduta myöskään Boëthiuksen kirjoittaman dialogin myöhempiä lukijoita.

Kun Boëthius-suomennoksen lukija kuulee radiosta **George W. Bush juniorin** äänen, hän tuntee, että siinä on ihminen, joka saa voimansa tunnon lasten tappamisesta ja elämänsä nautinnon naisten silpomisesta. Se että kuulija kuulee samalla, että äänessä on totaalinen mitättömyys, ei lohduta häntä yhtään, vaan tekee asiasta melkein pä entistä kiusallisemman. Kuulija haluaa sitäpaitsi huomauttaa rouva Filosofialle, että tämän puhe pahan olemattomuudesta kuulostaa perättömältä. Esimerkiksi mainittu vainajankasvoinen öljyvaras tuntuu olevan aivan varsinaisesti

olemassa.

Boëthiusta lohduttamaan tullut rouva Filosofia pitää pintansa ja yrittää saada potilaansa ymmärtämään varsinaisuuden ja epävarsinaisuuden ongelmaa juuri kuolleenkasvoisuuteen viittaamalla. Pahojen ihmisten oleminen on ikään kuin kuolleen olemista (ks. emt., 96). Se ei ole varsinaista vaan epävarsinaista olemista:

"Jonkun mielestä saattaa tuntua oudolta, kun väitän, että pahat eivät ole olemassa - he kun ovat ihmiskunnan enemmistönä. Mutta ei voi mitään! En nimittäin mene kiistämään, että pahat ovat pahoja. Sen sijaan väitän, etteivät he varsinaisesti ole olemassa." (Boëthius 2001, 96.)

Pahisten kylmännihkeää, koneen kaltaista olemista käsiteltäessä rouvan ja vangin keskustelussa sivutaan myös niitä Boëthiuksen nomenklaturakavereita, jotka järjestivät hänelle jossakin pikkuintrigiensä mutkassa kuolemantuomion. Sivuaminen tapahtuu olosuhteista huolimatta tai sitten juuri niiden takia sekä tyylytäjän pettämättömyyden ansiosta viileän asaillisesti ja ikään kuin ohimennen. Boëthiuksen pahat kaverit olivat parhaillaan olemassa suorastaan maailmanhistoriallisesti.

Roomassa oli tapahtunut suuria muutoksia vain muutamia vuosia ennen Boëthiuksen syntymää. Goottivalta alkoi Italiassa vuonna 476. Ensin Odovakar vaikutti siellä kuninkaana 12 vuotta. Itägootteja oli asettunut suurin määrin asumaan myös Bysantin alueelle. **Theoderik** oli sikäläisten goottien johtaja ja kuningas vuodesta 475. Hovinsa hän perusti **Ravennaan**, Pohjois-Italiaan. (Sarsila 2001b, xv.)

Valta vetää usein puoleensa viisaita, ellei jopa "kiehdo" heitä, sanoo **Juhani Sarsila** (2001b, xv, lainausmerkit minun, PJ). Boëthius hakeutui pian Ravennaan yhdessä Cassiodoruksen ja muutaman muun lännen etevän oppineen kanssa tarjoamaan palveluja vallanpitäjille. Tehtävä tuntui miellyttävältä, sillä Theoderik kunnioitti klassista perintöä. Hän antoi Rooman ikivanhojen laitosten, kuten senaatin jatkaa muinaisia toimintojaan. Samalla hän tahtoi pitää kaksi kansaa, siis voitokkaat gootit ja alistetut italialaiset alkuasukkaat erossa toisistaan. (Sarsila

2001b, xv.)

Filosofi-poliitikko Boëthius sai kokea Theoderikia palvellessaan tähtihetken tähtihetken jälkeen. Menestys oli myös nepotistista, sillä hän sai nähdä kaksi lahjakasta poikaansa yhtä aikaa konsuleina. Hän itse toimi sekä pää- että sisäministerinä. (Sarsila 2001b, xv.)

Tähtihetkiä seurasi tähden putoaminen. Tapahtui käänne, joka loi pian kirjoitettavan vankiladialogin kysymyksenasettelun perusvirityksen. Boëthius tuomittiin kesken kaiken menestyksen kuolemaan ja kuljetettiin Pavian vankilaan. Hän lusi ja tilitti tuntojaan ankeassa sellissä 750 kilometrin päässä kotoaan (Sarsila 2001b, xviii).

Ministeri Boëthiusta syytettiin ensinnäkin majesteettirikoksesta. Oli huhuttu, että hän olisi pyrkinyt vapauttamaan senaatin Theoderikin holhouksesta ja toiminut näin ikään kuin tasavaltalaisuuden rikollisena esitaistelijana. Häntä syytettiin myös valtiopetoksesta. Väitettiin, että hän olisi kirjoittanut Bysantin keisarille ja yllyttänyt tätä juonitteluun Ravennan valtiogootteja vastaan. Ja kolmanneksi valtiomies-filosofia syytettiin magian harjoittamisesta. (Sarsila 2001d, 163.)

Nämä syytökset uravirkamies Boëthiuksella oli mielessään, kun hän loi vankilamuistikirjaansa rouva Filosofian dialogisen hahmon, "naisolennon", jonka "silmit hehkuivat tutkivammin kuin ihmisillä" (Boëthius 2001, 4). Tutkivien silmien loisteessa Boëthius (2001, 4) lopettaa kirjoittamasta "muistiin surkeaa valitusta" ja ryhtyy sen sijaan olemisen varsinaisia perustoja koettelemaan tutkimusdialogiin rouvan kanssa.

Tutkimuksen ensimmäisenä ponnistus/lautana on viran ja kunnian yhteys. Rouva huomauttaa heti kärkeen, että kunnia ja vallassa itsessään ei voi olla luontaisesti mitään hyvää. Pahat saavat aina kahmituksi itselleen kunniaa ja valtaa. Jos kahmituissa asioissa olisi jotakin hyvää, niin kahmijat muuttuisivat hyviksi tai ainakin paremmiksi. Näinhän ei koskaan tapahdu, kunniaa itselleen kahmivat ketaleet muuttuvat vain

entistä kelvottomammiksi. Sama pätee "hyviin" virkoihin:

"Koska ilmeisesti siis pahimmat kelmit miehittävät usein virat, on niinkään selvää, etteivät nämä viratkaan ole luonnostaan hyviä, kun kerran ne solmivat liiton noiden pahalaisten kanssa" (Boëthius 2001, 42-43).

Pahimmat kelmit miehittävät hyvin usein arvostetuimmat virat. Boëthius ihmettelee tuttua paradoksia ja pääsee yhdessä rouva Filosofian kanssa tilanteen herraksi. Ei ole niin, että kelmeillä olisi sellaisia kykyjä ja taitoja, joiden avulla he onnistuisivat omimaan itselleen sellaista, joka ei heille kuulu. On päinvastoin niin, että arvostetuksi kutsuttuun virkaan pyrkivä kelmi pääsee sinne minne hän kuuluukin, nimittäin kelmin kykyjä vastaavaan kelmin virkaan. On selvää, että noissa viroissa ei voi olla mitään hyvää, jos ne kerran vetävät kelmejä hoitajikseen, toteaa rouva Filosofia ja saa lohdutettavan valtiomiehen nyökkäämään päättävän hyväksyvästi päätään.

Musiikin esittäminen tekee muusikon, lääkintätaito lääkärin ja retoriikka reetorin. Ala tuottaa aina luonnon mukaan sitä, mikä sille on leimallista. (Boëthius 2001, 43.) Tässä katsannossa pyrkyryyden harjoittaminen tekee pyrkyrin ja kähminän harjoittaminen kähmijän. Jos kelmi tekisi virassaan jotakin muuta kuin kelmin töitä, niin hän ei pysyisi kelminä. Kuitenkin on niin, että kelmien kutalemaisuus useinkin vain lisääntyy sitä mukaa kuin viran hoito jatkuu. Jos virkamies siis on ketale, se kertoo vain, että hän on hoitamassa ketaleen virkaa.

Boëthiuksen pohdinnoista oli pääteltävissä, että kelmien miehittämissä viroissa on eräänlainen kaksinkertainen kaksoispohja. Viran haltija ei tee virkaa hoitaessaan niitä töitä, joista virka saa virallisen arvostuksensa. Virkaa konstituoiva pahuus on tässä kaksimielisyydessä. Kelmi on tekevinään viran vaatimia tehtäviä mutta puuhailee itse asiassa jotakin muuta. Asian luonteeseen kuuluu, että se, mitä tehdään on aivan vastakkaista sille, mitä ollaan tekevinään.

Boëthiuksen ja tavanomaisen populistisen kritiikin pohdinto pysähtyy tähän. Virkoja annetaan niille, joilla on vähiten

kykyjä niiden hoitamiseen ja kyvyttömien annetaan laimilyödä tehtäviään kaikessa rauhassa.

Rouva Filosofia vie asian hieman pitemmälle. Se, miten säännönmukaisesti "pahimman lajin ketaleet" miehittävät arvostetuimmat virat ja "miten paljon häpeää korkeat virat tuovat haltijoilleen" osoittaa jo säännönmukaisuudellaan ja määrällään, että "julkisista viroista" kerta kaikkiaan "puuttuu tyystin oma itseisarvo tai kauneus". Arvokkaat "virat eivät tavallisesti karkota paha luonnetta vaan päinvastoin tuovat sen ilmi". Virkamiesten arvottomuus "ei tulisi kovin selvästi ilmi, elleivät he saisi paistatella virkojensa hohteessa". (Boëthius 2001. 59.)

"Ilmi tulemisessa" ei ole kyse yksittäisten, piilossa olleiden luonteenpiirteiden paljastumisesta, vaan paljon tärkeämmästä seikasta, nimittäin yhteiskunnallisten positioiden julkisesta konstituutiosta:

"Tässä asiassa on vielä tärkeämpikin puolensa. Sillä jos joku on sitä arvottomampi, kuta useammat häntä halveksivat, tekee korkea asema keunoista entistä halveksutumpia. Sehän paljastaa nämä keunot enemmistölle, mutta ei kykene herättämään siinä kunnioitusta näitä kohtaan." (Boëthius 2001, 59.)

Korkeat virat keräävät hoitajikseen keunoimpia ihmisiä ja nämä käyvät virkaa hoitaessaan koko ajan keunommiksi. Viran ja haltijan välillä vallitsee vahvistuva vuorovaikutus: virka huonontaa ihmistä, mutta ihminen iskee takaisin. "(K)onnat antavat viroille takaisin samalla mitalla ja tahrivat ne hoitamalla niitä" (Boëthius 2001, 59-60). Kierre pysyy käynnissä yhteiskunnan virkarakenteen ja "enemmistölle" suunnatun epideiktisen (eli hohdokkaan) julkisuuden kosketuksissa.

Paviassa antiikin noin viidenneksi viimeisenä vuonna kirjoitetut vankilavihkot vievät lukijansa 1900-luvulle tyyppillisen kelmien kerhon, eli nomenklatuuran jäljille. Boëthius oli käynyt nuoleskelukierroksella ja jättänyt kielensä pahan kerran oven väliin. Nomenklatura on hänelle nyt kyvyttömimpien valtaa, jossa korkeisiin virkoihin valikoituu niitä, joilla on

kehnoimmat taidot niiden hoitamiseen. Rouva Filosofia auttaa Boëthiusta ymmärtämään huonoimpien valtahierarkiaa, mutta ei anna tämän juuttua siihen.

Tarkoituksena on lohduttaminen. Rouva antaa entisen ministerin ja nykyisen kuolemaantuomitun filosofin päivitellä huonojen huonoutta, mutta huolehtii siitä, että tämä ei takerru tuohon katkeruutta jatkavaan toimeen, vaan kehittää suurpiirteisempää mielialaa kinnittämällä huomiota niihin institutionaalisiin virityksiin, joissa hyvyys tai huonous muotoutuvat ja toistuvat.

Rouva haluaa puhua tavoiteltavan arvostuksen ja kunnian irrallisuudesta ja irrallisen kunnian häpeällisistä seurauksista.

Se, miten valta turmelee tai miten raha ei tee onnelliseksi olivat litistyneet dosenttitason latteuksiksi jo muinaisessa Roomassa. Yhteiskunnan virkarakenteen ja epideiktisen julkisuuden kosketuksen paljastama varsinaisen olemisen ongelma alkaakin avautua rouvan otteessa kunnian eksistentiaalinen eikä rahan¹⁵⁸ tai vallan kautta. "Ja miten petollinen onkaan kunnia! Miten paljon häpeää siitä koituukaan!" (Boëthius 2001, 63)

Boëthius työlästyy silloin tällöin tyrmään tuppautuneen avuliaan rouva Filosofian puheisiin. Nytkin näyttää siltä, että kunnia ei pelkästään tuota häpeää, vaan suorastaan on häpeällistä. Rouva tekee kummia käärmesolmuja yksinkertaisista asioista ja tuntuu pilkkaavan ärtyisää Boëthiusta tekemällä sanoistaan sokkelon ja menemällä siihen yhdestä kohdasta sisään ja astumalla samasta kohdasta ulos (ks. Boëthius 2001, 86). Myöhemmistä vankiladialogin lukijoista tuntuu, että rouva Filosofia heittää hegeliläisen dialektiikan parodiaa ja panee sekaan aitokierkegaardilaista paradoksia.

Selitys kunnian kunnianttomuuteen on lopulta kuitenkin "päivänselvä. Se mikä on luonnostaan yksinkertaista ja osittamatonta, erehtyvä ihminen jakaa osiin" (Boëthius 2001, 67).

Se miten osiin pano tapahtuu, käy selväksi, kun rouva tarttuu

samaan substantiaalisuuden johtolankaan, johon Heidegger (1986c; 114; 2000d, 151-152) tarttui vähän myöhemmin. Heidegger ja rouva Filosofia heiluttelevat langanpäättään jokseenkin täsmälleen samassa tilanteessa, siis esillä-olemisen ja oman itsen varsinaisuuden ongelman (vrt. P. Julkunen 2000a) äärellä. "Kunnia" kuuluu luonnollisesti varsinaisen itsen toisten-kanssa-esillä-olemisen varsinaiseen perusproblematiikkaan.

Boëthius ja Filosofia pääsevät substantiaalisuuden johtolankaa seuraamalla melko nopeasti selville, miksi kunnia koituu yleensä jonkilaiseksi häpeäksi ja erityisesti korkeassa virassa hankittu kunnia suureksi häpeäksi. Selitys on tyrmän keskustelijoiden mielestä "päivänselvä". Kunnia on kunniaa ja arvostus arvostusta vain silloin, kun ne kuuluvat hyvään elämään ja määrittyvät hyvän elämän muista hyvistä toiminnoista, kun "hyviksi sanotut eri asiat kooontuvat yhdeksi muodostelmaksi ja vaikuttavaksi syyksi" (Boëthius 2001, 78).

Boëthius päätyy rouva Filosofian kanssa keskustellessaan ajattelemaan, että kunnia on kunniaa ja arvostus arvostusta vain silloin, kun niitä ei varta vasten erikseen tavoitella. Kunnian tavoittelemisen kunnian takia johtaa häpeään. Arvostuksen hankkiminen arvostuksen itsensä vuoksi tuottaa arvottomuutta.

Kunnia on relationaalinen ja äkkiratkaisullinen, ei relatiivinen ja substantiaalinen asia. Hyvän tai huonon elämän kannalta kunnia joko vallitsee tai ei vallitse. Yksi kunnia ei voi olla toista kunniaa parempi esimerkiksi sillä tavalla kuin timantti on pajunkissaa kovempi eikä yhdellä ihmisellä voi olla enemmän kunniaa kuin toisella samalla tavalla kuin yhdellä on hallussaan enemmän makkaraa kuin toisella. Koska yhden kunnia ei ole toisen kunniaa suurempi eikä pienempi, ei yhden kunnia myöskään ole koskaan millään tavalla pois toiselta.

Rouva toteaaakin tyrmissä Boëthiukselle tyytyväisenä, että lienee osoittanut, etteivät enemmistön havittelemat asiat voi olla havittelemisen arvoisia. Ne eivät nimittäin voi erillisinä tuoda kokonaista ja täyteläistä hyvää, kun yhdellä on sitä, mikä puuttuu toiselta. Kun hyviksi sanotut asiat, sellaiset kuin vapaus, valta, kunnia, maine ja mielihyvä ovat olemassa

erillisinä, ne eivät itse asiassa ole hyviä asioita ollenkaan. Mutta ne muuttuvat hyviksi, kun tulevat yhteen. (Ks. Boëthius 2001, 78.)

Sofia Semjonovna antoi Raskolnikovin ymmärtää rouva Filosofiaa täydentäen Siperiassa, etteivät myöskään vähemmistön havittelemat asiat ole havittelemisen arvoisia eivätkä tarkemmin ajatellen myöskään vain vähemmistön havittelemia. Vika oli siinä, että Raskolnikov pyrkimällä pyrki varsinaiseksi ihmiseksi eikä ymmärtänyt olla sellainen kaikessa rauhassa ja omia aikojaan.

Häpeällinen kunnia ja arvoton arvostus perustuvat yksinkertaisen moninkertaistamiseen ja jakamattoman jakamiseen. Pyrkyri erehtyy näin luulemaan, että kunnia on ikään kuin makkaraa (ks. ja vrt. Gorsuch 2000, 21), jota voi saada siivu siivulta lisää. Ero on vain siinä, että tavallisella ihmisellä on joskus makkaraa, mutta pyrkyrillä ei ole koskaan kunniaa. Hän yrittää saada lisää sellaista, jota hänellä ei ole ollenkaan¹⁵⁹. Rodion Romanovitš vain uskotteli, että kyse oli jostakin muusta kuin makkarasta.

Mutta miten sujuu Ancius Manlius Boëthiuksen, "konsulisuvun maankuulun pojan", kunnian kahminta yksinäisessä kuolemantyrmissä?

Boëthius elää epäämättömän kunniallisia hetkiä. Hän on onnistunut niin sanotusti kokoamaan itsensä sellaisessa tilanteessa, jossa kuka tahansa vain ruikuttaisi tai sortuisi kokonaan. Boëthius sen sijaan luo rauhallisesti upean tekstuaalisen naishahmon ja ottaa reippaasti yhteen tämän kanssa. Syntyy suurpiirteinen ja huumorintäyteinen asenne maailmaan ja sen ihmisiin. Kaikki maailman äkkiratkaisullinen kunnia kuuluisi siis Boëthiukselle ilman muuta koko komeudessaan.

Mutta kunnia on relationaalisena seikkana aina myös kunniaa toisen silmissä ja toisen silmin nähtynä. Kenen silmin Boëthiuksen kunnia on nyt nähtävissä? Hän on eristysellisissä yksin vihkojensa kanssa. Hänet tapetaan ja unohdetaan kohta. Vihkotkin luultavasti revittäään.

Boëthius ei tietenkään pysähdy miettimään, saako kunniaa vai ei. Hän ei sure maineensa menetystä. Hän ei tee niin enää, rouva filosofian hyvää tekevien lohdutuksen sanojen jälkeen. Sen sijaan hän rupeaa aivan asiallisesti kinaamaan rouvan kanssa siitä, pitävätkö tämän käsitykset kunnian kunnioittomuudesta sittenkään paikkaansa, ja jos pitävät, niin mihin pito tarkemmin sanoen pohjautuu.

Boëthius esittää edelleen varsin suorasukaisia epäilyjä, joiden mukaan rouva Filosofia syyllistyy semanttiseen viisasteluun. Eikö muka ole selvästi havaittavissa, että pahat ketaleet saavat osakseen muiden hyvien asioiden lisäksi vielä kunniaakin. Kelmejähän aivan selvästi kunnioitetaan?

Rouva Filosofia ennakoi dostojevskiläiseen tyyliinsää keskustelukumppaninsa aikomuksia:

"Sinä kuitenkin haluat penätä: Voiko mitenkään olla vielä epäoikeudenmukaisempaa maailmaa, kuin että hyvät ihmiset saavat osakseen milloin onnettomuutta, milloin menestystä, ja pahojakin milloin siunataan runsain mitoin, milloin taas kohdellaan kaltoin? Elävätkö ihmiset sittenkään niin tietoisista elämästä, että heidän hyvinä tai pahoina pitämänsä toiset ihmiset ovat muutta mutkitta sellaisia, kuin he luulevat näiden olevan? - Tässä asiassa väen käsitykset menevät pahoin ristiin. Siten ne ihmiset, joille toisten mielestä kuuluu palkinto, kuuluu toisten mukaan rangaistus." (Boëthius 2001, 115.

Rouva tarjoaa tässä Boëthiukselle tärkeää tärppiä, jota tämä ei kuitenkaan syystä tai toisesta tartu tarkastelemaan. Keskustelijat ovat tässä vaiheessa joutumaisillaan tilanteeseen, jossa joutuisivat perumaan suuren joukon hyviä ja pahoja ihmisiä koskevia puheitaan. Ihminen tahtoo "tehdä milloin yhtä, milloin toista" (Boëthius 2001, 147). Tässä vaiheessa Boëthius on joutumaisillaan toteamaan, että teot ovat pahoja tai hyviä, eivät niinkään ihmiset.

Boëthius nielaisisi minäteoreettisen syötin mielellään, jos se tartuttaisi hänet vain myöntämään, että hän tarkasti ajatellen itse asiassa varmasti on syyllinen niihin rikoksiin, joista häntä syytetään. Hän on epäilemättä tehnyt majesteettirikoksia,

valtiopetoksia ja maagisia tekoja, niin kuin jokainen hyvä ihminen¹⁶⁰. Tämän hän on huomannut rouva Filosofian kanssa keskustellessaan jo muutenkin¹⁶¹. Tästä huolimatta ja jopa tämän takiakin hän haluaa pitää käsityksensä ehjästä minästä, joka voidaan tuomita kaikkienensa hyväksi tai huonoksi.

Boëthius-suomennoksen lukija joutuu samaan puolihuolimattomaksi naamioituun väistöön, jonka tekstin minämuotoinen kertoja tekee. Ilman väistöä hän tulisi siihen jollakin tavalla kiusalliseen tulokseen, jonka mukaan George W. Bush, Adolf Hitler, Saddam Hussein, Josif V. Stalin sekä kansainvälisen valuuttarahaston ja maailmanpankin johtajat eivät ole pahoja ihmisiä. He ovat ihan tavallisia räpäleitä, jotka ovat vain sattuneet tekemään murhia ja varkauksia. Muuten he saattavat olla noin "ihmisiinä" ihan mukaviakin surkimuksia.

Boëthiuksen lukija kuitenkin haluaa jostakin syystä jatkaa nyrkin puimista ja hampaiden kiristelemistä, joten hän sivuuttaa pahalaisia vapahtavan subjektidekonstruktiivisen implikaation rouva Filosofian ehdottamasta ajatuksesta. Saman tekee myös Boëthiuksen tekstin Kertoja-Boëthius, tosin lukijaansa tyynemmin ja vähäeleisemmin.

Rouva kuitenkin suosittelee myös toista tekojen merkityksen merkityksen tarkastelemisen tapaa, joka on mieluummin julkisuusfilosofinen kuin minäteoreettinen. Tämän attrapin Boëthius nappaa yhdessä lukijansa kanssa kakistelematta.

Rouva Filosofia johdattelee pragmatistiseen tapansa lohdutettaviaan ajattelemaan, että olemisen varsinaisuus tai epävarsinaisuus on jotakin sellaista, joka konstituoituu olevaisten tekemissä teoissa. Rouva ajattelee heideggerilais-marxilaiseen tyyliinsä, että olemisen on ensisijaista ajattelemiseen nähden. Olevaisten, sellaista kuin Boëthius ja tämän pyövelinnuolijatoverit, olemisen laatu määräytyy siitä, minkälaisissa suhteissa heidän tekonsa ovat olemiseen itseensä. Tämä taas riippuu siitä, millä tavalla esityksellisiä teot ovat, keiden nähtäväksi ne on tarkoitettu.

Sanalla sanoen: olevaisen olemisen varsinaisuus tai

epävarsinaisuus riippuu siitä, minkälaista julkisuutta hänen tekonsa muodostavat.

Rouva Filosofian julkisuusteorialla on vankka roolisosiologinen lähtökohta. Retoriikan harrastaminen tekee reetorin, lääkintätoimi lääkärin, kelmin virka kelmin, musisointi muusikon. Samalla tavalla Jumalan tehtävien toimittaminen tekee Jumalan¹⁶². Rouva Filosofian neuvo on viisas ja ystävällinen ja viisastelematta sanoen myös vaatimaton¹⁶³: jos aikoo olla varsinaisesti olemassa, niin kannattaa ryhtyä hoitamaan Jumalan virkaa.

Kunnianarvoiset virkamiehet tappoivat Boëthiuksen ennen kuin tämä ehti saada kirjoituksensa valmiiksi. Rouva Filosofian suu tuli samalla tukituksi tosi pitkäksi aikaa. Tällä on hyvätkin puolensa. Teksti jää mukavan avoimeksi, kun rouva ei pääse kohta kohdalta selittämään, miten Jumalan virkaa olisi parasta hoitaa.

Joitakin rouvan antamia täsmällisiä suuntaviivoja on kuitenkin omatoimisen lukijan käytettävissä. Ensinnäkin on niin, että ihmiskunnan yhteinen käsitys todistaa, että Jumala on hyvä (Boëthius 2001, 73). "Ihmiskunnan yhteinen käsitys" on rouvalta hyvä veto, sillä se vie meidät siihen, että emme Jumalaa kunnioittaessamme kunnioita esimerkiksi pilven päällä istuvaa kiukkuista ja pikkumaista ukkoa, vaan kunnioitamme ihmiskunnan sitä yhteistä käsitystä, joka sanoo, että hyvää on olemassa. Samalla kunnioitamme myös tuon käsityksen yhteisyyttä eli yhtä ihmistenvälisen suhteen universaalisuuden muotoa. Toinen loistoveto rouvalta on siinä, että hän huomauttaa, että tiedämme, että emme tiedä, minkälainen Jumala on. Tiedämme, että tuntematonta on olemassa. Rouva käyttää tuntemattomasta "Jumalan kaikille tuttua nimeä" (Boëthius 2001, 84. Vrt. Kierkegaard 1998b, 81; H. Liehu 2002b, 117, 122, 133).

Päättelemme rouva Filosofian ja ex-pääministeri Boëthiuksen keskustelusta, että Jumalan viran hoitaminen on itsessään ja toisissa olevan vieraan kunnioittamista ja sen ymmärtämistä, että ihmiskunnan käsitys hyvän olemassaolosta on käsityksen yhteisyyden takia sellaisenaan jumalaisen hyvä asia.

Jumala on suopea muukalainen. Jumalan kanssa väleissa oleminen on sitä, että kunnioittaa tuntemattomuutta ja näkee siinä suopeutta ja kaikkea hyvää. Hyviä tekoja ovat sellaiset teot, jotka tehdään omassa itsessä olevaa tuntematonta kunnioittaen ja siinä hengessä, että myös tuntematon suopea muukalainen voisi hyväksyä ne. Tässä itsessä ja toisessa tavattavan vierauden kunnioittamisessa on se perusta, joka tekee esityksellisistä teoista esittämisen arvoisia. Jos tälläisessä "muodostelmassa" "vaikuttavana syynä" vaikuttava vieraille suotava kunnia muotoilee esityksellisiä tekojamme, niin tästä seuraa, että mitä useampi teko on esityksellinen, sitä paremmin olevaisten varsinaisella olemisella pyyhkii.¹⁶⁴

* * *

Pavian tyrmään astelleen naisen puku oli valmistettu suurella huolella ja oivalla käsityötaidolla hiuksenohuista langoista. Boëthius pitää tärkeänä kertoa kirjansa alussa, että sai myöhemmin tietää rouva Filosofialta itseltään, että tämä oli kutonut kauniin asunsa itse omin käsin. (Ks. Boëthius 2001, 4.)

Ensi töikseen Filosofia käy päättäväisesti käsiksi naiselle kuuluvaan naisen työhön eli miehen lohdutukseen. Hän laittaa hellästi kätensä Boëthiuksen rinnan päälle ja virkkaa rauhoittavasti:

"Ei ole mitään syytä pelkoon. Boëthius potee unitautia, eksyneiden sielujen tavallista sairautta. Mies on unohtanut itsensä toviksi. Hänen muistinsa palautuu helposti, kun hän tunnistaa minut ensin. Jotta niin pääsisi käymään, minun pitää hetkisen kuivata hänen silmiään, joita peittää katoavaisen maailman kyynelhuntu." (Boëthius 2001, 6-7.)

Boëthius herää tautisesta unesta varsinaiseen olemiseen, kunhan muistaa itsensä. Itsensä mies muistaa heti, kunhan vain ensin tunnistaa naisen naiseksi. Rouva Filosofia ei lupaa lohdutusta katteettomasti, vaan molemmat hyvää tekevät tunnistukset tapahtuvat kohtapuolin. Samalla tapahtuu, että Boëthiuksen lukija huomaa, että antiikin maailmassa oli olemassa jotakin, johon lörpöttelystä riippumattoman maailmasuhteen saattoi perustaa. Tuo jokin oli noina aikoina vallinnut sukupuolien välinen suhde ja tuosta suhteesta juontuva sukupuolten

erilaisuus ja tuon erilaisuuden varassa rakentuva miehen mahdollisuus luoda näkö-, kuulo- ja tuntokulma naisen ymmärrykseen ja sieltä kautta omaan olemiseensa.

Boëthiuksen lukija huomaa samassa yhteydessä myös, että antiikin Rooman viimeiset vuodet ja modernin maailman lopun ajat muistuttavat toisiaan ainakin niin paljon, että modernin ajan lukija tuntee ymmärtävänsä jotenkuten, mistä Pavian sellikeskustelussa oli kyse.

Kyse oli tietysti myös suoranaisisista opetuksista. Esimerkiksi siitä, miten kunnian kaltaisten julkisen esillä-olemisen aspektien tulkinnan relationaalisuus tai substantiaalisuus vaikuttaa olemassaolon arvokkuutten ja elämisen laatuun. Yhtä tärkeitä tai tärkeämpiä olivat kuitenkin virityksiä ja mielialoja koskevat opetukset, joita rouva Filosofia antoi mielialoja virittämällä.

Rouva Filosofia laulaa kauniita lauluja, joiden ihana sointi pitää Boëthiusta otteessaan aina vielä kauan lakattuaankin (Boëthius 2001, 51). Boëthius ei väsy rouvan pehmeän äänen ja hänen runonrakenteensa satuttavuuden ylistämiseen. Filosofia esittää laulunsa herkästi ja pehmeästi, ja juuri herkkyys tekee hänen vakavasta arvokkuudestaan entistäkin tinkimättömämpää (Boëthius 2001, 90).

Filosofia puhuu Boëthiuksen lausumien kiittävien sanojen välissä myös omin sanoin ja omalla äänellään. Tutuilla rannoilla hohteleva sardiinparvi saa liikuttavan kauneutensa (ks. Boëthius 2001, 67) siitä, että se kutsuu taustakseen tuntemattoman, äärettömän olemassaolon maailman, jossa oleminen itse hymyilee hyvänsuovasti.

Rouva Filosofia virittää lauluillaan meitä huomaamaan moderneissa sukupuolisuhteissa syntyvän sukupuolten välisen eron, joka koskee virityksiä ja mielialoja. Miehet ja naiset virittyvät keskinäisissä suhteissaan sellaisiksi, että naiset ymmärtävät ja myöntävät olevansa aina virittyneitä ja mielialassa, kun miehet puolestaan lörpöttelevät uskomattomia typeryyksiä siitä, miten järki ja tunne muka voivat olla

jotenkin eri asioita. Jos miehiset miehet ylipäättään kuulevat puhetta mielialoista, he alkavat heti lörpötellä subjekti-objektia.

Rouva Filosofian esiintyminen panee ajattelemaan, että siinä Heideggerinkin huomaamassa seikassa, että mielialan kieltäminen on mieliala, on enemmän mieltä kuin aluksi tulee ajatelleeksi.

Tarkemmin sanoen mielialan kieltävä mieliala on huono, toisia ihmisiä ja itseä vahingoittava mieliala. Järki toimii aina jotenkin virittyneenä ja jossakin mielialassa. Jos se toimii mielialaa kieltävässä mielialassa, niin se toimii tyhmästi ja saa aikaan entistä huonompia mielialoja.

Rouva Filosofian virittämät viritykset virittävät meitä myöntämään, että modernin maailman julkisuuden instituutiot ovat mieluummin miehekkäästi kuin naisellisesti virittyneitä. Tämä näkyy esimerkiksi tiedotusopin tyrkyttämässä tökerön tekopyhässä ja typerässä doktriinissa, jonka mukaan asiallisuus on jotenkin eri asia kuin viihteellisyys. Jos journalismi tulisi naisellisemmaksi ja sen myötä elämänmyönteisemmäksi ja järkevämmäksi, se jättäisi tällaiset neuvot niille kuuluvaan arvoon, ja keskittyisi tunnustelemaan, miten mielialat virittyvät. Toimituskuvaan kuuluisi, että viihteellisyyttä yritettäisiin kasvattaa yhtä aikaa asiallisuuden kanssa. Ne toimittuisivat ikään kuin saman "asian" eri puoliksi.

Se että Boëthius saa lohdun ja ymmärtää tilanteen luomalla tekstuaaliseksi ajattelutoverikseen naisen saa meidät arvelemaan, että ne instituutiot ja toimintamallit, joiden kelvottomuuden Boëthius tällä tavalla huomaa, ovat saaneet kelvottomuutensa siitä, että ovat syntyneet mielialojaan tunnistamattomien ja tunnustamattomien, sukupuolirelaatioreflektioita harrastamattomien miesten toiminnan tuloksina.

Rouva Filosofian ja filosofi Boëthiuksen keskustelu antaa myös uutta evidenssiä sille jo Kierkegaardin herättämälle epäilylle, jonka mukaan kaksimielinen lörpöttely on mieluumminkin mieheks kuin naisellinen tapa olla maailmassa. Selvää joka tapauksessa

on, että kelvottomat instituutiot virittyvät uudelleen kelvottomiksi nimenomaan lörpöttelyn varassa.

Rouva Filosofian lyyran kieliä muistellessamme huomaamme tässä vaiheessa metaforisesti ohimennen, että "viritys" on aina tietty relaatio. Samansuuntaisia kieliä on vedetty kahteen vastakkaiseen suuntaan yhtä aikaa ja se, mitä sanomme "viritykseksi" on noiden samansuuntaisten suorien rinnakkainen suhde, joka mahdollistaa äärettömän monta sävelmää, mutta värittää samalla kaikkia noita mahdollisuuksia.

Virittymättämyyttä ei ole olemassa, on vain virittymättömyyttä esittäviä huonoja virityksiä. Samalla tavalla se substanssi, joka on esiintyvinaan ikään kuin relaation vaihtoehtona, on itse asiassa vain huono relaatio. Huonoja suhteita luodaan ja pidetään yllä puhumalla muka-ei-relationaalisesti ja muka-ei-virittyneesti.

Rouva Filosofia sanoo suhteitaan ja virityksiään peittävästä substanssilörpöttelystä tomeraan, mutta samalla joviaalin suurpiirteiseen tyyliinsä näin:

"Lisäksi leimaan sen kertakaikkiaan turhaksi puheen äännähdykseksi. Se ei tarkoita tuon taivaallista."
(Boëthius 2001, 125)

Valitettavasti rouva Filosofia ei osaa sanoa suoraan, miten sukupuolten miehistä lörpöttelyä tuottavia suhteista voitaisiin muuttaa moderninjälkeisessä maailmassa niin mukaviksi, että miehetkin alkaisivat muotoutua jollakin myönteisellä tavalla ihmismäisiksi ja lopettaisivat turhilla puheen äännähdyksillä tärkeilemisen.

Ilman rouvan asiantuntevaa kommenttia me emme pysty asiaa ratkaisemaan. Esillä-olevan alaluvun teeman kannalta panemme kuitenkin kiitollisena merkille, että on merkillisen kiinnostavaa, että rouva Filosofia tarjosi Boëthiukselle ohimennen myös subjektin destruktion mahdollisuutta, mutta tämä oli niin kiinnostunut hyvien ja pahojen ihmisten toisistaan erottamisesta, että ei huolinut tarjousta tarkempaan käsittelyyn, mutta kirjasi sen kuitenkin muistiin.

1. Heideggerilla lörpöttely on Tuossan jokapäiväisen olemisen ja Tuossa-olon lankeemuksen ensimmäinen eksistentiaali, uteliaisuus on toinen ja kaksimielisyys kolmas (ks. Heidegger 1986c, 166-175; 2000d, 212-222). Järjestyksen syynä lienee muun muassa se, että Heidegger käsittelee kieltä ja puhumista juuri ennen jokapäiväistä kompastumista, joten lörpöttely on luonteva jatko. Samalla *das Man* -eksistentiaalit ovat tavallaan aikajärjestyksessä. Lörpöttely on valmiiksi-tulkittuneisuutta ja siinä mielessä tiettyä menneisyyttä, uteliaisuus on kaiken näkemistä nyt ja tässä läsnä eli nykyisyyttä ja kaksimielisyys taas uumoilua ja suuntautuvinaan-olemista eli *das Manin* tulevaisuutta. Heidegger kyllä muistuttaa, että *das Man* -eksistentiaalit ovat temporaalisesti samoin kuin muutenkin hyvin sisäkkäisiä ja toisikseen muuttuvia (kaikki tuottavat lopulta tyhjän nykyisyyden, mutta tekevät sen kukin tavallaan). Saattaa siis olla niin, että esitysjärjestyksellä tai muulla systematiikalla ei ole erityisen suurta väliä *Sein und Zeitin* *das Man* -eksistentiaalien esittelyssä.

Nyt käsillä-olevassa tutkielmassa *das Man* -eksistentiaalien järjestys on päinvastainen kuin *Sein und Zeitin* ssa. Aloitan kaksimielisyydellä ja lopetan lörpöttelyyn. Järjestys johtuu lähinnä ja enimmäkseen siitä, että nomenklatuuran esittelyssä pääsi parhaaseen alkuun juuri kaksimielisyyden avulla. Sillä saatiin esille nomenklatuuran praxis, sen taipumus uumoilla tulevaisuutta ja tulevaisuuden uumoilussa syntyvä toisten-kanssa-olemisen muoto. Uteliaisuuden käsittely sitten esitteli, miten kaksimielinen suuntautuminen perustuu metafysiikkaan ja tuottaa sitä. Lopulta lörpöttely ottaa puheeksi sen, miten julkinen keskustelu estää itseään ja tuottaa metafyyysisiä subjekteja.

2. On olemassa kielipelejä, joissa sanalle "subjekti" on varattu ei-metafyyysinen käyttötapa. Esimerkiksi Kantin hengessä "subjekti" on mikä tahansa sellainen, joka predikoi. Kivi on subjekti, koska se voi predikoida esimerkiksi "olemalla harmaa", "olemalla vettä painavampi", "pyörimällä alas mäenrinnettä", "putoamalla Pisan kaltevasta tornista" tai "olemalla sammaloitumatta". Hieman kömpelöä sen sijaan olisi sanoa esimerkiksi, että "kivellä on harmaus" tai "kivellä on Pisan kaltevasta tornista putoaminen".

Tässä subjektin ei-metafyyysisessä kielipelissä myös ihmisen sanominen subjektiksi on täysin järkevää. Ihminen voi predikoida subjektina vaikkapa esimerkiksi "olemalla ruumiillinen", "olemalla litteäkyntinen", "panemalla kengät jalkaansa", "panemalla kengän jalkoihinsa" tai "olemalla ideologinen subjekti" tai "puhumalla eksistoiivasta, ajattelevasta subjektista".

"Analyysi" tarkoittaa sitä, että jokin subjekti pannaan predikoimaan. Kiven analyysi saattaa esimerkiksi paljastaa, että subjekti predikoi olemalla pyöreä, harmaa ja huokoinen. Subjektin (esimerkiksi juuri kiven tai ihmisen) ei-metafyyysisyyttä ja terveyttä voi testata tekemällä siitä loppuun viedyn analyysin. Kun analyysi on viety loppuun, kun siis

subjekti on kaiken predikoimisensa predikoinut, ei mitään enää pitäisi olla jäljellä. Jos jotakin kuitenkin yhä on, niin subjekti ei sittenkään ole ollut terve eikä kantilainen vaan skitsofreeni ja metafyyminen.

Ei-metafyymissä käytössään subjekti on kaiken sen kokonaisuus, mitä se sattuu olemaan. Se siis ei ole mitään attribuuteistaan erillistä, niiden ulkopuolella olevaa, niitä ennen ollutta tai niiden jälkeen jäävää. Vulgäärikartesiolaisuuden perusteeseistä, joiden mukaan "subjektilla on ruumis" tai "subjektin pitää olla todellisuuden tuottaja" tulee kartesiolaisuuden vulgäärejä perusteesejä vasta sitten, kun ajattelemme, että on olemassa jokin ruumiin ulkopuolinen olio, jolla on ruumis tai että tuon olion pitäisi tuottaa todellisuutta.

Kartesiolaisuuden perusväittämien esille ottaminen synnyttää helposti hyväntahtoisen halun ajatella, että kukaan ei itse asiassa voi ajatella noin ilmiselvän typerästi. "Subjektilla on ruumis" tulkittaisi tässä katsannossa kömpelöksi ja hienostelevaksi tavaksi todeta se itsestään selvyys, että ihmiset ovat ruumiillisia olentoja. "Subjektin pitää olla todellisuuden tuottaja" voisi olla jossakin määrin järkevä lauseke, jos tulkitsemme sen esimerkiksi muotoon: "olisi mukavaa, jos huomaisimme, että ihmiset voivat vaikuttaa monenlaisiin asioihin".

On olemassa laaja ja vaikuttava subjektidiskurssi, johon hyväntahtoinen tulkinta ei päde. Myös Heidegger osoitti, että ihmisen subjektiluonteesta puhuttaessa ollaan vakavissaan sitä mieltä, että puheena olevasta olemisen kokonaisuudesta erillinen "subjekti" on olemassa. Heidegger otti tehtäväkseen analysoida sitä olemisen tapaa, joka tekee äkkiseltään totaalisen tyhmältä kuulostavan puheen jatkumisen mahdolliseksi. (Ks. myös viite 18.)

3. Varsinkin soiden arvostamisen vaikeuden ongelmasta kärsivä (ks. tark. A. Carlson 1999) tai Heideggeriin suotta työlästyvä lukija voi valittaa, että tutkielmani jäsennyksessä on tällä kohdalla jalansijattomuutta (*die Bodenlosigkeit*).

Olen noudattanut tähän lukuun saakka ankaran hierarkista jäsennysperiaatetta. Se määrää, että jokaisessa luvussa on erikseen numeroimaton johdantojakso, joka ilmaisee, mikä on luvun alalukujen yhteinen ongelma ja tavoite. Numeroidut alaluvut seuraavat toisiaan samantasoisina yhteisen johdantojaksensa johdatteluina. Jos alaluku jakaantuu omiin ala-alalukuihinsa on alaluvussa sama rakenne kuin luvussa: numeroimaton alkujakso pyrkii toimimaan alaluvun alalukuja yhdistävällä, näitä ylemmällä yleisyytasolla ja ala-alaluvut seuraavat toisiaan samalla yleistyytasolla.

Kuudenteen lukuun tuli jäsennyksellistä jalansijattomuutta siitä yksinkertaisesta ja sinänsä kokonaan hierarkisen logiikan ongelmiin kuulumattomasta syystä, että johdantojakso kasvoi liian pitkäksi. Lähes äärettömän pitkään epäröityäni annoin kohtuullisuudelle etusijan ankaruuteen nähden ja tein virittyneisyyden (ala-alaluku 6.1.1.) ja ymmärryksen (ala-alaluku 6.1.2.) omaksi alaluvukseksi (6.1.), vaikka ne yhdessä subjektin kategorian ongelmien kanssa muodostavatkin yleisen

johdannon lörpöttelyn konkreetteja ja historiallisia muotoja käsitteleville samantasoisille alaluvuilla 6.2. (lörpöttely ja sosiaalinen eriarvoisuus) ja 6.3. (lörpöttely ja historiallinen sukupuoli).

4. "Maailmankuva" kuulostaa maailmankuvan omien diskurssien ulkopuolla räikeän järjettömältä ja sen takia epäuskottavalta (voiko noin järjetöntä puhetta olla olemassa) tai ei-vakavasti otettavalta (jos voi olla olemassa, niin kannattaako sellaiseen kiinnittää mitään huomiota). Sama järjettömyyden liiallisuuden ongelma koskee kaikkia subjektivistis-objektivistien diskurssin lauseita. Ajateltakoon vaikkapa "todellisuuden lähestymistä".

Heideggerin esittelemä lörpöttelyn eksistentiaali avaa jonkin verran järjettömyyden liiallisuuden ongelmaa. Lörpöttely on ymmärtämisen teeskentelemistä. On turvallista teeskennellä ymmärtävänsä sellaista, jota kukaan ei voi ymmärtää, sillä silloin kiinni jäämisen riskit ovat pienimillään. Tässä myös järjettömyyden liikanaisuus toimii funktionaalisesti, sillä kaikki ne, jotka tulevat ajatelleeksi toistuvien tolkuttomuuksien tolkuttomuutta, pitävät asian puheeksi ottamista juuri tolkuttomuuden totaalisuuden takia nolona ja kiusallisena. Se että minäkin pidän, on vaivalloistuttanut tutkielmani valmistumista.

Nomenklatuurassa nomenklatuurikkojen velvollisuutena on kertoa, että heillä on sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavalliset ihmiset eivät voi saavuttaa. Tässä järjettömyyden täydellisyys on tärkeässä asemassa, sillä jos olemuksellisia tietoja ja näkemyksiä esittelevässä puheessa olisi pieni järjen hiven, niin olisi periaatteessa mahdollista, että joku tarttuisi tähän hippuseen ja alkaisi kyseenalaistaa tietoja ja näkemyksiä.

Nomenklatuurassa järjettömyyden ylenmääräisyys toimii rekrytoinnin perustana. Organisaatioon valikoituu niitä, jotka uskovat itseään mitätöivästi vakavissaan, että joku muu näkee järkeä sellaisessa, jossa he itse eivät sitä näe, tai sitten sellaisia, jotka teeskentelevät kyynisesti ja muita tahallaan alentavasti tällaista uskomista.

5. Lörpöttelystä käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1915, 60; 1948, 109; 1992, 502; 1998c, 113, 115-116; 1998j, 103; 1998o, 83; 2001b, 88. Vrt. myös esimerkiksi Andersen MCMLXIXb; Aristoteles 2002c, 139; Barthes 1994, 144, 164 ja *passim*; Beattie 1999, 150; Beck 1999, 144; Bilal 1998, 57; Bourdieu 1999, 114; C. Bremer 2001, 180; Canetti 1982, 67; Carson 2000, 194; Céline 1966, 396; Cho 2002, 26; Dostojevski 1956, 38-39; 1977, 194-195; Doyle 1999, 72; Droit 2002, 221-222; Ekman 2002, 122, 135, 142, 325, 507; Frangén & Heikura & Liikka 2001, 84; L. Gustafsson 2001, 111; I.K. Halonen 1999, 111, 195; Heidegger 1976, 18; 1986b, 113; 1986c, 167-170, 252; 2000c, 41; Heinämaa & Oksala 2001, 10; Honkameri 1998, 23-24; Huovinen & Taskinen 2000, 28; Hälli 1943, 25, 50; P. Julkunen 2003; Kabakov 1990, 29-30; Kakkori 2001b, 32; Kakkuri-Knuuttila 2002, 243; Kant 1997, 68; Kantola 1994; E. Karvonen 2000a; Keskinen 2000, 164; Kopomaa 2000, 93; M. Koski 2003; J. Kurki 1998, 53; Lassila 2001; L. Lehtonen 2001, 43; S. Lindqvist 2000, 55; Manara 1995, 62; Moravia 1970, 177-178; Mäki-Kulmala 1999; Niemi-Pynttäri 2000; Niinimäki 2001, 90,

99; Nordenstreng & Starck 2002, 25; Ojakangas 2001, 20; Otonkoski 2000, 108; Pamuk 1993, 87; 1995, 255; pantti 1998, 126; P. Pesonen 2000, 257; Petäistö 2001, 12; Prevelakis 1963, 6; Pylkkönen 1976, 111; Rée 2000, 34-36, 53-54; Rusko 2000, 19; 2002, 44; Ruusu vuori 1999, 166; Rönkä 2002, 21; J. Saarikoski 1993, 64; Saramago 1989, 136-137; 1997a, 201; 2003, 163; J. Seppälä 1998, 69-70; Snell 2001, 44; Steiner 1997, 111-113; Sumari 1998, 61; Suoranta 1999, 100; 2000, 167; Sölle 1996, 44, 82; Tanizaki 1991, 539; Taylor 1998, 264; Tennilä 1996, 54; P. Toikka 1999, 118; Toivonen 1994, 46; Tšehov 1980, 26, 56, 112; P. Tuominen 2001, 378; Valk 1997, 73; Varto 1994, 69; 1999, 12; 2001, 72; Vettenranta 1998, 185-186; Wittgenstein 1986b, 35; Xenakis 1987, 182, 190, 214.

6. Tässä asetelmassa maailmankuva voisi olla ikään kuin talla, joka kohottaa lörpöttelyvirityksen kieliä niiden toisesta päästä. Subjektit ovat toisen pään kiristystappeja.

7. *Sein und Zeitin* suomentaja **Reijo Kupiainen** on valinnut mielestäni *Befindlichkeitille*, niin onnistuneen suomennoksen, että meidän ei tarvitse referoida läheskään kaikkea, mitä Heidegger on aiheesta sanonut. Sana "virittyneisyys" laukoo yhteiseen äidinkielen kielitajuumme sisältyviä virityksiä sillä tavalla, että pääsemme mielialaan, jossa ymmärrämme suoraan, mistä on kysymys.

8. Perheenjäsenten suhteita voi havainnollistaa kielisoittimen avulla. Soittimessa on tietty viritys. Kielet ovat menneisyyksiä, jotka soittaja on säätänyt tiettyyn suhteeseen keskenään. Viritys on olemassa menneisyyksien kombinaationa nykyisyydessä. Virityksen antama mahdollisuuksien joukko ja seuraavan soinnun vetämisen aikomus muodostavat yhdessä mielialan, joka on nykyisyyttä ja säätää sen, mitä ja miten soittaja seuraavaksi tekee. Seuraava sointu on ymmärtämistä ja se kuuluu äskeisen hetken tulevaisuuteen. Siihen liittyvä mieliala on ymmärretyn tulkintaa, johon sisältyy jo seuraavan soinnun eli uuden ymmärryksen mahdollisuus. Koko hoitona on lopulta kitarakomppi kappaleeseen "Mummo kanasensa niitylle ajoi". Se on Tuossalon oleminen tuossa ja tuossa.

9. Poikkeuksena on esimerkiksi V.I. Lenin, joka sanoi tieteellistävänsä politiikkaa ja näki silti yhteiskunnalliset tilanteet eräänlaisiksi eri menneisyyksistä koostuviksi virityksiksi, joissa vallitseva mieliala ratkaisi, mitä oli tehtävä ja tehtävissä (ks. käsillä-olevan tutkielman kolmas luku).

Matti Virtanen (2001) ajattelee samaan tyyliin, että tietty avaintapahtuma ikään kuin ratkaisevalla hetkellä virittää sukupolven. Avaintapahtuman osapuolet voinee tulkita eri-ikäisiksi, eri aikakausia tavalla tai toisella edustaviksi virityksen kieliksi.

John Cassavetes ajattelee samantapaisessa ajatuksessa, kun sanoo, että hän ei ohjaa filmiä, vaan virittää ilmapiirin, ja ilmapiiri sitten ohjaa filmin. "I don't direct a film" but "I set up an atmosphere and the atmosphere directs the film"

(Venture 2001, 3, kursivointi Venturen). Tällä tavalla viritetty Cassavetesin "atmosfääri" on jokseenkin sama asia kuin Heidegger-suomentajien "mieliala".

10. Tässä yhteydessä on ohimennen varmuuden vuoksi mainittava, että mieliala ei ole kemialla eikä biokemialla eikä edes "henkilökemialla" vaan sosiaalisen siteen laatu.

11. Luulemme, että arkielämä on se piilopaikka, jossa voimme baudrillardilaisen yrmeinä pohtia, pääsisimmekö vetämään balalaikan uuteen vireeseen ja miten meille kävisi jos pääsisimme. Heidegger tulee kuitenkin jankuttamaan, että juuri arkielämässä me olemme aina *das Man* -tuulella. *Das Man* on arkielämän diktaattori.

12. Ontisemmin ottaen subjekti on minän tietynlainen viritys.

13. *Das Verfallen* lienee myös saksassa jossakin määrin raamatullisesti sävyttynyt sana. Suomen "lankeemus" ottaa subjektina heitteille (*die Geworfenheit*) joutuneeseen ihmiseen liian ironisen asenteen tai sitten päinvastoin syyllistää tätä yksioikoisen tyyliä.

14. Tarkemmin sanoen ihminen muuttuu metafysiikan perustapahtumassa subjekti-objektiksi. Kaikki se mitä ihmisellä on (mikä on "minun": minun käpyrahaseni, minun silmiäni sininen väri, minun lapsuuteni Etruskiassa, minun rehellisyyteni, minun ihoni mustuus, minun lukuelämykseni, minun tapani uskoa tulevaisuuteen, minun subjektiivis-objektiivinen tapani suuntautua maailmaan, minun hampaatteni lukumäärä), ja jonka kokonaisuus ääretön ja siinä mielessä lisäkkeitä tarvitsematon kokonaisuus "minä" metafysiikan ulkopuolella on, muuttuu objektiksi tuon kokonaisuuden ulkopuolelle syntyvälle subjektille.

15. **Arto Haapala** (2000c, 125) muistuttaa, että Heideggerin Descartes -kriittikissä on tunnetusti olennaista, että ihminen ei ole subjekti. *Dasein*iksi, paikallaolemiseksi ymmärretyn ihmisen luonne on ymmärrettävä pikemmin "verbaalisena" kuin substantiivinomaisena (emt., 125).

Haapalan muistutusta voi tulkita niinkin, että metafyyssisen subjektin mahdollisuus on olemassa jo sellaisessa sinänsä järkevässä subjektissa, joka predikoi. Tässä katsannossa "ihminen" voi olla subjekti vain lauseen jäsenenä, ei yhteiskunnan jäsenenä. Koska tuossa olemista on verbaalista olemista, niin tuossa oleva ihminen predikoi predikointiansa kokonaisuutena, ei niistä erillisenä subjektina.

16. **Dosentti Erkki Karvonen** ravistelee artikkelissaan (E. Karvonen 1999) perinteistä realismia ja perinteistä konstruktivismia, sillä ne "ovat liian rajattuja perustuksia inhimillisen subjektin kunnolliselle käsittämiseksi". Tämän rajoittuneisuuden voittamiseksi ja kunnolliseen käsittämiseen pääsemiseksi tarvitaan Karvosen (ema., 48) tutkimustulosten mukaan *laajennettua subjektikäsitystä* (kursivointi Karvosen). Subjektikäsityksen laajentamisen huipentumana on teesi, jonka mukaan "(s)ubjektilla on siis tajunta" (kursivointi minun, PJ).

Karvonen puhuu futuurissa. Ongelmana on, mitä rajoittuneille käsityksille tulee tehdä tulevaisuudessa, siis uusia ratkaisuja etsivän artikkelin vuonna 1999 tapahtuneen ilmestymisen jälkeen. Tosin jo jälkikartesiolainen (!) Spinoza pani Karvosen mukaan alulle tällaisen subjektia koskevan operaation. "Perspektiiviseen realismiin" liittyvä "laajennettu subjektikäsitely" on joka tapauksessa "uusi ratkaisu", jolla on myös "seuraamuksia journalismille".

Se, että laajennettu subjektikäsitely on uusi tieteellinen kontribuutio, ohjaa tärkeällä tavalla "subjektilla on siis tajunta" -teesin tulkintaa. Jos ratkaisu ei nimittäin olisi uusi, niin voisimme ajatella, että teesi tarkoittaa suunnilleen samaa kuin "ihminen tajuaa joitakin asioita". Jälkimmäinen teesi ei kuitenkaan ole uusi, vaan sitä on tarjottu epäilemättä hyvin monissa pohdinnoissa jopa jo ennen sitä hetkeä, kun "jälkikartesiolainen" [oi itku] Spinoza pani alulle subjektin uuden käsittelyn. Saattaa olla jopa niin, että "ihminen tajuaa jotakin" -teesi on esitetty jo satoja tuhansia vuosia sitten. Tuntuu myös siltä, että ihmisiä ja heidän tekemisiään on pyritty käsittämään jo hyvin kauan tämän teesin avaamassa perspektiivissä.

Koska laajennettu subjektikäsitely on kuitenkin uusi, vuonna 1999 julkisuuteen tullut ratkaisu, meidän on pääteltävä, että se, että "subjektilla on siis tajunta" ei tarkoita samaa kuin "ihminen tajuaa". On siis kysyttävä, mitä muuta se sitten tarkoittaa. Miten olisi "käsitettävä kunnollisesti", mikä on "subjekti" tai tarkemmin sanoen vielä "inhimillinen subjekti", jos ei se ole suunnilleen sama asia kuin ihminen? Miten on käsitettävä kunnollisesti, miten jollakin "on tajunta", jos ei se tarkoita samaa kuin että "joku tajuaa"? Ja jos laajennetulla subjektilla on tajunta, niin mitä kaikkea muuta sillä on? Korvat? Henkselit? Mitä subjekti itse olisi, jos ottaisimme siltä ajatuskokeessa kaikki omaisuudet pois ja katsoisimme, mitä jää jäljelle? Entä minkälainen on laajentamattoman subjektikäsitelyksen mukainen subjekti? Puuttuuko siltä kaikki laajennetun subjektin omistukset, vaiko vain jotkut niistä?

Jos sanomme esimerkiksi, että "hiihtäjällä on hyvä vauhti", niin emme yleensä tarkoita, että hiihtäjä omistaa hyvän esineen, jonka nimi on "vauhti" ja pitää sitä vaikkapa repussa. Tarkoitamme, että hiihtäjä liikkuu nopeasti. Asiaa realistisesta perspektiivistä tarkasteleva tieteellinen tarkastelu voisi tässä yhteydessä tietysti tulla lisäksi siihen ratkaisuun, että relationaalisessa ontologiassa "nopeus" on kontekstuaalinen seikka: etanoiden joukossa hiihtäjän nopeus on hyvä, mutta avaruusrakettien joukossa huono ja valonsäteiden kisailussa vielä huonompi. Ratkaisu tyydyttäisi hyvin meidän tavallisten ihmisten pyrkimystä todellisuuden kunnolliseen käsittämiseen.

Perspektiivisessä realismissa kehitetyjen todellisuuden käsittämisen kategorioiden uutuudesta on kuitenkin pääteltävä, että laajennetun subjektikäsitelymme mukainen "subjekti" ei voi olla samankaltainen olio kuin esimerkiksi hiihtäjä, eikä "tajunta" voi olla samalla tavalla purkautuva entiteetti kuin esimerkiksi nopeus. Jos näin olisi, niin laajennettu subjektikäsitely reduktoituisi tavalliseksi terveeksi arkiymmärrykseksi, eikä mitään "uutta ratkaisua" olisi olemassa.

"Seuraamuksia journalismille" ei myöskään luultavasti seuraisi, sillä on epäiltävissä, että journalismi on aikaisemminkin ollut tekemisissä jokapäiväisen arkiymmärryksen itsestäänselvyyksien kanssa.

Tulemme siihen tulokseen, että laajennetun subjektikäsityksen täytyy tarkoittaa jotakin muuta kuin sitä, että ihminen tajuaa joskus joitakin juttuja. Mehän olemme olleet muutenkin jo ennestään tätä mieltä, mutta emme ole tulleet ajatelleeksi, että se olisi tarkoittanut, että meillä on jo ollut "perustuksia inhimillisen subjektin kunnolliselle käsittämiseksi". Ja sitäpaitsi on niin, että jos meillä on jo ollut nuo perustukset, niin vuonna 1999 julkaistu uusi ratkaisu on tehty turhaan. Täytyy siis olla, että laajennettu subjektikäsitys tarkoittaa jotakin muuta. Tuon muun täytyy olla jotakin hyvin syvällistä, sillä ainakaan näin alkuun meillä ei ole aavistustakaan, mitä se voisi olla. Kiinnostustamme lisää se, että ratkaisulla on Karvosen mukaan seuraamuksia journalismille. Uusi ratkaisu ei siis ravistele ainoastaan norsunluutorneja vaan myöskin julkisen elämän luutuneita käytäntöjä.

Karvosen (1999, 54-57) esittelemät laajennetun subjektikäsityksen seuraamukset journalismille panevat toisaalta kuitenkin arvelemaan, että laajennettu subjektikäsitys on jollakin tavalla yhteneväinen vanhan jokapäiväisen arkiymmärryksemme kanssa. Tai ainakin tuntuu siltä, että laajennettu subjektikäsitys ja siihen liittyvä relationaalinen ontologia ovat aiheuttaneet seuraamuksia journalismille jo ennen vuotta 1999.

"Journalismin ihanteena voisi olla monipuolisuus" toteaa Karvonen (1999, 54) ikään kuin seurauksena "tähän asti esitetystä", siis laajennetusta subjektikäsityksestä, relationaalisesta ontologiasta ja perspektiivisestä realismista. On kuitenkin niin, että muistan aivan selvästi, että hyvin monet ihmiset ovat ihailleet Karvosen esittämää journalismin ihannetta jo ennen artikkelissa esitetyn uuden ratkaisun esittelyä, joten on pääteltävä, että uusi ratkaisu on esitetty ja tunnettu laajalti jossakin muodossa jo aikaisemmin. Tai sitten on pääteltävä, että journalismin monipuolisuuden ihanne ei ole seurausta laajennetusta subjektikäsityksestä vaan joistakin muista asioista. Tai sitten Karvonen tarkoittaa "monipuolisuudella" (tai "ihanteella" tai "journalismilla") jotakin muuta kuin niillä on aikaisemmin tarkoitettu. Jos näin on, niin uusi perpektiivisessä realismissa avautuvat uusi tarkoitus on niin syvällinen, että Karvonen ei voi edes yrittää kertoa siitä lukijoilleen.

Karvosen artikkeli on hyvä esimerkki *das Man* -lörpöttelystä. Se tarjoaa kaksi tulkinnan mahdollisuutta, joista kumpikin on lukijan halveksimista.

Lukija voi ensinnäkin nähdä, että "subjektilla on tajunta" tarkoittaa samaa asiaa kuin "ihminen tajuaa", ja että teksti sisältää muutenkin tieteelliseen abradagabraan upotettuja terveän arkiymmärryksen itsestäänselvyksiä. Tällöin paljastuu, että artikkelin filosofinen ja semioottinen koketeria ei ole tarkoitettu ainoastaan kirjoittajan tietojen ja näkemysten syvällisyyden todisteeksi, vaan myöskin naamioksi, joka tekee

arkiymmärryksen triviaaleimmista itsestäänselvyyksistä jotakin muuta kuin ne ovat, esimerkiksi uusia ratkaisuja joilla voisi olla vaikkapa joitakin uusia seuraamuksia journalismille. Lukijasta tehdään *das Man* siten, että tekstissä esiintyvä kirjoittaja, vai olisikohan parempi sanoa tekstin subjekti, pitää selvänä, että lukija teeskentelee, että näkee tekstissä joitakin arkielämän itsestään selvyyksistä eroavia syvällisyyksiä ja on lukemista jatkaessaan ymmärtävinään uusia ratkaisuja ja ratkaisujen uutuutta.

Toinen mahdollisuus on, että lukija näkee, että laajennettu subjektikäsitely ja perspektiivinen realismi tarkoittavat jotakin muuta kuin arkiymmärryksen itsestäänselvyksiä. Jos "subjektilla on tajunta" tarkoittaa jotakin muuta kuin sellaista itsestäänselvyttä, jonka kaikki tietävät ja ymmärtävät jo ennestään, jos tarkoituksena siis on esimerkiksi "uusi ratkaisu" "inhimillisen subjektin kunnolliseen käsittämiseen", niin tarkoitus on ehdottomasti järjetön. Lukijasta tehdään *das Mania* siten, että teksinsisäinen ajattelija ajattelee, että lukija innostuu ilman muuta teeskentelemään, että ymmärtää järjettömiä asettamuksia ja suhtautuu vakavasti niihin seuraamuksiin, joita noista asettamuksista seuraa joillekin elämän käytännöille.

Karvosen artikkeli on hyvä esimerkki siitä, että jos "subjekti" tai "todellisuus" jäsentää jotakin teksikokonaisuutta muuten kuin puheenaiheen vaihtamisen tarkoituksessa, niin tekstissä ei voida käsitellä mitään konkreettista asiaa. Karvonen sanoo journalismista pelkkiä vanhoja itsestäänselvyksiä, jotka hän olisi aivan yhtä hyvin voinut sanoa ilman "uutta ratkaisuaankin". Sinänsä hyvät vanhat vaatimukset eivät ole millään tavalla hänen uuden ratkaisunsa seuraamuksia eikä uusi ratkaisu tuo niihin mitään perustelua tai uutta näkökulmaa.

Silloin, kun kartesiolainen subjektiivis-objektiivinen todellisuusdiskurssi tuottaa seuraamuksia johonkin asiaan, jota se on käsittelevinään, nuo seuraamukset voivat olla todellisuusdiskurssin kaksitulkintaisen löpöttelyluonteen takia vain kahdenlaisia: joko seuraamukset ovat ehdottomasti itsestään selviä ja kaikkien ennestään tietämiä tai sitten seuraamuksia koskeva puhe on jotakin sellaista, joka ei tarkoita mitään, ja jota kukaan ei tule koskaan käsittämään edes todellisuuden käsittämisen kategorioilla.

Jos objektiivis-subjektiivisesti kirjoitetussa tekstikokonaisuudessa esiintyy muita kuin täysin itsestään selviä tai täysin järjettömiä, toisin sanoen esittämisen arvoisia näkökohtia jostakin asiasta, mikä on erittäin harvinaista, niin se johtuu siitä, että tekstikokonaisuus ei itse asiassa ole kokonaisuus. Järkeen käyvät, uusia ratkaisuja hahmottavat näkökohdat on saatu aikaan jossakin toisessa, subjekti-objektista riippumattomassa tekstikokonaisuudessa ja siirretty sieltä verbaalisasteiseen kontekstiin. Dosentti Karvosen artikkeli on hyvä esimerkki siitä, miksi tällaisia siirtoja ei yleensä pääse tapahtumaan. Subjekti-objekti toimii tekstikokonaisuuden immunologisena järjestelmänä, joka joko trivialisoi tai absurdisoi kaikki vieraat elementit samaksi tutuksi subjekti-objektiksi.

17. Lörpöttelyssä muodostuva kolmivaiheinen metafyyminen järjestys on oikeastaan sillä tavalla käänteinen, että *fysis* on takimmaisena piirinä. Ensin on subjekti, ja sitten on subjektin olemisia esittävä kuva, jota subjekti tarkastelee ja viimeisenä ovat sitten ne olemiset (eli todellisuus), jota kuva esittää. Subjektin metafysiikassa ei siis oikeastaan ole niin, että fysiksen takana olisi jotakin saavuttamatonta vaan niin, että *fysis* on saavuttamattomana jonkin (subjektin ja kuvan) takana.

Modernin maailman raakuus lähtee tämän kuvion typeryyden totaalisuudesta. Sen enempää subjektin ja kuvan kuin kuvan ja todellisuudenkaan suhteesta ei voi subjekti-objekti -pelin omien sääntöjen mukaan sanoa mitään, mutta niistä sanotaan silti. Niistä voidaan sanoa mitä hyvänsä, mutta sanotaan valitettavasti yhtä ja samaa. *Fysistä* puolestaan ei voi pelin sääntöjen mukaan saavuttaa, mutta se valitettavasti saavutetaan silti ja sille tehdään tunnottomasti mitä sattuu.

18. Althusserin subjektin kategorian ja Heideggerin *das Manin* suhde tulee silloin tällöin esiin tutkielmassani sen toisesta luvusta lähtien. En kuitenkaan osaa antaa tuosta suhteesta systemaattista ja kattavaa selvitystä, enkä tunne sellaisen esittämistä välttämättömäksi.

Althusserin subjekti ja Heideggerin *das Man* ovat eri tavalla muotoiltujen projektien momentteja. Althusserin "subjektin" takana on prosessi, jossa on puhetta elämän aineellisten ja aatteellisten ehtojen materiaalisesta ja ideologisesta uusintamisesta. "*Das Manin*" taustaprojektina taas on oleminen itse ja olemisen itsensä kysyminen. Silloin tällöin Althusserin ja Heideggerin projektit leikkaavat toisiaan. Näin käy jossakin määrin lähinnä silloin, kun myös Heidegger puhuu "subjektista" *das Maninsa* yhteydessä.

Heidegger (1986c, 128; 2000d, 168) sanoo, että Kuka Tahansa ei ole mitään sellaista kuin "yleinen subjekti", joka leijailee monien yläpuolella. Hän tuntuisi osoittavan huomautuksensa niille lukijoilleen, jotka ovat ymmärtäneet *Sein und Zeitin* muutenkin jo kokonaan väärin. "Yleistä subjektia" koskevaan käsitykseen voi nimittäin tulla vain, jos ei ymmärrä "subjektien" olemista *dasein*maisesti, vaan pitää niitä suvun esilläolevina yksittäistapauksina (Heidegger 1986c, 128; 2000d, 168, "subjektien" lainausmerkit koko ajan Heideggerin). Samalla tavalla *Das Man* ei tietenkään ole eri *Daseinien* suku eikä se varsinkaan salli pitää itseään kaikille *Daseineille* yhteisenä ominaisuutena (Heidegger 1986c, 128-129; 2000d, 168).

Kuka Tahansan ymmärtäminen Tuossaolomaisesti tapahtuu seuraavasti:

Das Man ist ein Existenzial und gehört als ursprüngliches Phänomen zur positiven Verfassung des Daseins. Es hat selbst wieder verschiedene Möglichkeiten seiner daseinmässigen Konkretion. Eindringlichkeit und Ausdrücklichkeit seiner Herrschaft können geschichtlich wechseln. (Heidegger 1986c, 129, kursivointi Heideggerin.)

Kuka Tahansa on eksistentiaali ja kuuluu alkuperäisenä ilmiönä

Tuossaolon positiiviseen itseymmärrykseen. Sillä itsellään on erilaisia mahdollisuuksia omaan tuossaolaiseen monimääreistymiseensä. Sen herruuden tungettelevuus ja ilmaisuvoimaisuus voivat vaihdella historiallisesti.

Heidegger ei puhu *das Manin* tapojen historiallisesta vaihtelusta niinkään kiinnittääkseen huomiota näihin vaihteluihin. Hänellä on päinvastoin taipumusta kiistää Kenen Tahansa historiallisten variaatioiden merkityksellisyys. Tässäkin yhteydessä hän ei ota historiallisia eroja puheeksi niiden itsensä takia, vaan muistuttaa niiden avulla eksistentiaalisten ja kategorioiden välisestä erosta.

Sana *das Man* ei ole tuossaoloisesti käytettynä ilmiötä luokitteleva yleiskäsite, vaan se viittaa tiettyihin Tuossaolon olemisen tapoihin. Tässä tapauksessa nuo historiallisesti vaihtelevat tavat ovat sellaisia, joita noudattamalla Tuossa-olo tulee tehneeksi sellaisia luokitteluun ja yleistämiseen liittyviä tekoja, joita kategoriat tekevät, kun niitä käytetään.

"*Das Man*" tuntuisi siis olevan kategoria vain siinä triviaalissa mielessä, jossa mikä tahansa tekstin sana on useisiin yksittäisiin asiointiloihin viittaava kategoria. Tuossaoloisesti ymmärrettynä Kuka Tahansa sen sijaan on tämän tai tuon ainutkertaisen Tuossaolon olemisen tapaan alkuperäisesti liittyvä olemisen mahdollisuus.

Kuka Tahansa on (toisin kuin esimerkiksi ahdistus, aika, paikka, mielen tila, huolenpito tai pelko jne.) monimutkainen esimerkki eksistentiaalisten ja kategorioiden erosta. Mutkat syntyvät siitä, että myös *dasein*isesti ymmärretty *das Man* tavallaan kutsuu kategorian kategorian esiin. *Das Man* nimittäin on sellainen Tuossaolon olemisen mahdollisuus, jota voisi luonnehtia vaikkapa "reaalikategoriaksi". *Das Manin* historiallisesti vaihteleviin metkuihin kuuluvat muun muassa erilaiset samankaltaistamisen, tasapäistämisen ja yleistämisen toimet ja se saa näiden avulla aikaan ihmisten välille tietyn kategoriaalisen yhteydenpidon muodon. Ihmiset voivat kategoriaalisessa katsannossa olla tekemisissä keskenään esimerkiksi "tavallisina ihmisinä", joilla ei ole erityisiä kykyjä eikä näkemyksiä ja "varsinaisina ihmisinä", joilla tuollaisia olemuksellisia hyviä ominaisuuksia on.

Tuossaoloisesti ymmärrettynä *das Man* ei ole erilaisten ihmisten kategoria, mutta se on muun ohessa kyllä ihmisen tietty tapa käyttää kategorioita ja muuntaa eksisteniaaleja kategorioiksi. Tässä tavassa on yksi altusserilaisen subjektin ja heideggerilaisen *das Manin* projektien risteyspaikoista: tuossaoloisesti ymmärrettynä Kuka Tahansa on subjektin kategorialle alistuva ja muita subjektin kategorian avulla alistava Tuossaolo. Tässä katsannossa *Das Man* on muuntaja, joka tekee eksistentiaaleista kategorioita ja ihmisistä subjekteja.

Subjektin ymmärtäminen kuka-tahansaisesti tapahtuu seuraavasti:

"Dem unvoreingenommenen ontisch-ontologischen 'Sehen' enthüllt es [*das Man*] sich als das 'realste Subjekt' der Alltäglichkeit" (Heidegger 1986c, 128, sisälainausmerkit Heideggerin, hakasulkulisäys minun,

PJ).

Ennakkoluulottomassa ontis-ontologisessa "katsannossa" *das Man* paljastaa itsensä arkielämän "todellisimmaksi subjektiksi".

"Todellisin" voidaan tulkita subjektien reaalisuuden vertailussa sekä korrespondentiaalisuutta tyydyttävästi "varmimmin olemassaolevaksi" että "reaalisen" vanhemman etymologian mukaisesti "eniten asialistaa selaavaksi".

"Reaalisen" lisäksi myös "subjekti" on lainausmerkeissä Heideggerin esittämässä arkielämän toteuttajaa koskevassa lauseessa. Tämä johtunee siitä esimerkiksi **Leena Kakkorin** (2001a, 45) korostamasta seikasta, että "Heideggerin koko filosofiaan ei mahdu subjekti perinteisessä filosofisessa merkityksessä". Tässä katsannossa *Dasein* ei ole *das Man*inakaan subjekti:

"Dasein on oleva, joka kysyy omaa olemistaan ja sen toisena puolena on *das Man* (kuka tahansa). *Das Man* kohtaa maailman kysymättä sen olemista, ottaa pöydän pöytänä. Yhtä vähän kuin *Dasein* on subjekti, on *das Man* subjekti, jota vastaan maailma on objektina. Kun *Dasein* on maailmassa, niin *das Man* on uppoutunut maailmaan." (Kakkori 2001a, 45.)

Das Man siis pitää pöytää kätevästi pöytänä eikä objektina tai objektin kuvana tai heijastuksena, joten se (tai hän; mieluummin se, sillä *das Man* on "hänen" yksi toimintonsa) ei ole maailman ulkopuolinen subjekti, vaan päinvastoin maailmaan uppoutunut olio (tai tarkemmin sanoen *Daseinin* tapa liukastella jalansijattomasti ja juuttua rähmälleen).

Das Man on arkielämyksellisyyden totisin subjekti vain siinä mielessä, että se (ainakin Heideggerin mielestä) selittää muita selityksiä paremmin, miten julkisuus merkityksellistää arkielämää. Juurevin ymmärrys paljastaa julkisuuden merkityksellistämisen arkielämän kaksimielisesti uteliaaksi lörpöttelyksi. Pyrin osoittamaan tässä luvussa, että sekä "subjekti" että "todellinen" tulevat kuitenkin arkielämän ja julkisuuden suhteissa uudestaan mukaan kuvioihin, tällä kertaa maailmaan juuttuneen *das Man*in merkityksettömän lörpöttelyn vaikutuksellisenä sisältönä.

Heideggerin *das Man*illa on yhteisiä askareita Althusserin subjektin kategorian kanssa lähinnä ja enimmäkseen silloin, kun se toimii kaikkein totisimpana maailmaan juuttuneena arkielämän subjektina. Tämän luvun teemana oleva lörpöttely voidaan "nähdä" tässä "katsannossa" eksistentiaaliksi, jonka tarkastelu avaa samaa ihmisen ja subjektin problematiikkaa kuin Althusserin lanseeraama nimeltä kutsuminen (*nomen clature*).

Jos yhteistarkastelussa on järkeä, niin tässä luvussa käy ilmi, että lörpöttely ei ole pelkkä julkisuuden merkityksellistämisen arkielämän tietty interaktiomuoto, vaan se on se eksistentiaali, joka tekee yhteiskunnan virallisten ja epävirallisten sfäärien yhdessä olemisen ja siihen liittyvän ideologisten ja väkivaltaisten apparaattien järjestyksen mahdolliseksi.

19. Subjektiiivis-objektiivisen todellisuusdiskurssin järjettömyyden jatkuvuudelle on tärkeää, että se on kaikessa ilmeisyydessään uskomatonta. Uskomattomuus on fundamentaalinen piirre, sillä juuri se takaa omalta osaltaan ymmärtävinään olemisen, joka uusintaa itsensä lörpöttelynä. Minä kuulee puhetta, joka kuulostaa siitä uskomattoman järjettömältä ja havaitsee samalla, että muut pitävät puhetta järkevänä. Tässä tilanteessa Minälle tulee helposti kiusaus olla ymmärtävinään.

Mielettömyyden epäuskottavat mitat toimivat nomenklatuuran rekrytoinnin ohjaimina. Se, että nomenklatuurassa ollaan uskovinaan täysin uskomattomiin asioihin vaikuttaa monin tavoin myös muihin isäntäorganisaatiossa vallitseviin vuorovaikutuksen tapoihin.

Järjettömyyksien uskomattomuus saa aikaan tietyn uskomattomuusmuurin, joka estää keskustelua ja suojaa tällä tavalla järjettömyksiä, antaa niille jatkumisrauhaa.

Peter Englund sanoo, että tehokkain suoja historian kammottavimpien tapausten ympärillä on nimenomaan niitten käsittämättömyys ja uskomattomuus:

"Siihen, että totuudella ampumahautojen teurastuksesta, totuudella armenialaisten joukkomurhasta oli vaikeuksia päästä julki, ei johtunut vain sensuurista tai salailusta. Totuuden oli vaikea päästä julki, koska se vaikutti, aivan oikein, uskomattomalta. Sama pätee mitä suurimmassa määrin myös jehhovstsinan." (Englund 1998, 89.)

Historian käsittämättömien tapahtumien ympärillä oleva uskomattomuusmuuri ei kuitenkaan ole täysin aukoton. Ihmisillä on mahdollisuus kertoa uskomattomista tapahtumista viittaamalla vain siihen, että tällaista ja tällaista kerrotaan. Huhu on siis aina mahdollinen. Kertojan ei tarvitse ottaa kantaa asiaan tai panna itseään muutenkaan alttiiksi, joten uskomattomuusmuuri ei sellaisenaan estä huhun levittämistä.

Uskomattomuusmuuri suojaa paljon tehokkaammin esimerkiksi subjektivismi-objektivismia tai nomenklatuuran ammattipätevyyttä tai muita sellaisia uskomattomia tapahtumia aiheuttavia sosiaalisen vuorovaikutuksen muotoja kuin noita historian käsittämättömiä tapahtumia itseään. Jos joku esimerkiksi sanoo, että nomenklatuurassa puhuttava todellisuusdiskurssi ei tarkoita mitään, tai että nomenklatuuran erikoisasiantuntijat tuntevat alaansa keskimääräistä kadunmiestä huonommin, hän esittää vallitsevia sosiaalisia suhteita koskevan arvion. Jos puhuja esittelee vallitsevien suhteiden täysin uskomattomia ominaisuuksia koskevan lauseensa omaksi arviokseen, niin hän esiintyy uskomattomaan uskovana, toisin sanoen epäuskottavana henkilönä. Jos hän taas kertoo esittelevänsä jonkun toisen arviota, hän ei saavuta välttämättä samaa murinkiertomahdollisuutta kuin toisten havaintoihin viittaava käsittämättömistä tapahtumista kertoja saavuttaa. Huomio kääntyy helposti arvioitavasta asiasta lainatun arvioijan arvioimiseen.

Nomenklatuurassa vallitsevien sosiaalisten suhteiden uskomatonta laatua koskeva arvio on luonteeltaan sellainen, että sen

perustelemisen vaatiminen on oikeutettua. Perusteleminen on myös periaatteessa mahdollista, vaikkakin käytännössä usein vaikeaa ja monessa mielessä vastenmielistä. Se joka ottaa esiin sellaisissa sosiaalisissa suhteissa ilmeneviä uskomattomia piirteitä, joiden kanssa hän itse ja hänen kuulijansa on tekemisissä, panee siis itsensä aina alttiiksi ja tekee sen usein hyvin ikävällä tavalla.

Uskomattomuusmuuri lujittuu, jos asioiden uskomatonta tilaa koskeva arvio esitetään sellaiselle yleisölle, joka on uskonut tai ainakin ollut uskovinaan aktiivisesti aivan toista. Jos joku esimerkiksi aikoo ottaa puheeksi yliopistodiskurssien uskomattomia puolia, hänen on viisainta lopettaa akateemisen nomenklatuuran liepeillä oleskeleminen.

Jos todellisuuden tuottamisesta tai todellisuuden osana olemisesta puhumisessa olisi hiukankaan järkeä, niin arvostelu voisi periaatteessa olla täysin korrektia. Juuri se, että mitään järkeä ei ole, tekee uskomattomuusmuurista melkein ylittämättömän. Jos kuulijakunta puhuu koko ajan todellisuuden tuottamisesta ja ihailee vuosikymmenestä toiseen oman puheensa tuoreutta ja syvällisyyttä, niin ei ole kaunista mennä sanomaan, että todellisuuden tuottamisesta puhuminen ei tarkoita yhtään mitään, mutta pitää pystyssä yhteiskunnallista keskustelua estäviä teeskentelyn instituutioita. Substanssien vertailuun tottuneista nomenklaturikoista nokkelimmat sitä paitsi kysyvät tuossa tilanteessa helposti, mistä puhuja on saanut ne olemuksellisen etevät tiedot ja näkemykset, joilla hän on pistävinään koko muun yhteisön matalaksi.

Itse asiassa uskomattomuusmuuri voi periaatteessa saada omalta osaltaan, siis muiden vaikuttavien tekijöiden ohessa, aikaan sen, että kaikki nomenklatuuran jäsenet näkevät ja myös tietävät näkevänsä vallitsevan uskomattoman järjettömyyden läpi, mutta eivät raportoi näkemästään. Tässä katsannossa nomenklatura on siitä hauska järjestelmä, että siellä esitellään sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita ei ole olemassa ja salataan sellaisia, joita on olemassa.

20. Tässä on hyvä alluusio **Karl Mannheimin** (1948) vapaasti kelluvaan sivistyneistöön. Se paikka, jossa sivistynyt Tuossa-Oleminen kulloinkin on ja sivistyy ja ne asiat, joita se konkreettissa historiallis-kulttuurisessa paikassaan käsittelee, avautuvat tai menevät lukkoon menneisyyksistä muodostetun virityksen synnyttämän mielialan mukaan. Tässä katsannossa "mieliala" on aina funda-mentaalisesti yhteiskunnallinen asia. Samalla yhteiskunta on aina funda-mentaalinen entiteetti.

Yhteiskunnassa vallitsevat hegemoniset tilanteet voi lukea virityksiksi ja niitä toteuttavat ajan henget mielialoiksi.

Mannheim-kliseiden mukainen kelluva sivistyneistö koostuu flegmaattisista tompeleista, jotka kuvittelevat, että eivät ole millään tavalla virittyneitä. Heidegger (1986c, passim.) yrittää selittää, että virittymättömyyskin on viritys ja mielialattomuus mieliala. Vapaa, virittymätön kelluminen juontuu itse asiassa lörpöttelystä:

"Das Gerede erschliesst dem Dasein das verstehende Sein

zu seiner Welt, zu Anderen und zu ihm selbst, doch so, dass dieses Sein zu ... den Modus eines bodenlosen Schwebens hat." (Heidegger 1986c, 177, kolme pistettä Heideggerin)

Lörpöttely avaa Tuossaololle ymmärtävän olemisen kohti maailmaansa, kohti toista ja kohti omaa itseään, toki kuitenkin niin, että tällä suuntautumisella on jalansijattoman hoipertelun luonne.

Jokainen joka on joskus harrastanut hoipertelemista tietää, että hoipertelu on mitä perustavanlaatuisimmin virittynyt tila, joka saa aikaan kaikkea tekemistä hallitsevan mielialan.

V.I. Lenin ymmärsi heti vallankumouksen jälkeen, että sitoutumattomiksi ja virittäytymättömiksi itseään sanovat ja ehkä myös itensä uskovat venäläisen sivistyneistön jäsenet olivat epäilyttävästi virittyneitä juuri siksi, että luulivat tai uskottelivat olevansa virittymättömiä. Niinpä hän keräsi melkein kaikki maan filosofit ja suuren joukon sosiologeja kahteen laivaan, "**Ylipormestari Hakeniin**" ja "**Preussiin**" ja karkotti heidät preussilaista tietä Preussiin (ks. Sykiäinen 2003). Huonossa mielialassa tehty päätös vaikutti omalta osaltaan hegemonian virittäjien ja koko yhteiskunnan mielialoihin ja sai aikaan vielä selvästi entistä säröisempiä virityksiä, joista kumpusi hyvin pahoja mielialoja. Tarinan opetuksena on, että vapaassa kellumisessä virittyvällä virittymättömän vapauden illuusiolla on myös myönteinen funktio, jota ei pitäisi aina häiritä edes pikkumaisella virityksenpaljastustyöllä, varsinaisesta rajoittamisesta puhumattakaan.

Kelluvasta sivistyneistöstä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Bauman 1995, 231-232; Mannheim 1948, 141; Sykiäinen 2003.

21. On jopa niin, että koko järki, siis moderni tavoitteellinen rationaliteetti, syntyy tavallaan tässä Heideggerin tarkoittamassa perustapahtumassa. Käsillä olevassa tutkielmassa ei valitettavasti kuitenkaan päästä pitkälle byrokraattisen rationaliteetin kritiikissä, vaikka se kieltämättä kuuluisi tematiikkaan. Kritiikin kohteena on byrokratian dysfunktiona toimivan nomenklatuuran harjoittama byrokraattisen rationaliteetin simulaatio. Tämä asetelma tavallaan kohottaa byrokraattisen rationaliteetin arvoa liian ongelmattomasti.

Se järki, jota Heidegger tässä puolustaa, ja jonka vastaiseksi hän sanoo todellisuutta tuottavaa subjektia, ei ole pelkästään byrokratian tavoiterationaalista järkeä tai laskelmallista ajattelua, vaan pikemminkin sitä itsestä ja toisista huolehtimista, jota kaikki terveet ihmiset luontevasti harjoittavat.

22. **Cavin J. Fairbairn** ja **Susan A. Fairbairn** (2001, 23) korostavat yliopisto-opiskelijoille kirjoittamassaan lukemisoppaassa, että typerin asia, mitä ihminen voi opiskelijana tehdä on teeskennellä ymmärtävänsä luentoa tai kirjaa silloin, kun ei ymmärrä; kenties tärkeintä opiskelijalle on myöntää tietämättömyytensä ja avata tällä tavalla itsensä oppimista varten.

Fairbrainit puhuvat tässä lukijoiden lukutapojen satunnaisista ominaisuuksista, eivät tekstien institutionaalisista ominaisuuksista. On olemassa tekstejä, jotka tekevät tietämättömyyden tunnustamisesta samanlaisen kaikkein typerimmän asian (the most stupid thing) kuin ymmärtämisen teeskentely olisi. Näiden tekstien sisään kirjoitettuna oikeana lukutapana on, että lukija teeskentelee niitä lukiessaan tietämättömyyden tunnustamista, ikään kuin uumoilee jotakin suurta, hyvin kunnioitettavaa syvällisyyttä, jota ei vielä pysty täydellisesti tavoittamaan, mutta jota hän kuitenkin parhaiden kykyjensä mukaisesti lähtee lähestymään.

23. **Richard Sennett** (2002, 114) sanoo, että sellaisessa tiimityössä, jossa on kyse abstrakteista mielikuvista, itse kommunikoinnin prosessi on tärkeämpi kuin sen tosiasiallinen sisältö: tuo prosessi edellyttää avointa kenttää, jolla kaikki voivat helposti osallistua. Jos joku esittää tiimikeskustelussa erityistietoja, niin kommunikointijärjestelmä usein tukkiutuu tai jumiutuu (emt., 114). Tyhjäänjauhaminen on ikään kuin merkki joustavuudesta ja yhteistyökykyisyydestä (M. Koski 2003).

Tiimin asiallisten ongelmien esille ottaminen siis estää tiimissä tapahtuvan kommunikaation ja hävittää sen "avoimen kentän", jonka keskellä vuosituhannen lopulla muodikas "tiimityön" "idea" seisoo. Luultavasti tiimeissä ei kuitenkaan puhuta pelkästään säästä, vaan joko simuloidaan käsiteltävien asioiden käsittelyä tai sitten lähestytään käsittelemistä. Simulointi tapahtuu väkisin sen suuntaisesti, että kaikki tietävät, että kyseessä on simulointi, mutta eivät ole tietävinään.

24. "Ei väliä ovatko puheet tärkeitä vai joutavia: kunhan puhutaan" (Nieminen 2002, 39). Matkapuhelinlinkkimastojen luona luontorunoa kirjoittava lyyrinen minä saa ajattelemaan, että on tärkeää, että mastot ovat joka tapauksessa hiljaisia. Joku voi saada niistä aikaan konkreettia nykyisyyttä ja koota siihen lohtua.

25. **Norman Fairclough** toteaa, että julkisuuden jutustelunomaistumisen häivyttää taustalla olevia ideologioita, mutta demokratisoi samalla julkisuutta. Jutustelu tekee asiat helpommin lähestyttäviksi ja vähentää mystifointia ja elitismia niiden ympäriltä. Esimerkiksi politiikkojen esittäminen tavallisina kuolevaisina merkitsee toisaalta entistä pinnallisempaa ja populistisempaa retoriikkaa, mutta samalla se myös asettaa poliitikot entistä enemmän kansan hallintaan. (I. Garam 2002, 36; vrt. myös atton 2002, 119.)

Lörpöttely on juttelun vastakohta lähinnä ja enimmäkseen siksi, että juttelusta puuttuu ymmärtävinään olemisen elementti. Jos mystifointi ymmärretään "vihkiytymiseksi", niin lörpöttely luo vihkiytyneiden piirin ja sen mukana elitismin ja vie poliitikot ja asiantuntijat hallinnan ulottumattomiin. Lörpöttely tekee ymmärrystä teeskentelemällä ja vain vihkiytyneiden hallussa oleviin syvällisyyksiin viittaamalla asioiden lähestymisen mahdolltomaksi. Lörpöttely siis luo sitä, mitä juttelu yrittää Faircloughin mukaan purkaa. On kuitenkin epävarmaa "vähentääkö" juttelu mitään tai "asettaako" se mitään Faircloughin tarkoittamalla tavalla minnekään. Saattaa olla, että juttelu

vain tarjoaa tavallisille kuolevaisille siedettävää tapaa elää epätavallisten kuolevaisten tuottamassa verbaalisasteessa.

26. Heidegger (2000d, 405) sanoo, että ymmärtäminen on on eksistoiavana olemiskykynä aina ensi sijassa tulevaisuudellista, mutta se ei ajallistuisi, jos se ei olisi ajallinen eli päivitetty yhtä alkuperäisesti olleisuuden ja nykyisyyden kanssa.

Ymmärtäminen siis perustuu ensisijaisesti tulevaisuuteen, kun taas virittyneisyys päivittää itsensä ensi sijassa menneisyydessä. Tunnelma ajallistuu. Tämä tarkoittaa sitä, että Tuossaolo on jossakin ex-staattisessa nykyisyydessä ja tulevaisuudessa sillä tavalla, että menneisyys muotoilee kumpaakin ekstaasia. (Heidegger 1986c, 340; 2000d, 408.)

Tapa, jolla Heideggerin ymmärtää ymmärtämisen on helppo ymmärtää ainakin siinä mielessä, että ymmärrys on intentionaalinen akti. Intentionaalisuus tarkoittaa tulevaisuuteen suuntautumista pyrkimystä johonkin sellaiseen tilanteeseen, joka ei vielä vallitse. Yksinkertaisesti: ymmärrys pyrkii ymmärtämään sellaista, mitä se ei vielä ymmärrä. Se siis pyrkii tilanteeseen, joka vallitsee vasta tulevaisuudessa. Tämän tulevaisuuteen suuntautuvan tekonsa se kuitenkin saa tehdyksi vain sen menneisyyksistä kootun virityksen varassa, joka sillä kulloinkin on käytettävänä. Tietty menneisyyksistä tehty viritelmä synnyttää sen tunnelman tai mielialan, jonka varassa Tuossaolo sitten kulloinkin ymmärtää tai on ymmärtämättä tai sortuu teeskentelemään ymmärtämistä. *Das Manin* lörpöttely on ymmärtämisen teeskentelemistä ja samalla tietynlaisen mielialan luomista. Lörpöttelyn luomassa mielialassa ymmärtäminen käy mahdolliseksi ja ymmärtämisen teeskentely tulee jossakin määrin pakolliseksi.

27. Eksistentiaalit ovat aina temporaaleja, siis tietynlaisia ajallistumisia tai päivittymisiä. Heidegger vauhdittaa eksistentiaalien temporaalisuuden erittelyään yhtä aikaa työlästyneestä ja tyytyväisestä mielialasta kertovalla "yhtä kaikki" -välihuomautuksella:

"Ymmärtäminen perustuu ensi sijassa tulevaisuuteen (joko edellä käyntiin tai valmistautumiseen). Virittyneisyys ajallistuu ennen kaikkea olleisuudessa (joko toistossa tai unohtamisessa). Lankeamisen ajalliset juuret ovat ensi sijassa nykyisyydessä (joko läsnäoloistamisessa tai silmänräpäyksessä). Yhtä kaikki, ymmärtäminen on aina "olleistuvaa" nykyisyyttä. Yhtä kaikki, virittyneisyys ajallistuu "läsnäolevaistavana" tulevaisuutena. Yhtä kaikki nykyisyys "lähtee" tai pitää kiinni olleistuvasta tulevaisuudesta." (Heidegger 2000d, 428-429.)

Das Man -eksistentiaalit ovat aluksi osoitettavissa tietyiksi temporaaleiksi: kaksimielisyyks on nykyisyyttä tyhjentävää tulevan uumoilua, lörpöttely on nykyisyyttä tyhjentävää aina-jo aikaisemmin tulkittuneisuutta ja uteliaisuus on näkemistä näkemisen vuoksi, siis silkkaa nykyisyyttä, jossa jopa kuvauksen ja kuvatun välinen korrespondenssi olisi periaatteessa kyseltävissä ja tarkasteltavissa. Mutta yhtä kaikki: kaikki

kolme viritystä purkautuvat yhdessä tyhjäksi nykyisyydeksi, jossa kaikki tapahtuu olevinaan-olemisen mielialassa.

28. Alkuperäinen (*ursprünglich*) kannattaa tulkita ihmisten kanssa-olemisen häiriöiden yhteydessä vain tuossaoloisuudeksi. Tässä kuviossa tapahtuu, että Tuossaolot tuntevat ja tunnustavat toiset Tuossaolot Tuossaoloiksi ja pitävät näihin yhteyttä ja samalla jokin, nimittäin lörpöttely, tunkeutuu katkomaan yhteyksiä. Tässä kuviossa "alkuperäinen" ei ole autentisistinen eikä nostalginen sana, se ei herätä kysymystä aitoudesta eikä etsi ilmiön ajallisesti ensimmäistä vaihetta.

29. Keskustelun välttäminen ja keskustelun simuloiminen lörpöttelyllä johtaa tietämättömydestä kiinni jäämisen estämisen takaajana tietynlaiseen tietämättömyyden ja tyhmyyden syvenemiseen. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, että opimme laukomaan häpeämättä missä tahansa yhteydessä, että tämä tai tuo asia "on osa todellisuutta".

Myös lukeminen on periaatteessa keskustelua. Voimme jäädä kirjaa lukiessamme itsemme silmissä ja kirjan henkilöiden edessä kiinni tietämättömyydessämme. Jos siis yhteisyysmuotomme patologisena perustana on olemattoman tietämisen osoittaminen, niin emme lue kirjoja.

Olen tuntenut monia viime vuosisadan alkupuolella syntyneitä, aikoinaan kansakoulunsa kesken jättäneitä tai sen kokonaan laistaneita työläisiä, jotka ovat Suomen hyvän kunnankirjastolaitoksen ansiosta lukeneet epäilemättä satoja tai ehkä tuhansia kertoja enemmän kirjoja kuin tuntemani nomenklaturaprofessorit tai dosentit (jotka kylläkin ovat kirjoittaneet kirjoja ansioluetteloonsa). Ei-akateemisten lukijoiden halu lukea monia kirjoja johtuu siitä, että he tulkitsevat eri kirjoja eri tavalla, joten uusien kirjojen aloittaminen tuo aina iloa ja vaihtelua. Useimmat tuntemistani akateemisista lukijoista sen sijaan tulkitsevat kaikki tekstit samalla tavalla (todellisuuden osaksi ja pikemminkin sen tuottamiseksi), joten lukemista vältetään senkin takia, että se on aina uuvuttavan tylsää.

Lukeneisuudesta ja luetun ei-nomenklaturistisesta ymmärtämisen ja tulkitsemisen tavasta on johtunut, että harrastelijoilla on usein ollut jonkinlainen elävä yhteys siihen elämänalaan, johon kyseisen alan huippuammattilaisilla ei ole mitään otetta.

Jos lukeminen on keskustelua, niin se voi olla myös lörpöttelyä. Lörpöttely virittää havaintojeni mukaan yliopistoihmisen sellaiseen mielentilaan, jossa vaikka Heidegger alkaa jossakin silmäiltävässä alkeisoppikirjassa esiintyessään höpöttää subjekti-objektia ja todellisuuden käsittämisen kategorialla.

30. *Das Man* on samanlaisuuden ja eriarvoisuuden paradoksaalinen kokonaisuus, joka ajattelee ilman paradokseja ja viritetty ilman intohimoa (vrt. Kierkegaard 1998b, 80).

Veikko Pietilä huomauttaa, että myös **Alexis de Tocqueville** ja **John Stuart Mill** käsittelivät eräänlaista *das Man* -ongelmaa juuri eriarvoisuuden ja keskinkertaisuuden kannalta. Esimerkiksi Heideggerin problematiikkaan kuuluva vertailun ja toisista

erottautumisen teema on eksplisiitisti esillä Tocquevillella, kaiken omaperäisen kokema tasapäistymisen vaara Millillä. Molempien esittämät julkisuuskritiikit tuovat mieleen samat projektiivisuutta koskevat ajatukset, joita Heideggerin *das Man* herättää.

Pietilä teki huomautuksensa Tampereen Kalevankankaalla kesäkuun yhdententenätoista päivänä vuonna 2003. Huomautus saa kysymään, onko klassinen porvarillinen julkisuus siitenkin virittynyt jo "alunperin", siis ennen näytöksellistymistään ja refeodalisoitumistaan, jotenkin konservatiivisesti.

Keskiverrosta, keskimääräisestä tai keskinkertaisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998b, 80. Vrt. myös: Partala 2002; V. Pietilä 1997, 73-76; Saramago 2003, 82; Sumari 2003, 73.

31. Andersenia kohtaan on esitetty vasemmistolaista kritiikkiä, joka päinvastoin väittää, että hänen satunsa olisivat salaisia kasvattajia porvarilliseen yhteiskuntaan (Kirstinä 1988, 49). Kritiikki on erityisen kiinnostavaa Keisarin uusien vaatteiden osalta. Satu kuvaa porvarillisen yhteiskunnan yhtä perusmekanismia niin osuvasti, että kieltämättä melkein peittää sen. Perusmekanismi ei näytä helposti perusmekanismilta, vaan mieluummin naurettavalta, joskin usein toistuvalla poikkeustapaukselta. Myös sadussa esiintyvistä viattomasta lapsesta on helppoa kehittää tekopyhiä tulkintastereotyypppejä.

32. Heideggerin tyyliin kuuluvat rappioihin ja väärennöksiin viittaavat ilmaukset panevat tietysti ajattelemaan myös sitä kiusallista paradoksia, että tällaisessa julkisuuden kritiikissä kritiikin muoto uusintaa kritiikin kohteen ne puolet, joista piti päästä eroon.

33. **Rafael Koskimies** (MCMLXIX, 7) luonnehtii Keisarin uusia vaatteita teatteria koskevaksi kirjalliseksi sivuiskuksi. Teatterimaailman taiteelliset hienoudet ovatkin hyvin voineet olla Andersenin mielessä, mutta pelkäksi gyldyyrikritiikiksi tulkittuna satu menettää voimansa. Sadun kokonaista yhteiskuntaa koskeva pätevyys on totaalistunut Andersenin päivien jälkeen sitä mukaa kun edustuksellinen demokratian teatterilliset muodot ja niihin liittyvä draamallinen julkisuus on vakiintunut.

Peter Englund (1998) osoittaa vakuuttavasti, että nimenomaan niin sanotut intellektuellit ovat toimineet 1900-luvulla koko yhteiskunnan yhteisten keisarinvaatteiden ompelijoina (Englund 1998, 16). Myös kulttuurikriittisyyteen avautuva näkökulma saattaa tässä katsannossa sittenkin olla yhä jollakin tavalla käyttökelpoinen nomenklatuuran diskursiivista konstituutioperustaa tarkasteltaessa.

34. Myös sadusta peräisin oleva julkisuusklisee kiinnittää joskus huomiota joihinkin toisen asemaan asettumisen tapoihin. Satu kuitenkin poikkeaa kliseestään siinä, että sen avulla pääsee vapauttavaan päätelmään, jonka mukaan mitään ideologista syltityhdasta ei ole olemassa. Tämä päätös antaa mahdollisuuksia ihmetellä, miten minne hyvänsä perustettavien ideologisten tuotantoyksikköjen uusintamisen ideologiset ehdot tarkemmin sanoen muodostuvat.

35. Andersenin sadun tyhjä kangaspuut voitaisiin nähdä tulkinnaksi althusserilaisesta ideologiateoriasta. Veijarikankurit elävät modernissa maailmassa, jossa tuotannon uusintamisen aineelliset ehdot uusinnetaan tuotantoyksikön ulkopuolella. Kangaspuut, samoin kuin hienoin silkki ja komein kulta olivat jo valmiina, missä-hyvänä tämänkertaisen tuotantoyksikön ulkopuolisessa paikassa tuotannon aineellisiksi ehdoiksi tuotettuina. Keisarin kotikaupunkiin jostakin tulleet kankurit kutovat kuitenkin tyhjällä puulla, joten he ovat harvinaisen täydellisiä esimerkkejä ideologisen työn tekijöistä ja avaavat yhteiskunnan ideologisten ehtojen uusintamisen problematiikan.

Andersenin Althusser-tulkinnassa ideologisten suhteiden ideologisten ehtojen uusintamiseen pätee sama kuin aineellisen tuotannon aineellisiin ehtoihin: ne on aina jo tuotettu kulloisenkin tuotantoyksikön ulkopuolella. Se ideologisten suhteiden tuotantoyksikkö, jossa keisarin kiltti vanha ministeri pelästyy pyytämään herran varjelusta, ei tuota oman tuotantonsa edellytyksiä, vaan toimii jossakin muualla jo tuotettujen ehtojen varassa. Nämä ehdot näyttäisivät syntyvän kaikkialla, missä ihmiset tarkastelevat itseään asettumalla tietyllä tavalla toisten ihmisten asemaan. Sadun althusser-vaikutteisen luennan opetus tuntuisi olevan, että ideologisten suhteiden ideologiset edellytykset eivät synny missään erityisessä paikassa. Ne syntyvät kaikkialla ja ei missään.

Heideggerilaisen julkisuuskritiikin elementteihin kuuluva *das Manin* uteliaisuus täsmentää tavallaan tyhjien kangaspuiden ideologisen toiminnan ideologisten ehtojen paikallisuuden althusserilaista tulkintaa. Uteliaisuus on kaksimielistä lörpöttelyä kohtaan tunnettua paikaton kiintymystä. Uteliaisuus kohdistuu, ehkä paradoksaalisennäköisesti, lähinnä ja enimmäkseen sellaisiin kohteisiin, joissa ei ole mitään uutta, siis entisenlaisinaan toistuviin ei-asiallisiin kuvioihin. Uteliaisuus vallitsee kaikkialla ja ei missään. Ja koska näin on, niin sen paikan, jossa uteliaisuus vallitsee, on sittenkin oltava jotenkin erityinen tai erikoinen paikka, nimittäin tietyllä tavalla paikaton paikka. Paikka voi olla paikaton vasta sen jälkeen, kun se on jotenkin tekemällä tehty sellaiseksi.

Ei-paikallisessa paikassaan uteliaisuus ei voi olla kiinnostunut ymmärtämättömän ymmärtämisestä, mutta yrittää kyllä nähdä näkemisen vuoksi. Tässä paikattomassa katsannossaan uteliaisuus ei kohdistu oikeastaan mihinkään. Koska mitään nähtävää ei ole, niin itseään samanlaisena uusintava uteliaisuus ei pääse mihinkään tekemisiin asioiden ja olemassaolon ihmettelemisen kanssa. (Heidegger 1986c, 172-173; 2000d, 219-220.) Uteliaan Kuka-Tahansan ajanvietteenä on olevinaan ihmetteleminen ja ihmettelevinä oleminen.

Andersenin satu toteaa ideologisen tuotannon ideologisten ehtojen paikattomuuden, mutta puhuu jatkossa enemmän lörpöttelystä kuin uteliaisuudesta. Näin on oltava, sillä Keisarin uudet vaatteet on modernin yhteiskunnan hallinnon ongelmien perusratkaisuja koskeva tutkielma.

36. Ehkä ei enää ole välttämätöntä sanoa, että jatkuvan ratkaisemisen tuloksena on koko ajan *das Man*. Sanon kuitenkin, sillä tässä näkyy melko kauniisti, miten kenen tahansa projektiivinen konstituutio tapahtuu eliitin kompetenssiongelmissa.

37. Andersenin tekstistä ei käy yksiselitteisesti selville, käyttikö toinen korkea virkamies toista ja toinen toista kategorialla vai käyttivätkö molemmat kumpaakin. Yritin joka tapauksessa tuoda esille sen, että vaateliaat ja vaatimattomat käsitteet tai sofistikoituneet ja banaalit todellisuuden käsittämisen kategoriat käsittelevät samaa asiaa ja laittavat käyttäjiään arvojärjestykseen. Kaikkein arvokkaimmat ihmiset tunnistaa siitä, että he lähestyvät todellisuutta sofistikoituneita todellisuuden käsittämisen kategorioita käyttäen.

38. Yliopistonomenklaturassa sattuu, että kaikkein korkeimmin arvovaltaiset tiedemiehet ilmoittavat julkaisujensa esipuheessa, että eivät julkaise omasta aloitteestaan, vaan kaikkein viisaimpien kollegojensa neuvosta. Sattuu myös, että he eivät anna opetusta omasta aloitteestaan, vaan muutamien asiaa perinpohjin harkinneiden alempien kollegojen nimenomaisesta pyynnöstä. Hallintotehtäviin pyrittäessä arvovaltaisimmat pyrkijät kertovat elimessä x, että elimen y jäsenet vaatimalla vaativat häntä tehtävään ja elimessä y, että äksässä on suurta painetta siihen, että hänen olisi taas kerran uhrauduttava.

Myös tällainen kutsutuksi tuleminen on subjektiteorian kannalta paljon tärkeämpi ilmiö kuin miltä aluksi vaikuttaa.

39. Julkisuuteen kuuluva kriittisyyden vaatimus saa aikaan sen, että keisarin uusien vaatteiden poissaolon näkijä tulee joskus kutoneeksi keisarille uudet uudet vaatteet. Kuuluisuudesta humaltunut kakara huutaa saunassakin, että keisarilla ei ole vaatteita, ja kaikki rähähtävät nauramaan vanhasta tottumuksesta (Nieminen 1997, 95).

40. Kamariherrat "astelivat" sadun lopussa. Tapahtui siis jatkuvaa liikettä. Tästä huolimatta sadun loppu toimii ikään kuin pysähtyneenä kuvana, hieman samaan tapaan kuin esimerkiksi Nikolai Gogolin "Reviisorin" loppu tekee. Kamariherrat siis astuvat lopussa wagneriaanisen askeleen (ks. ja vrt. Juba 1988; 2000; 2002).

Toiminnan pysäyttäminen kohdan nimittäminen ratkaisevaksi hetkeksi on oikeutettua silloin, kun hetki ratkaisee jotakin, toisin sanoen silloin, kun toiminta on ennen pysäytystä toisenlaista kuin sen jälkeen. "Keisarin uusissa vaatteissa" toiminta muuttuu kokonaan vasta siinä vaiheessa, kun satu päättyy. Lukija siirtyy sadun maailmasta epäviralliseen ja viralliseen puoliskoon jakaantuneen modernin yhteiskunnan maailmaan. Molemmissa maailmoissa on samaa henkilökuntaa (lapsi, kankurit, kamariherrat, kadun miehet), mutta he toimivat eri tavalla. Esimerkiksi sadun maailmassa toiminut lapsi tekee ymmärrettäväksi, miten kritiikki toimii *das Manin* ohjaamassa yhteiskunnassa ja miksi se toimii sillä tavalla kuin se toimii.

41. Sadun maailmaa voitaisiin luonnehtia "myyttiseksi maailmaksi", koska se antaa selityksen asioiden tilalle ja samalla esittää ymmärrettäväksi tekevän alkutapahtuman väittämättä kuitenkaan, että tällainen tapahtuma olisi joskus tapahtunut.

Andersenin maailma poikkeaa kuitenkin esimerkiksi Barthesin (1994) myyteistä siinä, että se ei niinkään selitä ja luonnollista vaan pyrkii mieluummin selittämään luonnollistumista. "Myytillä" on muitakin keskustelun suuntaa johdattavia julkisia rasitteita, joten pidättäydyn päättäväisesti Andersenin sadun maailman kutsumisesta myyttiseksi maailmaksi.

42. Kierkegaardilaisesti epämiellyttävän kierteistä tässä äkkiseltään ehkä nokkeluudelta vaikuttavassa havainnossa on myös se, että ideologinen työ tuntuu onnistuvan parhaiten silloin, kun se epäonnistuu. Näkökohta horjuttaa ikävällä tavalla sitä byrokratia-optimismia, johon luotin käsillä olevan tutkielmani neljännessä luvussa.

Sadun päättymisen jälkeisessä yhteiskunnassa ideologisten valtioapparaattien asiallisena byrokraattisena työnä on tyhjän ilman leikkaaminen suurille saksilla. Saksien heiluttelu on kuitenkin raskasta työtä ja vaatii oman ammattitaitonsa, joten nomenklatuurassa kukaan ei varsinaisesti heiluta saksia. Kaikki sen sijaan lähestyvät saksien heiluttamista. Suurin osa kankureista on elinikäisiä kankurikandidaatteja, jotka laativat päätyökseen anomuksia saadakseen määräaikaisen ilmanleikkaussaksien käyttöoikeuden. Toinen osa nomenklatuurakankureista koostuu anomuksien käsittelijöistä, joiden velvollisuutena on hakijoiden asettaminen arvojärjestykseen ja elämäntehtävänä hakemusten käsittelijöiden arvojärjestyksen loppumaton järjestely.

Saksien heiluttamisen lähestymistä koskevissa hakemuksissaan nomenklatuurakankurit toteavat, että saksien heiluttamista voi lähestyä subjektiivisesti tai objektiivisesti ja että saksit ja ilma pikemminkin tuottavat todellisuutta kuin heijastavat sitä. Jos heidän hakemuksensa menee läpi, he käyttävät määräaikaansa uuden hakemuksen laatimiseen ja kertovat kehittäneensä siinä radikaalisti uuden tutkimuksellisen lähtökohdan, joka vaatii vaatimalla jatkotutkimusta. Uuden lähtökohdan mukaan koko tyhjäkankurin työ on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista.

Asetelman kierous on siinä, että kun innostumme kritikoimaan nomenklatuuran olevinaan-tekemistä, me helposti ikään kuin ilman muuta vaadimme, että byrokratian varsinaista tehtävää, siis sitä tehtävää jonka tekemisen lähestymistä nomenklatuura matkii, pitää nähdä aidosti hyödylliseksi työksi. Jos byrokratian tehtävänä on esimerkiksi ihmisten terveyden tai sosiaalisen turvallisuuden parantaminen, niin tällainen asetelma onkin hyvin ymmärrettävä. Jos byrokratiolla sen sijaan on ideologinen tehtävä, niin asetelma on hankalampi.

Byrokratiassa toimiva nomenklatuura ei toimi pelkästään dysfunktionaalisesti, sillä se antaa aiheen byrokratian alkuperäisen tehtävän arvoa korostavalle kritiikille. Kritiikki

toimii tällaisissa tapauksissa yhdellä kertaa affirmatiivisesti ja paineita purkavasti. Jos kritiikin kohteena on esimerkiksi sellainen yhteiskunnallisia ongelmia koskevan keskustelun vaikeutuminen, jota ideologisissa byrokratioissa loisiva nomenklatuura aiheuttaa, niin kritiikki ei välttämättä pura edes periaatteessa keskustelun esteitä. Byrokratian varsinaisena funktiona (joskaan ei yleensä ilmifunktiona) voi nimittäin olla juuri ihmisten subjekteiksi kutsuminen ja yhteiskunnallisen keskustelun estäminen. Tässä tapauksessa nomenklatuura ei ole välttämättä parasiitti vaan mielummin symbiontti. Nomenklatuura järjestee tilanteen, jossa syntyy paineita purkavaa ja avoimesti ideologia-affirmatiivista kritiikkiä.

43. Kahdenkymmenen kahden vuoden aikana minulla on ollut muutama seminaariton kuukausi, mutta joskus olen vastapainoksi lukenut yli kymmenen seminaariesitelmää tai tutkimussuunnitelmaa viikossa. Yksi seminaaripaperi viikossa on liian varovainen keskimääräisarvio, joten on varmaa, että olen lukenut tuona aikana 1000 - 2000 seminaaripaperia tai tutkimussuunnitelmaa. Näistä useimmissa on puhuttu "todellisuudesta", ja melkein aina samalla - ja paperin teemaan tai ongelmaan millään tavalla liittymättömällä - tavalla. Jos viikkokeskimääräisarvio pitää paikkansa, niin olen siis lukenut seminaaripapereissa ja tutkimussuunnitelmissa 950 - 1900 melkein sanasta sanaan samalla tavalle etenevää todellisuuden olemuksen pohdintaa.

Liturgian osista (tutkimuksen lähtökohtana on, tutkittava ilmiö on pikemminkin todellisuuden tuottamista kuin sen heijastamista; tutkimus on todellisuuden subjektiivista tai objektiivista lähestymistä; todellisuus ei ole vakioinen vaan muuntelevainen seikka; täydellistä objektiivisuutta on mahdoton saavuttaa; tutkimuksen tuloksena on että tutkimuksen kohde on osa todellisuutta) voidaan jättää jokin pois siinä tarkoituksessa, että puute huomattaisiin suullisessa keskustelussa ja näin saataisiin aikaan uutta syvällistä keskustelua. Tällaisessa keskustelussa tutkija joutuu usein raikkaan tervästi tunnustamaan, että tutkimusprosessin kuleuessa on ollut erityisen opettavaista ja muutenkin kiehtovaa huomata, että jopa tutkija itsekkin on osa todellisuutta.

Todellisuus on epäilemättä palkitseva entiteetti, mutta toivoisin silti, että yliopistoihin järjestettäisiin sopimusteitse verbaalisasteesta vapaita vyöhykkeitä, joissa ei puhuttaisi subjektiivisesta ja objektiivisesta tiedosta ja sen suhteesta subjektiiviseen ja objektiiviseen todellisuuteen. Määrärahanjakajat voisivat auttaa asiaa julistamalla joskus erityishakuja, joihin liittyvissä tutkimussuunnitelmissa ei tarvitsisi todeta, että hakijan tutkimuksen kohteeksi suunniteltu ilmiö ei ole pelkästään todellisuuden heijastumista vaan myöskin sen tuottamista.

44. Todellisuuden objektiivinen ja subjektiivinen lähestyminen, heijastuminen, tuottaminen ja sen osana oleminen ei esiinny seminaaripapereissa pelkästään lainauksena. Se esiintyy hyvin usein tekijän omaan harkintaan perustuvana, hänen omalla tekstiäänellään esitettyinä pohdintona.

Ne opiskelijoiden seminaarityöt, joissa objektiivis-subjektiivinen problematiikka esiintyy omana pohdintona,

jakaantuvat havaintojeni mukaan melko selvästi kahteen ryhmään.

Ensimmäisessä opiskelijaryhmässä todellisuuden tuottaminen esiintyy koko pompöösissä komeudessaan ja jäsentely keskittyy todistamaan, että tutkimuksen kohteeksi sanottu ongelma on osa todellisuutta. Paperi ei operoi mitään asiaa ja on lörpöttelyä alusta loppuun. Opiskelijaryhmä, joka kirjoittaa papereihinsa tuottamisen ja heijastamisen ja täyden objektiivisuuden saavuttamattomuuden ikään kuin omana pohdintonaan kokonaan esiin, on pieni. Sen jäsenet ovat tulevia professoreja ja dosentteja.

Toisen ryhmän tunnuslauseena on "vain minun subjektiivinen käsitykseni". Opiskelijaryhmän jäsenet tuntevat vastenmielisyyttä koko todellisuusloitsun kirjoittamiseen, vaikka tietenkkin osaisivat loitsun. Sen sijaan he sanovat, että esittävät "vain" "omia" "subjektiivisiä käsityksiään", millä he tietenkkin viittaavat ironisesti tai vakavissaan siihen, että jossakin on olemassa objektiivisiä käsityksiä, joita he eivät syystä tai toisesta esitä. "Vain" kertoo siitä, että nämä objektiiviset käsitykset ovat tai ainakin ovat olevinaan paljon suurempia ja parempia kuin subjektiiviset käsitykset.

Seminaaripaperi voi periaatteessa mennä ja myös käytännössä joskus menee aivan asiallisen asiaan sen jälkeen, kun subjektiivisuus on todettu ja objektiivisuudesta on sanouduttu irti. Näissäkin tapauksissa "oma subjektiivinen käsitys" osallistuu kuitenkin verbaalisaasteen tuotantoon, sillä se ottaa esiin subjekti-objekti -problematiikan. Tästä myös johtuu, että "omasta subjektiivisestä käsityksestä" mainitseva paperi on harvoin hyvin kirjoitettu. Subjektiobjekti on joka tapauksessa käynyt kirjoittajan mielessä ja mielessä käyminen on ilman muuta pilannut tekstiä.

"Oma subjektiivinen käsitys" on "todellisuuden tuottamisen" veroista verbaalisaastetta siinä mielessä, että myös se pitää tietyssä triviaalissa mielessä aina aivan varmasti paikkansa, eikä ansaitse siis tulla sanotuksi ja on samalla toisessa mielessä täyttä puppua. Käsitys on seminaaripaperissa oma ja subjektiivinen, jos ei sitä ole merkitty viitemerkinnällä jonkun toisen käsitykseksi. Samalla on kuitenkin tietenkkin niin, että mikään käsitys ei ole oma eikä subjektiivinen, vaan muiden ihmisten kanssa minän sisäisissä dialogeissa syntyvä ja toisten ihmisten ymmärryksissä muotoutuva. Tehtävänä olisi näin ollen tarkastella, miten jotakin asiaa koskeva kulloinenkin oma käsitys on muodostunut ja pohtia sitä, olisiko oman käsityksen muuttaminen joistakin julki lausuttavista syistä tarpeellista ja mahdollista. Oman käsityksen subjektiiviseksi leimaaminen estää tällaisen tarkastelun.

Omaan subjektiiviseen käsitykseen viittaaminen on huonon argumentoinnin opiskelua, tai oikeastaan argumentoinnin mitätöinnin opettelua. "Vain minun subjektiivinen käsitykseni" voidaan muuttaa "vain sinun subjektiiviseksi käsitykseksi". Tällä tavalla voidaan mitätöidä tasapuolisesti kaikki argumentit ja tehdä kaikista asioista keskusteleminen mahdottomaksi.

Olen yrittänyt välttää proseminareissani ja metodologiaryhmissäni objektiivisuuden ja subjektiivisuuden

vastustamista. On väärin, jos opettaja ikään kuin määrää joitakin sanoja kielletyiksi. Samalla olen tietysti pelännyt, että vastustukseni herättäisi uutta mielenkiintoa vastutuksen kohdetta kohtaan. Käsityksen subjektiivisuuden tarkastelun vaihtoehdoksi olen kuitenkin joskus ehdottanut käsityksen perustelujen tarkastelua ja sen "intersubjektiivisuutta" eli sitä, minkälaisin keinoin toiset ihmiset saadaan ymmärtämään "subjektiivista" käsitystä.

Olen joskus myös pyytänyt, että "vain" omasta subjektiivisesta käsityksestä luovuttaisiin tyyllillisistä syistä. Oman itsen vähättely ei tunnu tekstissä koskaan kauniilta. Tähän jotkut persoonallisuudeltaan hyvin erityyppiset opiskelijat ovat vastanneet, että kyse ei ole vaatimattomuudesta vaan siitä, että teksti ei ole tieteellistä, jos subjektiivisuutta ja objektiivisuutta ei mainita.

"Vain minun oma subjektiivinen käsitykseni" on melko toimiva ilmaus. Opiskelija irtisanoutuu sen avulla hienovaraisen ironisesti tieteestä ja ilmoittaa samalla, että tietää, mistä tieteessä on kysymys. Ilmauksen käytön varjopuolena on, että se asettaa käyttäjänsä subjekti-objekti -problematiikkaan ja tekee merkityksettömäksi lörpöttelyksi sen tekstikokonaisuuden, jossa sitä käytetään. Havaintojeni mukaan tätä ilmausta käyttävät opiskelijat kuitenkin menettävät pian kaiken kiinnostuksensa subjektiobjektia kohtaan. He kehittävät kirjoitustaitoaan ja ajattelukykyään eivätkä siis jää yliopistotehtäviin.

Havaintojeni mukaan "pikemminkin todellisuuden tuottaminen" rekrytoi 1980- ja 1990-luvuilla yliopistonomenklaturaa. "Minun oma subjektiivinen käsitykseni" toimi puolestaan eräänlaisena kielteisenä vastauksena rekrytointikutsuihin. Molemmat seminaari-iskulauseet tekivät esiintymiskontekstistaan mihinkään asiaan liittymätöntä lörpöttelyä. Seminaarit olivat eräänlaisia olevinaan-ymmärtämisen harjoituksia ja tieteen maailman pääsykokeita, joista oman subjektiivisen käsityksen ilmoittajat eivät halunneet saada täysiä pisteitä.

45. Olen joskus kysynyt opiskelijoilta, olisiko esimerkiksi proseminaarin tai tentin tulos ollut parempi, jos hyvin rajallista aikaa ei olisi lainkaan käytetty todellisuuden tuottamisen ja heijastamisen selvittämiseen sekä täydellisen objektiivisuuden saavuttamattomuuteen, vaan sen sijaan oltaisiin keskitytty esitelmän teemaan tai tentin kysymykseen. Persoonallisuudeltaan hyvin erilaiset opiskelijat ovat vastanneet ymmärtääkseni vakavissaan, että teksti ei ole tieteellistä, jos todellisuutta ei oteta puheeksi, ja että tenttiä ei näin ollen hyväksytä, jos todellisuutta ei mainita.

46. Olen erilaisia viransijaisuuksia hoitaessani kirjoittanut puoltoja vain opiskelijoiden enimmäkseen vaatimattomiin apurahaanomuksiin. Kyseessä on ollut usein vain pienen toimeentulollisän hankkiminen, harvemmin varsinainen tutkijanuralle suuntautuminen.

Kaikille puoltamilleni hakijoille on ollut yhteistä, että he ovat opintojensa vaiheesta riippumatta saaneet selville hyvin nopeasti ja helposti, miten tieteellinen hakemukseen liitettävä tutkimussuunnitelma laaditaan. Se laaditaan todellisuuden

tuottamista, lähestymistä ja osana olemista koskevaksi kirjoitelmaksi. Hakemuksen laadinta onkin sitten ollut varsinkin tutkijanuralle varsinaisesti suuntautumattomien osalta kiinnostavalla tavalla kaksimielinen tapahtuma. Ajattelukykyinen ja kirjoitustaitoinen viisas nuori ihminen on kirjoittanut sellaista tekstiä, jota on pitänyt itse merkityksettömänä abradagabrana.

Akateemiselle uralle varsinaisesti suuntautuvien ja pelkästään pientä opintoavustusta haluavien puollonhakijoiden tutkimussuunnitelmissa on havaintojeni mukaan ollut se ero, että tulevat dosentit ja professorit ovat esittäneet varsinaisen todellisuusloitsun, kun taas muut ovat yrittäneet kiertää sitä. Kaikki tietävät, että "pikemminkin todellisuuden tuottaminen" on varsinaisen tieteen tunnus, joten ne, jotka eivät tunne varsinaisesti kuuluvansa tieteen alueelle eivätkä halua sinne myöhemminkään joutua, välttävät tunnuslauseen esittämistä ja pyrkivät korvaamaan sen vähemmän leimaavalla. Tieteestä vain ohimenevää hyötyä ottavat saattavatkin esimerkiksi kertoa, että heidän tavoitteenaan on tutkia "vain" objektiivisen todellisuuden subjektiivista kuvaa. Olen arvellut puoltoa antaessani, että "vain" -sanana pois jättäminen saattaisi terävöittää suunnitelmaa ja parantaa läpimenon mahdollisuuksia.

47. Itse asiassa todellisuus ilmestyy yliopistotyöläiselle usein myös työajan ja -paikan ulkopuolella. Näin käy usein esimerkiksi silloin, kun yliopistoihminen joutuu vaikkapa junassa tai ravintolassa puheisiin yliopiston ulkopuolella elävän tuntemattoman ihmisen kanssa. Jos tuntematon on tungettelevaa laatua ja kysyy toiselta, mitä tämä tekee työkseen, niin yliopistotehtäviin viittaava vastaus aiheuttaa usein välittömän verbaalisaa stepurskahduksen. Siihen asti aivan järkevältä vaikuttanut ja asiallisesti keskustellut ihminen alkaa puhua todellisuudesta. Maallikko ei puhu todellisuuden heijastamisesta ja tuottamisesta ja sen osana olemisesta, sillä hän tietää, että ne ovat suurten tiedemiesten syvällisiä puheita, joiden sisin ydin on häneltä salattu. Sanan "yliopisto" maallikossa laukaiseman verbaalisaa stepurkauksen teemana on yleensä "jokaisen oma". "Jokaisella on oma todellisuutensa".

Yliopiston mainitsemisen maallikossa synnyttämä "jokaisen oma todellisuus" toimii siinä mielessä samalla tavalla kuin akateeminen "todellisuuden tuottaminen ja heijastaminen", että se tekee kaikenlaisen keskustelun mahdolliseksi. Tässäkään tapauksessa maallikon diskurssi ei kuitenkaan ole samalla tavalla totaalisen järjetöntä kuin akateeminen diskurssi. "Jokaisen oma todellisuus" sisältää kyllä itsestään selvyiden juhlallistamista. Se jokaisen itsestään selvänä pitämä seikka, jonka mukaan ihmiset suhtautuvat usein asioihin eri tavalla, esitetään akateemiselle lörpöttelylle ominaisessa olevinaan-syvällisessä muodossa. Järkeen käyvät tekemiset (erilaiset suhtautumiset joihinkin asioihin) tehdään pompöösisti possessiiviseksi substansseiksi (omiksi todellisuuksiksi).

"Jokaisen omalla todellisuudella" on myös järkevä käytännöllinen funktio. "Jokaisen oma todellisuus" on kohtelias ele, jolla maallikko yrittää sanoa yliopistoihmiselle (useimmiten yliopistomiehelle), että haluaa päästä hänestä mahdollisimman pian eroon. Maallikko pyytää oikeutta ajatella omia asioitaan

omalla tavallaan, eikä esimerkiksi halua kuulla, miten ilmiöpinnan alla oleviin asioiden sisimpiin ytimiin tunkeudutaan. Ne tunkeutumiset tapahtuvat yliopistoihmisen "omassa todellisuudessa" eikä kukaan tavallinen ihminen ymmärrä niistä mitään eikä halua olla niiden kanssa missään tekemisissä.

Havaintojeni mukaan jokaisen oma todellisuus otetaan kuvatunkaltaisissa satunnaisissa tapaamisissa esiin myös silloin, kun keskustelu on ollut ennen yliopistomiehisen taustan paljastumista avointa ja kiinnostunutta. Jokaisen oma todellisuus kuuluu ikään kuin ainoana luontevana jatkona taustan paljastumiselle. Yliopisto on tehnyt ympäröivälle maallikkokunnalle selväksi, että sen missiona on äärettömän pitkä todellisuuden lähestyminen. Näin ollen viittaus todellisuuteen ei ilmaise maallikon puolelta aina pelkkää eroon pääsemisen halua vaan saattaa joskus olla myös positiivisesti kohtelias ele. Puhuja kertoo tietävänsä yliopiston varsinaisen tehtävän ja osoittaa tällä tavalla varovaista kiinnostusta kuulijansa elinpiiriä kohtaan. Yliopistoihmisen on tässä samassa tilanteessa kuin ulkomailla matkustava suomalainen, joka saa kuulla sattumalta tapaamiensa kohtelaiden natiivien puheista, että nämä ovat niin kiinnostuneita Suomesta, että tietävät, että sen pääkaupunki on Helsinki.

Yliopiston asema tunnettuna todellisuuden tuottajana ja lähestyjänä vaikuttaa epäilemättä myös niiden tieteellisten tutkimusten tuloksiin, joita se tekee. Yliopistoihmisten tavallisten ihmisten keskuudessa tekemät teemahaastattelut kääntyvät helposti suoraan jokaisen omaan todellisuuteen. Tämä johtuu siitä, että ihmiset tulevat ikään kuin haastattelijaa vastaan ja alkavat puhua avuliaasti juuri siitä, minkä tietävät tämän lähetystehtäväksi.

48. "Subjektiiivinen" sekoitetaan jostakin syystä usein "henkilökohtaiseen" tai "persoonalliseen". Näin ei pitäisi tehdä. Jos käsitystä tai "lähestymistä" on tarvetta sanoa "subjektiiiviseksi", niin siinä ei ole mitään henkilökohtaista tai persoonallista, vaan se on yleisestä ennakkoluulovarastosta perustelemattomasti otettu ennakkoluulo. "Subjektiiivisuus" tarkoittaa latteuden valinnan perustelemattomuutta. Jos perustelemista harrastetaan niin syntyy henkilökohtaisia ja persoonallisia virityksiä ja subjektiiivisuus katoaa.

49. Asetelma on harvinaistunut kiitettävästi opiskelijoiden proseminariesitelmissä ja metodologiatöissä 1990-luvun puolivälin jälkeen. Tutkijoiden tutkimusteksteissä "'objektiiivisen totuuden' etsiminen" ja "'objektiiiviseen' todellisuuteen pyrkiminen" ovat sen sijaan esiintyneet melko usein vielä vuosituhaten viimeisinä vuosina.

Esimerkiksi **Pentti Raittila** kertoo vielä vuonna 2000 että mediamonitoroinnin tavoitteena ei ole "objektiiivisen totuuden" etsiminen (lainausmerkit Raittilan). Omaa mediamonitorointitutkimuksen yhteydessä harjoittamassaan sisällön erittelyssä kehkeytynyttä näkökulmaansa kuvatessaan Raittila (2000, 89) korostaa, että myös se poikkeaa tässä suhteessa tavanomaisesta. Määrällisen sisällön erittelyn tavoitteena on usein ollut mediasisältöjen ja median ulkopuolisen todellisuuden vertailu, jossa on pyritty

osoittamaan, miten joukkoviestimet antavat vääristyneen tai yksipuolisen kuvan todellisuudesta. Raittilan näkökulma on kuitenkin toinen: hän ei vertaile mediasisältöjen määrällisiä jakaumia "objektiiviseen" todellisuuteen, vaan pohtii niitä seurauksia ja tulkintoja, joita journalismi mahdollisesti tuottaa. (Ema., 89, lainausmerkit Raittilan.)

Mediasisältöjen määrällisten jakaumien vertailua objektiivisen todellisuuden määrällisiin jakaumiin (tyyliin naisten määrä todellisuudessa / naisten määrä uutisissa) on harrastettu määrällisessä sisällön erittelyssä jonkin verran. Tällaisesta tutkimuksesta irtisanoutuva tutkimus lienee kuitenkin paljon yleisempää. (Näin minusta tuntuu hyvin vahvasti, mutta en tietenkään voi olla asiasta aivan varma; tässä olisi "mainio" paikka määrällisestä sisällön erittelystä ponnistavalle, omaan kysymykseensä vastausta hakiessaan täydellistä objektiivisuutta tavoittelevalle tutkimusprojektille; lainausmerkit ja niiden puuttuminen minun, PJ).

Määrällisessä sisällön erittelyssä ei ole sinänsä mitään subjektivistis-objektivististä eikä menetelmän avulla tehdyissä tutkimuksissa yleensä erityisemmin lähestyttyä todellisuutta, ei edes silloin, kun asetelmana on jonkin muuttujan suhteellisten frekvenssien vertailu vaikkapa tietyssä väestössä ja tietyssä mediassa. Määrällinen sisällön erittely saavuttaa usein aivan täydellisen objektiivisen totuuden niissä määrällisiä suhteita koskevissa kysymyksissä, jotka se on asettanut. Muussa tapauksessa menetelmään kuuluu, että virheen todennäköisestä suuruudesta annetaan paikkansa pitävä arvio. Tässä katsannossa määrällinen sisällön erittely ei harrasta mitään sellaista todellisuuden heijastamista, josta olisi aiheellista sanoutua irti. Irtisanoutuminen leimaa oman kysymyksenasettelunsa sisällä aivan asiallisesti toimivia tutkimuksia todellisuuskurssiksi.

Objektiivisestä totuudesta ja todellisuudesta miljoonia ja taas miljoonia kertoja irtisanoutuva tutkimuskurssi nostaa objektivismi-subjektivismiin uudestaan ja uudestaan normaalitilanteeksi. Tämä normaalitilanne ei kuitenkaan tarkoita välttämättä sitä, että objektivistis-subjektivistisiä tutkimuksia tehtäisiin. Se tarkoittaa sen sijaan välttämättä sitä, että syntyy keskustelukulttuuri, jonka vallitessa esimerkiksi Pentti Raittila ei ennätä koskaan tehdä niitä "seurauksia ja tulkintoja" koskevia pohdintoja, joita lupaa.

Tähän esimerkiksi poimimani Raittilan objektivismi-irtisanoutumisteksti sisältää jo todellisuuskeskustelun koko kierroksen mahdollisuuden. Valpas tieteenvalvuri älyää epäilemättä kysyä, tosin aavistuksen, mutta vain aavistuksen verran epätarkasti, että eivätkö ne sanomalehtien puhujarakenteet, joiden määrällisiä jakaumia Raittila tutkii, ole "samalla tavalla" todellisuutta. Eikö analyysiin tulisi selvyyttä ja terävyyttä, jos lähdetäisiin siitä, että tutkimuskohde on osa todellisuutta? Tästä näkökulmasta päästäisiin pian siihen tulokseen, että "kiehtovinta" journalismin esitysrakenteiden analyysissä on se yllättävä tulos, jonka mukaan journalistinen esitystoiminta ei ole ymmärrettävissä ainoastaan todellisuuden heijastamiseksi vaan myöskin sen tuottamiseksi (lainausmerkit minun, PJ). Todellisuus

todettaisiin ei vakioiseksi, vaan mieluummin muuntelevaiseksi seikaksi, jota voidaan lähestyä subjektiivisesti tai objektiivisesti. Erityisen painokkaasti todettaisiin, että täydellistä objektiivisutta ei toki voida koskaan saavuttaa. Tässä vaiheessa keskustelun välttämätön osa olisi jo valmis, mutta vakavaan diskurssiin voitaisiin vielä lisätä se keventävä, puolileikilliseltä vaikuttava mutta itse asiassa tavattoman syvällinen vaatimus, jonka mukaan tutkijan tulee muistaa, että jopa tutkija itse on "aina" osa todellisuutta.

50. Havaintojeni mukaan asioista puhuminen on ollut 1980- ja 1990-lukujen yliopistomaailmassa melko harvinaista. Asian asemesta on yleensä puhuttu siitä, miten asiaa koskeva istunto rahoitettaisiin, mistä rahaa haettaisiin, kuka puoltaisi hakemusta, mitä kaikkea hakemuksen liitteisiin laitettaisiin, miten aikaisempia, menestyksekkäitä istuntoja voitaisiin hyödyntää hakemuksessa, jne. Yleensä rahoitusta pohtiva istunto itse on jo tavalla tai toisella rahoitettu. Tällä tavalla yliopisto pyrkii muodostumaan päättymättömäksi, koskaan mihinkään asiaan menemättömäksi rahoituspohdintoistuntojen ketjuksi, jossa aikaisempi rahoituspohdintoistunto kelpaa myöhemmässä rahoituspohdintoistunnossa laadittavan rahoitushakemuksen liitemateriaaliksi.

51. Havaintojeni mukaan tutkimusongelmista tai -teemoista kyselemisen tulkittaisiin tutkimuspätkätyöläisten kahvikuppikeskusteluissa ivalliseksi pelleilyksi. Niinpä ongelmista ja teemoista ei keskustella. Legitiimejä ja myös vilpittömästi kiinnostaviksi koettuja aiheita ovat tutkimuksen rahoittaja, rahoitusjakson pituus sekä seuraavan hakemuksen aikataulu. Paikallaolevien keskustelijoiden saamista puolloista ja suosituksista puhuminen on tungettelevaa, mutta kullakin kerralla muualla olevien hakijoiden leiriytymisistä saatetaan jonkin verran keskustella. Varsinaiset nomenklaturaintrigointia koskevat paljastukset ja koettujen vääryyksien valittamiset katsotaan heikkouden osoituksiksi. Osallistuvassa ja osallistumattomassa havainnoinnissa tekemieni epäsystemaattisten havaintojen mukaan sellaisia sattuu melko usein silloin, kun toisilleen tuntemattomat, esimerkiksi eri paikkakunnilla vaikuttavat akateemiset anomuksenkirjoittajat tapaavat sattumalta tai muuten epävirallisissa merkeissä.

52. Todellisuuden olemassaolosta ja sen osana olemisesta huomauttaja on yleensä täysivaltainen nomenklaturirikko. Noviisi estää keskustelun "subjektiivisella käsityksellä". Hänen mukaansa keskustelussa on esitetty vain subjektiivisia käsityksiä eikä olla huomattu, että olisi aiheellista olla "vähän analyttisempi".

53. Tällainen "yleisesti tiedossa oleminen" on oikeastaan yleisjulkisuuden toiminnan rakenteellinen ominaisuus. Se ei välttämättä vaadi näkemyksellisten ja tietämyksellisten ihmisten olemassaoloa koskevan tiedon esiin ottamista tai tällaisten ihmisten ylistämistä.

54. Kun maailma jakaantuu todellisuuteen ja sen ilmenemiseen, niin "todellisuudesta" tulee sama asia kuin "olemuksesta". Todellisuudesta tulee ilmiöiden pinnan alla piilevä olio, jonka lähestyminen käy päinsä vain erityisillä näkemyksillä ja

tiedoilla varustetuilta ihmisiltä.

55. "Todellisuus" toimii tehokkaana tekstien laatua koskevana merkinä. Jos sana esiintyy tekstissä muussa tarkoituksessa kuin puheenaiheen vaihtamista koskevassa ehdotuksessa, ja jos teksti on toimii yhtenäisenä kokonaisuutena ja on kirjoitettu 1900-luvun loppupuolella ja alunperin suomeksi, niin voimme olla varmoja, että teksti ei operoi sitä asiaa mitä sanoo operoivansa, vaan on kokonaisuudessaan lörpöttelyä. Voimme olla samalla varmoja siitä, että kirjoittajan älyllinen epärehellisyys on ollut kirjoittamisen hetkellä (silloin kun hän on toiminut todellisuusdiskursiivisen tekstinsä subjektina) ehdotonta.

Todellisuuden varoitusmerkkiluonne on hyödyllinen, sillä voimme sen avulla kätevästi jättää lukematta merkityksettömiä lörpöttelyjä. Samalla todellisuusvaroitusmerkki kuitenkin suojelee todellisuusdiskurssia ja suosii sen jatkumista. Kyse ei ole pelkästään siitä, että se torjuu kritiikkiä toimimalla lukemisen esteenä. Kyse on siitäkin, että varoitusmerkkiin koskeminen tekee kritiikistä niin jyrkkää, että sen esittäminen ei ole viisasta.

Varoitusmerkkiin koskeminen implikoi aina, että todellisuuskirjoittajan epärehellisyys on ollut kirjoittamisen hetkellä maksimaalista. Näin käy, vaikka asiaa ei otettaisi eksplisiitisti esille. Kritiikin ilkeyttä ja henkilöön menevyyttä ei lievennä, jos selitetään, että todellisuuskirjoittajan epärehellisyys on ollut totaalista vain kirjoittamisen hetkellä, ja että muuten hän on aivan mukava ihminen tai että todellisuusdiskurssin kirjoittajana toimii oikeastaan nomenklaturistinen instituutio, ei konkreetti ihmisyksilö ja että me kaikki olemme joskus tällaisia instituutioiden tahdottomia välikappaleita.

56. Tämä ei tietenkään tarkoita, että sana "todellisuus" pitäisi "korvata" sanalla "maailma" silloin, kun "todellisuus" esiintyy todellisuusdiskurssissa. Todellisuusdiskurssissa olevaa "todellisuutta" ei voi korvata "maailmalla" eikä millään muullakaan sanalla sillä tavalla, että diskurssin toimintamalli ja vaikutukset muuttuisivat. "Todellisuus" on tietysti tärkeä valinta, sillä se implikoi toden ja valheen ja ylipäättään epätodellisen, mutta kyllä todellisuusdiskurssi silti toimisi "maailmadiskurssinakin". Jokin asia olisi pikemminkin maailman tuottamista kuin sen heijastamista, tutkittava ilmiö olisi osa maailmaa, maailmaa voitaisiin lähestyä subjektiivisesti ja objektiivisesti. Todellisuusdiskurssi toimisi totuttelun jälkeen myös esimerkiksi öhtänköljädiskurssina. Journalismi on pikemminkin öhtänköljän tuottamista kuin sen heijastamista. Täydellistä öhtänköljää ei voida milloinkaan saavuttaa.

"Todellisuus" pitäisi sen sijaan sekaannuksen välttämiseksi korvata sanalla "maailma" niissä harvoissa (1900-luvun lopun suomessa ehkä olemattomissa) tapauksissa, joissa sillä viitataan asiallisesti kaikkiin asioihin.

57. Heideggerilla on runsaasti myös toisenlaisia maailmaa koskevia keskusteluja. Esimerkiksi taideteorioissa huomiota

herättänyt keskustelu maasta ja maailmasta ja näiden kiistoista ja otteluista (ks. esimerkiksi Luoto 2002) on jossakin määrin eri asia kuin kaiken olevan kokonaisuudelle annettu nimi.

"Maahan" suhteutettu "maailma" ei merkitse olevan kokonaisuutta eikä sitä hahmottavaa ihmismielen kehikkoa, eikä se ole ylipäätään mitään, mikä voisi tulla havainnon kohteeksi. Maailma on itse näkymätön, mutta tekee näkyvyyden mahdolliseksi määrittämällä sen, millä tavoin oliot saavat pysyvyytensä. Maailma ei Heideggerin mukaan "ole", vaan se "vallitsee" (*waltet*), tai "maailmoi" (*weltet*). Maailma antaa kaikelle olevaiselle läsnäolon. Heidegger sanoo, että jokainen olio saa joutilaisuutensa ja kiireensä, läheisyytensä ja kaukaisuutensa tai väljyytensä ja ahtautensa maailman avautuessa. (Ks. Luoto 2002, 174.)

Maa puolestaan on vastakohtana maailman avoimuudelle jotakin sulkeutuvaa, jotakin vetäytyvää ja hämärää. Heidegger ajattelee "maassa" kaikkeen olevan läsnäolemiseen kuuluvaa kätkeytymistä. Hän siis ajattelee maassa uudestaan sitä, mitä muinaiset kreikkalaiset nimittävät sanalla "fysis". "Fysis" merkitsi Heideggerin mukaan olevan alkuperäistä esiin nousemista ja ilmenemistä. *Fysis* on Heideggerille alunperin syntymistä ja kohoamista (*Aufgehen*) niin olevaisessa itsessään kuin niiden kokonaisuudessakin. (Ks. Luoto 2002, 175.) *Fysis* oli olemisen perusta vielä varhaisen kristillisen kirkonkin kreikankielisissä teksteissä (H. Huttunen 2002, 126).

"Taideteoksen alkuperä" -esseessä maa ja maailma ovat ennen kaikkea taideteoksen ulottuvuuksia ja teoksessa vaikuttavia tendenssejä. "Maailma" on se tendenssi, jossa teos pyrkii avautumaan, tulemaan esille, "maa" on sulkeutumisen pyrkimys ja samalla se olevainen, jonka pitäisi avautua ja joka vaikuttaa sulkeutumisellaan avautumisen laatuun. Taideteos on maan ja maailman ottelu.

Taideteoriassa maata ei voi erottaa maailmasta, sillä maa on juuri se vetäytyvä sulkeutuvuus joka avautuu maailmassa. Maa ja maailma siis kuuluvat yhteen teoksen avaamassa "kiistassa". Vasta taideteoksessa otellessaan ne tulevat siksi mitä ne ovat: maa sulkeutuvuudeksi ja maailma avoimuudeksi. (Ks. Luoto 2002, 186.)

Heideggerilla on maasta ja maailmasta hauskoja kuvia, joissa taideteos raivaa aukion ja pystyttää maailman tuolle aukiolle kaikkien nähtäväksi. Pystyyn nostetulla maailmalla on maa sulkeutuvana perustanaan.

Kun taideteos pystyttää maailman, se pitää maailman avoimen avoimena (*hält das Offene der Welt offen*). Taideteos toisin sanoen pitää yllä avointa tilaa, jossa oleva mahtuu olemaan meidän olevaisten kanssa. (Ks. Luoto 2002, 186.) Samalla taideteos asettuu Heideggerin mukaan takaisin maahan ja asettaa maailman pystyyn maailman (Luoto 2002, 186).

"Taideteoksen alkuperässä" esitetty taidefilosofia on tarkoitettu myös totuusteoriaksi. Totuus on juuri tuo aukio (*Lichtung*) ja sen keskellä yrmeästi sulkeutuvan maan varassa törröttävä maailma.

Taideteoksen ja totuuden yhteen sattuminen tulisi suomenkielisessä tekstissä ymmärretyksi ehkä parhaiten, jos *Lichtung* suomennettaisiin kahteen kertaan, ensin "aukioksi" ja sitten "viuhahdukseksi". Maan päälle on raivattu aukio. Maailma on nostettu pystyyn sen keskelle. Taiteilija viuhahtaa pilarin ohi.

58. Heidegger erottaa "maailman" ontisen ja ontologisen käytön toisistaan seuraavasti: "1. Maailmaa käytetään ontisena käsitteenä, jolloin se tarkoittaa sen olevan kaikkeutta, joka voi olla esillä maailman sisällä. 2. Maailma toimii ontologisena terminä ja tarkoittaa kohdassa 1. mainitun olevan olemista." (Heidegger 2000d, 92.)

59. A. Haapala sanoo (2000c, 133) sanoo, että Heideggerin tarkoittama "maailmassa-oleminen" ei ole tilassa olemista, vaan toimimista, suhteissa olemista ja sitoutumista.

Maailman maailmoimisesta puhutaan kahdessa eri merkityksessä. Toista näistä merkityksistä Heidegger kutsuu "esiontologis-eksistentiseksi". Se vastaa esimerkiksi taidemaailmaa siinä merkityksessä kuin termiä käytetään monikossa. Kyse on siis erilaisista käytänteistä ja toimintatapojen järjestelmistä, joissa ihmiset toimivat. Toinen tapa ymmärtää maailma on "ontologis-eksistentiaalinen". Esimerkiksi taiteeseen sovellettuna tämä tarkoittaa sitä, että ontologis-eksistentiaalinen "maailma" on se rakenteellinen yhtäläisyys, joka sisältyy kaikkiin erilaisiin esiontologis-eksistentisiin maailmoin. (A. Haapala 2000c, 133-134.)

Maailman ja maailmassa olevien asioiden välillä vallitsee riippuvuus. Olevaiset ja niiden muodostama kokonaisuus edellyttävät toisensa voidakseen vallita ja olla omalla tavallaan olemassa. Ei ole maailmaa irrallaan yksittäisistä olevaisista ja yksittäisten olevaisten ilmeneminen tietynlaisina edellyttää maailman. (A. Haapala 2000b, 147.) Olemme kehässä, jota voi luonnehtia ansiokkaaksi:

"Se että "maailma maailmoi" tarkoittaa Heideggerilla muun muassa sitä, että se ei ole olemassa samalla tavalla kuin kosketeltavat ja havaittavat objektit. Maailma maailmoi siten, että asioista tulee havaittavia, kosketeltavia, arvottomia tai arvokkaita. Tällä hetkellä elämme maailmaa, jossa erilaiset inhimilliset intressit ja niihin liittyvät toiminnat ovat lohkoutuneet kulttuurin eri alueiksi: taide, tiede, politiikka, uskonto, urheilu, populaarikulttuuri jne. Maailma antaa meille tietynlaista taidetta, tiedettä, uskontoa, urheilua jne. Se että tällaisia toimintoja ylipäätään on, on maailman ansio." (A. Haapala 2000b, 147.)

Kehämäinen maailma ei maailmoi miten sattuu, vaan pyörimisliikkeellä on suunta. Vaikka maailman vallitsevuus nimittäin edellyttääkin yksittäisiä toimijoita ja toiminnan kohteita, maailma joka tapauksessa edeltää kunakin ajanhetkenä kaikkia osatekijöitään. Maailma mahdollistaa ilmiöiden ilmaantumisen - esimerkiksi ilman taidemaailmaa meillä ei tällä hetkellä olisi taiteilijoita, taideteoksia, taideinstituutioita

eikä taiteen vastaanottajia. (A. Haapala 2000c, 124.)

60. Maailmalle sen sijaan on ominaista perustattomuus tai omaperustaisuus. "Maailman maailmoiminen on tapahtuma, joka perustaa tapahtumisensa itseensä, jolloin maailman olemisella ei ole muuta perustaa tai alkuperää kuin oma itsensä." (Kakkori 1998b, 85.)

61. "Todellisuus" ei ole käyttökelpoinen esimerkiksi "unen" vastinparina. Jos puhumme unen epämääräisen rajan tällä puolella olevasta olemisen tavasta, olisi parempi olla täsmällinen ja käyttää sanaparia "valveilla oleminen". Kyse ei ole pelkästään tarkkuudesta. Jos puhumme tässä yhteydessä todellisuudesta, niin pääsemme helposti tieteelliseen lopputulokseen, jonka mukaan uni on itse asiassa osa todellisuutta, pikemminkin sen tuottamista kuin heijastamista, perusluonteeltaan muuntelevaista. Huomaamme myös, että emme koskaan saavuta täyttä unia koskevaa objektiivisuutta, vaikka yksi unia koskeva subjektiivinen tai objektiivinen lähestymistapa voikin mielestämme olla parempi kuin toinen.

62. Emmanuel Levinasin radikaalisti antikulesovilaisen (tai paremminkin antirepresentationaalisen ja kulisovilaisen) väitteen mukaan kasvot ovat merkitystä ilman kontekstia. Löörpöttely puolestaan on kontekstia ilman merkitystä, sillä kulloinenkin puhe on aina periaatteessa korvattavissa millä tahansa muulla puheella. Mikä tahansa merkityksetön ääntely voisi periaatteessa tuottaa saman nomenklaturistisen käyttöyhteyden kuin todellisuuskurssi.

63. Pierre Bourdieu (1999, 42-44) käyttää ilmiöstä nimitystä "nopea ajattelu". Nopean ajattelun harrastajia kutsutaan englannin kielessä nimellä *fast thinkers* (emt., 43) ja italiaksi tuttologeiksi (emt., 114). Suomessa "kaikkien alojen asiantuntijan" (ks. esimerkiksi T. Pystynen 1993, 176) tai "yleisten asioiden erikoisasiantuntijan" (ks. esimerkiksi Vehkavaara 2001, 31) nimitykseksi on vakiintunut "päivystävä dosentti".

Päivystävä dosentti on ajattelijaj, joka ei tarvitse kotikirjastoa (Heidegger 2000c, 20), eikä lue muidenkaan kirjastojen kirjoja, mutta kasaa niitä vuosiksi virkahuoneeseensa osoittaakseen oppineisuuttaan vierailijoille ja näyttääkseen haitan teollaan valtaansa kirjoja jonottaville opiskelijoille ja tutkijoille.

Pika-ajattelijan arvoitusta ratkaistessaan Bourdieu (1999, 43) lähtee siitä, että on varmaa, että ajattelun ja ajan välillä on tietty sidos. Hän kuitenkin latistaa hieman omaa ajatustaan lähtemällä vielä siitäkin, että latteuslinkona toimiva persoonallisuuden on ennen kaikkea vain television ja television synnyttämän journalistisen kiireen aiheuttama ongelma. "Onko mahdollista ajatella kiireessä?", kysyy Bourdieu (emt., 43).

Bourdieu sanoo, että tässä tilanteessa on itse asiassa mietittävä, miten televisiojournalismiin sopeutuneet ajattelijat kykenevät sopeutumaan näihin poikkeusoloihin. Miksi he onnistuvat ajattelemaan olosuhteissa, joissa kukaan ei enää ajattele? Vastauksen television ja ajan välisiä suhteita koskevaan kysymykseen hän löytää hieman televisiota vanhemmilta

ajoilta, **Gustave Flaubertiin** tukeutumalla:

"Minusta vastaus näyttää olevan, että he ajattelevat "valmiiden ajatusten" välityksellä. "Valmiit ajatukset", joista Flaubert puhuu, ovat kaikkien jakamia, kuluneita, sovinnaisia, jokapäiväisiä ajatuksia. Ne ovat kuitenkin myös ajatuksia, jotka saavuttaessaan teidät ovat jo saavuttaneet jonkun muun, tulleet jonkun muun vastaanottamiksi siten, että vastaanoton ongelmaa ei enää ole." (Bourdieu 1999, 43.)

Latteuksien vaihtaminen on kommunikaatiota, jonka ainoa sisältö on siinä, että latteuksien vaihtamista tapahtuu (Bourdieu 1999, 43-44). Tähän ei kykene ukko kuin ukko, sillä "kyetäkseen 'ajattelemaan' oloissa, joissa kukaan ei enää ajattele, henkilön on oltava tietyn tyyppinen ajattelija" (emt., 44).

Tuttilogi on ihminen, jonka on oltava aina käytettävissä eli aina valmis keskustelemaan ja noudattamaan pelin sääntöjä eli puhumaan mistä tahansa ja vastaamaan kaikkiin toimittajien asettamiin kysymyksiin (Bourdieu 1999, 114-115).

64. "Todellisuuden tuottaminen" perustuu samaan metafysiikkaan ja on yhtä tolkutonta kuin "todellisuuden heijastaminenkin". Molemmat postuloivat todellisuuden (siis kaikkien asioiden, maailman, olemassaolon) ulkopuolelle jotakin ei-todellista, joka kuitenkin pystyy tekemään jotakin sille, jonka ulkopuolella on, nimittäin todellisuudelle. On aivan sama, mitä kulloinkin puheena oleva ei-todellinen asia tekee, heijastaako, tuottaako vai kadottaako se todellisuutta (ks. ja vrt. esimerkiksi E. Karvonen 2003; Luostarinen & Nordenstreng 1990, 132).

Bauman (1995) kiinnittää huomiota siihen, että todellisuuden ulkopuolelle asti maailman ambivalenttisuutta pakeneva subjekti tekee joka tapauksessa jotakin. "Heijastamalla" tai "tuottamalla" itsensä maailman ulkopuoliseksi todellisuutta heijastavaksi tai tuottavaksi subjektiksi ihminen pääsee eroon vastuullisista ihmissuhteista (maailman ulkopuolella ei ole ihmissuhteita) ja tekee modernin maailman nekrofiiliset projektit mahdollisiksi.

Tieteellisissä seminaareissa 1980-luvulla tekemieni havaintojen mukaan todellisuuden luomien puhujapositionien ja kuulijapositionien tunnustaminen voi olla tärkeää. Tuolloin sattui usein, että jos joku puhui useita virkkeitä peräkkäin lausumatta lainkaan sanaa "todellisuus", niin seminaarin arvovaltaisista osallistujista keskeytti puhujan voimakkaalla huudolla ja vaati tätä myöntämään, että todellisuus on olemassa ja myös puheenaiheena oleva asia on osa todellisuutta.

65. Yliopistomaailmassa puhutaan melko paljon siitä, miten erilaiset ismit ja logiat jakavat tiedeyhteisöä keskenään kiisteleviksi ryhmiksi. Osallistuvassa ja osallistumattomassa havainnoinnissa tekemäni havainnot kuitenkin osoittavat, että tällaiseen ryhmänmuosotukseen kiinnitetään itse asiassa melko harvoin huomiota. Ismit ja logiat eivät liikuta erityisemmin juuri ketään. Niitä kohtaan tunnettu kiinnostus on samaan tapaan velvollisuudentuntoisesti pinnistettyä ja hieman epävarmaa kuin Keisarin uusia vaatteita katselevan yleisön keskustelu keisarin

kuosien yksityiskohdista.

Jos ryhmänmuodostus kiinnostaa, niin kiinnostuksen kohteena ovat useimmiten joidenkin nomenklaturikkojen ympärille kokoontununeet anoja- ja hakijaryhmät, joissa kiinnitykset toimivat feodaalisesti henkilökohtaisina riippuvaisuuksina. Ismien ja logioiden suhteen tällaiset ryhmät voivat olla myös nomenklaturikkonsa suvaitsevaisuutta korostavasti "ekumeenisia", siis useita eri ismejä tunnustavia.

Välinpitämätön ja välin pitämistä teeskentelevä suhde ismeihin ja logioihin on mahdollista siksi, että Heideggerin mainitsema representoivan ajattelun hallussa oleva subjekti-objekti -kone (ks. Luoto 2002, 32) on jauhanut kaikki ismit samanlaisiksi.

Esimerkiksi se, että juuri Heidegger on pantu käyttämään todellisuuden käsittämisen kategorioita ja vaatimaan Descartes-kritiikissään subjektia yhdeksi todellisuuden tuottajista, saa hampaat kalisemaan kauhusta. Kalinaa kuuluu kuitenkin vain siksi, että Heidegger sattuu olemaan yksi vapisevilla käsillä olevan tutkielman päähenkilöistä. Muuten tiedotusopillista kirjallisuutta lukiessani olen tehnyt havainnon, jonka mukaan myös esimerkiksi Aristoteles, Erving Goffman, Antonio Gramsci, Edmund Husserl, Immanuel Kant, Karl Marx, Maurice Merleau-Ponty, John Stuart Mill ja Johan Vilhelm Snellman on pantu puhumaan selviä professori Hemánuksen viisauksia. Tahdittomuus on ikävä, sillä näiden ihmisten suuhun on pantu sellaista, jota he itse ovat varta vasten sanoneet mahdollisimman typeräksi ja matalamieliseksi ajatteluksi.

66. Ajatus nomenklatuuran rekrytaation kaksivaiheisuudesta syntyi Veikko Pietilän huomautuksesta, jonka hän esitti minulle 11. kesäkuuta 2003.

67. Kun ihmisestä tulee subjekti, niin subjektista tulee **Tere Vadén**in (2000, 70) sanoin sanottuna kone; "pyöri, pysy kolossasi, älä kuumene".

68. Objektivismista ja subjektivismista puhutaan melko usein tavalla, joka tuo mieleen ajatuksen, jonka mukaan ne voisivat olla jollakin tavalla eri asioita. Ajatus on tietenkin mahdoton. Olemassa on vain subjektivismi-objektivismia.

"Objektivismi" ei voi koskaan olla muuta kuin "suhteellista objektivismia", jonka perusväite sanoo, että "täydellistä objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa". (Tosin suhteellinen objektivistisi sanoo irtisanoutuvansa ehdottomasta objektivismista, mutta hän valehtelee siinä, että olisi joskus tavannut ehdottoman objektivistin. Ei ole ketään eikä mitään, josta sanouduttaisiin irti). Suhteellinen objektivistisi tietää ja kokee (vaikka valehtelee, että ei tiedä eikä koe), että on aina täsmälleen saman välimatkan päässä täydellisestä objektiivisuudesta. Hän on äärettömän pitkällä. Ja koska näin on, niin hän voi vapaasti sanoa mistä tahansa mistä tahansa ja myös kenen tahansa toisen ihmisen sanomisista. Hän sanoo myös. Tai tarkemmin sanoen hän ei laita muiden suihin mitä tahansa vaan yhtä ja samaa, siis subjekti-objektia ja tekee sen kokonaan noiden ihmisten "todellisuudessa" sanomisista sanomisista mitään piittaamatta. Hän ei voi piitata siitä, mitä toiset ovat todella

sanoneet, sillä täydellistä noita sanomisia koskevaa objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa.

Se "subjektivistinen mielivalta", jonka "suhteellinen objektivisti" sanoo kuuluvan niille ihmisille, jotka eivät jaksaa lausua kaikissa tilanteissa objekti-subjekti -uskontunnustusta, kuuluu hänelle itselleen. Suhteellinen objektivismi on aina suhteetonta ja kohtuutonta subjektivismi-objektivismia.

Objekti-subjekti on viritys, jonka ensimmäisenä äänialana on Äärettömän Pitkällä tapahtuva omahyväisyys ja tekopyhyys. Toisena äänialana on rääkyvä tahdittomuus, jonka vallassa subjekti-objekti laittaa omat subjektiivis-objektiiviset viisautensa subjektivistis-objektivistisen mielivaltaisesti kenen tahansa ihmisen suuhun.

69. Se, että Kierkegaard koko ajan puhui subjektiivisuudesta ja objektiivisuudesta, erotti ne toisistaan ja puolusti toista toista vastaan tuntuu tavattoman kiusalliselta. On kuitenkin ajateltavissa, että subjektiivisuuden kannattaminen on vain kiistelytilanteessa syntynyt paha puhevika, ja että Kierkegaard kaikesta huolimatta ja loppujen lopuksi ottaa oivallisesti esiin ja polkaisee tunkioon koko "subjekti-objektin".

"Tutkija elelee rauhassa; se mikä askarruttaa häntä objektiivisesti ja tieteellisesti, ei merkitse hänen subjektiivisessä olemisessaan ja elämisessään sitä eikä tätä" (Kierkegaard 1992, 579).

Tämä Kierkegaardin lause on subjektiivinen ja objektiivinen ja täyttää tiedettä, sillä se ei tarkoita mitään, vaan herättää verbaalisasteisia kysymyksiä siitä, mitä sitten on se hänen objektiivinen olemisensä ja elämisensä, jossa jokin voi jotakin merkitä ja jotakuta askarruttaa. Saamme tarkan kuvauksen tutkijan elämästä, jos muutamme lausetta vain vähän. Esimerkiksi näin:

"Tutkija elelee rauhassa; se mikä askarruttaa häntä tieteellisesti, ei merkitse hänen olemisessaan ja elämisessään sitä eikä tätä."

Kierkegaard (1992, 138) sanoo, että kristillisen ja tieteellisen tien välinen "ero on vain siinä, että tiede tahtoo opettaa objektiiviseksi tulemisen tietä, kun taas kristinusko opettaa, että tienä on subjektiiviseksi tuleminen". Huomautus panee ajattelemaan, että Kierkegaard on valitettavasti tässäkin ilman muuta väärässä, sillä jos tiede ja kristinusko opettavat niin kuin hän kertoo niiden opettavan, niin mitään eroa ei itse asiassa vallitse.

Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen innostavuus on siinä, että vaikka se takertuu jauhamaan vastustajistaan laatimaltaan karikatyyriltä oppimaansa tyhjää subjekti-objekti -lörpöttelyä, se antaa samalla ihanan sekavassa muodossa aineksia päinvastaisiin tulkintoihin, jolloin Kierkegaardin oma subjekti-objekti -jankutus tulee toimineeksi hänen kritiikkinsä kohdetta havainnollistavana esimerkkiaineistona. Tässä tilanteessa pääsee päättelemään, että jos tieteen ja kristinuskon erosta puhuttaessa on aivan pakko käyttää termiä subjekti, niin tieteen

ja kristinuskon ero on siinä, että ne ovat erilaisia intersubjektiivisuuden muotoja, erilaisia toisen asemaan astelemisen teitä.

"Tiede haluaa ottaa huolehtiakseen dialektisuudesta ja johtaa sen sitä silmällä pitäen abstraktion piiriin" (Kierkegaard 1992, 559). Kun subjekti ja objekti ovat poissa, niin virke on notkuvan täynnä asiaa. Puhe on silloin intention spesifistä muodosta "ottaa huolehtiakseen" "ja johtaa", toisen kanssa olemisen tavoista "huolehtiakseen", "silmällä pitäen" sekä intersubjektiivisuuden erityismuotojen intentionaalisesta dynamiikasta "dialektisuudesta" "abstraktion piiriin".

Päättävän epätieteellinen jälkikirjoitus osoittaa omalta osaltaan, että "subjektiivisuus" ja "objektiivisuus" ovat "todellisuuden" veroisia asianpoistamisvälineitä, jotka toimivat tehokkaasti melkein tekstissä kuin tekstissä, ja että näitä termejä ei pitäisi käyttää missään muussa kontekstissa kuin pyynnössä, joka tähtää niiden käytön vähentämiseen. Kierkegaardin Jälkikirjoitus on kokonaisuudeksi ymmärrettynä (vrt. Kierkegaard 2002, 126) tulkittavissa tällaiseksi pitkäksi ja hartaaksi pyynnöksi.

70. Tästä on niin vähän poikkeuksia, että ne jäävät mieleen. Useat opiskelijat ovat tehneet proseminaari- tai tutkimusharjoitusryhmissäni lainauksen, jonka kohteena on ollut Jokisen & Juhilan & Suonisen (1993, 17) "(o)letus kielen käytön sosiaalista todellisuutta rakentavasta luonteesta", ja saaneet silti aikaan järkevän ja kiinnostavan harjoitustyön. Se että sitaatit jäisivät tällä tavalla irrallisiksi on kuitenkin harvinaista.

71. Dosentti **Erkki Karvonen** (2000b, 20) puhuu journalismietiikan kokemia uhkia koskevassa artikkelissaan siitä, miten naapureita voidaan häiritä kerrostaloissa liian kovaäänisellä musiikilla. Jos soitan musiikkia liian kovaa, niin "(k)yse on siitä, millaisen todellisuuden tuotan toisille".

Jos Karvonen jatkaisi pohdintaansa esimerkiksi naapuruuden, musiikin tai häirinnän termein, niin hän voisi periaatteessa kehittää yhteisöä tai yhteiskuntaa vaivaavaa ongelmaa käsittelevän puheenvuoron, jonka hänen lukijansa tai hän itse voisi ymmärtää. Kun hän sen sijaan siirtyy konkreetista asiasta todellisuuden tuottamiseen hän luo metafyyssisen lörpöttelysuhteen, jossa kukaan ei ymmärrä ketään, mutta kaikki tekstissä oletetut osapuolet ovat ymmärtävinään kaikkia ja kaikkea.

Heideggerilaisessa katsannossa ymmärrys on tulevaisuuteen suuntautuva akti. Jälkeenpäin tarkastellussa ymmärryksen aktissa on siis saavutettu jotakin uutta, ymmärretty sellaista, joka on ollut aikaisemmin ymmärryksestä poissa. Jos siis Karvosen tekstissä paikalle pyydetty lörpöttelijän ihannelukija teeskentelee ymmärrystä (tai tarkemmin sanoen raportoi jo tapahtunutta ymmärryksen aktia valheellisesti) Heideggerin tarkoittamalla tavalla, se sujuu tähän tapaan: "Todellisuuden tuottamista!" "Siitäkö naapureiden häirinnässä olikin kyse?" "Tuo on tosi terävä ja syvällinen havainto!" "Se avaa aivan uuden näkökulman journalismin moraalien (*lat. mores - tavat*) ja

sitä koskevan moraalifilosofian (etiikka) ongelmiin."

72. Tampereen yliopiston rehtori **Jorma Sipilä** haluaisi päästä eroon suomalaista yliopistoa vaivaavasta epämääräisyydestä ja ajalehtimisestä käyttämällä virkojen määräaikaisuutta ns. amerikkalaisen mallin mukaan. "Ne työntekijät, jotka onnistuvat määräaikaisuudessaan hyvin, palkittaisiin vakituisella virkasuhteella, loput saisivat etsiä muita töitä." (Kivimäki 2002.)

Aamulehden artikkelista ei käy selville, miten amerikkalainen malli tarkemmin sanoen poikkeaa suomalaisesta, jossa työntekijät kilpailevat keskenään onnistumisessa tullakseen palkituksi vakituisella virkasuhteella tai määräaikaisuuden uusinnalla. Ero on ehkä siinä, että loput saavat etsiä muita töitä Amerikassa jotenkin toisin kuin Suomessa.

Tampereen rehtori ei ota artikkelissa kantaa siihen, että tietty epämääräisyys ja ajalehtiminen kuuluvat onnistumisesta kilpailemisen edellytyksiin ja että onnistumisesta kilpaileminen johtaa jo nyt välttämättä mielistelyjärjestelyyn, joka toimii yliopiston yhtenä rekrytointivalitsimena. Työvoima on valikoitunut tietyssä mielessä tasalaatuisiksi jo silloin, kun se tulee taloon ja alkaa kilpailla määräaikaisuuksissa onnistumisista. Onnistumisesta kilpaileminen ja myös kilpailussa luvalliset keinot ovat rekrytanttikandidaattien tiedossa. Näin ollen mallin muuttaminen ei ehkä ole tarpeen. Yliopisto saa sellaisia työntekijöitä, joita se ideologisessa työssään tarvitsee. Epämääräisyyttä ja ajalehtimistä on sen verran kuin sitä onnistumisessa kilpailemisessa välttämättä tarvitaan.

73. Periaatteessa tendenssin päässä on täysi kyynisyys: kaikki tavallisuudesta poikkeava on tyhjää teeskentelevää, lörpöttelyä joten asiallista ja vilpittömää on vain tavanomainen oleminen. Vain tylsä siis on oikeaa olemista. Tendenssi ei tietenkään pääse käytännössä kehittymään helposti näin pitkälle, sillä sen lähtökohta sisältää jo vastatendenssin, siis omaan järkeen luottamisen. Sille ei voida mitään, että eletään olevinaan-olemisten maailmassa, jossa myös tendenssit ja vastatendenssit kehittävät dualismeja.

74. Havaintojeni mukaan suurin osa tiedotusopin kanssa tekemisiin joutuneista suomalaisista toimittajista kuuluu tähän ryhmään. Jos "teoria" tulee jollakin tavalla puheeksi, he epäilevät melkein aina, että kyse on nomenklaturistisesta lörpöttelystä.

75. Tästä on poikkeuksia. Esimerkiksi Erkki Karvonen toteaa vuonna 2003 "vaihteeksi", että "esitykset eivät vain kuvaa ja kopioi todellisuutta, vaan ne myös edeltävät ja tuottavat todellisuutta" (ks. tarkemmin E. Karvonen 2003).

Karvonen valittaa vakavasti vielä vuonna 2000 journalistien itseymmärrystä. "Edellä on nähty, että journalismi käsittää itsensä tietoteoreettisen realismin mielessä todellisuuden kuvaajaksi. Journalismi on tämän mukaan kuin suuri peili, joka heijastaa todellisuutta sellaisenaan." (E. Karvonen 2000b, 24) Lääkkeeksi hän tarjoaa tuoreista tuoreimman loppukaneetin: "Kannattaisiko journalistista itseymmärrystä kehittää niin, että

esittämistoimintaa ei käsitettäisi vain todellisuuden heijastamiseksi vaan myös todellisuuden tuottamiseksi?"

Karvosen tekstissä lukijan halveksunta hipoo hemaanisia mittoja siinä, missä kirjoittaja uskoo sumeilematta, että hänen lukijansa voisi suhtautua vakavasti väitteeseen, jonka mukaan maailmassa on ihmisiä, jotka uskovat "tietoteoreettiseen realismiin". Itse asiassa tällaiset ihmiset eivät ole Karvosen (2000b, 24) edes kovin harvinaisia sillä "journalismi", siis koko journalismi, "käsittää itsensä tietoteoreettisen realismin mielessä" juuri tällä tavalla.

Kukaan ei ole koskaan tavannut tieteellisen tekstin ulkopuolella ihmistä, joka uskoisi, että journalismi heijastaa todellisuutta sellaisenaan, siis koko todellisuutta, karvoineen kaikkineen. On myös erittäin epätodennäköistä, että maailmassa olisi tai olisi joskus ollut työssäkäyvä journalisti, joka ei tietäisi ilman Karvosen opetustakin, että journalismi on "valikoiva prosessi" vaan odottaisi, että maailma heijastuisi valikoitumattomasti ja sellaisenaan hänen lehteensä tai ohjelmaansa.

Suurta peiliä koskeva keskustelu on esimerkki siitä, miten melko mahdollomalta tuntuva lukijasuhde on mahdollinen. Jos nimittäin lukija uskoo, että todellisuuden-sellaisenaan-heijastumiseen uskovia ihmisiä on olemassa, niin hän on yhtä mahdollomalla tavalla tolkuton tomppeli kuin nämä sellaisenaan-heijastus-uskoiset olisivat, jos heitä olisi olemassa. Ja koska Karvosen artikkeli on olemassa lehdessä suurempia protesteja kohtaamatta, ja koska on periaatteessa suorastaan mahdollista, että sitä kommentoidaan aivan asiallisesti jossakin toisessa tieteellisessä artikkelissa, on pääteltävissä, että tekstin kaipaamia tomppelilukijoita on myös fyysisinä olioina tekstin ulkopuolella olemassa. Ja jos luotamme siihen, että he ovat jo yhtä tomppeleita kuin heijastuspeili-uskovaiset, niin tästä voitaisiin päätellä, että myös sellaisenaan-heijastumiseen uskovia ihmisiä olisi olemassa.

Heideggerin tekemät lörpöttelyä koskevat analyysit helpottavat hieman hemanistisen lukijapuhuttelun synnyttämää painetta uskoa pohjattoman tyhmien ihmisten taajaan olemassaoloon. Jos artikkeli tulkitaan Heideggerin tarkoittamaksi lörpöttelyksi, niin sen lukijoita ei tarvitse epäillä siitä, että he ymmärtäisivät, miten todellisuuden sellaisenaan journalismissa heijastumiseen uskovien ihmisten olemassaolo on mahdollista. He nimittäin eivät ymmärtäisi tuollaista tolkuttomuutta, vaan olisivat rutiinimaisesti ymmärtävinään.

Jo artikkelin alun "kyse" "siitä millaisen todellisuuden tuotan" kertoo lukijalle, että artikkelissa "tuotetaan" sellainen "todellisuus", jossa lukija voi erottautua tavallisista ihmisistä. Lörpöttelyartikkelin oikeana lukutapana on aina ymmärtävinään oleminen, joka on välinpitämätön sen suhteen, mitä artikkelissa satutaan milloinkin sanomaan. Jos siis *das Man* -projektiivinen lörpöttelyartikkeli tunnistetaan lajityyppinsä edustajaksi ja luetaan normaalien lukusääntöjen mukaisesti, siinä ei ihmetellä mitään, vaan niinkin mahdoton asia kuin suureen peiliin uskovien suuren joukon olemassaolo ymmärretään ilman muuta.

76. Muodollisin kriteerein määriteltynä tehtävänä ja pätevyyden alueena ei esimerkiksi yliopistonomenklatuurassa yleensä ole todellisuuden osana oleminen vaan journalismi, sosiaalipolitiikka, sosiologia, "mediakulttuuri", tms.

77. Sama tendenssi voi johtaa myös siihen, että huippuasiantuntijan omaa alaa ei tunne kukaan muu kuin huippuasiantuntija itse, sillä oma ala on olemassa vain asiantuntijan lörpöttelynä eikä liity simuloinnin kauttakkaan muiden ihmisten harrastamiin asioihin.

78. Refleksioeliitti (ks. esimerkiksi R. Eräsaari & Jokinen 1997) on tuottanut asiantuntemuksen hierarkisoitumista kuvaavia re-fleksiivisiä (suomeksi uusinta-mutkaisia) tutkimustuloksia, joissa päädytään siihen, että asiat ovat tänä päivänä monimutkaisia ja epävarmoja: jopa itse monimutkaisuus on tullut monimutkaiseksi ja epävarmuus epävarmaksi.

Asiaan perehtymättömästä eliitin mutkat näyttävät kuitenkin melko suorilta. Eliitti tarkoittaa "parhaimistoa". Eliitin sisäpuolella on siis parempia ihmisiä kuin sen ulkopuolella. Eliitin sisällä muodostuu sitten oma ryhmänsä, "refleksioeliitti", joka on tavallisen eliitin yläpuolella, kun kerran pystyy pohtimaan reflektiivisesti näiden asioita. Vielä reflektiioeliitinkin yläpuolella on se eliitin eliitti, joka tutkii ja arvioi kriittisesti reflektiioeliitin toimia.

79. "Tieto" ei ole ainoa aineelliseksi substanssiksi muuttuva suhdeverkko. Sama pätee myös valtaan ja sen alalajeihin. Esimerkiksi "arvovalta" ei ole nomenklatuurin diskursseissa pelkästään käytettävissä ja jaettavissa vaan myöskin lainattavissa oleva esine.

Itse asiassa on niin, että subjektivismi-objektivismin piirissä ei ole lainkaan relaatioita, ainoastaan substanssien vertailuasteikoita.

Esimerkiksi Karvonen (1999, 48-49) kertoo, että sokerihattaroiden joukossa puunpalanen on jotakin "kovaa" ja kestävä, mutta kun puunkappale siirretään timanttien joukkoon, siitä tuleekin "pehmeä" ja "murentuvaa" (lainausmerkit Karvosen). Karvonen esittää puuta, hattaraa ja timantteja koskevan havaintonsa esimerkkinä *relatiivisesta ontologiasta* (kursivointi Karvosen). Relatiivinen ontologia on Karvosen mukaan jotakin sellaista, joka saavutetaan, kun realismin ja konstruktivismin rajoittuneisuudet on voitettu. Rajoittuneisuudet voitetaan perspektiivisessä realismissa, joka ravistelee Karvosen (ema., abstrakti) mukaan perinteisiä asetelmia ja etsii uutta ratkaisia.

Perspektiivinen realismi tarjoaa kolme substansseihin, relaatioihin ja nomenklatuuraan liittyvää luksuskontribuutiota. Se ensinnäkin paljastaa lopultakin meille, että puunpala on, jos ei satu olemaan aivan laho, kovempi kuin tivolihattara, mutta aina pehmeämpi kuin timantti. Lyömme kämmenellä otsaamme ja huokaamme vuonna 1999 kehitetylle perspektiiviselle realismille hartaimman kiitoksemme siitä, että pääsimme vihdoinkin timanttien ja hattaroiden kovuutta koskevan salaisuuden jäljille. Perspektiivisen realismin toisena

ylellisyystarjouksena on kiintoisa tulkinta relaatioista. Kolmas luksus on hieno esimerkki relationaalisen ontologian ja nomenklatuuran suhteista (relaatioista).

Karvosen puhe tivolihattarasta, puunpalasta ja timantista ei ole relationaalista tarkastelua, vaan substanssien asettamista vertailuasteikolle. Relationaalinen tarkoittaa sitä, että yritetään katsoa, minkälaisissa suhteissa muihin ilmiöihin tai olioihin jokin olio konstituoituu (tai perspektiivisen realismin kriittisessä perspektiivissä konstruoituu). Myös relationaalisesta tarkastelusta olisi helppo esittää triviaaleja esimerkkejä. Isä on isä vain suhteessa äitiin ja lapseen. Äiti sen sijaan ei ole äiti esimerkiksi siksi, että hän on isompi kuin lapsi mutta pienempi kuin isä. Isyys, äitiys ja lapsuus eivät määräydy minkään muunkaan vertailtavan yhteisen ominaisuuden (ei edes iän, vaikka lapsi aina onkin nuorin kolmesta) perusteella, vaan päinvastoin tietynlaisen yhteisten ominaisuuksien puuttumisen perusteella, siis siksi, että relaation osallisilla on oma laadullinen, eli relationaalinen identiteettinsä.

Karvosen (1999) mukaan perspektiivisessä realismissa etsitään uutta ratkaisua. Hän jättää kuitenkin hieman epäselväksi, mitä asioita on tarkoitus ratkaista. Annetun timantti-puunpalahattara esimerkin perusteella on selvää, että se relationaalinen ontologia, jonka perspektiivinen realismi avaa, ei johda mihinkään, eikä ratkaise mitään. Jos vaihdamme hattaran, timantin ja puunpalan joihinkin sellaisiin esineisiin, jotka eivät ole lukijoillemme tuttuja tai sitten vertailemme sellaisia esineitä, jotka esiintyvät "arkitietoisuudelle" suunnilleen yhtä kovina, niin vältämme sen Hemánus -efektin, joka on hattarassa, timantissa, ja puunpalassa. Kaikissa tapauksissa tulos on periaatteessa yhtä triviaali, ja käytännössä yhtä epärelationaalinen substanssien asettaminen verailuasteikolle yhteisen ominaisuuden perusteella.

Realismi-idealismista ja subjektivismi-objektivismista piittaamattomassa ontologiassa relaatioiden tarkastelu voi periaatteessa johtaa johonkin ja ratkaista jotakin. Näin saattaa periaatteessa käydä esimerkiksi silloin, kun korvaamme esimerkkitapauksen "isän" jollakin sellaisella esimerkkillä, jota pidämme vähemmän triviaalina (tosin isäkään ei ole aivan triviaali puupötkelö, ja toisaalta voidaan kiistellä siitä, onko mieltä asettaa sokerihattara joihinkin relaatioihin, esimerkiksi myyjien, syöjien, tivolikulttuurin, terveystalouden yhteyteen, tai "kontekstiin"). Voimme kokeilla tätä tarkastelemalla minkälainen relaatio on, ja minkälaisissa relaatioissa on vaikkapa demokratia, journalismi, julkisuus, kapitalismi, nomenklatura, jne.

Karvosen (1999) esittelemä relationaalinen ontologia on kiinnostava siinä suhteessa, että se herättää kysymyksen siitä, minkälaisessa sosiaalisessa kontekstissa oikeastaan syntyy sellainen ontologia, joka pitää substanssien vertailuasteikkoja relaatioina eikä tunne lainkaan relaatioita. Tai jos substanssien vertailuasteikkoa halutaan välttämättä sanoa relaatioksi (mitä tosin ei pitäisi tehdä), niin on kysyttävä sitä, minkälainen sosiaalinen konteksti antaa toimijansa (tai "subjektinsa") tuntea vain yhdenlaisen relaation (tosin kyllä

realismi-idealismissakin voitaisiin todeta, että lapsi näkee isän eri tavalla kuin äiti näkee hänet, mutta se olisi yhtä kaikki ei-relationaalista tarkastelua, nimittäin substanssin ominaisuuksien tarkastelun "subjektiivisuuden" toteamista).

Karvosen artikkelin puhtaslinjaisesti subjektivistis-objektivistinen ajattelu antaa relaatioista puhuessaan kauniin esimerkin subjektivismi-objektivismin relaatiottomuudesta tai yksirelaatioisuudesta (yksiulotteisuudesta). Subjektivismi-objektivismi hävittää relaatiot ja tekee kaikesta vertailuasteikoille asetettavaa substantiaalista tavaraa. Tässä katsannossa subjektivismi-objektivismi on nomenklatuuran ideologiaa, sillä nomenklatuuran työnä on juuri ihmisten eriarvoisuutta mittaavien vertailuasteikkojen hoitaminen.

Relaatioton relationaalinen ontologia on myös kaunis esimerkki siitä, miten objektivismis-subjektivismi on aina välttämättä jotakin sellaista, jota sen omassa piirissä kutsutaan "subjektiiviseksi mielivallaksi". Karvonen mainitsee nimeltä suuren joukon filosofian ja semiotiikan klassikoita ja on selostavinaan näiden ajatuksia. Tarkastelun relaatioton yksiulotteisuus saa aikaan sen, että nämä kaikki puhuvat eräänlaisessa Hemánus-Tervosen kontekstissa ja ratkaisevat Hemánus-Tervosen ongelmia. Hegelille, Heideggerille, Kantille ja muutamille muille tehty mielivalta hipoo tahdittomuudessaan hemaanisia mittoja ja on melkein sietämätöntä luettavaa.

80. Heidegger varoittaa tässä ainakin itseään toteamalla, että ei ole tarpeetonta sanoa, että hänen tarkastelunsa on pelkästään ontologista ja sellaisena kaukana arkielämän moralisoivasta kritiikistä ja "kulttuurifilosofisista" toiveista. Huomatuksen tarpeellisuuden ilmoittaminen johtunee siitä, että kulttuurifilosofisia toiveita esitetään eivätkä kaikki tomppelit malta pysyä tarpeeksi kaukana moralisoivasta kritiikistä. (Ks. Heidegger 2000d, 213.)

81. Se, mitä *ontologisesti* indikoimme termillä virittyneisyys on *ontisesti* mitä tutuinta ja jokapäiväisintä: mieliala, jollakin tuulella oleminen, sanoo Heidegger (2000d, 174).

Virityksen ja mielialan suhde käy esimerkiksi siitä, että ontologisiin tarkoituksiin pitäytyminen ei tarkoita tässä yhteydessä sitä, että Heidegger ei käsittelisi asioitaan ontisesta näkökulmasta. Hän puhuu Olemisessä ja ajassa hyvin paljon esimerkiksi erilaisista mielialoista. Ontisen ja ontologisen tason sekaantuminen sen sijaan on yksi asia, jota Heidegger kertoo välttelevänsä.

"Mieliala" ja "viritys" ovat erilaisia tapoja ymmärtää ja tulkita jotakin sellaista, joka on "ostensiivisesti" "samaa" (jota voimme osoittaa ja sanoa: "tuo on sitä ja sitä"). Mieliala on jotakin sellaista, joka vallitsee, ja jota siis voi hyvällä syyllä pitää tuossaolon nykyisyyden olemisen tapana tai tuossaolon tapana olla nykyisyydessä. Virittyneisyys sen sijaan päivittää itsensä lähinnä ja enimmäkseen menneisyydessä (Heidegger 1986c, 340; 2000d, 408). Tässä katsannossa vaikkapa "huonotuulisuus" (ks. emt., 177) on eri asia virityksenä kuin mielialana. Virityksenä huonotuulisuus (tai hyväntuulisuus tai muu sellainen; Heidegger sattui valitsemaan juuri

huonotuulisuuden esimerkikseen) on tilanne, jossa tietyt valitut menneisyydet on asetettu tiettyihin kireyssuhteisiin toistensa kanssa. Mielialana huonotuulisuus on sitten se sointu tai riitasointu, joka olleen ja menneen kieliä näppämällä helähtää.

Heidegger (1986c, 167; 2000d, 212-213) kysyy *das Manin* olemisen tapaa käsittelevien tarkastelujensa johdantojaksossa, kuuluuko noihin tapoihin erityinen ymmärtäminen, puhe, tulkitseminen ja virittyneisyys. Erityisen virittyneisyyden olemassaolon tarkastaminen kuuluu siis *das Man* -tarkastelun julkilausuttuihin perusmotiiveihin, erityisten mielialojen tarkasteleminen sen sijaan ei. Valinta korostaa lörpöttelyn tarkastelun päämäärien ontologisuutta.

Toisaalla Heidegger (2000d, 179) kuitenkin sanoo, että "(j)ulkisuudella, joka on kenen tahansa olemistapa, ei ole mielialaisuutta vain yleensä, vaan se tarvitsee mielialaa ja 'tekee' sen itselleen" (sisälainausmerkit Heideggerin; pykäläviittaus poistettu). Ontinen huomautus inspiroi ajattelemaan, että *das Man* on reetorin päätöksen osa. *Das Man* on ontisesti ottaen tietty reetorin tekemä mieliala. Ontologisesti ottaen se sitten on tietty menneisyysviritys, joka ratkaisee sen, miten tuossaolo voi jossakin ollessaan suuntautua tulevaisuuteen (eli jonnekin muualle).

82. Heidegger tarjoaa mahdollisuuksia antiegalitaristiseen tulkintaan, jonka mukaan julkisuus ei tuota epätasa-arvoisuutta vaan päinvastoin tasa-arvoisuutta ja että vika on juuri siinä. Julkisuudessa:

"Jokaista etuoikeutta pidetään äänettömästi kurissa. Kaikki alkuperäinen on siloittunut yhdessä yössä jo kauan tunnetuksi. Kaikesta taistelemalla saavutetusta tulee kätevää. Jokainen salaisuus menettää voimansa. (Heidegger 2000d, 166.)

On kuitenkin merkille pantavaa, että jokaista etuoikeutta ei suomennoksessakaan poisteta, vaan niitä pidetään kurissa. *Das Man* aiheuttaa tilanteen, jossa etuoikeuksien järjestely ja sääntely on ihmisten kokoaikaisena työnä ja huolena.

83. Tulkinnasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1967, 87, 123; 1996, 56; 1998j, 102; 1998m, 10; 2002, 83, 102, 104-107, 108, 110-113, 117, 118, 122, 125, 126. Vrt. myös: Ahponen 1999, 30, 36, 124-125, 136; 2001, 11, 13, 24, 25, 29-30, 35-37, 42-56, 68, 73, 75-77, 127, 193, 279, 284; Alia 1999, 19, 43, 165; Allen & Castleman 2001, 153; Annala 2001, 37; Anttila 1989a, 36; Anttiroiko 1993, 19; Arendt 2002, 199; Arhippa 2002, 21, 152; Aristoteles 1994; 2002c, 33; A. Aro 2001, 71-72; J. Aro 1995, 71; Aronpuro 1996; atton 2002, 12, 19, 28, 51, 63, 74, 105, 148, 153, 156; Auster 2002, 215, 276, 340; Bacchi 2001, 120, 124; Bahtin 1979, 221, 223, 228, 237 alaviite, 275; Barratt 2001, 149, 155; Barthes 1994, 182, 189-192; Bataille 1998, 164; Baudrillard i.v., 39-40, 47; Bauman 1982, 2-3, 77-79; 1990, 222-224, 229-232; 1993, 80; Beevor 2000, 162; 2002, 21, 91, 142, 156; Bellow 2001, 71, 134; Bergson 1923, 114, 178; 1994, 92; Berleant 2002, 232, 233-234; Berman 1997, 24-25; Bertilsson & Christiansen 2001, 445, 456,

472; Biemel 1977, 80, 87, 130-131, 149-150; Binding 1999, 44, 48; Blom 1998, 225-226; Blomstedt 2001, 92, 242, 244-245, 256, 260; Boëthius 2001, 138; Bolton 2000, 25, 52; Bordwell 2001, 13; Bourdieu 1991, 91-95, 100-105; Brewer 2001, 17, 50; Bulgakowa 2001, 42-43, 45; Burns & Stirrart & Wolin & Yamashiro 1997, 13; J. Carey 2003, 13, 14, 17; Colli 1997, 42, 56; Cottley 2001; Dalton 2001, 84; N.Z. Davis 2001, 79, 152; DeLillo 2001, 38, 113; Droit 2002, 152; Eagle 2001, 176; Eco 1995, 118-199; Eisler 1988, 57, 59, 206, 225, 234; Elovaara 2000, 276; J. Enckell 1974; Englund 1998, 111, 127, 136, 258-259, 278; Eronen 2002, 8, 152; Faludi 1994, 350; Felix 1996; Foster 2002, 148; Frayn 2001, 424; 2003, 170, 193; Freud 1992, 227 ja passim.; Gadamer 2000, 51; I. Garam 2002, 37, 50-78, 82, 83, 87; Giddens 1984, 76-77, 138, 290; Golaszewska 2002, 215; Gorsuch 2000, 3, 4; Gothóni 2000, 30-32, 39-47; Grossberg 1995, 55, 57, 64-69, 76, 142; L. Gustafsson 2001, 48, 58, 72-73, 76; Haapakoski 2002, 170; A. Haapala 1991b; 2000a, xxviii; 2000b, 150; Haapio 1998, 5; Haataja & Pietilä & Pietiläinen 1996, 324; Habermas 1994b; Hagberg 1997, 121; Haikonen & Summala 2001, 17, 22; Hallamaa 2002, 61; Hankamäki 1999, 66, 70; Hassi 2002, 24, 26, 31; Heidegger 1984, 109-110; 1986c, 78; 1992, 8 ja 10; 1995, 71; 1996a, 36; 2000a, 69; 2000c, 11, 17, 23-24; 2000d, 61, 108, 191-205, 205-206; 213-214, 216, 222, 223, 224-225, 309, 328-329; Heikka 2000, 88; H. Heikkilä 1993, 52; H. Heikkinen & Kakkori & Huttunen 2001, 76; J. Heinonen 2001, 144-145; O. Heinonen 1994, 5; Heiskala 1991, 51-54; Hentilä 2001, 28, 30; Hiekkänen 1981, 13, 18; Higgins & Alia 1999, 143, 146, 151; Hiltunen 2000, 11; Hirn 1914, 20; Elina Hirvonen 2002, 143; Hjelm 2002, 184, 195-196, 199; Holappa 1963a, 69; Holland 2001, 92; Holt 1990, 174-175; M-L. Honkasalo 2002; Hope 2000b, 29, 77; Hosiaisluoma 2000, 130; Houni 2000; 2002, 222, 233, 248; Huhtinen 1999, 58; J. Hujanen 1998, 81, 102; Huovinen 2001, 144, 288; Huovinmaa 2003, 34, 56, 60, 64; Häkkinen 2002, 159-160, 166; A. Hänninen 1998, 32; V. Hänninen 1992, 11-12, 32, 46-47; 1999a, 124; 1999b, 25, 32; 1999d, 109; Hänninen & Valkonen 1999, 142; U.F. Inkinen 2001, 31; Into 1991, 17; Ishiguro 2002, 143, 252, 337, 359; Itkonen 1998, 32, 36; 1999, 91; Janssen 1968, 15; A. Järvinen 1999, 43, 49; L.M. Järvinen 2001, 106-107, 117; Kajannes 2000a, 11-12, 14, 19; 2000b, 70-71; Kakkori 1998b, 83; 2001a, 18, 21, 36-39, 57, 117, 146; 2003, 92; Kalela 2001, 11, 16, 19-20; T. Kallinen 2001, 16; 2002, 127; H. Kallio 2002, 204, 210, 217; Kalliomäki 1991, 145-146; Kanninen & Mäkelä 2001, 26, 42; Karttunen 2002, 69; Karvinen 2002, 173, 174, 178; Katajamäki 2000, 145; Kauhanen & Luukkonen 2001, 35; Kaunismaa & Laitinen 1998, 174; Kelaranta 1998, 63; J. Kemp 1986b, 12; Kenway & Bullen 2001, 49, 75; Keskinen 2000, 174; A. Kinnunen 1960, 16, 29; Kirkman & Scott 2003, 40; Kirstinä 1988; 2000, 104, 124-125, 129; Kirstinä & Lörincz 1991, 9-19, 96-120, 139-155, 160-164, 168; Kivikuru 1996, 222; 2000a, 25; Seppo Knuuttila 2002, 88, 98-101; Kojo 2002, 36, 37, 41, 49, 52, 54, 61-66; Kolumbus 2000, 75; Kopomaa 2000, 66-71; Kortteinen 2002, 9; Koskela 2001, 28; Koskennurmi-Sivonen 2002, 4, 41, 88, 175, 178-180; M. Koski 2001, 9, 113; S. Kotilainen 2001, 21, 60-61; Kovala 2000; L. Krohn 2000, 6; Kuhmonen 1998, 145, 147; Kuhlmann 1992; O. Kuisma 2000, 21-26; T. Kunnas 2003, 48, 49; Kupiainen 1999a, 12; 1999b, 129-130, 132, 134-135; E. Kurki 1996, 230-231; Kusch 1992a; 1992b; E. Kuusisto 2002, 44; P. Kuusisto & Sirkkunen 1999, 47; Laari

1998b, 228; Mikko Lahtinen 1999b, 150, 152; Laitamo 2001, 97; R. Laitinen 1999, 15, 23, 25, 27, 37, 113, 234, 236; Laszlo ym. 1996, 8; LaValley & Scherr 2001b, 1, 5, 7, 8; M. Lehtinen 2000b, 61-62; 2000c, xlii; 2000e, 58, 63-64; Lehtipuro 2002, 70-71; M. Lehtonen 2001, 84; Lehtovaara 1999, 16; Leigh 2001, 112; Lenin 1958c, 404; Leskelä-Kärki 2001, 106, 117; Leskinen 2002, 33; Levi 2001, 133; H. Liehu 2002a, 14; S. Lindberg 2001, 195; Lindgren 2001, 219; Lindlof & Grubb-Swetnam 1996, 182, 201-203; M. Lindqvist 2002, 130; Lindroos 2001, 121-122; Litmanen & Heikka 2002, 132; Londen & Backström 2000, 23; Lundberg 2002, 104, 106, 113; Luoto 2002, 69, 100, 104, 121, 134, 140, 164, 188 alaviite; Lövgren 2001, 83; Löytömäki 1998, 215-216, 222; Löytönen 2002; Mahfouz 1992, 481; J. Manninen 2000, 29, 246; Mantovani 1996, 9, 13-16, 27-28, 30, 33-35, 48-50, 63, 66, 68, 74-75, 85, 121; McNair 2001, 178, 181, 184, 185; Milchman & Rosenber 1997a, 220; Mill 2000b, 38; C. Miller 1993, 81; Moisala 2002, 94, 95, 101, 111, 112; Monni 2002, 11; Moore 2001, 114, 186; Mount 2001, 191; Munro 2002, 166, 167, 170, 238, 247; Mustonen 2001, 20, 22, 23-24, 25-28, 59-62, 66, 72-73, 96, 121, 145; Myerson 1994, 141-143; Mäenpää 2002, 125; Mäki i.v., 196; Mäki-Kulmala 1998, 42, 44; Määttänen 2001, 36, 38-39, 94, 96, 113, 125, 128, 129; Nadolski & de Vries 1996, 122; Nelissen 1996, 77; Neuberger 2001, 227, 246; Newman 2001d, 211, 212; Nickell 2001, 55, 58, 110, 116, 125, 198-199, 212, 259; Niemenmaa 1997, 4, 21; Niemi-Pynttäri 1996a, 93; Nietzsche 2002, 61, 117; V. Niinikangas & Näätäsaari 2000, 116; Niiniluoto 2002, 29, 31; M. Nikunen 2002, 62, 65; Nousiainen 2002, 209, 211, 220; Nummi 2000, 213; Nurminen 1998, 186, 191-192; O'Donohue 2002, 67, 69; O'Malley 2001, 31; Ojakangas 2002, 55; Osborne 2002, 15-16, 58, 75-77, 81-82, 110, 153-155, 164, 171-172; Otonkoski 1998, 67; 2000, 110; Paavolainen 2002; Padrutt 1992, 18, 20; Pareto 1963a, 93, 113, 137, 142-143, 177, 218, 329-334, 495, 817 alaviite, 840 alaviite, 876 alaviite; 1963b, 919, 987, 1058-1059, 1064-1065, 1068-1070, 1084, 1101, 1198, 1246-1247, 1322, 1929; Partala 2002, 254, 255; Peirce 2001, 26-27, 421, 423; Perelman 1982, 41-47; Perko 1998, 23; H. Pesonen 2002a, 118, 121; 2002b, 24, 27, 28, 36, 37; Petäistö 2001, 7; Petöfi 1992; Pico 1999, 89, 93-95; V. Pietilä 1993, 50; 1995, 13, 15-16, 203; 1996, 81-82; 1997, 284-285, 297-332, 343; Pitkänen 2000, 35-36, 50; de Prada 1997, 95; Puhakainen 2002, 41, 44, 57, 65, 109, 112; Purdey 2001, 159; Puustinen 2002, 43; Puranen 1998, 59; Pyrhönen 2000, 192, 194, 196; Pyy 2002, 81, 84-85, 94; Pyysiäinen 2001, 14, 21, 59-60, 67, 71, 73, 98; Pänkäläinen 1998, 168; Pöllä 2001, 42, 425, 441; Raittila 2000, 93; 2002, 68; Raittila & Kuttilainen 2000, 8-9; Raittila & Suominen 2002, 95, 107; Ranta 2000, 353; Rautio 1999, 9; Réé 2000, 32, 36, 38; Richardson & Corner 1992; Ridell 2002, 57; Riekkinen 2002, 115; Rintakoski 2002, 233, 241; Roinila 1992; Rodley 2001, 209; Romney 2001b, 258; Ronen 2001, 131; Rosler 2000, 15, 16, 20; Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 39, 99; Rouhiainen 2002, 41, 43; Rusko 2002, 12; Ruusuvuori 1999, 148; Rätty-Hämäläinen 2002, 34, 75, 96; Rönkä 2002, 25, 123; Saarenpää 2002, 44-45; Saint Exupéry 1945, 246; Sakaranaho & Pesonen 2002a, 10, 15; H. Salmi 1999, 91, 122, 164, 169, 171-173; Salokangas 1998, 44; K. Salonen 2001, 125, 217; Sandrisser 2002, 159; Saramago 2000, 150; 2003, 64, 93, 111, 147, 162, 238, 247, 286, 287, 296; Saraste 1996, 177; Sarsila 2001a, vii; 2001b, xix; 2001c; von Schantz 1998, 31; Sennett

2002, 70, 113, 132-144; Seppä 2000, 162-163, 168; E. Seppänen 2002, 19, 37, 42-43, 57, 85, 99, 100-101, 272, 274, 357; J. Seppänen 2001, 53, 88-166-167; Sepänmaa 2002a, 268; 2002b, 15; E. Sillman 1998, 68, 74; Singer 2002, 129, 137; Sirkkunen 1996a, 24, 30, 37; Siukonen 2000a, 25-27, 30; 2000c, 69, 85; G. Smith 2001a, 187; Snyder 1988, xiii, xxi-xxiii, xxxvii, li; Squire 1995, 159; Suomi (o)saa 2000, 31-32, 58, 68, 72; Suoranta 1999, 105; Svanholm 2001, 64; Tacchi 2001, 151; Tanhua 2002, 94; Tanner 1983, 192-194; Teräsvirta 2002, 50, 67, 68; Thompson 2001b, 138; Thors 2000, 63-64; P. Toikka 1999, 117; 2000a, 6; 2000b; Toivanen 2000, 71; Toivari-Viitala 2001a; Tomperi 1999, 163, 167; Tumber 2001, 106; Tuohimaa 2001, 152-160; M-K. Tuominen 2002, 74; Tuominen-Gialitaki 2002, 64; Turkki 1998, 74; G. Turner 2001, 50; Törrönen 2002, 47; Töttö 1985, 24, 101; 1991, 102; Uurtimo 1999, 48-49, 51; Uusi-Rintakoski 1977, 63; Vadén 2002, 9; Valaskivi 1996, 56; Valkola 1999, 59 viite, 192; R. Vartiainen 2001, 9; Varto 1992a, 58-73, 103; 1993a; 1993b, 141-143, 162; 2001, 112-113, 178, 180-188; Vattimo 1986, 49, 57-64, 94-147; 1988, 26, 114-116, 152; 1993, 22, 24-25, 27, 30-32, 35, 81, 126, 152-153; 1999a; 1999b, 55, 82-83, 112-114; Viglijeva 2003; Vilkka 1999, 36; M. Virtanen 2001, 28, 280, 360; Virtapohja 1998, 136; Vuorinen 2000, 119, 125; Vuortama 2002, 120; Vähämäki 1995; 1999, 137-138; K. Williams 2001, 14; V. Williams 2000, 24; Wittgenstein 1981, 136; Woll 2001, 140; Wuolijoki 1945, 162; Xenakis 1987, 219; Ylikangas 1998, 12, 13; Ylönen 1992, 91.

84. Olen tiedotusopillista kirjallisuutta lukiessani havainnut, että Äärettömän Pitkä ei toimi siellä olemattomien ongelmien osoittimena, vaan sitä käytetään aivan vakavissaan esimerkiksi journalismin ongelmien pähkinänkuoressa esittämiseen. Journalismin tehtäviin esimerkiksi kuuluu, että sen pitäisi kirjoittaa yhdestä autokolarista kaikki mahdollinen aina toisiaan koskettavien peltien molekyyliuutoksista pyörän keksimiseen kivikaudella. Tähän eivät maapallon metsävarat riittäisi, joten journalismi ei koskaan voi saavuttaa täydellisestä varsinaista tavoitettaan. Niinpä journalismi on viisasta luopua taivaiden tavoittelusta ja tyytyä likiarvoihin. (Ks. Hemánus 1997, 10.)

85. Todistelemisen vikana on yleensä muun muassa se, että mitään ei tule lopulta tarkasti ottaen todistetuksi (vrt. Kierkegaard 1992, 219; 1998b, 81; Vattimo 1993, 40-60; Wittgenstein 1975). Tämä vaikeus on yksi subjektivisimi-objektivismille ominaisen totuudenlähestymistekopyhyyden perustoista.

86. Kriittisyyden vaatimus on ehkä ikävin Objekttiivisen Totuuden vaikutuspiirissä toimivien kielipeliyhteisöjen regulatiivisista säännöistä. Tässä piirissä se ei ole välivaihe dualismista ja faktakeskeisyydestä omakohtaisiin näkemyksiin, vaan päinvastoin tie omakohtaisesta näkemyksestä fakkidualismeihin (vrt. Aittola 1992, 40).

87. Yhteiskuntatieteellä pitää **professori Pertti Alasuutarin** mukaan olla sanottavaa, jotta joku haluaisi sitä ostaa.
- "Ei se tosta vaan synny. Sanottava syntyy systemaattisen teoreettisen ja metodologisen ajattelun kautta" (Laurinolli 2001, 5).

Sanottava ei synny tässä asetelmassa ongelmista tai muista sanomisen aiheista vaan systemaattisesta teoriasta ja metodologiasta. Tästä seuraa, että ihmisillä, jotka eivät saa aikaa ja apurahoja systemaattista teoriaa ja metodologiaa varten, ei synny sanottavaa. Tai ainakaan heidän sanomisillaan ei ole mitään arvoa. Sanomista on vain niillä, jotka ovat pienestä pitäen sopeutuneet sillä tavalla systemaattisiksi ja subjektiivis-objektiivisiksi, että heille voidaan myöntää apurahoja metodologiaa ja teoriaa varten.

Periaatteessa voi olla niinkin, että jos yhteiskuntatieteellä olisi jotakin sanottavaa yhteiskunnasta, niin sitä ei ostettaisi. Ehkä yhteiskuntatiedettä ostetaan nimenoman siksi, että sillä itsellään ei ole mitään sanottavaa ja että se leimaa nomenklatuuran ulkopuolella elävien ihmisten sanomiset merkityksettömiksi.

88. Valtionvarainministeriön kansantalousosaston **ylivohtaja Martti Hetemäki** ilmaisee tieteen yhteiskunnallista keskustelua tukahduttavan tehtävän näin: "Ekonomistien olisi ehkä ryhdistäydüttävä ja amuttava alas kaikkein älyttömimmät ehdotukset ennenkuin jotkut poliitikot tai järjestöjohtajat ovat ehtineet asettautua koko arvovallallansa tempujen taakse" (A. Jääskeläinen 1997). Puheenaiheena ovat työttömyyden vähentämistä koskevat ehdotukset ja tehtävänä on keskustelun lopettaminen alkuunsa. Kiintoisaa tässä yhteydessä on, että **ministeriön pääekonomisti** Hetemäki ei esitä (ainakaan suurelle yleisölle tarkoitettussa Helsingin Sanomien artikkelissa, jossa referoidaan hänen Kansantaloudellisessa aikakauskirjassa julkaisemaansa artikkelia) argumentteja "älyttömimpiä ehdotuksia" vastaan tai kannattamiensa toimenpiteiden puolesta, vaikka voisi tietenkin sellaisia esittää. Argumenttien esittäminen saattaisi olla keskustelun tukahduttamisen kannalta haitallista, sillä argumentti synnyttää helposti vasta-argumentin. Niinpä Hetemäki uskoo - tai ainakin uskottelee - että ekonomistien tarvitsee vain ryhdistäytyä ja ampua. Ekonomisteihin kohdistuvan maallikkokritiikin mahdollisuus on ehkäisty ylivohtaja Hetemäen (toivottavasti ylioptimistisen) käsityksen mukaan ennakoita niin hyvin, että argumentteja ei ekonomistisen tulenavauksen jälkeen kuulu.

89. Olen tiedotusopillista kirjallisuutta lukiessani havainnut, että esimerkiksi "objektiivisuus" on vaateliaampi todellisuuden käsittämisen kategoria kuin "todenmukaisuus". Samoin "tieto" on lukuhavaintojeni mukaan vaateliaampi kuin "informaatio".

90. **Markku Koski** (2001, 92) kertoo, että "banaali-sana tarkoitti alun perin jotain yhteistä niittyä, peltoa, laidunmaata tai siltaa". Näin ollen banaali olisi yhteisyyttä tai yhteisyys banaalia (vrt. emt., 91-92).

Kosken esittelemän etymologian valossa tilanne näyttää siltä, että "banaali" ei ole *das Manin* aluetta, mutta "s sofistikoitunut" sen sijaan on. *Das Manin* uteliaisuus on paikatonta, se vallitsee kaikkialla ja ei missään (Heidegger 2000d, 219) eikä ole mistään kotoisin. Jos banaali on konkreetilla paikalla, esimerkiksi jollakin tietyllä pellolla tai tutun kosken korvalla, tapahtuvaa yhteisöllisyyttä, niin se on uteliaisuuden ulottumattomissa ja jostakin kotoisin. Sofistikointi tapahtuu

sen sijaan uteliaisuuden piirissä, sillä viisastelu käy päinsä samalla tavalla missä hyvänsä. Sofistikoinnin tarkoituksena on erottautuminen, ennen kaikkea banaalista erottautuminen, mutta myös vähemmän sofistikoituneesta sofistikoituneesta erottautuminen, joten sitä voisi kutsua "yhteisöllisyyden" sijasta myös "eriöisöllisyydeksi".

91. Puhun tässä tietysti yliopistonomenklatuurasta, joka on tullut kuvioon todellisuuslörpöttelyn mukana. Kannattaa ehkä muistuttaa, että eri nomenklatuurille on omat terminologiansa, ja että esimerkiksi todellisuusdiskurssi ei tietenkään ole kaikkien nomenklatuurien puheen ilmissisältönä, vaan on päinvastoin periaatteessa millä tahansa merkityksettömällä puheella korvattavissa.

92. Suomen kieltä viljelevä 1990-luvun Heidegger-refereetikko epäilemättä o-soittaisi, että "käsit-teessä" (multimanu-stimulanssissa) pii-leksii (silikoni-sanailee) pro-no-mini (ei-pienen-puolesta), joka paljastaa "käsitteen" o-lei-le-vaksi (seppelettä-kantavan-virastomestarin-yli-Styx-seksi) te-idän-kanssa-olemiseksi (yht´ei seksi orientti-orientaatioksi). Käsi-te ilmaisee toisenlaista toisten-kanssa olemista kuin esi-merkiksi käsi-ne. Vrt. myös esi-ne ja esi-te. (Ks. ja vrt. esimerkiksi myös Heidegger 1996b, 60 jälkiviite; Kupiainen 1996.)

93. Tiedetotemismista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi P. Julkunen 1988; 1990, 132-155; Töttö 1999, 53.

94. Arvojärjestyksen laatiminen on kritiikkiä, suoritusten laadun arviointia. Urallaan kaikkein lähimmäksi todellisuutta yltäneet nomenklatuurikot eivät aina itse enää välttämättä lähentele todellisuutta, vaan arvostelevat ikään kuin ankarina ja lahjomattomina, mutta silti rakastettuina mäkituomareina niitä hyppyjä, joita alempiarvoiset todellisuusmäkihyppääjät tekevät todellisuutta kohti.

95. Esimerkiksi jo aikaisemmin mainittu "perspektiivinen realismi" (ks. E. Karvonen 1999) implikoi vastustajakseen, tai ainakin parannusehdotustensa kohteeksi sellaisen realismin, joka ei ole perspektiivistä. Kuitenkin on niin, että perspektiivin ongelma syntyi uuden ajan alussa samalla kun realismin ja realismin ongelmien yhteydessä ja osana niitä. Kaikki realismi on ollut alusta asti juuri perspektiivistä realismia. Perspektiivi ja subjekti ovat sellaisia ongelmia, joita ilman minkäänlaista realismia ei voi olla olemassa.

Vastustajien keksimisen lörpöttelyluonne paljastuu, jos esimerkiksi ajattelemme, minkälainen maailmassa eläjä perspektiivitön realistisesti olisi.

96. **Antony Beever** (2002, 486) sanoo, että natsivallan tappiossa "paljastuivat sen kyvyttömyys, hillitön kieltäytyminen hyväksymästä todellisuutta ja epäinhimillisyyttä".

Olisi täsmällisempää sanoa, että natsivallan voitot ja häviöt paljastivat nomenklatuurin hillittömän halun esitellä kyvykkyyttään. Humanismikriittisessä katsannossa natsien nousu ja tuho kertoi enemmän inhimillisyydestä kuin

epäinhimillisyydestä. Humanismiin liittyvän subjekti-objekti - suhteen ja maailmankuvaproblematiikan kannalta tarkastellen kyse ei myöskään ollut todellisuuden hyväksymisen kieltäytymisestä vaan pikemminkin todellisuuden tuottamisesta ja heijastamisesta. Nämä piirteet eivät selitä Beevorin tarkoittamalla (eivätkä millään muullakaan) tavalla natsivallan tappiota toisessa maailmansodassa, sillä natsivallan kukistajilla oli sama hillitön kyvykyuden osoittamisen halu ja he elivät tai olivat ainakin elävinään maailmankuva-todellisuus -rakenteessa niin kuin kuin kukistetut natsitkin.

97. 1900-luvun lopulle ominaisesta todellisuusdiskurssista 1900-luvun alkupuoliskon avoimeen totalitarismiin siirtymisen sisältämä mielialavirityksen muutos saa ehkä kysymään, oliko juutalaisten salaliitto tai kansanvihollisten ryhmä tosiaan keskustelukumppani hitlerismille tai stalinismille samalla tavalla kuin todellisuusdiskurssin vastustajat ovat todellisuusdiskursikkojen keskustelukumppaneita. Tähän voidaan vastata, että kyllä ne olivat suunnilleen samanlaisia keskustelukumppaneita. Kukaan ei ole esimerkiksi keskustellut "realismia" vastustavien "praksistien" kanssa tai tavannut "perspektiivisen realismin" implikoimia perspektiivittömiä realisteja. Jos eroa on, niin se on siinä, että juutalaisia ja neuvostovallan vastustajia oli itse asiassa olemassa, vaikkakaan he eivät toimineet sellaisina salaliittoina kuin saksalaiset ja neuvostoliittolaiset nomenklatuurat väittivät. Todellisuusdiskurssin itselleen luoma ihannevastustaja sen sijaan on kokonaan kuvitteellinen hahmo.

Se, että hitlerismi, stalinsimi ja todellisuusdiskurssi keksivät itselleen vihollisia, ei tietenkään tarkoita sitä, etteikö kukaan vastustaisi niitä ja ettei siis oikeitakin vihollisia olisi olemassa (vrt. Susi 2001b). Fyysisinä ihmisinä olemassa olevat vastustajat tulevat antaneeksi omissa diskursseissaan esiintyviä vastustajia vastaan taisteleville nomenklatuurileutta olemassaolon oikeutusta, joten nomenklatuura on periaatteessa kiitollinen siitä vastustuksesta, jota kohtaa.

98. Neuvostoliitto ja sen johtama sosialistinen leiri muodostivat 1980-luvun loppuun saakka pysyvästi piiritetyn sotilasleirin, jossa vallitseva sotasensuuri teki ajatusten vaihdon vaikeaksi.

99. Havaitsin kuitenkin tänään (5.4.2003) tiedotusopillista sähköpostikeskustelua lukiessani, että erään tiedotusopillisen laitoksen huonoa opetusta koskevien ongelmien julkinen käsittely kiellettiin sillä perusteella, että laitos on "vihulaisten" (lainausmerkit minun, PJ, leikkisä tyylinvalinta tiedotusopillisten keskustelijoiden) ympäröimä. Viholliset käyttäisivät keskustelua hyväkseen tiedotusopillista laitosta vahingoittavissa salaisissa hankkeissaan, joten "turuilla ja toreilla" (lainausmerkit minun, juhlava tyylinvalinta keskustelijoiden) käytävä keskustelu pitää jättää käymättä.

100. "Kuviteltuja vihollisia" olisi täsmällisempää kutsua "vain nomenklatuuran tuottamissa teksteissä esiintyviksi vihollisiksi" ja "todellisia vastustajia" "ihmisiksi, jotka tuottavat omia tekstejään ja esiintyvät niissä".

101. Todellisuusnomenklatuuran nokkelimmat noviisit huomauttaisivat aivan varmasti esimerkiksi siitä, että puhun tässä kuvitteellisista ja "todellisista" vastustajista ja käytän muutenkin tekstinulkoisiin asiaintiloihin viittaavia propositioita. Enkö siis jo lopultakin myönnä, että todellisuus on olemassa? Minä myönnän. Pääsemme siihen tulokseen, että oikeastaan kuvitteellisetkin vastustajat ovat osa todellisuutta. Ja niin edelleen.

102. **Yuri Tsivianin** (2001, 279) tulkinnan mukaan Boëthius oli sitä mieltä, että hallitsemaan pyrkiminen, hallitseminen, hallitsemisen lopettaminen ja hallitsemattomuus muodostuvat pyörässä, jota Onnetar pyörittää.

103. Olen nomenklatuurakiivinnässä heikosti menestyneiden kohtalotovereitteni kanssa keskustellessani havainnut, että nomenklatuuran agenttien kaikkien kykyjen ja taitojen olemassaolo kielletään. Ainoastaan tietty "ilkeämisen" taito on näiden keskustelujen mukaan nomenklatuuran agenteilla olemassa. Esimerkiksi henkilöä, jonka sanotaan puolivirallisissa keskusteluissa olevan juonittelutaidoistaan tunnettu intrigisti, saatetaan sanoa epävirallisessa keskustelussa aivan poikkeuksellisen kömpelöksi juonittelijaksi, joka ei osaa asettua kenenkään asemaan ja jonka jokaisen vedon ja jopa jokaisen sanankin kaikki arvaavat etukäteen. Kysymys on vain siitä, että arvovaltainen nomenklatuurikko ilkeää olla arvovaltainen nomenklatuurikko. Me arvovallattomat nomenklaturistit sen sijaan emme ilkeä.

Minusta tuntuu, että mainitunlaisissa kaunaisissa keskusteluissa esiin otettu ilkeämisen taito todella on nomenklatuurassa toimimisen tärkein edellytys. Se on ehkä vielä perustavanlaatuisempi ja muutenkin toisella tavalla toimiva kyky kuin meidän heikosti menestyneiden keskusteluissa yleensä käy ilmi, sillä myös me huonokuntoiset kiipijät olemme osanneet iletä silloin, kun olemme lähteneet vapaaehtoisesti mukaan systeemiin. Nomenklatuura loisii yleistä etua ajavissa byrokratioissa ja me olemme tietenkin lähteneet alunperin liikkeelle noiden byrokratioiden jalojen päämäärien siivittäminä. Nomenklatuurataitoja koskeva asiantuntemuksemme kuitenkin osoittaa, että olemme jossakin vaiheessa hypänneet myös nomenklatuuran rulliin ja läpäisseet siis siihen liittyvän ilkeämisen testin.

104. Jos marxismi-leninismi tulkitaan muuksikin kuin merkityskettömäksi lörpöttelyksi, niin se oli kaikessa kapitalisminvastaisuudessaan poikkeuksellisen moderni-affirmatiivista puhetta.

105. Mielialoihin tympääntyminen saattaa sittenkin muodostaa oman historiallisen dynamiikkansa. Esimerkiksi niin sanottujen reaalisosialististen yhteiskuntien niin sanottu romahtaminen saattoi johtua osaltaan siitä, että lörpöttelyn historiallisten modifikaatioiden virittämiin mielialoihin tympääntyttiin perusteellisesti.

106. Nomenklatuura ei tuota väkivaltaa välttämättä aina sillä tavalla, että se itse tekisi väkivaltaisista tekoja tai antaisi määräyksiä väkivaltaisten tekojen suorittamiseen. Väkivaltaisiin

ratkaisuihin voivat ryhtyä myös ne nomenklatuuran ulkopuolella elävät ihmiset, joilta argumentoinnin mahdollisuus on riistetty. **Hannah Arendt** sanoin

"Me tiedämmekin, että siellä, missä julkisen alueen muodostaa pääasiassa yhteiskunta, on aina olemassa vaara, että vaikutusvallan, painostamisen ja juonittelun eli "yhdessä toimimisen" vääristyneiden muotojen kautta etualalle nostetaan ne henkilöt, jotka eivät tiedä mitään, eivätkä osaa tehdä mitään. Joidenkin uuden ajan parhaiden taiteilijoiden, ajattelijoiden, tutkijoiden ja käsityöläisten kiihkeä väkivallan ihannointi on luonnollista niille, joilta yhteiskunta on yrittänyt riistää heidän voimansa."
(Arendt 2002, 206.)

Se "yhteiskunta", joka "muodostaa" "julkisen alueen" sillä tavalla, että poliittinen argumentti ja taiteellinen ilmaisu menettää voimansa, ei tietenkään ole Arendtin tai Aristoteleen polis, eikä Deweyn suuri kommuuni. Mutta se ei ole välttämättä myöskään totalitaarinen diktatuuri vaan yhtä hyvin Deweyn suuri lörpöttelevä seurapiiri.

Arendt näkee yhteyden "yhdessä toimimisen" muotojen tuottaman väkivaltaisen tendenssin yhteiskunnan ja seurapiirin välillä:

"On ratkaisevaa, että yhteiskunta sulkee kaikilla tasoillaan pois toiminnan mahdollisuuden, kun aiemmin toiminnan sulki ulkopuolelleen kotitalous. Sen sijaan yhteiskunta odottaa jokaiselta jäseneltään tietynlaista käyttäytymistä. Se luo lukemattomia erilaisia sääntöjä, jotka yleensä 'normalisoivat' sen jäseniä, saavat heidät 'käyttäytymään' ja sulkevat pois spontaanin toiminnan tai huomiota herättävät saavutukset. Rousseaulle nämä vaatimukset näkyvät salonkiseurapiireissä, joiden sovinnastavat aina rinnastavat yksilön ja tämän sosiaalisen arvoaseman."
(Arendt 2002, 47, sisälainausmerkit Arendtin.)

107. Pinttyneimmille todellisuusdiskursiivikoille voitaisiin järjestää todellisuusdiskurssitaukoja samaan tapaan kuin tupakoitsijoille järjestetään tupakkataukoja istunnoissa, jotka pidetään tupakoimattomille tarkoitetuissa tiloissa. Istunto keskeytettäisiin esimerkiksi puoli tuntia jatkuneen keskustelun jälkeen ja keskustelijoista arvovaltaisimmat siirtyivät kymmeneksi minuutiksi omaan tilaansa, jossa he toteaisivat, että puheena olevaa asiaa voi lähestyä subjektiivisesti ja objektiivisesti, mutta täydellistä objektiivisuutta ei voida koskaan saavuttaa. Sitä on vain lähestyttävä. Nöyrästi ja puhtain sydämin.

108. Heideggerilla unohtaa usein termiensä neutraalisuutta koskevat vakuuttelunsa ja saattaa puhjeta jo muutaman rivin päästä *das Manin* olemistapojen parjaukseen ja kauhisteluun. Kukaan asiaansa paneutuva kirjoittaja ei varmaankaan voi välttää tällaista mielialan vaihtelua. Hyväntahtoinen lukija saa siitä melkein vain lisää "positiivista" vauhtia. Varsinaista päänkivistystä puolueettomuuspuheiden kannalta sen sijaan aiheuttaa se, että Heidegger virittää tavallaan koko *Sein und*

Zeit "varsinaisuuden" ja "epävarsinaisuuden" välille. Virityksessä on kiistaton mielensä. Heideggerin selittelyt kuitenkin joskus melkeinpä tekevät "epävarsinaisesta" kaikkein varsinaisinta "varsinaista".

109. Modernispesifisyys synnyttää tietysti kysymyksen siitä, missä "moderni" sitten "pätee". Kysymys on kiusallinen myös nyt esillä olevan tutkielmani kannalta. Yleensä ottaen puhun "modernista" yleisen sosiologisen stereotyypin mukaisesti. Moderni on länsimainen ilmiö, joka syntyi silloin ja silloin ja alkoi ihmetellä itseään heti syntyessään.

Toisaalta on olemassa monta hyvää syytä laajentaa modernin stereotyypillisesti länsimaantieteellistä käsitettä. Esimerkiksi Japanissa harjoitettava zen on dualismi-reaktiivista ja metafysiikka-reaktiivista. Re-aktion aiheuttajien, siis länsimaisen dualismin ja metafysiikan, on ollut oltava Japanissa voimallisesti läsnä. Tämäntapaisten esimerkkien jatkaminen johtaa kuitenkin helposti siihen, että "moderni" paisuu yli äyräittänsä ja menettää merkityksensä. Siitä tulee yksi Tuossa-olon ylihistoriallisista olemisen mahdollisuuksista.

Karjalassa elettiin vielä 1900-luvun alussa epämodernia elämää. Suistamon Pyörittäjä kuului epämoderniin maailmaan, vähän matkan päässä sijaitseva Sortavala oli sitten jo aivan moderni paikka. Pyörittäjässä ihminen ei ollut subjekti, vaan olevainen, joka puhutteli itseään ja muita ihmisyksilöä monikkomuotoisella ryhmänimellä *ristikanšut*. Yksilö tunnistettiin moniloksi. Koko maailmaa tavalla tai toisella esittävä kuva olisi ollut Suistamon polyfonisille ristikanšuille *ruozšin* huono vitsi. Sortavalassa suunniteltiin samaan aikaan maailmankuvien ratkaisevaa taistelua ja tehtiin luterilaista lähetystyötä, jonka tarkoituksena oli korpikylien ristikanšujen subjekteiksi alistaminen.

Pyörittäjässä ei lörpötely, vaikka siellä kyllä puhuttiin paljon joutavia (*narego pagistih*). Sortavalassa nähtiin maailmanhistoriallisia visioita ja teeskenneltiin hirmuisten ideologioiden ymmärtämistä. Siellä toimi virkamiehiä, jotka saivat palkkaa lörpöttelystä.

110. Tietääkseni Heidegger ei kiinnitä termien sukupuolisuuteen huomiota missään muussakaan yhteydessä.

111. Kierkegaardilla esittää komean esimerkin siitä, miten viritys aiheuttaa mielialan ja mieliala saa aikaan uuden virityksen:

"Juhla-aterian juovuttava sydänlääke, kuohuva viini, musiikin kaukaiset juhlat sävelet, kaikki tämä sulautuu yhteen vahvastaakseen Don Juanin mielialaa, samoin kuin hänen oma juhlavuutensa langettaa ylevän valon kaiken nautinnon ylle, jolla on niin voimakas vaikutus, että itse *Leporellokin* kirkastuu tällä rikkaalla hetkellä, joka on iloisuuden jäähyväishymy, hyvästijättö nautinnolle." (Kierkegaard 2002, 157.)

Mielialasta, mielentilasta tai sieluntilasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 157. Vrt. myös: P. von

Bonsdorff 2002, 223; Gercke 2003, 14, 86; Haasjoki 2002, 29; Heidegger 2000d, 174-181, 309, 403, 408, 412, 413; Heiman 1983, 110; O. Heinonen 1994, 34; Ishiguro 2002, 50, 232, 343, 363; V. Kallio 1995, 81; Ketonen 1989, 169; Koskennurmi-Sivonen 2002, 7; Moisala 2002, 92; Monni 2002, 24; Pörsti 1991, 104; Quignard 1992, 33; K. Salonen 2001, 106; Saramago 2003, 102, 142, 162, 172, 191, 321, 356; Sebald 2002, 77, 159.

112. Goottivalloittajia mielistelevä roomalaisnomenklatuura teloitutti omaan piiriinsä kuuluneen Boëthiuksen Pavian vankilassa vuonna 525 tai 524. Antiikin voi laskea päättyneeksi neljä tai viisi vuotta myöhemmin, sillä keisari Justinianus sulki iäksi Ateenan viimeisen filosofikoulun - Platonin akademian vuonna 529 ja kielsi samalla filosofian opetuksen (Sarsila 2001b, xi).

Pavian vankilan sellissä siis aloiteltiin keskiajan elämistä, vaikkakaan ihmiset eivät tietystikään tienneet sitä (Sarsila 2001b, xi). Tässä syntyy syy kysyä, ovatko Boëthius ja rouva Filosofia päteviä *das Manin* historiallisuuden ja nimenomaan hänen modernisuusspesifisyytensä osoittamiseen. Vastatessa joutuu turvautumaan stereotyyppiin, jonka mukaan antiikin Kreikassa ja Roomassa oli julkisuuden suhteen jotenkin samanlaista kuin modernissa maailmassa ja että tuo samanlaisuus oli keskiajan ajan Euroopasta poissa.

Heidegger (2000d, 179) on vankasti saman ennakkoluulon vallassa, sillä hän sanoo, että **Aristoteles** (1997a) esitti Retoriikkansa toisessa kirjassa (emt., 60-116) maailman ensimmäisen keskenään-olemisen arkipäiväisyyden systemaattisen hermeneutiikan. Tämä hermeneutiikka on aivan selvästi modernin julkisuuden analyysiä. Oikeastaan Heidegger löytää oman julkisuutta koskevan oivalluksensa Aristoteleelta:

"Julkisuudella, joka on kenen tahansa olemistapa (ks. § 27), ei ole mielialaisuutta vain yleensä, vaan se tarvitsee mielialaa ja "tekee" sen itselleen. Reetori puhuu juuri tässä mielialassa ja mielialasta. Herättääkseen ja ohjatakseen mielialaa oikealla tavalla, hänen on ymmärrettävä mielialan mahdollisuudet." (Heidegger 2000d, 179, pykäläviittaus Heideggerin.)

Muistamme, että se retorisen aktin aspekti, jossa reetori puhuu itsestään ja puheoikeudestaan, on Aristoteleen systematiikassa eetos, se asia-aspekti on logos, ja se aktin aspekti, joka puhuu kuulijasta on paatos. Heideggerilla *das Man* on yksi paatos-aspektin mahdollisuuksista. Samalla *das Man* on mieliala, reetorin tekemä mieliala. Ohjatakseen *das Mania* oikealla tavalla on reetorin ymmärrettävä *das Manin* viritykset, jotka ovat Heideggerin systemaattisessa hermeneutiikassa lörpöttely, uteliaisuus ja kaksimielisyyt.

Aristoteleen **Ateenasta** asti kumpuava *das Manin* ymmärtäminen tietynlaiseksi mielialaisuudeksi saa meidät keveälle mielelle. Olemme joskus hyvällä tuulella, joskus huonolla tuulella, joskus *das Man* -tuulella. Kukaan meistä ei siis ole erotukseksi toisista *das Man*, mutta kuka tahansa voi sen sijaan joutua sille tuulelle.

113. Dostojevski kutsuu miespuolista sankariaan mieluiten sukunimellä (Raskolnikov) ja naispuolista etunimen hellittelymuodolla (Sonja).

114. Fedor Dostojevski ei kutsu juuri koskaan Sofiaa sukunimellä tai Raskolnikovia etunimellä. Hyvä että juuri ja juuri tiedämme heidän koko nimensä.

115. **Blaise Pascal** (2002c, 79) sanoo, että maailmassa on kahdenlaista suuruutta, nimittäin säädettyä suuruutta ja luonnollista suuruutta. Ihmiset ovat pitäneet järkevänä sitä, että määrättyjä asemia tulee kunnioittaa ja osoittaa se määrätyn menoin; heidän päätökseensä perustuu Pascalin mukaan säädetty suuruus. Tähän lajiin kuuluvat virka-arvot ja aateluus. Pascal kysyy itseltään, miksi on näin. "Koska ihmisiä on huvittanut. Ennen säädöstä asia on ollut yhdentekevä; säädöksen jälkeen siitä tulee oikeutta, koska sen horjuttaminen on väärin". (Ks. emt., 79.)

Luonnollinen suuruus on Pascalille (2002c, 80) sitä mihin ihmisten konventioita asettavat mielijohde eivät päde, koska se olennoituu sielun tai ruumiin vaikuttavissa ominaisuuksissa, sellaisissa kuin tieto, järjen kirkkaus, hyve, terveys, voima. Molemmat suuruuden lajit velvoittavat meitä jossakin määrin, mutta luonteeltaan erilaisina ne tekevät sen eri tavoin. Säädetty suuruus velvoittaa meidät tekemään säädettyjä kunnianosoituksia. Niiden tekeminen ei kuitenkaan pane meitä kuvittelemaan, että muodollisten kohteliaisuuksiemme kohteilla olisi välttämättä kunnioitettavia ansioita.

Niinpä Pascal (2002c, 80, 81) ei paiskaa hattuaan jokeen niin kuin **Werner Söderströmiä** vahingossa tervehtinyt punikki teki Porvoossa (ks. Heiman 1983) vaan ajattelee vastaan tulevasta herttuasta, että "minun ei tarvitse arvostaa teitä, koska olette herttua, mutta minun tulee tervehtiä teitä". Tervehtiessäni "en jättäisi tuntematta teitä kohtaan sisäistä halveksuntaa, jonka matalamielisyysdellänne ansaitsisitte".

Pascal antaa kuitenkin neljä sivua aikaisemmin (2002c, 77) samasta asiasta parempaan päin kääntyneen neuvon: "teidän tulee kätkeymään mutta todemman ajatuksenne voimalla tietää että teissä ei ole mitään luonnonmukaisesti heitä ylempää". Sofia Semjonovna elää tämän ohjeen mukaan. Hän antaisi arvoa jopa herttualle, jos sattuisi sellaisen ketaleen tapaamaan, sillä hän tietäisi melko avoimen ajatuksensa voimalla, että kenessäkään ei ole mitään luontaisesti toista ylempää.

Siperian pakkotyövankien tavassa tervehtiä Sofia Semjonovnaa on jotakin sellaista, jota suomen kielen ilmauksissa "hänelle pitää nostaa hattua" ja "tehdä huumoria" käsitellään. ("Tehdä huumoria" oli käytössä vielä ainakin 1960-luvun alkupuolelle. Se tarkoitti epämuodollisesti ja vapaaehtoisesti tehtyä kunniantekoa.) Vangit tervehtivät muodollisen kohteliaasti osoittaakseen, että muodollisen kohtelias kunnioitus kuuluu juuri Sofia Semjonovnalle ja tämän "luonnolliselle" ja säätämättömälle suuruudelle. Samalla he tulevat osoittaneeksi kunnioitusta myös muodolliselle kohteliaisuudelle itselleen.

Boëthius, Dostojevski, rouva Filosofia, Pascal, pakkotyövangit

ja Sofia Senjonovna osoittavat melko vakuuttavasti, että "kunnia" on toisen-kanssa-esillä-olemisen eli julkisuuden tärkeintä problematiikkaa.

116. Heidegger sanoo, että me saamme virittyneisyyden "ensimmäiseksi ontologiseksi olemuspiirteeksi" (2000d, 177, kursivointi Heideggerin) sen, että virittyneisyys avaa Tuossaolon tuossaolon heitteillä-olevaisuuden ja tekee sen lähinnä ja enimmäkseen sellaisella tavalla, jota voi luonnehtia vältteleväksi poispäin kääntymiseksi.

Sofia Semjonovna panee ihmettelemään (vaikka onkin miespuolisen Raskolnikovin ja muiden miespuolisten romaanisankareiden määrittämä ja miespuolisen Dostojevskin kirjoittama), onko puhe tosiaan kaikenlaisten kaikenlaisen virittyneisyyden kaikenlaisen tuossa-olemisen ensimmäisestä ontologisesta olemuspiirteestä.

Heideggerin "viritys" tuntuu olevan nimenomaan "isähahmo" eikä esimerkiksi "äitihahmo" "mielialan", "ymmärryksen", "tulkinnan", "menneisyyden", "nykyisyyden" ja "tulevaisuuden" eksistentiaaliperheessä. Heideggerin ensimmäisen ontologisen olemuspiirteen kummallisen ja hirvittävän rajoittuneisuuden ja *das Man* -painotteisuuden voi ehkä tulkita sukupuolispesifiksi kompastumiseksi.

Tuossalon jossakin oleminen on määrätty etukäteen sellaiseksi, että se, minkä se maailmassa tapaa, voi koskettaa sitä (Heidegger 2000d, 178). Välttelyn ja poispäin kääntymisen problematiikan ensijaisuus juontuu tästä kosketuksen mahdollisuudesta joka koskee kaikkea tuossa-olemista.

Se, että kosketuksen mahdollisuus koskee kaikkia panee kysymään, onko kaikilla kuitenkin sama perusviritys mahdollisuuden mahdollisesti tuottamien ongelmien ratkaisemiseksi. Kääntääkö kaiken tuossaolon perusviritys tuossaoloa välttelevästi toisaalle? Onko miehillä ja naisilla samat mielialojen repertuaarit, jos miehet määrittyvät miehiksi ja naiset naisiksi sukupuolten välisissä relaatioissa syntyvien erojen kautta?

Virittyneisyys itse on eksistentiaalisesti fundamentaalinen olemistapa, sillä Tuossaolo antautuu sen ansiosta pysyvästi maailmalle ja antaa maailman koskea itseään niin, että tuossaolo väistää jollakin tavalla itseään. Väistelyn eksistentiaalinen rakennemuoto tulee selvästi näkyviin *das Man*iksi lankeamisen kohdalla. (Heidegger 2000d, 180)

Väistämiselle ja rähmällään-ololle on ominaista, että tuossa-rähmällään-olo kieltää olevansa jonkin mielialan vallassa ja luulottelee, että käsittelee asioita asioina. Mieliala tietysti vallitsee kiellostä huolimatta, tai ehkä paremmin kiellon ansiosta. Miehisen rähmällään-olijan mielialan kiellossa virittyvästä veltosta virityksestä kumpuava mieliala on sekoitus pöyhkeyttä, matelevaisuutta, epärehellisyyttä, tyhmyyttä, omahyväisyyttä ja pelonsekaisesti ylimielistä pahansuopuutta kanssa-tuossa-olijoita kohtaan.

117. Kierkegaardin (1992, 99-102) mukaan subjektiivisessa, eksistoiivassa ajattelijassa on aina samalla kertaa yhtä paljon komiikkaa kuin paatosta. Tämä on mahdollista siksi, että "se,

jolla todella on silmää Jumalalle, voi nähdä hänet kaikkialla" (Kierkegaard 1992, 99).

118. Kierkegaard ajattelee myös "subjektista" toisella tavalla kuin Heidegger. "No, on toki selvää, että jokainen ihminen on jonkinlainen subjekti" myöntää humanisti **Johannes Climacus** yleiselle luulolle (ks. Kierkegaard 1992, 137; vrt. 1998j, 110). Kierkegaard käytti objektivisminvastustuksensa takia sanaa "subjekti" sellaisella myönteisellä tavalla, joka poikkeaa myös myöhempien ideologiateorioiden sanankäytöstä. Althusserin hengessä nimenomaan Kierkegaardin ei-enää ihmistä, siis "spekulanttia", voitaisiin kutsua "subjektiksi".

Antihumanistisenkin terminologian mukaan on toki selvää, että jokainen ihminen on jonkinlainen subjekti. Tarkemmin sanoen olisi oikeastaan niin, että jokainen ihminen on subjektina samanlainen. Kaikilla subjekteilla täytyy olla jokin yhteinen rakenne, jonka perusteella subjektit tunnustetaan juuri subjekteiksi (Vadén 2000, 66). Tässä katsannossa subjektina oleminen olisi yksi ihmisten yhteisissä piirteistä, joka mahdollistaa tai saa aikaan heidän välilleen tietynlaista yhteydenpitoa, nimittäin ideologialle alistettujen olioiden yhteydenpitoa tai rinnakkainoloa.

Michel Foucault tuo althusserilaisen subjektin kategorian ja heideggerilaisen *das Manin* lähelle toisiaan. Subjekti on metafyyssisenä rakenteena universaali, joten subjektin rakenteita on tässä katsannossa olemassa vain yksi ja tästä seuraa, että se osa kokemuksestamme, joka on subjektia, on vaihdettavissa kenen tahansa toisen subjektin kanssa (Vadén 2000, 67-68). Heidegger (2000d, 222) pyrkii osoittamaan, että kenen tahansa kanssa tapahtuvassa vaihdossa lörpöttely tunkeutuu kanssaolemisen väliin. Tässä mielessä ideologialle alistettujen olioiden yhteydenpito on oikeastaan eronpitoa.

Jokaihmissen subjektiutta koskevan althusserilaisen selvyiden merkitys on päinvastainen kuin Kierkegaard tarkoittaa. Jokainen ihminen on eksistoina ja ajattelevanakin myös jonkinlainen ideologinen subjekti, toisin sanoen "epäinhimillisen spekulointin" (ks. emt., 85) mahdollisuus. Terminologian muutoksesta olisi se hyöty (tai haitta?), että Kierkegaardin erittelyjen kohteina olevat matelevat ja pöyhkeät objektivistit ja maailmanhistoriaan pyrkivät professorit voitaisiin taas lukea ihmiskunnan jäseniksi.

119. Elämän merkityksestä käytyä keskustelua ks. Kierkegaard 1992, 454; 2001b, 89; vrt. myös: Manara 1992, 8; Staller & Schicchi 1992; Strandén 1993, 19-31 ja *passim*; Terho 2003, 9.

120. **Juha Varto** (1994) mukaan tällainen tilanne on ominaista ns. luonnolliselle asenteelle (vrt. Husserl 1995, 33-44). Luonnollisessa asenteessa Toista ei ole olemassa: ihmisten kanssa tekemisissä ollessamme tulkitsemme ja ymmärrämme heitä pelkästään omien päämääriemme ja tarpeittemme mukaisesti. Suhtaudumme tällöin toisiin ihmisiin kuin merkkeihin. (Ks. Varto 1994, 59.)

Tulkitsen merkin ja ihmisen suhdetta kahdessa mielessä eri tavalla kuin Varto ymmärtääkseni tarkoittaa. Ihmisen ja merkin

välinen sekaannus ei ensinnäkään ole mielestäni ominaista luonnolliselle asenteelle yleensä, vaan historiallisesti rajoittuneemmille mutta historiattomilta vaikuttaville ilmiöille (vrt. Bourdieu 1998, 111), kuten nomenklatuuralle. Ja toiseksi, nomenklatuuran käytössä toisen merkit eivät palvele kenenkään omia erityisiä tarpeita tai päämääriä. Ne ovat yleisiä pelimerkkejä, joiden tehtävänä on ilmaista kulloinkin kaikkia koskeva epätasa-arvoisuusjärjestys. Jokainen tietenkä pelaa näillä merkeillä omien pyrkyryksiensä mukaisesti, mutta päämäärät ja tarpeet eivät ole yksilöllisiä. Nomenklatuuran luonnollisessa maailmansuhteessa kaikilla on vertikaaliakseli edessään ja sama yhteinen pakko päästä toisen yläpuolelle.

Ongelma olisi ehkä helpompi, jos ei puhuttaisi Toisen olemassaolosta (myös väline potee omanlaistaan "olemassaoloa"), vaan täsmällisemmin Toisen itsenäisyydestä tai epäitsenäisyydestä. Tässäkin kontekstissa fenomenologian "luonnollinen" asenne, kuulostaisi oudoksuttavalta, siis ilmeisestikin toisin sanoen filosofiselta, termiltä.

Anu Kaipaisen (1986, 7) sankari on reflektiivisessä (ihmettelevässä, filosofisessa) asenteessaan kiusaantunut siitä, että hän luonnollisessa asenteessaan "kysyy jo ovenrivaltaakin: Mitähän se ajattelee minusta?". Sankari on molemmissa asenteissaan tekemisissä itsenäisen Toisen kanssa.

121. Silloin kun Kierkegaard on oikeassa, kun miehinen Minä on lopettanut ihmisenä olemisen ja muuttunut pelkäksi spekulatioksi, niin tilanteesta on suoraan pääteltävissä, että Minä on joskus ollut ihminen. Muuten lopettamisesta puhuminen olisi loogisesti virheellistä. (Ks. ja vrt. Boëthius 2001, 100.) Ja koska kaikki Minän menneisyydet sisältyvät minän nykyiseen nykyisyyteen, Minä on potentiaalinen ihminen vielä nykyisyytensä menettäneenä spekulatiionakin! Ja toisinpäin: minä on myös emergenttinä nykyisyytenä nykyisyyden menettämisen mahdollisuus. Ehkä humanististista minuutta ei siis ahdistava pelkkä ajattelemisen sinänsä vaan ajattelemiseen aina jo sisältyvä ihmisenä olemisen lopettamisen houkutus. Ja ehkä ideologista subjektia ei kävelyt nomenklatuura-asteikon kaidalla polulla pelkkä ajattelemisen pelko ja kateus, vaan itsehalveksunnan mukana kateuteen piilotettu, aina yhä olemassa oleva vaara muuttua takaisin ihmiseksi. Tämä minän ja subjektin jalansijaton ihmisenä olemisen piirileikki jatkuu niin kauan kuin humanismi pysyy voimissaan.

122. Humanisti Kierkegaardin (2001a, 85) epäihmiseksi kuvaamaa "nihkeää nilviäistä", joka samanaikaisesti mielistelee ja pöyhkeilee, voisi pitää nomenklatuuran perustyyppinä.

Havaintojeni mukaan alemmat hakemuksenlaatijat kuvaavat kahvikuppikeskusteluissaan johtavassa asemassa olevia vakituisia virkamiehiä juuri tuollaisiksi totaalisiksi mitättömyyksiksi. Näin on tapahtunut kaikissa yliopistoissa, joissa olen käynyt kahvilla. Olen joutunut tekemään havainnon usein myös osallistumattomana havainnoijana tilanteessa, jossa en ole voinut välttää naapuripöydän äänten kantautumista korviini.

Havainnon toistuvuus vahvistaa käsitystä, jonka mukaan pöyhkeä nilviäismäisyys ei ole ensisijaisesti persoonan vaan position

ominaisuus. Tässä katsannossa korkean nomenklatuurikon nilviäismäisyys on aina jossakin suhteessa myös ammattimaisten anomuksenkirjoittajien kahvikuppiverkostojen tuotetta, sillä nämä osallistuvat omalta osaltaan position laadun tuottamiseen ja ylläpitämiseen.

123. Ilmeisesti useimmat eläimet, ainakin kaikki lihansyöjät ja useimmat kasvinsyöjätkin, ovat kiinnostuneempia tarkastelemaan jälkiä kuin spekuloidaan merkeillä. Merkkien ja jälkien suhteesta ks. esimerkiksi Hiedegger 2000d, 108; Varto 1994, 58-60.

124. Minän muuttuminen spekolaatioksi, egoksi, ehyeksi ideologiseksi subjektiksi ja sinujen ja hänien muuttuminen merkeiksi on yksi tapa esi-merkittää heideggerilaista näkemystä, jonka mukaan julkisuus hävittää ahdistuksen, hiljaisuuden ja nykyisyyden.

Heideggerin (1986c, 187) mukaan *Daseinia* ei ahdistakaan maailmassa oleva erityinen seikka vaan koko maailmassa oleminen sellaisenaan. Kierkegaardin pilkkaama maailmanhistoriaan pyrkijä on päässyt suhteellisena objektivistis-subjektivistina maailman ulkopuolelle (vrt. Varto 1994, 35, 83) ja vapautunut tällä tavalla ahdistuksensa aiheesta.

125. Muututtuaan näkökulmien ja äänien keskusteleavasta kuorosta nomenklatuurispekulaatioksi Minä on samalla muuttunut itsekkästä ihmisestä epäitsekkääksi ideologiseksi subjektiksi. Minälle ei nimittäin riitä, että se on itse parantunut ahdistuksesta menettämällä kuuntelemaan, ajattelemaan ja ahdistumaan kykenevän itseytensä. Hän haluaa parantaa kaikki muutkin. Hän tekee tämän sanatarkasti Heideggerin opetuksia noudattaen: hävittämällä hiljaisuuden (vrt. Kierkegaard 2001a, 109).

Kierkegaard (2001a, 109) kuvailee myös lahkolaista spekulattorisubjektia moniääniseksi entiteetiksi, mutta ääntely eroaa Jumalan teatterissa vallitsevasta äänitilanteesta siinä suhteessa, että ääntelijät eivät kuule toisiaan, vaan "huutavat ja meluavat toistensa korvat tukkoon, karkottavat ahdistuksensa kiljumalla". Kiljunta ei tapahdu kuitenkaan tyhjän tähden, sillä "tällainen hihkuva huvipuistoseurue kuvittelee valloittavansa taivaan".

126. **Leena Eräsaari** (1991a, 1) kertoo keskusteleavansa usein naispuolisten tuttaviansa ja ystäviensä kanssa sillä tavalla, että molemmat puhuvat eikä kumpikaan kuuntele. Tämä ei liene pelkästään sukupuolispesifi tapa, vaan kuvastanee yleensä nomenklatuurin ulkopuolista puhetilannetta, jossa keskeytsoikeutta ei ole hierarkisoitu.

127. *Das Man* -julkisuuden sukupuolispesifiyttä kuvaa, että demenentikkojen ja skitsofreenikkojen puhetta tutkinut *Luce Irigaray* (1996, 153-158) löytää vastaavanlaisen julkisuutta tuottavan perusaktin nimenomaan miespuolisten potilaiden puheista.

128. Havaintojeni mukaan Söllen ja Mundzekin kukko ei toimi nomenklatuurakeskustelijan esikuvana hyvin ainoastaan

sukupuolensa takia vaan myöskin auditiivisesti. Tapaamieni arvovaltaisten nomenklaturamiesten äänen väri on usein rääkyvä ja puhe on rytmitetty muka persoonallisuutta osoittavasti kukkomaisen äkkimutkaiseksi.

129. Jos ominaisuudet ovat sukupuolispesifejä, niin sukupuolten välinen vertailu ja komparatiivimuotojen käyttö ei ole itse asiassa mahdollista. Kummalla on samettisempi emättimen puristus, miehellä vai naisella? Jos jokin ominaisuus on vertailukelpoinen niin se ei ole sukupuolispesifi.

Vaikka sukupuolispesifejä ominaisuuksia ei voi yhteisen asteikon puuttumisen takia vertailla, niin yhdestä ominaisuudesta voi silti pitää enemmän kuin toisesta. Kierkegaard esimerkiksi ei sanonut, että naiset olisivat älykkäämpiä kuin miehet. Sen sijaan hän perusteli, miksi naisille ominaiselle ajattelemisen tavalle kannattaa antaa arvoa.

130. On merkillepantavaa, että Kierkegaard puhui naisen asemaa käsittelevissä Papereissa (Kierkegaard 1998j) hyvin poikkeuksellisesti omissa nimissään, S. Kierkegardina. Kierkegardin naiskäsitystä tunnetuksi tehneet muut vuorosanat ovat yleensä peräisin Kierkegardin filosofisen näytelmän toistensa kanssa erimielisten salanimisten sankareiden suusta.

In Vino Veritas -nimisessä petroniadissa on paljon puhetta naisista, mutta olisi selvästi väärin väittää, että Kierkegaard etsisi henkilöidensä dialogissa lukijalleen esiteltävää "naiskäsitystä", "naiskuvasta" puhumattakaan. Tutkielman teemoina ovat mieleenpalauttaminen ja komiikka. Näitä teemoja kehitellään sukupuolten suhteen näkökulmasta. Jos tekstissä kehittyy jonkinlainen sukupuolikäsitys (mikä siis ei ole kirjoittajan varsinaisena pyrkimyksenä), niin se on mieluummin "mieskäsitys" kuin "naiskäsitys". (Ks. Kierkegaard 1996)

131. Oman kertomuksensa mukaan Kierkegaard (1998k, 78) näki Abrahamin elämän sisällön joka hetki silmiensä edessä. Näky oli myös torjuva ja lomaannuttava, joten Kierkegaard jännitti jokaisen lihaksena voittaakseen lomaannuksen, tavoittaakseen näyn ja tunkeutuakseen siihen. Lapsenomistaja ja naisenkasvattaja Aabrahamista käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998k, 78. Vrt. myös: Eisler 1988, 136.

132. Eisler (1988, 15-18) sanoo, että ihmiskunnalla on valittavanaan periaatteessa kaksi vaihtoehtoa, nimittäin herruusmalli ja kumppanuusmalli. *Herruusmalli* on se, jota yleensä kutsutaan joko patriarkaatiksi tai matriarkaatiksi. Siinä toista sukupuolta *pidetään arvokkaampana* kuin toista. Toista mallia, jossa yhteiskunnalliset suhteet perustuvat *yhteenkuuluvuuteen* eivätkä arvojärjestykseen, kuvaa parhaiten käsite kumppanuusmalli. Tässä mallissa ihmisten erilaisuutta ei yhdistetä alemmuuteen eikä ylemmyyteen. (Eisler 1988, 18, kursivoinnit Eislerin.)

Herruusmallia voi kutsua relatiiviseksi substanssimalliksi, sillä siinä asioiden (tässä tapauksessa sukupuolten) relationaalisuus on kielletty. Substanssien epärelationaalinen tarkastelu on relatiivista tarkastelua. Miesten ja naisten sukupuolispesifit laatumääreet voidaan nähdä periaatteessa

samankaltaisiksi eri substansseille yhteisiksi vertailukelpoisiksi ominaisuuksiksi kuin kovuus puupalassa tai timantissa.

Rouvuusmalli (matriarkaatti) lienee lähinnä ja enimmäkseen herruusmallissa keksitty vitsaileva projektio. Jos matriarkaattia on olemassa, niin se mallintaa asioita periaatteessa samalla tavalla kuin patriarkaatti.

Kumppanuusmalli on puolestaan relationaalinen malli. Siinä relaation osapuolet saavat ominaisuutensa siitä relaatioista, jonka osapuolina ovat. Näin esimerkiksi miesten ja naisten sukupuolispesifit ominaisuudet ovat vertailukelvottomia juuri spesifisyytensä, siis kvalitatiivisuutensa takia.

Relationaalinen malli ei tietenkään ole välttämättä "kumppanuusmalli". Vaikkapa "riitelymalli" tai "tappelumalli" voivat olla periaatteessa yhtä relationaalisia ja myös yhteenkuuluvuutta vaativia. Mikään ei myöskään estä ketää tahansa arvostamasta relaatioissa syntyvää yhtä laatumäärettä ja olemaan arvostamatta toista. Esimerkiksi Riane Eisler ja minä (tämän viitan kirjoittaja, PJ) arvostamme joitakin naisille sukupuolispesifisti kuuluvia ominaisuuksia ja olemme arvostamatta eräitä sukupuolten suhteissa miehille syntyviä miehisä laatumääreitä. Tästä huolimatta relationaalinen ja relatiivinen malli ovat aivan erilaisia asioiden tarkastelun tapoja.

Tässä yhteydessä ei ole tärkeintä erottaa analyttisesti relaatiomallia substanssimallista (relatiivisesta), vaikka sekin on kyllä melko välttämätöntä. Kiinnostavampaa on pohtia, onko relatiivisella substanssimallilla osuutta siihen, että relaatiomalleissaan elävät ihmiset eivät tunnista ja tunnusta relaatioitaan relaatioiksi. Eisler auttaa ajattelemaan, että ihmisten relaatiot pysyvät riitaisina ja osapuoliaan alentavina substanssiajattelun ansiosta.

133. Ihmiskuntahistoriallisessa perspektiivissä tämän jakson "nainen" on lähempänä **Eevaa** (ja "vaimoa") kuin **Lilithiä** (ks. ja vrt. Jäppinen & Janhila 1995; L.M. Järvinen 1996, 144-146).

134. Biologinen sukupuoli voi vaihdella, mutta jos positioon asettaminen on moitteeton, se tapahtuu aina sosiaalisen sukupuolen perusteella. Jos uusliberalistisen talouspolitiikan toteuttamisen johtohahmoksi olisi valittu Margaret Thatcherin (sosiaalinen sukupuoli mies) asemesta joku elämänmyönteinen mies (sosiaalinen sukupuoli nainen) niin valinta olisi ollut väärä. Valituksi olisi tullut sosiaalisen sukupuolensa takia epäpätevä, tähän tehtävään sopimaton henkilö.

135. Eisler (1988, 19) huomauttaa että myös päinvastainen tilanne vallitsee: kautta koko kirjoitetun väkivaltaisen historian on ollut olemassa myös rauhaa rakastavia ja väkivaltaa karttavia miehiä. Jos sanomme, että Thatcherin esiintyminen ei ollut naisen esiintymistä, niin meidän on sanottava samalla logiikalla, että Eislerin tarkoittamien viisaiden ja elämänmyönteisten miesten esiintymiset eivät ole olleet miesten esiintymisiä.

Jos viisaat ja elämänmyönteiset miehet siirtyvät sanoista tekoihin, niin he epäilemättä kiinnittävät huomioon niihin ilmeisen huolestuttaviin tapoihin, joiden mukaan sukupuolten nykyinen suhde saa miehet käyttäytymään (ks. tark. Rosse & Sillantaus & Gylling 2002, 51) ja harkitsisivat tältä pohjalta, minkälaisin keinoin miesten aiheuttamaa vahinkoa voitaisiin pienentää siksi ajaksi, kun sukupuolisuhteet muuttuvat ja miesten käytös pääsee niiden mukana paranemaan. Viisaat ja elämänmyönteiset miehet voisivat ajaa tässä tarkoituksessa esimerkiksi äänioikeuden poistamista miehiltä. Uskonnollisiin yhteisöihin kuuluvat miehet voisivat aloittaa kampanjan vaatimalla miespappeuden kieltämistä.

136. **Julia Kristeva** (1993, 177-178) esittää päinvastaisen havainnon: naiset ovat näkyvästi mukana sellaisissa demokratiaa vastaan hyökkäävissä terroristiryhmissä, jotka toimivat *olemuksen* nimissä (kursivointi Kristevan).

Veikko Pietilä huomauttaa lyijykynämerkinnässään käsikirjoitukseni tässä kohdassa, että Kristeva on tämän kanssa myös päinvastaista mieltä. Symbolinen, ja samalla miehinen, takaa jatkuvasti subjektin asettamisen, sitä vastaan tehtävä naisinen rynnäköinti on semioottista (ks. V. Pietilä 1997, 265, 338-339, 347).

137. Journalismin etiikkaa koskevissa tutkimuksissa tapahtuu usein, että jotkut toimittajat vastaavat kyselyyn, että heillä ei ole aikaa pohtia eettisiä kysymyksiä (ks. esimerkiksi Karvinen 2002). Vastaukset johtunevat siitä, että vastaajat yrittävät kohteliaasti virittyä kysyjäosapuolena toimivan yliopistomaailman mielialoihin, siis objektiivisen ja subjektiivisen todellisuuden lähestymiseen, tuottamiseen, heijastamiseen ja sen osana olemiseen.

Eettisten ratkaisujen pohtiminen ei tietenkään ota keneltäkään sekunttiakaan aikaa, sillä eettinen toiminta on sitä, että toimija toimii niin kuin jo tietää itse oikein olevan. Se että toimittajalla ei ole aikaa pohtia eettisiä kysymyksiä tarkoittaa suunnilleen samaa kuin että hänellä ei ole aikaa vetää käsiään pois tulikuimalta hellalta, vaan että hän jättää ne kiireitensä keskellä sinne kärventymään. Lutherismi-stalinismin keksintöä on, että käden hellalta vetämistä pohditaan parhaiden etiikan asiantuntijoiden keskuudessa. Itse kukin joutuu sitten tositalanteessa miettimään pitkään, miten olemuksellisten tietojen ja näkemysten mukaista syvällistä tieteellistä etiikkaa on sovellettava käytäntöön. Onko käsi jätettävä kuumentumaan ja jos on, niin miten pitkäksi aikaa ja jos ei, niin miten se vedetään pois oikeaa reittiä pitkin, vasemmalle tai oikealle poikkeamatta?

Todellisuuden heijastaminen, lähestyminen ja tuottaminen ovat saaneet aikaan sen, että aikaa ottava eettisten kysymysten pohdiskelu sotkee kolme eri asiaa toisiinsa. Sekaannus yhdistää ensiksikin etiikan alaan kuuluvia ja sinne kuulumattomia ongelmia toisiinsa ja samanlaistaa sitten erilaisia etiikan alaan kuuluvia ongelmia.

Toimittajan tekemillä ratkaisuilla on usein ennalta arvaamaton

määrä välillisiä ja tarkoittamattomia seurauksia, joiden pohtiminen voi viedä paljon aikaa. Etiikan alaan kuuluu se, ovatko aiheutetut seuraukset oikeita vai väärä, mutta ei se, minkälaisen teknisen logiikan mukaan jokin teko tuottaa seurauksia. Välillisten ja tarkoittamattomien seurausten pohtiminen voikin olla periaatteessa aivan teknisluonteista työtä. Jos taas ongelmien pohdinta ei keskity formaalien teknisten ratkaisujen etsintään, niin kyseessä on yhteiskunnan poliittinen ja retorinen rakentaminen. Tähän toimittaja käyttää koko työaikansa, joten on tavallaan väärin sanoa, että hänellä ei olisi aikaa siihen. Päätyössään toimittaja kuitenkin käyttää aikaa poliittisen tai retorisen tai vain teknisen, ei onneksi eettisen ongelman ratkaisemiseen.

Todellisuuden tuottaminen, heijastaminen ja lähestyminen sotkee aikaa vieväksi ongelmaksi myös kaksi erilaista etiikan ongelmaa. On yksi ongelma, että ihmiset tekevät aina joskus väärin ja toinen, että he eivät muka tiedä, mikä on oikein ja mikä väärin.

Toimittajat, samoin kuin kaikki ne ihmiset joiden toimista he kertovat ja joita he organisoivat esiintymään julkisuudessa, tekevät tietenkin koko ajan kaikkea sellaista, minkä tiedetään olevan väärin. Akrasia vallitsee; me tiedämme, mikä on oikein ja jopa haluamme tehdä niin, mutta jotenkin sitten kuitenkin teemme väärin (Eaton & Muelder 2002, 207-208).

Akrasia toisaalla ja pahantahtoisuus toisaalla aiheuttavat aikaa vieviä pohdintoja, joissa saatetaan kiistellä siitäkin, mikä on oikein, mikä väärin. Paradigmaattinen ongelma on kuitenkin aina siinä, onko yksittäinen teko tulkittavissa oikeaksi tai vääräksi, ei hyvän ja pahan tiedossa itsessään. Väärä teko nähdään vääräksi, jos on osoitettavissa, että se loukkaa oikeaa ja väärää koskevaa yhteistä tietoa. Tällaisten kysymysten pohtiminen voi viedä paljon aikaa. Tehtävä ei kuulu ainakaan kaikille journalisteille, joten on ymmärrettävää, että he kieltäytyvät siitä kiireisiinsä vedoten.

"Eettisten kysymysten pohdinnalla" ei kuitenkaan tarkoiteta tuomarin tehtävien hoitamista tai muuta forensista työtä, vaan sitä, että hyvän ja pahan tietämistä itseään selvitetään. On yksi asia, onko jossakin tapahtunut murha vai ei ja toinen, onko murhan tekeminen tuhmaa vai kilttiä. Se eettisten kysymysten pohdinta, johon toimittajilla ei onneksi ole aikaa, koskee niitä hyvää ja pahaa koskevia opetuksia, joita eettisesti oppineet tarjoavat eettisesti oppimattomille.

Tekojen välillisten ja tarkoittamattomien seurauksien ei-tekninen pohdinta on tehtävä, jossa journalismi ja yhteiskunnan muut poliittiset instituutiot kuluttavat aikansa (ks. ja vrt. Dewey 1954). Niitä pohtiva retoriikka toimii deliberatiivisesti temporaalisena keskustelun intentiorakenteena. Jäsentyneitä näkökulmia ongelmaan on yritetty kehittää julkisuusteorian (Dewey, Habermas, Heidegger, Kluge, Negt, Sennett) avulla.

Vääriin tekoihin suhtautumista pohtii päätoimisesti oikeuslaitos ja siihen verrattavat instituutiot, joten retoriikka on temporaaliselta rakenteeltaan forensista. Ongelmaa on pohdittu etiikan teorioiden avulla.

Oikean ja väärän perimmäistä olemusta tutkii tiedotusoppi. Sen tavoitteena on opettaa, miten oikeaa ja väärää koskeva tieto saataisiin siirretyksi tietoa omaavilta tietoa omaamattomille. Retorisena lajityyppinä on lörpöttely.

Ensimmäisen ja toisen tyyppin ongelmille on ominaista, että niihin voi olla olemassa periaatteessa äärettömän monta ratkaisua. Käytännön pakosta sitten valitaan yksi tai muutamia. Kolmannelle tyyppille on ominaista, että ratkaisu vie äärettömän pitkän ajan.

138. Työrooliksi laajentuneen kotiroolinsa takia naiset saattavat yrittää ymmärtää tosielämän sattumuksia myös sellaisissa byrokraattisissa tapaamisissa, joiden varsinaisena tarkoituksena ei ole selvittää tosielämän sattumuksia, vaan järjestellä nomenklatuura-arvojärjestyksiä tosielämän sattumusten olevinaan-selvittelyn avulla.

139. Myös Kierkegaardin (1998i, 111) mainitsema käärmeen filosofisten luentojen kotioloihin soveltaminen vaatii toisen asemaan asettumisen monipuolisia taitoja ja ambivalenssin sietämisen kykyä.

Käärmeestä käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998i, 111. Vrt. myös: Eisler 1988, 126-129; Ekman 2002, 288; Haasjoki 2002, 58; Honda 2002a, 6; 2002b, 15-16, 17, 18, 21-22, 24-25, 26-27, 31, 34, 46, 50-51, 52; Huovila 2002, 7, 9-10; L.M. Järvinen 1996, 121-125; Kellosalo 2003, 61-62; Koskelainen 2001, 15, 24; M. Kotilainen 2003, 56; Kotro 2003, 28; Larg & Wood 1999, 94-95; Nietzsche 2002, 127; Nytytjä 2002, 138-140; Sumari 2003, 91; Terho 2003, 58; Vadén 2002a, 20; Vallgren 1994, 7; Xenakis 1987, 20-21, 34, 64, 212.

140. Kierkegaard (2002, 128) sanoo, että jos hänen pitäisi luonnehtia yhdellä lauseella draaman aikaansaamaa vaikutusta, niin hän sanoisi, että draama vaikuttaa samanaikaisuudellaan. Seuraavassa lauseessaan Kierkegaard kertoo näkevänsä draamassa, miten toisistaan riippumattomat tekijät yhdistyvät draamallisissa tilanteissa. Tästä voimme tehdä sen byrokraatioiden koulutuspolitiikan kannalta tärkeän päätelmän, että asiakkaiden kanssa samaan aikaan pääseminen vaatii draamallista kompetenssia.

Eepisessä puolestaan on se vika, että se voi jatkua niin pitkään kuin se vain haluaa (Kierkegaard 2002, 88). Tähän voi lisätä, että joissakin tapauksissa se voi jatkua vielä pitempään.

Draaman samanaikaisuudesta johtuu, että se muodostaa kokonaisuuden, johon on mielekästä kohdistaa esimerkiksi Aristoteleen vaatimus alusta keskikohdasta ja lopusta. Eepinen esimerkittää puolestaan sitä äkkiseltään oudoksuttavaa asiaintilaa, että jokin ostensiivisesti osoitetettavissa oleva entiteetti (tuo "eepinen" tuossa) ei ole minkäänlainen kokonaisuus. Ajattelemmme helposti, että totta kai kaikki puheeksi otettavat entiteetit ovat jonkinlaisia kokonaisuuksia. Kokonaisuus kuitenkin kehkeytyy kokonaisuudeksi temporaliteetissaan ja eepiseltä puuttuu juuri kokonaisuutta muovaava temporaliteetti. Esillä oleva, ostensiivisesti

osoitettavissa oleva entiteetti, jota sanomme "eoppiseksi" on osoituksemme (tai jonkin muun osoituksen) mielivaltaisesti katkaisema pala äärettömän pitkästä.

"Draamallinen" muodostaa samanaikaisuudellaan kokonaisuuksia, joissa ratkaistaan asioita. "Eoppinen" on äärettömän pitkä, joten se sopii nomenklatuuran viritykseksi. Tästä seuraa helposti se, että nomenklatuuran kertomukset eivät ole vain suuria kertomuksia vaan äärettömän pitkiä kertomuksia, joissa sama kuvio toistuu ikuisesti, vaikka kukaan ei enää haluaisi.

141. L. Eräsaaren (1991a) toimittamassa kertomuksessa kertojaa ympäröivät lehmät, pienet sisarukset, sairas isä ja myöhemmin myös äiti ja appivanhemmat, mies ja hänen sisaruksensa, Törnävän sairaalan hullut, omat lapset, lastenlapset jne. Tämä henkilögalleria tekee elämäkerrasta enemmän naisen kuin miehen elämäkerran. Työteliästä ihmisten (ja lehmien) asemaan asettumista vastaa passiivinen ulkopuolisuus nomenklaturistisiin järjestelyihin nähden: kertoja ottaa koulussa vastaan opettajien itsetarkoitukselliset nöyryyttämisen- ja mielenpahoitustoimet ilman ajatusta tulevaisuuteen suuntautuvista tai suuntautuvinaan olevista nomenklatuura-aseman parantamisyrityksistä.

142. B.R. Slugoski ja G.P. Ginsburg (1990, 50) näkevät funktion varmistajaksi eräänlaisen luonnollisen valinnan: identiteettipyrkyriipoika on haluttu kenen tahansa tytön poikaystäväksi, mutta identiteettipyrkyriityttö ei ole yhtä haluttu kenen tahansa pojan tyttöystäväksi. Pyrkyryys valmistaa molemmissa tapauksissa pyrkijän identiteetin lisäksi kenen tahansa identiteetin.

143. Tässä tekstinkohdassa Kierkegaardin "absoluuttinen" ei tarkoita äkkiratkaisuullisuutta (joka on oikeastaan Äärettömän Montalla tapahtuva asia) vaan "relaationaalisen" vastakohtaa (joka tapahtuu Äärettömän Pitkällä).

144. Vanhasta Euroopasta ja varsinkin Kreetalta on Eislerin (1988) mukaan löydetty merkkejä siitä, että naisten ja miesten kumppanuuteen perustuva yhteiskunta on joskus ollut olemassa. Sekä myyteistä että arkeologisista löydöistä voidaan päätellä, että herruutta edeltävän ajalla tunnustettiin, että ihminen on yhtä luonnon kanssa. Sekä neoliittinen että kreetalainen jumalatar kulltti kertoo juuri tästä. Nykyajan ekologien työ osoittaa yhä selvemmin, että tämä muinainen mielenlaatu, joka omana aikanaan usein yhdistetään tiettyihin itämaisiin henkisiin suuntauksiin, tuotti paljon parempaa elämää kuin nykyinen ympäristölle tuhoisa ideologia. (Eisler 1988, 114.)

145. **Asessori Vilhelm** sanoo, että minkä tahansa muun olemassaolon ulottuvuuden tuntemus on pinnallista aviomiehen kokemuksiin verrattuna, sillä hän ja vain hän on todella perehtynyt olemassaoloon (Kierkegaard 1990, 86).

Asessorin äkkiseltään kömpelöltä vitsiltä kuulostava huomautus sievistyy, jos sitä pyöristää siten, että olemiseen perehtyminen on aina yhteis-kunnallista olemista ja että yhteiskunnallisella olemisella on aina oma sukupuolirelaationaalinen muotonsa.

Asessori Vilhelm saa sukupuolisuhteen eksistentiaalisesta

konstitutiivisuudesta puhuessaan tukea Riane Eislerilta:

"Vanhan näkemyksen mukaan ihmisen varhaisimmat heimosuhteet (ja myöhemmin taloudelliset suhteet) kehittyivät miesten toimista, metsästämisestä ja tappamisesta. Uuden näkemyksen mukaan yhteiskunnallisten siteiden perustan muodosti äitien ja lasten välinen suhde, jakaminen." (Eisler 1988, 111.)

Eisler ei ota "uutta näkemystä" esiin sitä varten, että sosiaalisten suhteiden ja yhteiskunnallisten siteiden historiallinen alkuperä paljastuisi. Mieluumminkin hän haluaa kiinnittää huomiota siihen, että uusien ihmisten aineellisen tuotannon suhteet ovat aina niitä suhteita, joihin kannattaa kiinnittää huomiota, jos on kiinnostunut yhteiskunnassa vallitsevasta elämisen laadusta. Näin on siksikin, että nuo suhteet ovat olemisen muistamisen ja unohtamisen suhteita.

146. Itsen pakeneminen antaa yhden mahdollisuuden Heideggerin "varsinaisen" itsen tai olemisen ei-autenttisistiseen ja ei-essentialistiseen tulkintaan. Epävarsinainen oleminen olisi tämän mukaan yksinkertaisesti sitä, että tuossaolo ei halua olla sitä mitä se on. Silloin se tietenkään ei enää myöskään ole sitä, mitä se ei halua olla, sillä halu olla muuta tuo joka tapauksessa halun negatiiviseen kohteeseen jotakin sellaista, mitä siinä ei "alunperin" ollut. Tuossaolo ei tietenkään halua olla välttämättä myöskään sitä, mitä se haluamattomuuden antaman lisän jälkeen on, joten haluttomuudesta olla oma itsensä tulee helposti äärettömän pitkä pakomatka. Tässä tuossaolo tietysti kyllä on koko ajan sitä mitä se on, mutta se on sitä siinä mielessä surkimusmaisesti, että menettää äärettömän monta mahdollisuutta olla jotakin muuta!

147. Heideggerin (2000d, 238) puhe julkisuuden "kotoisuudesta" saattaa johdatella päinvastaiseen luonnehdintaan (lainausmerkit minun, PJ). Onhan nainen tunnetusti kodin haltiatar ja onhan *das Man* neutri, siis lapsi (tosin puhe lasten sukupuolettomuudesta on jotenkin kummallista, sillä kyllähän lapset ovat tyttöjä ja poikia).

Heidegger kuitenkin tarkoittanee julkisuuden kotoisuudella vain sitä, että julkisuus tarjoaa, tai ainakin on tarjoavanaan, pakopaikan sille, joka pakenee maailman ja oman itsensä outoutta.

Silloin kun julkisuus toimittaa sitä asiaa, joka kuuluu journalismin matkapäiväkirjaperäisen itseymmärryksen mukaan sen velvollisuuksiin, eli viihdyttää yleisöjään uusilla ja oudoilla asioilla ja liittää niitä lukijoidensa elämänpiirin lähielämyksiin, se ei toimi Heideggerin tarkoittamana pakopaikkana, jossa vältetään kosketusta omaan itseensä ja maailmaan. Herakleitolaisessa itseymmärryksessään journalismi päin vastoin pystytyttää niitä vierasta kunnioittavan toisen asemaan asettumisen rakennustelineitä, joiden varassa deliberatiivinen asioihin paneutuminen käy mahdolliseksi.

Empiirisesti lienee helppo osoittaa, että Heideggerin kuvaus pakopaikkajulkisuudesta on varsin osuva. Julkisuus ei esittele outoa eikä terävöitä sitä tuttuun tehdyillä rinnastuksilla vaan

mieluumminkin latistaa uuden ja oudon turvalliseksi ja mauttomaksi puuroksi. Tämä käy päinsä esimerkiksi sellaisessa tekopyhässä ymmärryksessä, joka itseymmärtää, että asiallisuus ja viihteellisyys ovat toisilleen vaihtoehtoisia asioita.

148. Heideggerin teksteissä (ainakaan niissä, jotka olen lukenut) ei ole näin eksplisiittiiä suhdetta ajattelemisen, olemisen ja virittyneisyyden välillä. Kierkegaardin mukaan ottamisen jälkeen yhteys näyttää ilmeiseltä.

149. Heidegger (2000d, 239) sanoo, että "varsinainen" ahdistus on ylipäätään harvinaista julkisuuden ylivallan alla. Ahdistuksella on siellä usein "fysiologinen" varaus (lainausmerkit Heideggerin). Epävarsinainen ahdistus ei ole toimintaa ja mielialoja säättävä viritys, vaan fysiologinen sairaus. Kuitenkin on niin, että ahdistus voi puhjeta fysiologiseksi vain, koska tuossaolo ahdistuu olemisensa perustassa (emt., 239). Julkisuus siis näyttäisi tekevän eksistentiaalisesta virityksestä fysiologisen sairauden.

150. Kierkegaard (1964, 62 alaviite) tosin on sitä mieltä, että nainen on "luonnostaan" ahdistuneempi kuin mies. Hän (Kierkegaard 2002, 49) sanoo myös, että sellainen yksilö, jonka musiikki on vanginnut, "voi nostattaa ja ottaa valtaansa joukot, erityisesti naiset, ahdistuksen vietteleviin pauloihin".

151. Heidegger tuntee hyvin huonotuulisuuden. Esimerkiksi virittyneisyyden ja mielialojen eksistentiaaleista keskustellessaan hän saa sanottavansa selväksi juuri huonotuulisuutta esimerkkinään käyttäen.

Kaikki immanentti reflektio voi päästä perille "elämyksistä" vain siksi, että tuossaolon "tuossa"-paikka on avattu virittyneisyydessä. "Pelkkä mieliala" avaa tuossaolemisen "tuossan" alkuperäisemmin, mutta myös vastaavasti *sulkee* tämän itsepintaisemmin kuin mikään *havainnoimattomuus*. (Heidegger 2000d, 177, lainausmerkit ja kursivoinnit Heideggerin.)

Tämän osoittaa *huonotuulisuus*:

"Huonotuulisuudessa täälläolo tulee sokeaksi itseään kohtaan, huolehditu ympäristö verhoutuu ja huolehtiva huomioiminen harhautuu. Virittyneisyys on niin refleктоimatonta, että huonotuulisuus valtaa täälläolon juuri refleктоimattomassa antautumisessa täysin alttiina huolehditulle "maailmalle". Mieliala valtaa. Se ei tule "ulkoa" tai "sisältä", vaan maailmassa-olemisen tapana kohoaa tästä itsestä." (Heidegger 2000d, 177.)

Me voisimme lyödä pienehkön summan vetoa, että Heidegger käsittelee jossakin opuksensa osassa huonotuulisuutta ja panna suurehkon summan likoon sen puolesta, että hän ei käsittele missään hyväntuulisuutta. Negatiivisiin mielialarepertuaareihin pitäytyminen on valitettavaa. Me pääsemme huonotuulisuutta tarkastelemalla hyvin perille siitä, miten Tuossaolo panee lapun tuossa-paikkansa luukulle. Tästä voisi päätellä, että hyväntuulisuutta tarkastelemalla vastaavasti pääsisimme selville siitä, miten Tuossaolo julistaa tuossa-paikkansa avoimeksi.

Heidegger kuitenkin kolauttaa maailman tylästi kiinni ja jättää meidät seisomaan sormi suussa luukulle.

Sein und Zeitin eksistentiaalirepertuaariin kuuluu esimerkiksi huoli, pelko, ahdistus, kauhu, uteliaisuus ja kaksimielisyys. Sen sijaan esimerkiksi onni tai rakkaus eivät kuulu asiaan. Heideggerin seuraamisesta seuraakin helposti negatiivisten tuntemusten kavalkadi. Hänen viitoittamansa julkisuuskritiikin tai tiedekritiikin toimivina perustermeinä voisivat hyvin olla esimerkiksi pöyhkeys, matelevaisuus, omahyväisyys, tyhmyys ja epärehellisyys.

Heideggerin negatiivisen tunneilmaston ikäviin puoliin kuuluu, että sillä on taipumus tarttua. Tätä tartuntaa on joskus vaikea välttää.

Kirjoitin pienen kirjan pyhiinvaeltajan grappahäpeästä Torinossa (P. Julkunen 1998). Siihen ei tarttunut mitään Heideggerista. Se on päinvastoin muistelman häpeän voittamisesta koettavasta onnesta, kaikilla aisteilla aistittavasta onnistumisesta, ilosta, huojennuksesta, huvista ja hilpeydestä, filosofisen stereotyyppinheiton hauskuudesta sekä lyhyen kokemuksen lupaamasta pitkästä (mutta ei äärettömän pitkästä) rennosta ja suurpiirteisestä olost.

Tulin kuitenkin maininneeksi kirjassani Heideggerin nimen, joten **Kimmo Jylhä** (1999) kirjoitti siitä arvostelun ja kertoi siinä pieneksi hirvityksekseni, että kirjan kirjoittava minä käsittelee ahdistusta ja syyllisyyttä. Tällaisista tuntemuksista tai tilanteista grappahäpeän kirjoittava minä ei minun tietääkseni kuitenkaan anna mitään merkkejä. Syyllisyyttä, ahdistusta ja muita pahoja asioita koskeva tulkinta syntyy pelkämästä Heideggerin nimen mainitsemisesta.

Heideggerin nimen mainitsemisen virittämässä mielialassa Jylhämöä hieman hirvittää se vaiva, joka arvosteltavassa kirjassa on nähty viitteiden kokoamisessa. Miksi vaiva ja hirvitys? Miksi Jylhämöä ei päinvastoin hauskuuta se huvi, joka viitteiden tekemisessä on ollut?

Heidegger-parka kannattaa jättää kokonaan silleen ja nimeltä mainitsematta, jos ei halua virittää yksipuolisesti kielteisten mielialojen repertuaaria.

152. **Viktor Eremitas** sanoo, että miehen maineteot ovat naisen ansiota. Monesta miehestä on tullut sankari naisen ansiosta. Toisaalta on niin, että sankarista ei tullut sankaria sen naisen ansiosta, jonka hän sai, sillä tämän kanssa hänestä tuli vain kenraali. (Ks. Kierkegaard 1998o, 84.)

153. Esikuvana on tietenkin Platon, mutta dialogin henki ja myös rakenne on aivan toinen. Platon naamioi itsensä epärehellisesti Sokrateeksi eikä dialogin osapuolten itsenäisyydestä ole varsinkaan myöhäisemmissä kirjoitelmissa minkäänlaisia merkkejä. Myös Platonin varhaisdialogit ovat tylsämielisiä, sillä Sokrates voittaa niissä aina ennalta laaditun suunnitelman mukaan sovitun ottelun.

Boëthius rakentaa dialogin, jossa hän esiintyy itse omissa

nimissään. Osapuolten itsenäisyys ja arvaamattomuus on vähintäänkin dostojevskilaista laatua. Tarkoituksena kyllä on, että rouva Filosofia lohduttaisi ja samalla opettaisi vankilassa viruvaa Boëthiusta ja sanoisi Platonin Sokrateen tavoin viimeisen sanan. Suunnitelma ei kuitenkaan elävän dialogin tuoksinassa pidä. Rouva Filosofia ennakoi usein dostojevskiläiseen tyyliin Boëthiuksen kysymyksiä, ja vastaa niihin epätyytyttävästi. Joskus jopa tapahtuu, että Boëthius tulee vastoin parempia tarkoituksiaan pistäneeksi rouvan pussiin, josta tämä sitten yrittää vaihtelevalla menestyksellä rimpuilla arvokkuuttaan menettämätä ulos.

154. Tekstistä ei käy selville, kenen kanssa "rouva" Filosofia on naimisissa. Rouvan titteli ei ilmeisestikään ole tarkoitettu niinkään aviosäädyn ilmaisijaksi vaan mieluummin vain takuuksi siitä, että Filosofia ei ole seksuaalisesti kokematon. Sofia Semjonovnan ammatti prostituoituna takaa saman asian.

155. On vaikea sanoa, miten paljon "Filosofian lohdutuksen" vakava hauskuus johtuu latinankielisestä alkutekstistä, miten paljon **Juhani Sarsilan** erinomaisesta suomennoksesta.

Sarsila on tehnyt suomennoksensa vasta vuonna 2001. Hänen teokseen kirjoittamistaan alku- ja loppusanoista samoin kuin selityksistä ja tiivistelmästä käy ilmi, että suppeahko käännöstyö ei ole ollut mikään turha sutaisu vaan aikamoinen sivistysprojekti:

"Olen vienyt loppuun epäkiitolliseksi kokemani työn. Jos olen epäonnistunut, totean ryhtyneeni toimeen, johon kukaan muu ei ole meillä rohjennut tarttua. Jos olen jossakin suhteessa onnistunut se ei auta minua himpun vertaa." (Sarsila 2001a, x)

Se, minkälaisessa suhteessa Sarsilan käännös on latinankieliseen alkutekstiinsä, jää niiden mietittäväksi, jotka osaavat latinaa ja ottavat vetailujen tekemisen vaivan. Sellaisenaan suomenkielinen teksti toimii joka tapauksessa suuremmoisesti. Sarsila panee Boëthiusta lohduttavan rouva Filosofian suuhun suomen puhekielen puolihuolimattomia ja puolirahvaanomaisia sanontoja, jotka virittävät kuolemansellissä vallitsevan humoristisen tunnelman melkein sietämättömän herkäksi ja hauskaksi. Nykysuomen elävään puhekieleen on samalla saatu kiistämättömän asiallinen ja ennen kaikkea jollakin selittämättömän komeallatavalla avoin ja päättäväinen sävy.

Hyvä suomen puhekieli käyttää luontevasti antiikinaikaista ja välimerellistä rekvisiittaa. "Vai oletko äimänä kuin lyyrän soittoa kuuleva aasi?" Tai sitten se näppäilee pohjoisten taigametsien soidinpaikkojen tunnelmia. "Perusteluun ei ole nokan koputtamista".

Tietyn tahdon vapautta ja sattumaa koskevan ongelman asettamisen tavan rouva Filosofia "leimaa" tyhjentävästi "kertakaikkiaan turhaksi puheen äännähdykseksi". "Se ei tarkoita tuon taivaallista", hän toteaa kuolemansellissä käytävän ikuisuuskytymyksiä koskevan keskustelun tuoksinassa.

Rouva puhui hyvin kaukonäköisesti, sillä kertakaikkiaan turha

puheen äännähdys kehittyi kaikki ongelmat ratkaisevaksi subjekti-objekti -lörpöttelyksi vasta 1000-1200 vuotta tyrmäkeskustelun jälkeen alkaneessa järjenvastaisessa perustapahtumassa (ks. Heidegger 2000c).

Sarsila ansaitsee paljon kiitosta käännöstyöstään, vaikka se ei varmaan autakaan häntä himpun vertaa.

156. Filosofian lohdotus on kyllä ollut myöhemmin ahkerasti lainattu teos. Esimerkiksi **Dante Alighieri** siteeraa teoksissaan Boëthiusta suoraan 83 kertaa (Sarsila 2001a, viii). Boëthius osallistui siis tarmokkaasti renessanssiin ja samalla tavallaan myös modernin perustapahtuman alkuunpanoon.

157. *Sein und Zeit* ja Filosofian lohdotus kuuluvat samaan, melko harvinaiseen kirjoitusten ryhmään siinä mielessä, että kumpikin teksti tietää eksplisiitisti ja samalla refelektiivisesti, että niiden järkeilevä ja "asiallinen" sanottava (logos) elää ja muotoutuu kokonaan virityksen (eetos) ja mielialan (paatos) varassa. Molemmat kirjat keskustelevat niistä mielialoista, joita luovat. Melko harva kirja näkee sellaista vaivaa ja saa sellaista hupia mielialojen virityksen ongelmien ja jopa niiden tuottamisen tekniikoiden käsittelystä kuin Boëthiuksen Filosofian lohdotus.

Filosofian lohdotuksen viritysten laatuun nähden tuntuu kummalliselta ja hirvittävältä, että **Heikki Mäki-Kulmala** (2002) on kirjoittanut kirja-arvostelun, jossa hän sanoo, että Filosofian lohdotus on "välinpitämättömyyden ilosanomaa". Boëthius kun sattuu ylistämään nimenomaan herkkyyttä ja pehmeyttä ja antaa niistä pitkiä runonäytteitä. Mäki-Kulmala puolestaan antaa valaisevuudestaan huolimatta vastenmielisen näytteen siitä, miten akateeminen flegmaattisuus tarttuu kaikkeen, ei ainoastaan Heikki Mäki-Kulmalaan vaan tässä tapauksessa hänen välityksellään myöskin "Ancius" "Manilus" Severinus Boëthiukseen.

Kulmala heittää pienessä kirjoituksessaan monta hemaanista tahdittomuutta, joiden mukaan Boëthiuksen puheenaiheena on "todellisen maailman järjestys" tai muu sellainen soopa, josta voi sanoa, että se on "todella olennaista". Heitot ovat raakoja loukkauksia Boëthiukselle ja tuntuvat kiusallisilta myös hänen todella-olennaisuuksiin todella tottuneista lukijoistaan.

158. Boëthius (2001, 44) käy yhdellä vuorollaan puhumaan rouvalle näin: "Tiedät itse, että minun elämäni on tuskin lainkaan ohjannut halu saada maallista hyvää. Sitä vastoin olen kaivannut tilaisuuksia toimia politiikassa, jotta taitoni ei pääsisi ajan mittaan ruostumaan."

Meillä ei ole pienintäkään syytä epäillä, etteikö rouva tietäisi, että Boëthius puhuu totta siinä, että ei ole kiipinyt nomenklatuurassa rahan perässä. Olemme jopa valmiit yleistämään Boëthiuksen antamasta vihjeestä, että raha ei muutenkaan ole keskeinen nomenklatuuramotiivi.

Emme sen sijaan ole varmoja siitä, onko se ironia, joka syntyy rouvan viranmäärityspuheiden jälkeen politiikan taitojen

ruostumattomuudesta huolehtimisesta puhumiseen, tahallista. Emme myöskään tiedä, jättikö Boëthius tässä yhteydessä omiin toimiinsa sisältyneen kunnian tavoittelun käsittelemättä siksi, että kysymys on niin vaikea tai jostakin muusta tekstuaalisesta syystä vai yksinkertaisesti siksi, että hänen nomenklatuurakollegansa tappoivat hänet ennen kuin teos tuli valmiiksi.

159. Samalla tavalla nomenklatuurikko lainaa joskus arvovaltaansa kuin esinettä ja kertoo, että hänellä on hallussaan erityisiä tietoja ja näkemyksiä, jotka siis ovat substantiaalisia esineitä. Substanssipatterin äärellä kannattaa kuitenkin tässä vaiheessa keskittyä pohtimaan rouva Filosofian puheista pääteltävissä olevaa mielipidettä, jonka mukaan juuri kaksimielinen "kunnia" on toisten-kanssa-esillä-olemisen (eli julkisuuden) tärkeä konstituentti.

160. Myös magiaa koskeva syytös liittää Boëthiuksen tapauksen 1900-luvun totalitaarisiin kuvioihin. Magiasyytökset olivat ensin salaliittoja paljastavien fasistien ja sitten fasisteja paljastavien konservatiivien keskeistä käyttötavaraa.

161. Mäki-Kulmala (2002) tosin kertoo, että myöhempi tutkimus on paljastanut Boëthiukseen kohdistetut syytökset tekaistuuksi.

162. Boëthius oli kristitty. Hänen tekstissään ei kuitenkaan näy merkkejä kristityille tunnusmerkillisestä patriarkaalisesta pelkuruudesta ja rivosta laskelmoinnista. Boëthius pystyy näin ollen puhumaan Jumalasta asiallisesti ja arvokkaasti.

163. Kristitylle puhuessaan rouva Filosofia kiirehtii vakuuttamaan, että luonnostaan jumalia on olemassa kylläkin vain yksi. "Silti mikään ei estä sitä, että osallisuus jumaluudesta tekee niin monesta jumalan, kuin vain ajatella saattaa" (Boëthius 2001, 75).

Kun muistamme, että Jumala on hauska mutta samalla hiljainen tyyppi, joka istuskelee Herakeltoksen uuninpankolla ja hymyilee humoristisille sattumuksille, niin huomaamme, että ihmisen muuttuminen Jumalaksi on aina hyvä harppaus kohti vaatimattomuutta. Esimerkiksi raskolnikovilainen uuden sanan sanominen ja muu meluisasti remeltävä lörpöttely loppuu.

164. Herakleitolainen uuninvierusjournalismi voidaan ymmärtää tämän luvun päätteeksi lörpöttelyä torjuvaksi esillä-olemisen tavaksi samaan tapaan, kuin se esiintyi käsillä-olevan tutkielman viidennessä luvussa uteliaisuuden haittojen hellittäjänä.

Miika Luoto (2001, 26-27) huomauttaa, että Heideggerin herakleitolaisissa harrastuksissa ei ole kyse teologiasta eikä mytologiasta vaan sen mielekkyyden ajattelemisesta, joka ympäröi ihmisten jokapäiväisiä toimia. Siinä missä Herakleitos käsittää elämän mielekkyyden jumalan läsnäoloksi, Heidegger tarkastelee mielekkyyttä olevan ja olemisen eron kannalta. Tällöin asioiden mielekkyyden avautuminen merkitsee jotakin, joka on tuntematonta ja outoa kaikkeen siihen tuttuun olevaiseen nähden, jonka kanssa olemme jokapäiväisesti tekemisissä. Samalla outo ja

hallitsematon on jotain sellaista, jolle ihminen on asetettu alttiiksi ja johon hänellä aina jo on jonkinlainen suhde.

Heidegger kääntää Herakleitoksen lauseen *ethos anthropo daimon* seuraavasti: "Ihmisen (tuttu) asuinsija on avointa jumalalle (ei-tutulle) olla läsnä" (Luoto 2001, 26-27; Luoto ei tarkoita, että Heidegger kääntää kreikkalaisia tekstejä suomeksi).

Heideggerin Herakleitos-harrastus tekee hyvää lörpöttelyä lieventäville pyrkimyksille sekä silloin, kun siinä on kyse teologiasta että silloin kun siinä ei ole kyse siitä (mytologiasta siinä tavallaan on kyse aina, koska se kertoo käytäntöön liittyvän ymmärryksen "alkuperän" havainnollisessa kertomusmuodossa).

Jumalasuhteellemme tekee hyvää, jos sallimme sittenkin, että kyse on myös teologiasta. Tai tarkemmin sanoen, se auttaa meitä sietämään teologisia jumal-lörpöttelyjä ja uskovaisten puheita, koska huomaamme, että niillä ei ole mitään suoranaista yhteyttä Jumalaan ja epäsuora yhteys on kiero, mutta silti helposti hahmotettava.

Ihmisen Jumala-suhde perustuu siihen, että hänellä on kokemus siitä, että olevaisen ja olemisen itsensä välillä on ero. Rouva Filosofia täydentää, että samalla Jumala-suhde on vielä kokemusta siitä, että ihmiskunnalla on yhteinen käsitys siitä, että tuollainen ero vallitsee. Kierkegaard täsmentää, että noiden kahden kokemuksen (välittömän ja välillisen) yhtäaikaisuus muodostaa kokonaisuuden, jolle annamme huumorin kaikille tutun nimen. Huumorissa huomaamme, että joku on kerta kaikkiaan olevainen ja sellaisena oma itsensä ja samalla suhteessa johonkin rajattoman suureen ja tuntemattomaan, eli olemiseen itseensä. Huumori on olevaisensa puolesta ainutkertaista ja siis milloin minkinlaista, mutta olemisensa puolesta aina sama suhde.

Jumalasta voi sanoa jo pelkän Herakleitos-myytin avulla, ilman rouva Filosofian ja Kierkegaardin täsmennyksiä, että hän on aina olevaisen puolelta ajatellen jotakin ainutkertaista ja paikallista ja tuon olevaisen omasta laadusta riippuvaa ja olemisensa puolesta tuntematonta mutta kuitenkin universaaliksi tunnettua. Tässä katsannossa kaikki Jumalan pysyviä olevaispiirteitä koskeva puhe on aina halpamaista lörpöttelyä. Jumalaa koskeva uskovainen puhe häpäisee kohteensa olemalla operoivinaan sitä ja ajaa puhujan huonoja olevais-intressejä.

Olevainen/oleminen -eron kokemisesta ja sen kokemisen yhteisyyden kokemisesta käytetään Jumalan kaikille tuttua nimeä (vrt. Boëthius 2001, 84). Samalla on kuitenkin niin, että tässä yhteydessä kaikilla tutuksi ja arvostetuksi tullutta Jumalan nimeä käytetään myös muista asioista (vrt., emt., 43; Melender 2003, 37).

Semioottinen ryöstösota saa aiheen siitä, että on olemassa yhteinen käytäntö, jonka mukaan kaikkein suurenmoisinta ja tärkeintä kokemista kutsutaan Jumalan nimellä. Jotkut yrittävät ottaa ihmiset hallintaansa kutsumalla tällä samalla nimellä jotakin heidän omille intresseilleen ja hankkeilleen tärkeää olevaista. Tapahtuu esimerkiksi, että patriarkaalisia

valtasuhteita lujittamaan pyrkivät paimentolaismiehet alkavat kutsua Jumalaksi Raamatusta tuttua miespuolista tolvanaa, jonka tehtävänä on tehdä raakuus, typeruus ja pikkumainen omahyväisyys pyhiksi ominaisuuksiksi. Tällainen projekti tietysti onnistuu vain fyysisellä väkivallalla täydennettynä.

Uskovaisten harjoittama Jumalanrääkkäys tulee mahdolliseksi juuri sen ansiosta, että Jumala on tuntematon. Tuntemattomasta voi sanoa mitä hyvänsä. Jumalan tuntemattomuus tuottaa toisaalta uskovaisille myös vaikeuksia: ihmiset eivät aina välttämättä usko sitä mitä toinen ihminen sanoo sellaisesta, jonka molemmat myöntävät tuntemattomaksi. Toisaalta Jumalanhäpäisyprojektin vaikeudet takaavat tavallaan sen jatkuvuuden. Jumala on koko ajan tuntemattomana olemassa ja antaa tällä tavalla mahdollisuuden väärinkäytön jatkumiseen.

Jumalaa koskevat semioottiset sodat saavat meidät ajattelemaan yhdessä Luodon (2001, 26) kanssa, että olisi hyvä, jos Heideggerin Herakleitos-tulkinnassa ei olisi kyse teologiasta. Uskovaiset ovat ottaneet Jumalan omiin tarkoituksiinsa. Tämä on häpeällistä kauniin rumentamista eli rivoutta. Noin rivoon aktiin pystyvät vain ihmisistä omahyväisimmät ja pahantahtoisimmat. He ovat sitten värjänneet Jumalan kaltaiseksi ja saaneet aikaan sen, että hänen nimensä mainitseminen saa aikaan ansaittua torjuntaa ja pilaa helposti asian kuin asian.

Samalla on kuitenkin niin, että outo ja hallitsematon on jotakin sellaista, jolle ihminen on asetettu alttiiksi ja johon hänellä aina jo on jonkinlainen suhde (Luoto 2001, 26). Esimerkiksi tiede, taide ja journalismi ovat sellaisia kulttuurisia suhteita outoon ja hallitsemattomaan, joka yksittäisillä ihmisillä on aina jo olemassa. Esimerkiksi journalismi vähentäisi lörpöttelyään ja muuttuisi nykyistä asiallisemmaksi ja viihteellisemmäksi ja elämää arvostavammaksi, jos se muistaisi operoivansa oudon ja tutun ulottuvuudella. Näillä ulottuvuuksilla toimimisen tavoista keskusteltaessa olisi mukavaa puhua silloin tällöin myös Jumalasta hänen kaikille tutulla omalla nimellään.

7. Yhteenvedon asemesta: päättömän tieteellinen jälkikirjoitus

*Aivokirurgin ei pidä mennä duuniin
kovin pahassa darrassa. Siinä
voi skalpelli lipsahtaa ja lansetti
vaikka pudota jonkun tärkeän
potilaan aivokudoksen läpi.
Sinne se häviää.*

Sven Strandén

Kolme¹ kirjaa on vaikuttanut tutkielmaani paljon. Ensinnäkin on tietysti Martin Heideggerin *Sein und Zeit*. Se toimi tutkimukseni "varsinaisena" lähtökohtana ja johtotähtenä. Fjodor Dostojevskin *Rikos ja rangaistus* toimi puolestaan työni välipääätöskohtana. *Rikosromaanin* tunnettu ongelmanasettelu auttoi kertomaan, mikä on työni motiivi, ongelma ja kokonaisuus. Kolmas tärkeä kirja oli Søren Kierkegaardin *Päättävä epätieteellinen jälkikirjoitus*.²

Päättävän epätieteellinen jälkikirjoitus vaikutti tutkielmani rakentumiseen vielä enemmän kuin valmiista tekstistä voi päätellä. Tein tutkimukselleni keväällä 1993 kaksi synopsista (P. Julkunen 1993b; 1993a), joissa nyt käsilläolevan tutkielmani jäsennykset ja peruselementit olivat suunnitteilla. Kirjoitin synopsispaperit varsin suuren Kierkegaard-innostuksen vallassa. Erityisen innostuneesti olin mukana Kierkegaardin *päättäväisessä epätieteellisyydessä*. Se tuntui artikuloivan mainiolla tavalla monia omia kokemuksiani tieteessä ja sen ulkopuolella. Valmistauduin innostuneesti lähtemään Kierkegaardin viitoittamaa tieteenvastaisen ristiretken tietä eteenpäin.

Kierkegaard-intoisten synopsiksien siunauksena tietty tieteenvastainen meininki viritti tutkielmani rakennetta. Tästä rakenteellisesta syystä tiedeuskoisuuteen ja tieteelliseen suuntautumiseen kohdistuva vastahakoisuus vallitsee tekstissäni yhä, vaikka olen karsinut sen merkkejä ja muotoillut niitä maltillisemmiksi.

Olen synopsiksien teon jälkeen virittänyt tutkielmani tietoisesti kahteen kertaan uudelleen. Kierkegaardilta tarttunut tieteellinen viritys on jäänyt kaikesta huolimatta melko päättävästi päälle. Uusien viritysten jälkeenkin tutkielmassa yhä tuntuva tieteenvastainen puhti tuntuu yhteenvedon kirjoittamisen vaiheessa melkein pä entistä tärkeämmältä vaikuttajalta. Tieteen ja tieteellisyyden ongelmat ikään kuin vetävät yhteen tutkimuksessa aikaisemmin syntyneitä olemisentapa-alueiden ulottuvuuksien hahmotuksia sekä niiden perusteella tehtäviä julkisen keskustelun vaikeutumista ja väkivallan uhkaa koskevia päätelmiä.

Olen onnellinen, jos mahdollinen lukijani tulkitsee seuraavat neljä alalukua tämän tutkielman yhteenvedoksi.

Ensimmäisessä alaluvussa käsitellään tieteen ja muutamien muiden olemisentapa-alueiden virittyneisyyden tapoja. Teemana on ihmisen muuttuminen subjektiksi. Lähtökohtana on, että ensimmäisessä luvussa esitelty Tuossa-oleminen ja toisessa luvussa esitelty moniääninen minä ovat ihmisen moniaikaisina ja monipaikkaisina olemisen tapoina itse asiassa ikään kuin määritelmiensä mukaisesti myös keskustelemisen tapoja. Yhtenäinen subjekti edustaa puolestaan keskustelemattomuutta ja keskustelemisen mahdottomuutta. Kertomus ihmisen muuttumisesta subjektiksi on näin ollen myös kertomus keskustelun estymisestä.

Yksisuuntaisesti virittynyt suuntautuminen, jollaista esimerkiksi tiede on, on subjektin työtä. Ensimmäisessä alaluvussa pyritään luomaan subjektin, tieteen ja nomenklatuuran kannalta tehty yhteenvedonomainen yleissilmäys julkisen keskustelun vaikeutumisen ja väkivallan uhkan teemaan.

Toisen alaluvun juonena on toisen asemaan asettuminen. Ajatuksena on, että julkinen keskustelu onnistuu tai epäonnistuu sen mukaan, minkälaisia toisen asemaan asettumisen tapoja siinä noudatetaan. Vakiintuneita yleensä-vaan toisen asemaan asettumisen tapoja kutsutaan yleisönrooleiksi. Alaluvussa pyritään tekemään tutkielmasta yhteenvedo, joka perustuu yleisönroolien tarkastelemiseen.

Kolmannen alaluvun sankarina on Oleminen Itse. Tarkoituksena on vetää tutkielman teemoja yhteen pohtimalla sitä, mitä olemisen itsensä unohtaminen tai muistaminen tai olemisen koskettaminen tai väistäminen merkitsee julkisen keskustelun onnistumisen tai estymisen kannalta.

Neljännessä alaluvussa mietitään, mitä journalismissa olisi tutkielmassa esitettyjen näkökohtien perusteella tehtävä. Yhteenvedon näkökulmana on journalismin suhde aikaisemmissa alaluvuissa käsiteltyihin muihin olemisentapa-alueisiin. Journalismille annetaan tässä tarkoituksessa muutamia sen omaa äänenkäyttöä koskevia näsäviisaita pragmatistisia neuvoja Charles Sanders Peircen hengessä.

Journalismia koskevia käytännön päätelmiä tehdään myös alaluvun jälkiviitteissä. Pyydän lukijaani tutustumaan niihin huolellisesti.

7.1. Joustin jännittää

*Jumalaan minun silmäni
kyynelöiden katsoo,
että hän hankkisi
miehelle oikeuden Jumalaa vastaan
ja ihmislapselle
hänen lähimmäistään vastaan.*

Job
varttunut puhuja

Jo aloittaessani tämän työn kirjoittamista keväällä 1993 pelkäsin, että jossakin vaiheessa herään siihen, että potentiaalinen lukijani pyrkii maksamaan minulle tieteen potut pottuina ja kysyy, eikö hänen käsillään parhaillaan lepäävä (zuhanden) minun kirjoittamani tieteenvastainen tutkielma ole tieteellinen tutkielma.

Tapa maksaa potut pottuina on itse asiassa yksi keskustelun estämisen tehokkaimmista menetelmistä³. Siinä ei nimittäin anneta arvoa näkökohdalle, jonka mukaan se, joka itse syyllistyy johonkin asiaan myös tuntee tuon asian ainakin joltakin suunnalta muutenkin kuin ulkoisesti, kun taas syytön ei koskaan tunne sitä sisällisesti⁴. Näin arkinen "millä oikeudella sä sanot noin, kun itse teet ihan samaa" -diskurssi huolehtii omalla tahollaan ja tasollaan samasta asiasta kuin nomenklatuura omallaan: asioista saavat puhua vain ne, jotka eivät niistä mitään tiedä.

Vielä vakavammin⁵ sanoen minun on keväällä 2003 tunnustettava⁶, että en tiedä, onko tutkielmani tieteellinen vai ei. Tunnustusta helpottaa jo se, että "tiede" toimii erilaisissa kielipeleissä monella eri tavalla.

Muiden muassa Giorgio Agamben, Charles Agel, Yrjö Ahmavaara, Pirkkoliisa Ahponen, Tapio Aittola, Pertti Alasuutari, Pentti Alanen, Louis Althusser, Isä Ambrosius, Hans-Christian Andersen, Ari-Veikko Anttiroiko, Hannah Arendt, Arijoutsu, Aristoteles, Antti Aro, Erkki Aura, Sari Autio, Mihail Bahtin, Zygmunt Bauman, Samuel Beckett, Antony Beevor, Henri Bergson, Jan Blomstedt, Harold Bloom, Anicius Manlius Severinus Boëthius,

Anna Bondestam, Pierre Bourdieu, Henri Cartier-Bresson, Henri Broms, Stéphane Bruchfeld, James W. Carey, Paul Cartledge, John Cassavetes, Gaius Cassius, Raymond Chandler, Bob Chaplin, Martin Clay, Johannes Climacus, Giorgio Colli, Joseph Conrad, Constantin Constantius, Davy Crockett, Richard Currey, Robertson Davies, Don DeLillo, Demokritos, John Dewey, Fedor Mihailovitš Dostojevski, Hannele Dufva, Émile Durkheim, Bob Dylan, Sergei Eisenstein, Jan Ekecrantz, Riane Eisler, Elihu, George P. Elliot, Peter Englund, Per Olov Enquist, Viktor Eremitas, Leena Eräsaari, Risto Eräsaari, Jorma Etto, Cavin J. Fairbairn, Susan A. Fairbairn, Rouva Filosofia, Thomas K. Fitzgerald, Victor Frankenstein, Michael Frayn, Sigmund Freud, Thomas H. Garver, Erving Goffman, Lawrence Grossberg, Arto Haapala, Tarja Halonen, Hamsteri, Jukka Hankamäki, Stephen Hawking, Ronald Hayman, Martin Heidegger, Ludwig Heiden-Angst, Martin Heil-Degenstein, Sara Heinämaa, Marjaana Heleniemi, Pertti Hemánus, Ernest Hemingway, Seppo Hentilä, Martti Hetemäki, Juha Himanka, Yrjö Hirn, Uuno Hirvonen, Pentti Holappa, Marja-Liisa Honkasalo, Tapani Huoviala, Veikko Huovinen, Tae Hye (Mikael Niinimäki), Matti Hälli, Vilma Hänninen, Anna-Leena Härkönen, Annika Idström, Aretta Inari, Roman Ingarden, Markku Into, Luce Irigaray, Matti Itkonen, Kaarina Jaakola, Boris Jeltsin, Job, Riikka Jokinen, Klavdija Julkunen, Pertti Julkunen, Raija Julkunen, Jumala, Jarmo Järvinen, Tihru Jääskeläinen, Franz Kafka, Tiina Kaila, Maarit Kaimio, Anu Kaipainen, Leena Kakkori, Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila, Mary Kaldor, Reima Kampman, Jukka Kanerva, Immanuel Kant, Erkki Karvonen, Jari Kauppinen, Oiva Ketonen, Søren Kierkegaard, Eeva Kilpi, Kaunis Kimalainen, Merja Kinnunen, Leena Kirstinä, Ullamaija Kivikuru, Melanie Klein, Timo Klemola, Seppo Knuuttila, Aulis Koistinen, Mauno Koivisto, Markku Koivusalo, Mari Kokkila, Paavo Koli, Tuva Korsström, Jukka Koskelainen, Markku Koski, Rafael Koskimies, Julia Kristeva, Jeesus Kristus, Risto Kunelius, Kirsi Kunnas, Tarmo Kunnas, Reijo Kupiainen, Tommi Kuttilainen, Merja Kylmäkoski, Tommi Kärnä, Philippe Lacoue-Labarthe, Vesa-Matti Lahti, George Lakoff, Mikko Lahtinen, Mikko Laitamo, Aarno Laitila, George Leaman, Markku Lehtinen, Torsti Lehtinen, Kimmo Lehtonen, Vladimir Iljitš Lenin, Paul A. Levine, Heidi Liehu, Carl-Gustaf Lilius, Susanna Lindberg, Torgny Lindgren, Sven Lindqvist, Pentti Linkola, Väinö Linna, Paavo Lipponen, Uuno Lipsanen,

Magnus Londen, Ulla-Lena Lundberg, Miika Luoto, Lysias, Jukka Mallinen, Lesslie Manigant, Eeva-Liisa Manner, Tuomo Mannermaa, Karl Mannheim, Juha Manninen, Vesa Manninen, Herbert Marcuse, Philip Marlowe, Karl Marx, George Herbert Mead, Melissos, Aila Meriluoto, Joshua Meyrowitz, Alan Milchman, John Stuart Mill, minä, Minä, Thomas Moore, Heike Mundzeck, Patricia A. Muoio, Anu Mustonen, Asko Mäkelä, Markku Mäki, Heikki Mäki-Kulmala, Vladimir Nabokov, Pirjo Niemenmaa, Risto Niemi-Pynttäri, Kaarle Nordenstreng, Simopekka Nortamo, Tiina Nuto, Sari Näre, John O'Donohue, Mika Ojakangas, Veijo Ojanperä, Johanna Oksala, George Orwell, Kaarlo-Juhani Pallasvaara, Göran Palm, Vilfredo Pareto, Blaise Pascal, Charles Sanders Peirce, Tanja Pelttari, Chaïm Perelman, Touko Perko, Porfiri Petrovitš, Kauko Pietilä, Veikko Pietilä, Sami Pihlström, Piitu, Edgar Allan Poe, Konsta Pylkkänen, Heta Pyrhönen, Tiina Pystynen, Kalle Päätalo, Pentti Raittila, Kalle Ranta, Jari Rantschukoff, Rodion Romanovitš Raskolnikov, Ari Rautanen, Dmitri Prokofitš Razumihin, Jonathan Rée, Susanna Reinboth, Mika Renvall, Seija Ridell, Maire Riipinen, Paavo Rintala, Alan Rosenberg, Paul Roth, Jean-Jacques Rousseau, Seija Saari, Pentti Saarikoski, Saatana, Saddam Hussein, Anna-Liisa Sahlström, Kari Sallamaa, Hannu Salmi, Kalle Sandelin, Juhani Sarsila, Harri Saukkomaa, Sirkka Selja, Sofia Semjonovna, Richard Sennett, Juha Seppälä, Janne Seppänen, William Shakespeare, Thomas Sheehan, Johannes de Silentio, Juha Siltala, Anssi Simojoki, Claude Simon, Helena Sinervo, Hannu Sinisalo, Jorma Sipilä, Heikki Sirppilä, Petteri Sopenen, Josif Vissarionovitš Stalin, John Steinbeck, George Steiner, Ruben Stiller, Sven Strandén, Marja Suhonen, Hilikka Summa, Emanuel Swedenborg, Jonathan Swift, Simo Säätelä, Dorothee Sölle, Aleksanteri Talotie, Tarja Talvitie, Petri Tamminen, Pekka Toikka, Nelly Toll, Leo Tolstoi, Marja Tonteri, Yuri Tsivian, Jouko Turkka, Teppo Turkki, Mark Turner, Tere Vadén, Juha Varto, Gianni Vattimo, Klaus Weckroth, Soilikki Vettenranta, Jukka Välimäki, Tauno Yliruusi, Zen-mestarikissa ja Zenon ovat erilaisten kielipelien pelureina äänessä tutkielmassani. He puhuvat tutkielmassani silloin tällöin myös omalla äänellään. Minun mielestäni tästä ei synny pelkkää monologien kokoelmaa vaan tekstin henkilöt puhuvat silloin tällöin myös toisilleen.

Tekstini sankareiden joukossa on muutamia tieteen tekijöitä.

Useimmat heistä ovat kuitenkin sellaisia tekstihenkilöitä, jotka eivät ole itse tiedenaisia tai -miehiä, mutta joilla on tieteestä jotakin tärkeää sanottavaa. Tai sitten heidän tekemisensä ovat muuten jossakin tärkeässä suhteessa tieteeseen. Tiede siis on yksi puheenaihe⁷, orientaatioitapa, osapuoli tai suhdekumppani siinä keskustelussa, jota he tutkielmassani käyvät.

Olen yrittänyt johtamaani tekstihenkilökuoroa kuuntelemalla hahmottaa muutamia toiminnan ulottuvuuksia, joilla liikkumalla ihmiset rakentavat itselleen kulttuurisia olemisentapa-alueita. Näin esimerkiksi "tiede" voitaisiin erottaa omaksi alueekseen sen perusteella, miten sen toiminnan ulottuvuudet ja ulottuvuuksilla vallitsevat viritykset eroavat vaikkapa sellaisista orientaatioista, joiden nimeksi on annettu "taide", "journalismi" tai "uskonto".

Mainitut viritysulottuvuudet toimivat monien muiden tärkeiden tehtäviensä ohella ikään kuin kielinä siinä kokonaisvirityksessä, jota kutsutaan nimellä "julkisuus". Virityksestä helähtävä mieliala määrää sen, minkälaisiin ryhtymyksiin ymmärrämme yhteiskunniksi järjestäytyneinä ihmisinä ryhtyä ja miten meille niissä käy.

Olemisentapa-alueiden ulottuvuuksia ja ulottuvuuksien virityksiä⁸ koskeva ajatus syntyi, kun järjestelin koko edellä nimiltä mainitun kuoron puheita tutkielmaksi. Tai kyllä siinäkin oikeastaan Kierkegaard oli ensin yksinään alkuun panijana, mutta ei kuitenkaan enää jatkajana.

Kaiken alkuna oli Kierkegaardin huomautus, jonka mukaan ihminen on samanaikaisesti koominen ja paatoksellinen aina silloin, kun harjoittaa elämisen arvoista elämää tai olemiselle arvoa antavaa olemista. Elämisen arvoisen elämän eläjä kaikesta päätellen harrastaa komiikkaa mahdollisimman hartaasti.

Tulkitsin Kierkegaardin samanaikaisuutta koskevaa ajatusta sillä tavalla, että kyse on myös samanaikaisesta kasvusta. Kun elämälle arvoa antava ihminen lisää huvikseen toimiensa koomisuutta, niin koomisuuden lisääntyminen ei ole mitenkään

pois vakavasta paatoksellisuudesta, vaan päinvastoin vakavoittaa sitä entisestään. Ja tietysti päinvastoin: päätöksen käyminen entistä ankarammaksi ja asiallisemmaksi tekee komiikan entistä komeammaksi ja huvittavammaksi. Viritys on kaksisuuntainen. Ulottuvuudella liikkumisen onnistuminen merkitsee sitä, että kuljetaan yhtä aikaa kahteen vastakkaiseen suuntaan.

Tästä pääsin yhdessä Pia Aaltojärven, Satu Aaltosen, Zenmestarikissan sekä Chang Wang Zhangin ynnä muiden tekstini henkilöiden kanssa helposti päättelemään, että ihmisten toiminnan ulottuvuudet saattavat hyvinkin virittyä hyvin erilaisilla olemisentapa-alueilla samalla tavalla kahteen vastakkaiseen suuntaan yhtä aikaa vetävästi kuin ne virittyvät Kierkegaardin mukaan uskonnollisessa elämässä. Ajattelin, että taide ja journalismi voisivat olla ulottuvuuksiaan tällä tavalla kaksisuuntaisesti kerrallaan virittäviä olemantapa-alueita.

Taiteen ja journalismin viritysten tarkastelu johti päättelemään, että tiede on periaatteessa kokonaan toisella tavalla virittynyttä toimintaa kuin ne.

Taiteessa on ainakin kaksi vastakkaisiin suuntiin kiristyvää dimensiokieltä, nimittäin hallinnan-hallitsemattoman ja vakavuuden-hauskuuden ulottuvuudet.

Kaikki ihmisen mielialat elävät tietysti taideteoksissa, mutta niiden kokemisen taiteellisuus tarkoittaa sitä, että satunnaiset mielialat koetaan muutaman perusmielialan kautta. Näitä ovat hallinnan ja hallitsemattomuuden mielialat sekä vakavuus ja leikkimieli, tai ehkä täsmällisemmin sanottuna tosissaan ja eitosissaan oleminen.

Mitä paremmin taideteos onnistuu, sitä voimakkaammiksi sekä hallinta että hallitsematon kasvavat siinä samanaikaisesti. Tunneimme, miten Dostojevskin Idiootti perustuu juuri tähän. Koko homma on koko ajan kerta kaikkiaan hajoamaisillaan, mutta jättää sitten kuitenkin aina ratkaisevalla hetkellä hilpeästi hajoamatta. Myös **Aleksis Kivi** ja **William Shakespeare** painivat juuri tällä molskilla. Älytön karnevaali pullistelee ja pursuilee heidän teoksissaan ja tekee sen sitä pontevammin mitä

hallitummaksi tekijät pakettinsa käärivät. Jos Dostojevski, Kivi ja Shakespeare painisivat jollakin muulla matolla, niin he eivät olisi taiteilijoita.

Hallinta-hillittömyyden taju on universaali. Vaikka emme ymmärrä mitään musiikista, niin kuulemme **Ludwig van Beethovenin** Kohtalosisinfoniassa, että tässä on kaikki lähtemäisillään käsistä. Vitonen lepattaa Beethovenin kourassa karkaamaisillaan kuin huivi **Tatjana**lla, mutta ei sitten kuitenkaan karkaa. Kaikki vedetään aina takaisin. Syntyy huojuvan onnistumisen teoksenmittainen järkytys.

Kun **Kati Outinen** näyttelee, niin näemme heti alkuun, että hän on täysin vakavissaan, niin vakavissaan kuin ihminen voi olla ja samalla aivan ei-vakavissaan. Kun näytteleminen jatkuu, niin hän käy yhä vain vakavammaksi ja ei-vakavammaksi, eikä piittaa siitä, että se ei enää pitkään aikaan ole ollut mahdollista⁹.

Kun näemme, miten nainen humpsii lumihangessa ladon edustalla **Kalervo Palsan** maalauksessa Helsingin Kiasmassa tai naiset juoksevat rannalla Pariisin **Pablo Picasso** -museossa, niin hetkahdamme huomiosta, jonka mukaan tässä ollaan absoluuttisesti vakavissaan ja pannaan samalla kaikki aivan ranttaliksi. Kun vilkaisemme uudelleen, niin panemme merkille, että vakavuus on vieläkin vakavoitunut ja leikkimieli jatkaa mesoamista entistä kauempana mahdottoman rajan tuolla puolen.

Raja saa meidät tuntemaan sanoja käyttämättä, että se mikä tekee taideteoksissa kaikesta yhdellä kertaa jylhän arvokasta ja ratkiriemukkaan hauskaa, on sittenkin niiden tausta. Oleminen itsehän se siinä taas myhäilee tyytyväisyyttään, nyt taideteoksen tapahtumisen taustana. Asian voisi sanoa myös toisin päin: kutsumme Olemisen Itsensä paikalle silloin, kun vedämme tekemisiämme yhtä aikaa hauskaan ja jylhään päin.

Taiteen mielialat perustuvat viritykseen, joka syntyy siinä, kun elämän hallitsemattomuus tunnistetaan ja tunnustetaan, mutta olemisen kanssa käydään silti pieneen pikku-uhmakkaasti leikkimieliseen painimatsiin. Taiteen mielialat, esimerkiksi tietty hartaus ja hilpeys, vakavuus ja leikkimieli, tahdikkuus

ja avoimuus sekä nöyryys ja rohkeus syntyvät painimisen pontimena toimivassa varmuuden tavoittamisen ja välttämisen kaksisuuntaisessa virityksessä.

Tiede toimii samalla hallinnan ulottuvuudella kuin taidekin, mutta virittyy siellä vain yhteen suuntaan vetäytymällä. Tiede on pyrkimystä varmuuteen (ks. ja vrt. Dewey 1999). Tutkimuksen ainoana tarkoituksena on näkemysten vakiinnuttaminen (Peirce 2001, 135).¹⁰

Hallinnan-hallitsemattomuuden ulottuvuudella tiede siis vetää vain toiseen suuntaan¹¹. Vakavuuden - ei-vakavuuden akselilla tiede käy molemmissa päissä, mutta ei pyöritä niitä samanaikaisesti. Se käy yhdessä päässä kerrallaan. Tiede on virallisesti vakavissaan ja pistää sitten toisella kertaa epävirallisesti ja varsinkin puolivirallisesti kaiken läskiksi.

Tieteen mielialat syntyvät sen veltosti toispuoleisista virityksistä. Perusmielialoina ovat pelkuruus ja epärehellisyys. Pelkuruus syntyy siitä, että olemassaolon hallitsemattomuutta ei hyväksytä eikä tunnusteta. Epärehellisyys syntyy siitä, että itselle ja muille valehdellaan, että hallitsemattomuutta on saatu metodeja ja teorioita kehittämällä vähennetyksi.

Tieteelle konstituutivisesti ominainen rivous, tosikkomaisuus, tahdittomuus, typeryyt, omahyväisyys ja kiittämättömyys juontuvat pelkuruudesta ja epärehellisyydestä. Kun olemisen omaa lopullista outoutta ja hallitsemattomuutta ei osata kunnioittaa, niin ei osata kunnioittaa myöskään sitä, että toiset kunnioittavat olemista. Tästä rivous ja tahdittomuus. Kun vierasta ei osata kunnioittaa vieraana vaan se yritetään pakottaa tutuksi, niin minkään asian kanssa ei päästä mihinkään uutta luovaan suhteeseen. Tästä typeryyt, omahyväisyys ja subjekti-objekti.

Taide ja journalismi liikkuvat kaksisuuntaisilla ulottuvuuksilla yhtä aikaa kahteen vastakkaiseen suuntaan ja voivat periaatteessa joutua ottelemaan maailman asioiden kanssa äärettömän monta kertaa. Tiede liikkuu yhteen suuntaan yhdellä ulottuvuudella. Tieteen ulottuvuus on äärettömän pitkä eikä se

kosketa koskaan mitään. Pyrkimys varmuuteen on pelkuruuden tuotetta ja ilmausta. Se että varmuutta ei ole lähestytty eikä tulla lähestymään, asettaa petoksen ja itsepetoksen kyvyt tieteen ulottuvuuden pääsyvaatimuksiksi.

Epärehellisyys, pelkuruus, tyhmyys, omahyväisyys, rivous, tahdittomuus ja kiittämättömyys ovat tieteen metafyyssisen ulottuvuuden kulkijan välttämättömiä mielialoja. Taiteilija tai journalisti voi sen sijaan kehittää taitojaan myös ilman niitä.

Yksi journalismin kaksisuuntaisista dimensionkielistä virityy vieraan ja tutun välille. Journalistinen juttu kehittyy ja paranee sillä tavalla, että tuttu käy yhä tutummaksi ja vieras entistä oudommaksi. Tiede toimii samalla ulottuvuudella, mutta tekee sen yksisuuntaisesti. Se pyrkii kaiken läsnäoloistamiseen ja siis oudon tutuntamiseen. Se pöyhkeilee¹² tässä tyrmistyttävän typerään tapaansa, että vieras mukamas jotenkin vähenee, kun tuttu lisääntyy.

Tieteen lajityyppi erottautuu kirjoittamisen muista lajityypeistä muun muassa siinä, miten kirjoittaja virittää itsensä tekstinsä minäpositioihin tai kertoja-asemiin tai muihin tekstuaalisiin rooleihin. Lajityyppiä määrittävä minän tekstivirittyneisyyden tyyli määrää, missä mielialassa teksti toimii. Heideggerilaisessa katsannossa tekstin mielialat taas määräävät, mitä ja miten tekstissä voidaan puhua¹³.

Tieteelliselle tekstille on ominaista, että sen tekijä luimistelee ja samalla pöyhkeilee esi-kuvien ja esi-merkkien takana. Hän tekee sen juuri sillä tavalla, josta **Sofia Semjonovna** varoittaa **Rodion Romanovitš Raskolnikovia** esillä olevan tutkielmani kehysdraamassa. Tieteessä "aineiston" tai "empirian" tai sitten "teorian" "annetaan puhua". Kukaan ei sen sijaan itse saa sanoa mitään mistään asiasta. Tieteentekijä saa kuitenkin puhua omista puhumistaan. Hänen kuuluu kehua, että on juuri lausumaisillaan tai suorastaan jo lausunut "uuden sanan". Jos uusi sana täyttää tieteelle asetetut mitat ja esiintyy aitona tieteellisenä keksintönä, niin se on peräisin vanhasta varastosta ja kuuluu esimerkiksi: "tämä ilmiö on osa todellisuutta". "Pikemminkin todellisuuden tuottamista!"¹⁴

"Tiede" määrittyy monissa kielipeliyhteisöissä toisella tavalla kuin minun tutkielmani henkilöstökuoron dimensiotarkastelussa. Yhteistä kaikille määriyksille lienee, että tieteellisessä tekstissä ei voida sanoa kaikkea samoin kuin vaikkapa kaunokirjallisessa tai journalistisessa¹⁵.

Minä olen yrittänyt virittää tekstiminujani käsillä- ja esilläolevaan tekstiini sellaisilla tavoilla, jotka ovat antaneet mahdollisuuden sanoa sellaista, mitä useimmat sanaa "tiede" käyttävistä kielipeliyhteisöistä eivät pidä tieteelliseen kirjoitukseen kuuluvana. Se, olenko onnistunut ottamaan esiin asiallista asiaa, ratkaisee myös, onko tekstini tieteellinen vai ei. Jos itua tai asiaa ilmenee, niin se on varma merkki siitä, että tieteen yksisuuntaiselta polulta on horjahdettu pois ja lähdetty juoksentelemaan sinne tänne pitkin muiden olemisentapa-alueiden epäkursseja (*dis-course*).

Tiede ja asiantuntijuus esiintyvät mielellään yhdessä ja kertovat kulkevansa aina käsikynkää, mutta ne ovat siitä huolimatta eri tavalla virittyneitä olemisentapa-alueita. Tieteen kritikoiminen ja asiantuntijuuden arvosteleminen ovat näin ollen eri asioita.

Vaikka esimerkiksi yliopistojen työn tavoitteena on hakemusten eikä asiantuntemuksen tuottaminen, niin jonkin asian tuntemista kaipaava ihminen pääsee silti aina joskus myös tiedeyhteisössä tutustumaan asiaansa. Jos hän saa luvan käyttää aikaa asioihin tutustumiseen, niin hänen näkökulmistaan voi hyvinkin tulla maallikon näkökulmia pätevämpiä. Ainoa syy tähän on se, että hän käyttää näkökulmanmuodostukseen enemmän aikaa kuin maallikko.

Tieteen ja asiantuntijuuden ero on siinä, että toinen perustuu kykyyn, toinen ajankäyttöön. Asiantuntijuuden ja maallikkouden ero on siinä, että asiantuntija on tuntija niissä asioissa, joihin tutustumiseen hän käyttää aikaa ja maallikko niissä asioissa, joihin tutustumiseen hän ei käytä aikaa.

Tiedemiehen toimintaresurssit koostuvat niistä olemuksellisista kyvyistä ja näkemyksistä, joita hänellä on hallussaan. Tieteen tekemisen tarkoituksena on todistaa, että tällaiset tiedot ja

näkemykset tosiaan ovat tekijän hallussa ja hallinnassa. Olennaista on, että vastaavanlaisia entiteettejä ei ole tavallisen ihmisen hallussa, joten tieteen tekijällä on tiedettä tekemällä mahdollisuus osoittautua muita ihmisiä arvovaltaisemmaksi ja muutenkin paremmaksi olevaiseksi.

Nomenklaturistisesti essentialistista resurssien hallintaa leimaa pyrkimys varmuuteen, yksisuuntainen edistyvyys, jatkuvasti toistuva uuden sanan sanomisen tarve sekä byrokraattisen työorganisaation sosiaalisten suhteiden mielistelynvaraisuus ja pikkuintrigistisyys.

Asiantuntijan käytössä olevista resursseista tärkein on aika (vrt. M. Lehtonen 2001, 12). Hänen tarkoituksenaan on sanoa omalta tuntemisalaltaan jotakin sellaista, jota muilla aloilla toimivat ja muihin asioihin aikansa panevat muut tavalliset ihmiset eivät ehdi muiden kiireidensä takia sanomaan ja perustelemaan.¹⁶

Itse olen käyttänyt tämän tutkielman tekemiseen melko reilusti aikaa. Aloitin vuonna 1993 ja lopetan vuonna 2003. Suurimman osan tuosta ajasta olen kylläkin tehnyt leipätyökseksi jotakin muuta ja harrastanut muutenkin muita asioita, joten tämä tutkielma on syntynyt enimmäkseen sivuharrastuksena. Myös muutamia monen kuukauden mittaisia yhtäjaksoisia intensiivisen työn kausia olen kuitenkin sen eteen tehnyt.

Noiden kymmenen vuoden aikana olen pyrkinyt saavuttamaan mahdollisimman suuren varmuuden siitä, miltä suunnalta julkisen keskustelun vaikeutumisen ja yhteiskunnallisen väkivallan kasvun perimmäisiä syitä pitää etsiä. Samalla olen potanut välillä hyvinkin huomattavaa raskolnikovilaista tarvetta lausahtaa uusi sana noista asioista¹⁷.

Nomenklatuura on ollut tutkimukseni kohteena ja samalla sen tapahtumapaikkana ja myös tietynlaisena reunaehtona¹⁸. Samalla "nomenklatuura" tuntui olevan vakavasti otettava uusi sana¹⁹. Se kuitenkin vei työtäni tieteellisessä katsannossa mieluummin epävarmalle kuin varmalle pohjalle²⁰.

Pidin nomenklatuura-analyysiä uutuutena, sillä sitä ei oltu tietojeni mukaan tutkittu tieteellisesti tai pyritty muutenkaan eksplisiitisti selittämään tai ymmärtämään julkisissa teksteissä. Joissakin suhteissa sukua olevista ilmiöistä on olemassa tutkimuksia, mutta ne eivät olleet työni lähtökohtana. Lähtökohtana oli mieluummin se, miten nomenklatuuraan liittyvät ilmiöt toimivat byrokratioissa jokapäiväisen terapeuttisen puheen dokumentoitumattomina aiheina. Nomenklaturistisista sattumuksista heitellään usein anekdootteja varsinkin nomenklatuuran ja tavallisten ihmisten rajamailla elävien tai nomenklaturassa heikosti menestyneiden keskuudessa.

Bahtin-boomien lukijoiden mielestä nomenklatuuraa koskevassa vitsailussa voi joskus olla karnevalistisiakin piirteitä. Kaskuileva kahvikuppipuhe nomenklaturasta auttaa byrokratiassa työskenteleviä ihmisiä sopeutumaan ja toimii tällä tavalla mieluummin ongelman osana kuin sen reflektiona. Tavallaan on jopa niin, että vitsailu virittää nomenklatuuran ympäristöön sen kaksimielisen mielilalan, jossa nomenklatuuran toimintaedellytykset ovat optimaalisia.

Nomenklatuura esiintyy nyt käsillä olevassa tutkielmassa aluksi eräänlaisena aitona uutena tieteellisenä keksintönä. Toisessa luvussa nimittäin tehdään Althusser-tulkinta, jonka mukaan subjektiksi kutsuminen (interpellaatio) voitaisiin ymmärtää uudella tavalla sananmukaisesti nimeltä kutsumiseksi (*nomenclature*). Subjektin kuvaamisen ja sen minään, itseyyteen ja Tuossa-Olemiseen vertaamisen jälkeen voidaan näin alkaa tarkastella sitä, miten subjekteja tuottavat nimeltä kutsumisen ja nimitetyksi tulemisen prosessit tapahtuvat. Tässä vaiheessa arvellaan, että Althusserin lanseeraamalla nimeltä kutsutulla subjektilla ja Heideggerin esittelemällä julkisuuden *das Man* -subjektilla saattaa olla yhteisiä syntymisen ja vaikuttamisen alueita.

Tutkielman kolmannessa luvussa muistutetaan, että *das Man* on ennen kaikkea yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisen tapa ja tässä mielessä myös julkisuuden yleisönrooli. Luvussa esitellään muita yleistyneen toisen asemaan asettumisen julkisia mahdollisuuksia ja tullaan siihen tulokseen, että Tuossa-Ololla

ja moniäänisellä minällä on valittavanaan omat yleisönroolinsa, subjektilla ja nomenklatuuralla taas omansa.

Neljännessä luvussa nomenklatuura tematisoidaan yhteistä etua ajavien byrokratioiden häiriöfunktiksi. Nomenklatuuraa kuvaillaan henkilökohtaisten riippuvuuksien verkostoksi, jonka tehtävänä on tavallisista ihmisistä erottautuminen ja epätasa-arvoisuuden itsetarkoituksellinen tuottaminen. Nomenklatuurikot keskittyvät epätasa-arvoisuustyöhön ja teeskentelevät tekevänsä sitä työtä, joka on määritelty virallisesti nomenklatuuran kulloisenkin isäntäbyrokratian tehtäväksi. Ilmiötä ymmärretään Heideggerin esittelemän kaksimielisyyden eksistentiaalinen avulla. Kaksimielisyys tarkoittaa tässä yhteydessä ennen kaikkea tietynlaisia tulevaisuuteen suuntautumisen tapaa. Ollaan ikään kuin suuntauduttaisiin päättävän yksisuuntaisesti tulevaisuuteen, mutta itse asiassa ei suuntauduta mihinkään, vaan uumoillaan sitä, mitä "tänä päivänä" pitäisi tehdä, jotta osattaisiin olla mieliksi hierarkiassa valtaa pitävälle.

Neljännessä luvussa huomautetaan, että kaksimielisyyden piti olla tavallista ihmistä kuvaavan *das Manin* olemisen tapa, mutta että se paljastui tavallisten ihmisten yläpuolella elävän nomenklatuuran ominaisuudeksi. Luvussa uumoillaan, että myös *das Manin* uteliaisuus samoin kuin hänen lörpöttelynsäkin saattavat paljastua nomenklatuuran projektioiksi. Luvussa huomataan myös, että nomenklatuuralla on byrokratiassa aina tiettyjä legitimaatio-ongelmia ratkaistavanaan. Nomenklaturistit eivät osaa tehdä niitä tehtäviä, joiden tekemistä he teeskentelevät byrokratioissa. Tämän seikan salaamisen tarpeessa on olemassa tietty keskustelun estämisen ja väkivallan siemen.

Tutkielman viidennessä luvussa 1900-luvun totalitaristinen väkivalta yhdistetään modernin maailman metafysiikkaan. Rousseau'n avulla päätellään, että itsetarkoituksellisella epätasa-arvoisuuden tuottamisella ja ilmiöpinnan alla piilevään olemukseen uskovalla essentialismilla on yhteinen juuri ja että essentialismi ja eriarvoisuus ovat toisiaan tarvitsevia ja toisiaan tuottavia prosesseja. Luvussa pannaan merkille Rousseau'n ajatus, jonka mukaan eriarvoisuutta on suorastaan helpompaa ja johdonmukaisempaa lisätä toisten asemaa

huonontamalla kuin omaa parantamalla. Muistiin pannaan myös päätelmä, jonka mukaan essentialismin eskalaatio johtaa tilanteeseen, jossa syntyy "ihmislaji", joka osaa tavoitella "olemassaolon tunetta" vain toisia ihmisiä vahingoittamalla.

Viidennessä luvussa todetaan myös, että essentialismi käy olemattomien kykyjen todisteeksi ja väkivalta sopii essentialististen totuuksien vakavasti otettavuuden vahvistimeksi. Luvussa hyväksytään Heideggerin ajatus siitä, miten moderni essentialistinen metafysiikka muuttaa ihmisen subjektiksi. Maailma muuttuu Heideggerin mukaan uuden ajan alussa maailmankuvaksi ja tämä tekee mahdolliseksi ihmisen muuttumisen subjektiksi. Ihminen ei enää liiku maailman erilaisissa konkreeteissa paikoissa, vaan katselee maailman ulkopuolella maailmaa esittävää kuvaa, joten hän ei oikeastaan ole missään eikä kukaan. Heideggerin mukaan uteliaisuus on tuollaista kaikkialla ja ei-missään subjektina olemista.

Lörpöttely on Heideggerin mukaan olevinaan ymmärtämistä tai olevinaan ymmärtämättä olemista. Nomenklatuuran kontekstissa lörpöttely toimii siten, että *Das Man* todistaa hallussaan olevien tietojen ja näkemysten ylivertaisuuden teeskentelemällä ymmärtävänsä sellaista, mitä ei ymmärrä. Tai sitten hän todistaa olevansa nöyrästi tekemisissä erittäin syvällisten ja vaikeiden asioiden kanssa teeskentelemällä, että ei ymmärrä sellaista, minkä aivan hyvin ymmärtää.

Käsillä olevan tutkielman kuudennessa luvussa tarkastellaan nomenklatuuran legitimaatiostrategioihin kuuluvan lörpöttelyn sosiaalisia ja yhteiskunnallisia seurauksia, esimerkiksi sitä, miten nomenklatuura onnistuu tuottamaan samanaikaisesti tasapäisyyttä ja eriarvoisuutta.

Kuudennessa luvussa hyväksytään Heideggerin ajatus, jonka mukaan ihminen muuttuu subjektiksi ja pysyy subjektina myös lörpöttelelemällä. Taustalla on Tuossaolon rakenne, jossa ihminen puhuu asiallisesti omista tekemisistään ja olemisestaan niitä ikään kuin ulkopuolisena tarkastellen. Metafyysinen maailmasuhde voi tässä tilanteessa muuttaa ihmisen subjektiksi saamalla hänet uskomaan, että jokin fyysisten olemisten ja tekemisten tuolla

puolen oleva tarkastelun paikka on oikeasti olemassa. Ihminen pysyy tuollaisessa subjektipositiossa lörpötteleillä, sillä lörpöttely eristää hänet toisista ihmisistä ja fysiksen piirissä sattuvista maailman sattumuksista.

Kuudennessa luvussa kysytään, voisiko moderniin metafysiikkaan liittyvä lörpöttely olla historiallisesti muuntelevainen ilmiö. Voisivatko esimerkiksi sukupuolten yhteiskunnallis-historiallisissa suhteissa vallitsevat erilaiset viritykset tuottaa erilaisia lörpöttelyn modifikaatioita ja niiden mukana uudenlaisia, mahdollisesti nykyistä siedettävämpiä mielialoja ja uusia keskustelun ja muun toiminnan mahdollisuuksia?

Keskustelun estymistä ja väkivallan uhkaa koskevat päätelmät keskittyvät tässä nomenklaturaa ja sen virityksiä koskevassa katsauksessa subjektin kategoriaan. Sellaiset yhdellä ulottuvuudella tapahtuvat, yhteen suuntaan kerrallaan pingottuvat (tai pingottumista teeskentelevät) olemisen tavat, joita tiede edustaa, ovat tutkielman toisessa luvussa esitellyn subjektin toimialaa. Käsillä olevan tutkielman ensimmäisessä luvussa esitelty Tuossa-Oleminen ja toisessa luvussa kuvailtu moniääninen minä puolestaan välttävät subjektiksi sortumisen harrastamalla monella ulottuvuudella olemista ja kahteen suuntaan virittäytymistä. Tässä katsannossa esimerkiksi taide ja uskonto ovat Tuossa-Olemisen ja polyfonisen minän harrastuksia ja olemisen tapoja.

Se, että ihmisen muuttuminen subjektiksi on keskustelun estymistä, on tavallaan määritelmien mukaisesti ja kehäpäättelönomaisesti itsestään selvää.

Heideggerin ajatusten mukainen Tuossa-oleminen on tuossa ja tuossa olemista, se virityy kahden eri paikan välille ja on näiden paikkojen välistä kaksisuuntaista yhteydenpitoa. Tutkielman toisessa luvussa kehitelty Bahtinin ajatuksia mukaileva moniääninen minä on itsenäisten äänten sekakuoro. Tuossaolo tai moniääninen minä ovat siis sellaisinaan keskustelua ja niiden alkuperä on toisen kanssa olemisessä, siis toisten ymmärtämiseen pyrkimisessä ja keskustelussa. Subjekti on sitten yksinkertaisesti sitä, että keskustelu lakkaa ja

subjektiksi muuttunut ihminen alkaa löpötellä eteenpäin suuntautuvassa perspektiivissään.

* * *

Olemme tulleet nomenklatuuran lähipiirissä eläessämme kurkkuamme myöten täyteen subjekti-objektia eikä pitkä puheenaiheen vaihtamista ehdottava puheenvuoromme ole mitenkään helpottanut tilannettamme. Olemme kyllä valmiit myöntämään, että subjekti-objekti estää keskustelua. Se tekee sen suorastaan mekaanisesti, kaikkialla toistumalla ja tilaa viemällä. Tässä vaiheessa kysymmekin ilman muuta itseltämme, kannattiko näin laaja subjekti-objektin käsittelyminen. Eikö olisi ollut parempi antaa tilaa asiallisemmille asioille?

En ole ollenkaan varma siitä, miten kannattavaa subjekti-objektin pitkä käsittelyminen on ollut. Tässä vaiheessa tulee mieleen hieman syyllisyydentuntoinen puolustuspuhe, jonka mukaan subjektin tematisointi tietynlaiseksi minän tai Tuossaolon viritykseksi ei ole hullumpi juttu, eikä ainakaan sellainen juttu, joka olisi käynyt päinsä kovin lyhyesti. Jos tässä subjektiteemassa on jotakin erinomaista, niin erinomaisuus on siinä, että se saattaa antaa mahdollisuuden pohtia yhteiskunnallisen keskustelun estymisen syitä subjekti-objektiin tarttumatta ja subjektivismi-objektivismia ruokkimatta. Jos nimittäin on niin, että tietyt virittymisen tavat tuottavat subjektin ja subjekti tuottaa keskustelun estymisen, niin saattaa olla mahdollista puhua suoraan, ilman subjektia siitä, miten tietyt viritykset estävät keskustelua.

Tutkielmassa käytettynä metodina oli keskusteluttaa keskenään muutamia kirjoittajaa kiinnostavia ihmisiä. Menetelmän valinta johti siihen, että yhteiskunnallisen keskustelun estymistä ja totalitaristisen väkivallan uhkaa koskevan ongelman ratkaisemisessa ei päästy suoraan eteenpäin kohti virityksien merkityksiä koskevaa varmuutta. Nomenklatuuran avulla pyrittiin ymmärtämään keskustelun estymisen tendenssiä ja väkivallan uhkaa, mutta tätä ei onnistuttu tekemään suoraan nomenklatuuran virityksiä tarkastelemalla, vaan päädyttiin mutkikkaampaan esitykseen, jossa nomenklatuura ei sinänsä tuota väkivaltaa,

vaan se tuottaa ensin subjektin ja subjekti on
keskustelemattomuutta ja tuottaa väkivallan tendenssin.

7.2. Julkiso järkeilee

*Ei, turhia ei Jumala kuule,
eikä Kaikkivaltias niihin katso,
saati jos sanot, ettet voi häntä
nähdä;
asia on hänen edessänsä: odota hän-
tä.*

Elihu, nuori keskustelija

Nomenklatuurasta on keskusteltu julkisuudessa eksplisiitisti melko vähän. Tietyissä mielessä sen ongelmat kuitenkin sisältyvät julkisuusteoreettisen keskustelun perusproblematiikkaan.

Melkein kaikki julkisuusteorian klassikkotekstit ottavat ongelmakseen sen, miksi yhteiskunnallisia ongelmia koskeva julkinen keskustelu ei ota onnistuakseen. Näin tekevät ainakin John Dewey, Jürgen Habermas, Martin Heidegger, Alexander Kluge, John Milton, Oskar Negt ja Richard Sennett²¹. Myös nomenklatuurian problematiikka on implisiitisti tavalla tai toisella mukana heidän ongelmanasettelussaan.

John Milton herättää jo vuonna 1644 sananvapautta puolustavassa *Areopagítica* -teoksessaan kysymyksen siitä, minkälaisista ihmisistä koostuukaan se joukko, joilla on otsaa sanoa ilman julkista keskustelua, mitkä käsitykset ovat oikeita ja mitkä vääriä, mitkä haitallisia ja mitkä hyödyllisiä, ja mitkä siis ovat niitä ei-toivottuja aineksia, joita pitäisi lainsäädäntöteitse rajoittaa.

Ei-toivotun ja toivotun rajaa koskevia päätöksiä voivat tietenkin tehdä ilman vapaata julkista keskustelua vain ihmisistä viisaimmat ja arvovaltaisimmat. Kysymys ja vastaus herättävät jatkokysymyksiä siitä, miten tuollaisen joukon olemassaolo vaikuttaa yhteiskunnan muihin prosesseihin. Arvovaltaisimpien valikoitumisen, tehtäviin sopeutumisen, ja heidän toimiansa legitimoitumisen prosessit voivat runnella ihmisten elämää pahemmin kuin ne sensuuritoimet, joiden tekemiseen arvovaltaisimpien arvovalta antaa mahdollisuuden.

Käsillä-olevassa tutkielmassa on pyritty katsomaan, miten

nomenklatuuran muodostuminen vaikeuttaa julkista keskustelua ja kasvattaa väkivallan tendenssejä myös silloin, kun väkivaltaiseen sananvapauden tukahduttamiseen ei olla tarkoituksellisesti ryhtymässä. Myös tällä näkemyksellä on juuria vanhassa julkisuusteoriassa.

John Deweyn esittelee vuonna 1926 pitämillään "Julkiso ja sen ongelmat" -luennoillaan käsityksensä julkison pimenemisestä. Hänen näkemyksensä hahmottavat yhden lähtökohdan sen ymmärtämiselle, miten nomenklatuuran tendenssi vaikuttaa myös ja nimenomaan sellaisissa yhteiskunnissa, joissa keskustelemaa julkisuutta on joskus muodostunut ja sananvapaus vallitsee ainakin muodollisesti.

Jürgen Habermasin *Strukturwandel*in (ilmestyi 1962) esittelemä julkisuuden näytösluontoistuminen ja refeodalisoituminen samoin kuin **Richar Sennett**in *Julkisen miehen lankeemuksen* (ilmestyi 1977) intiimiyden diktatuuri tai **Alexander Kluge**n ja **Oskar Negt**in (*Öffentlichkeit und Erfahrung* ilmestyi 1972) elämäkokemuksen arvonalennus tematisoivat kukin omalla tavallaan julkisen keskustelun vaikeutumisen ongelmaa ja ovat luettavissa myös Miltonin implikoiman nomenklatuuran ongelman eri aspektien käsittelyksi.

Martin Heideggerin *Sein und Zeitin* esiin ottama²² lörpöttely luone viritykset, joiden varassa nomenklatuura ja epideiktinen roska-julkisuus tuottavat toisiaan. Tärkeintä Heideggerin tässä esityksessä on, että olemisen itse pääsee hänen mukaansa unohtumaan näissä tekemällä tehdyissä virityksissä. Olemisen unohtuminen merkitsee sitä, että kaikki olevaiset menettävät arvokkuutensa ja kaikki asiat kadottavat asiallisuutensa.

Byrokratian nomenklatuuraksi epäasiallistumisen tendenssin yksi lähtökohta tulee implisiitissä muodossa käsittelyyn Deweyn julkisuusluennoilla julkison pimenemistä koskevan huomion lisäksi myös lörpöttelevän suuren seurapiin käsittelyssä.

Deweyn julkisuusteorian lähtökohtana on se että ihmisten teoilla on aina tarkoittamattomia seurauksia²³ myös niiden ryhmien ulkopuolella, joissa teot kulloinkin tehdään²⁴. Tuollaisia

välillisiä seuraamuksia yritetään kontrolloida. Kontrolliyrityksissä syntyy kaksi välttämättä toisiaan muokkaavaa orgaania, nimittäin viranomaiset ja julkiso.

Julkiso (*the public*) on vuorovaikutusmuoto, joka syntyy silloin, kun kansalaiset kokoontuvat käsittelemään tekojen välillisten seurausten aiheuttamia yhteiskunnallisia ongelmia eivätkä tyydy tekemään sitä vain kuuntelevana yleisönä, vaan puhuvat myös itse. Viranomaiset ovat ihmisiä, jotka kansalaiset ovat palkanneet valmistelemaan ongelmien julkista käsittelyä ja joille he siis ovat jossakin mielessä myös delegoineet omia keskustelutehtäviään²⁵.

Viranomaiset ovat tarpeellisia siksi, että kansalaisten kansalaisuuteen kuuluu, että he käyttävät suuren osan ajastaan oman toimeentulonsa hankkimiseen, virkistäytymiseen ja maailmassa-olemisen ihailuun. Tekojen yhteiskunnallisten seurausten pohtiminen vaatii päätoimista työtä, joten kansalaiset värväävät ihmisiä tähän tehtävään viranomaisiksi ja takaavat heille siitä toimeentulon. Julkiset viranomaiset ovat yhteisten julkisten intressien edustajia, joiden tehtävänä on valmistella vaihtoehtoesityksiä julkista keskustelua varten.

Julkisuus on tapahtuma, jossa julkiso keskustelee siitä, miten tekojen tarkoittamattomat seuraukset olisivat kontrolloitavissa. On selvää, että myös tällä tapahtumalla on omat välilliset ja tarkoittamattomat seurauksensa. Yksi seurauskimpuista liittyy siihen, minkälaisiksi toimijoiksi julkiso ja viranomaiset tuottavat vuorovaikutuksessaan toisensa²⁶. Dewey korostaa, että jos ei ole olemassa julkisoa, niin ei ole olemassa myöskään julkisia viranomaisia²⁷. Voimme päätellä tästä, että viranomaisten huono toiminta johtuu julkison huonosta organisaatiosta, huonolaatuisesta julkisuudesta.

Julkisen viranomaisen virka on deweyläisessä katsannossa vaikea. "Teon tarkoittamaton seuraus" tarkoittaa usein suunnilleen samaa kuin "käsittämätön asiointila" tai joskus suorastaan samaa kuin "yhteiskunnan tiedostamaton rakenne". Tekojen välillisten ja tarkoittamattomien seurausten ammatillinen selvittäminen on määritelmänsä mukaan sekavaa ja vaikeaa työtä, joten

tuloksettomuutta naamioivalle institutionaaliselle tyhjänpuhumiselle on aina olemassa vankka sosiaalinen tilaus. Tästä seuraa, että jos julkinen viranomainen toimii tekojen tarkoittamattomia seurauksia koskevan keskustelun päätoimisena organisaattorina ja kontrollimahdollisuuksien ammattimaisena pohtijana, niin hän tulee samalla helposti toimineeksi myös käsittämättömien asioiden ammattimaisena olevinaan-ymmärtäjänä. Menettelytapa vakiintuu ja virastosta tulee verbaalisasteen tuotantolaitos.²⁸

Vaikean viran hoitaminen vaatii siis välttämättä hämääviä legitimaatiostrategioita, joiden toimeenpanosta tulee helposti viran pääasiallinen sisältö. Legitimoinniksi tarkoitetuilla naamioinneilla on sitten omia tarkoitettuja ja tarkoittamattomia, välillisiä ja välittömiä seurauksia ja näillä seurauksilla taas seurauksia. Ja niin edelleen.

Legitimaatiostrategiat synnyttävät virkoihin valikoitumisen ja tehtäviin mukautumisen mekanismeja, jotka luovat nomenklaturaa myös demokraattisia arvoja tunnustaviin ja julkista keskustelua periaatteessa kunnioittaviin yhteiskuntiin.

Tutkielman viidennessä luvussa on käsitelty sitä, miten essentialistinen puhe toimii legitimaatiostrategiana. Kuudennessa luvussa sama essentialismi toimi esimerkkitapauksena siitä, miten lörpöttely muodostaa *das Man* -yleisöpostioita ja luo tällä tavalla esteitä yhteiskunnalliselle keskustelulle.

Julkisen keskustelun tarpeellisuuden ja tehtävän haasteellisuuden tunnustaminen oli käynyt Deweyn julkisuusluentojen aikaan välttämättömäksi. Ensimmäinen maailmansota oli osoittanut, että globalisoituminen oli edennyt täyteen totaalisuuteensa ja maailma oli muuttunut yhdeksi ainoaksi suureksi yhteiskunnaksi, sellaiseksi riippuvuuksien verkostoksi, jossa mikä tahansa voi vaikuttaa missä tahansa miten tahansa. Suuri yhteiskunta ei kuitenkaan ollut onnistunut inegroitumaan mielekkääksi keskustelujulkisuudeksi. Olemassa oli suuri lörpöttelevä seurapiiri (*Great Society*), mutta suuri, asioita parhaansa mukaan pohtiva lautakunta (*Great Community*) loisti Deweyn mukaan poissaolollaan.

Suuren seurapiirin lörpöttelyssä julkiso ei tiedä olevansa julkiso, se ei löydä itseään. Apatia ja välinpitämättömyys vallitsee. Julkiso herää korkeintaan yhteiskunnan pahoissa murroskohdissa, vaikka kiinnostuksen pitäisi olla jatkuvaa ja rauhanomaista.

Deweyn herättämä suuri kysymys on miksi- ja miten-muotoinen. Jos on olemassa suuri yleisö, niin miksi se ei löydä itsestään julkisoa ja ala keskustella tekojen välillisten ja tarkoittamattomien seurausten kontrolloinnista? Miksi suuri seurapiiri ei muutu suureksi lautakunnaksi? Miten muutos voisi tapahtua?

Dewey ei oikeastaan vastaa näihin kysymyksiin, tai jos vastaa, niin vastaukset ovat fragmentaarisia ja ongelmaa toistavia²⁹.

Dewey (1954, 142) sanoo, että vain kommunikaatio voi luoda suuren lautakunnan. Toisaalta hän on sitä mieltä, että yhteisö ja yhteiskunta elää aina viestinnässä (ks. V. Pietilä 1997, 120). Huomautus ei sellaisenaan spesifioi suuren lautakunnan ongelmaa, sillä kommunikaatio luo myös suuren seurapiirin. Se kuitenkin ohjaa huomion pois tiedonsiirron tekniikoista (vrt. emt. 120-121) ja ottaa esiin kysymyksen siitä, minkälainen kommunikaatio luo suuren seurapiirin, minkälainen taas suuren lautakunnan.

Tärkein *Great Community* rakentava ja ylläpitävä kommunikaation muoto on Deweyn mukaan joukkoviestinä - siis lehdistö ja tuolloin kehityksensä alkuvaiheessa ollut radio. Ne muodostivat ennennäkemättömän yhteydenpitovälineistön, jonka avulla piti luoda se valistunut mielipide, jota *Great Community* edistämiseksi tarvittiin. (V. Pietilä 1997, 123-124.)

Dewey pani merkille kaksi valistuneen yleisen mielipiteen muodostumista ehkäisevää seikkaa. Ensinnäkin on niin, että lehdistö on usein altis antautumaan jonkin rahalla ja vallalla siunatun tahon äänitorveksi. Ja toiseksi on niin, että uutisten valitsemisen tapa ja niiden käsittelemisen muoto eivät välttämättä edistä sitä vuorovaikutusmuotoa, jossa *Great Community* voisi toimia (V. Pietilä 1997, 124).

Se, minkä perään Dewey haluaa julkison muodostumisen mahdollisuuksia etsiessään kysellä, on aineiston älyllinen esitysmuoto:

"A glance at the situation shows that the physical and external means of collecting information in regard to what is happening in the world have far outrun the intellectual phase of inquiry and organization of its results. Telegraph, telephone, and now the radio, cheap and quick mails, the printing press, capable of swift reduplication of material at low cost, have attained a remarkable development. But when we ask what sort of material is recorded and how it is organized, when we ask about the intellectual form in which the material is presented, the tale to be told is very different" (Dewey 1954, 179.)

Silmäys tilanteeseen paljastaa, että tapahtumia koskevan informaation tallentamiseen ja kokoamiseen tarvittavat välineet ovat kehittyneet merkittävästi. Mutta saamme kokonaan toisen tarinan, kun kysymme, miten materiaali on koottu ja järjestetty, mikä toisin sanoen on esittämisen intellektuaalinen muoto.

Deweyn "ensimmäinen tarina", jos niin voidaan sanoa, koskee joukkoviestinnän mahdollisuuksia. Siinä yhteydessä on puhetta aika paljon määrällisistä mahdollisuuksista, siitä että viestimet kokoavat informaatiota monenlaisista tapahtumista ja asioista ja että ne tavoittavat paljon ihmisiä. "Toinen tarina" kertoo siitä, että kootun ja tallennetun materiaalin esittämisen intellektuaalinen muoto on epätyytyttävä. Älyllisen esitysmuodon heikkouksia eritellessään Dewey (1954, 180) ottaa ensimmäiseksi puheeksi sen, että uutiset käsittelevät nimensä (*news*) mukaisesti usein vain uusia tapahtumia. Hänen mielestään on kuitenkin niin, että tapahtumat, joita ei liitetä yhteistyöhön menneiden tapahtumien kanssa eivät oikeastaan ole tapahtumia ollenkaan. Ne ovat sosiaalista mieltä ja yhteiskunnallista vaikuttavuutta vailla olevia sattumuksia.

Yleisön joukosta julkisoa etsivä Dewey antaa aihetta vielä kolmanteenkin kertomukseen. Se koskee sitä, mitä joukkoviestimille olisi tehtävä, jotta niiden intellektuaalinen esitysmuoto muuttuisi julkisonmuodosta suosivaksi. Dewey (1954) puhuu tässä yhteydessä sekä tieteestä (ks. emt., 174-178) että taiteesta (ks. emt., 183).

Deweyn mukaan vain jatkuva tutkimus voi tarjota ainesta julkisia asioita koskevaa kestävästä mielipidettä varten (V. Pietilä 1997, 125). Julkisoa ei siis synny ilman jatkuvaa tutkimusta. Toisaalta on niin että tutkimus ei jatku eikä tuota tietoa ilman julkisuutta. Dewey (1954, 176-177) viittaa tässä yhteydessä vanhan, kouluja käymättömän ystävänsä huomautuksiin. Ne perustuvat näkemykseen, jonka mukaan "asia on tiedetty vasta sitten, kun se on julkaistu, jaettu, sosiaalisesti saatavilla". Yksityiseen tietoisuuteen häkítettetty tieto on pelkkä myytti³⁰.

Tutkimuksen piti siis Deweyn mielestä olla tärkeä julkisessa mielipiteenmuodostuksessa tarvittavan materiaalin tuottaja. Tulkitseen Deweyn pyrkimystä niin, että tutkimus tuotti materiaalia, mutta että materiaalin esittämisen intellektuaalinen muoto ei ollut hänen mielestään tieteeseen tai tutkimukseen liittyvä seikka, vaan taiteellinen kysymys (*a question of art*) (Dewey 1954, 183). Esityksen älyllisen muodon ongelmia ratkottaessa olisikin otettava huomioon taiteen mahti (*the potency of art*) (emt., 183). (Ks. V. Pietilä 1997, 125.)

Se, että Dewey kiinnitti julkisluennoillaan huomiotaan enemmän sanomalehdistön ja muiden massaviestimien esitystapoihin kuin keskustelevien pienryhmien interaktiomuotoihin, johtui ainakin osittain siitä, että hän piti julkisuuden fragementaarisuutta ongelmallisena asiana. Julkisuuden fragmentaarisuus on Deweyn mukaan yksi *Great Communityn* muodostumista ehkäisevä asiointila. On olemassa monta julkisuutta (vrt. Tumber 2001, 105). Nämä pienet julkisuudet saattavat toimiakin, mutta tästä ei seuraa, että yleisjulkisuuden virkaa hoitava **Suuri Seurapiiri** antaisi lörpöttelyltään tilaa kaikkia liikuttavien asioiden yhteiselle käsittelylle.

Deweyn julkisuusluentojen maantieteellisenä ja intellektuaalisena ympäristönä on gangsterifilmejä innoittava kieltolainaikainen **Chicago**, sosiaalisten ongelmien valtava sulatusuuni, jossa esiintyy muun muassa kulkumiesten pakkilaatikkojulkisuutta ja radikaalin ammattiyhdistysliikkeen IWW-julkisuutta sekä kaikenlaisten uskonnollisten liikkeiden julkista herätystä jne. **Hobohemia**, Chicagon kodittomien koti oli ehkeimmillään (ks. N. Anderson 1988a, 23) juuri silloin, kun

Dewey piti julkisuusluentojaan. Myös **George Herbert Mead** asioi yliopistoväen keskustelukahviloissa, joita oli perustettu kaupungin pahimmille slummialueille (Sirpa Törmä 1996, 29). Nuoret amerikkalaiset pragmatistit päivittelivät kahvikupin tai kovan teen äärellä ja ihmisvuorovesien partaalla yhteiskunnallisten voimien älytöntä loiskintaa (ks. ja vrt. Burgess ym. 1988). Paikallisesti tuntuvana globaalina ongelmana oli, että ei ollut olemassa suurta julkisuutta, sellaista yleistettyä yleistynyttä toista, joka olisi koonnut ongelmien eri osapuolet asialliseksi keskusteluyhteisöksi³¹.

Chicagossa 1920-luvulla vallinnut värikäs elämän mäiske, outojen heppujen paljous ja se, että monet pahat ongelmat tuntuivat monien ihmisten kourissa ja myös muissa ruumiin osissa, sai aikaan, että Dewey ja kumppanit näkivät, että globaali ja paikallinen ovat jollakin hauskalla tavalla sama asia. Dewey ilmaisee asian näin:

"The local face-to-face community has been invaded by forces so vast, so remote in initiation, so far-reaching in scope and so complexly indirect in operation, that they are, from the standpoint of the members of local social units, unknown." (Dewey 1954, 131.)

Paikallisen kasvoikkainolon kimppuun on hyökännyt voimia, jotka ovat niin valtavia, niin pitkälle meneviä aloitteellisuudessaan, niin kauaskantoisia tarkoituksperissään ja niin mutkikkaasti epäsuoria vaikutuksissaan, että ne ovat paikallisen sosiaalisen yksikön jäsenten näkökulmasta katsoen tietämättömissä. Nämä näkymättömät ja itseään tarkoituksellisesti muokkaamattomat voimat voivat saada aikaan muun muassa sen, että paikallisissa yhteisöissään elävät ihmiset eivät enää tule tyydyttävästi toimeen keskenään.

Paikallisesti näkyvät, ties missä tehtyjen tekojen huomionhimoiset epäsuorat seuraukset panivat chicagolaiset ajattelemaan ihmisten universaalisten yhteyksien ja keskinäisten ymmärtämyksien mahdollisuuksia.

Dewey huomauttaa jossakin hyvin kauniisti jotakin sen tapaista, että ihmisten yhdessäolo on aina opiskelua. Kaikki kommunikointi

on opiskelua, sillä se, joka sanoo jotakin toiselle ja haluaa tulla ymmärretyksi, joutuu aina tavalla tai toisella asettumaan tuon toisen asemaan, opiskelemaan hänen sisäistä maailmaansa ja asettumaan itse sinne. Huomautus rohkaisee ajattelemaan, että suurta seurapiiriä ja suurta kuntaa koskevaan suureen keskustelun estymisen ongelmaan on olemassa myös pieniä empiirisiä ratkaisuja³².

Chicagon demokraattisten pragmatistien huomautus vihjaa hienotunteisesti, että julkisen keskustelun vaikeutumista koskevien ratkaisujen etsimisen suunta voisi olla toisen asemaan asettumisen institutionaalisissa tavoissa.

Käsillä olevan tutkielman päähenkilönä esiintyvä *das Man* on tietynlaisen toisen asemaan asettumisen institutionaalisen tavan ruumiillistuma (tai ehkä paremmin henkilöahmottuma). Roolihahmon rakennustyön lähtökohtana on Heideggerin fundamentaaliontologiasta lainattu *das Man*-eksistentiaali, joka sosiologisoidaan *das Man*-yleisönrooliksi.

Tutkielman ensimmäisen luvun johtohahmona on Heideggerin *Dasein*, tuossa ja tuossa olevana olemisen paikkana toimiva ihminen. *Daseinin* hallussa olevat menneisyyksien kokoamisen ja tulevaisuuteen suuntautumisen mahdollisuudet todetaan suurenmoisiksi. Toinen luku käsittelee Tuossaolon kompastumista ja hänen kurjaa rähmällään-oloaan *das Manina*.

Das Manin jalansijattomiin olemisen tapoihin palataan neljännessä luvussa, joka käsittelee *das Manin* kaksimielisyyttä. Kaksimielisyys on sellainen toisen asemaan asettumisen tapa, jota voisi kutsua mieliksi-olemiseksi. Kaksimielinen Kuka Tahansa uumoilee, mitä tänä päivänä on ajateltava ja tehtävä, jotta voitaisiin erottautua kenestä tahansa. Syntyy nomenklatuuralle ominainen tilanne, jossa kaikki erottautuvat toisistaan ajatteleamalla ja tekemällä kilpaa yhtä ja samaa.

Tutkielman viides luku käsittelee yleensä-vaan-toisen asemaan asettumista uteliaisuuden ja kuudes luku lörpöttelyn näkökulmasta.

Kolmas luku toimii harkitusti väliin työnnettynä *das Man* -tematiikan keskeyttäjänä. Luvussa kerrataan George Herbert Meadin sosiaalipsykologian minäproblematiikkaa. Erilaisissa peleissä ja leikeissä tapahtuvissa toisen asemaan asettumisissa syntyy Meadin mukaan erilaisia yleistyneitä toisia. Luvussa todetaan, että *das Man* on yksi tällainen yleistynyt toinen muiden yleistyneiden toisten joukossa. Samalla *das Man* on yksi yleisönrooli muiden yleisönroolien joukossa, sillä julkisuus on se peli tai leikki, jossa toisen asemaan asettumiset yhteiskunnan mittakaavassa tapahtuvat.

Myöhemmin, neljännessä luvussa, tullaan siihen tulokseen, että *das Man* on tietyssä nomenklatuuraksi kutsutussa pelissä syntyvä yleistynyt toinen. Tarkemmin sanoen *das Man* on nomenklatuuran ja epideiktisen yleisjulkisuuden kohtaamisissa tapahtuva nomenklatuuran olemisen tapoja julkisuuteen projisoiva prosessi.

Kolmas luku toteaa, että *das Man* on vain yksi yleisönrooli muiden joukossa. Näin ollen luku ottaa oikeudekseen tarkastella myös muita yleisönrooleja.

Vladimir Iljitsh Lenin eksplikoi Meadin minäteoriaan sisältyvän näkemyksen, jonka mukaan on järkevää ymmärtää yhteiskunta samanlaiseksi eri-ikäisistä nykyisyyksistä koostuvaksi kokonaisuudeksi, jollainen eri aikoina syntyneistä yleistyneistä toisista koostuva yksityisen ihmisen minuus on. Lenin esittelee myös näkemyksenä vapaaseen toisen aseman asettumiseen perustuvasta hyvästä tekevästä Amerikkalaisesta Tiestä sekä tähän liittyvän ongelmallisen, mutta mitä suurimmassa määrin olemassaolevan hegemonian ongelman.

Myös Chaïm Perelman ja Søren Aabye Kierkegaard esiintyvät kolmannessa luvussa yleisönrooliteoreetikoina. Perelman puhuu siitä, miten reetori ottaa yleisönsä. Vakuuttavaan esitykseen pyrkiessään reetori asettuu yleisönsä asemaan ja pyrkii vetoamaan tämän järkeen. Kulloinenkin yhteiskunnassa vallitseva Järki paljastuu tällä tavalla yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisen tavaksi ja universaaliksi yleisönrooliksi. Kierkegaard puolestaan huomaa, että ihminen on teatteri, jonka katsomossa on erilaisten odotusten mukaan käyttäytyviä yleisön

edustajia. Kun näyttämöllä sattuu humoristinen sattumus, niin yleisön joukosta erottautuu tyyppi, joka säteilee kannustavaa tyytyväisyyttä.

7.3. Jumala jurottaa

*Vyötä nyt kupeesi kuin mies;
minä kysyn sinulta, opeta sinä mi-
nua.*

*Katso Behemotia (virtahepoa),
jonka minä loin niinkuin sinutkin;
se syö ruohoa niinkuin raavas.*

*Katso, sen voima on lan-
teissa,
sen väkevyys vatsalihaksissa.*

*Se ojentaa jäykäksi häntän-
sä kuin setripuun,
sen reisijänteet ovat lujiksi puno-
tut.*

*Rukoileeko se sinua paljon,
tahi puhutteleeko se sinua lempeästi?
Tekeekö se liiton sinun kans-
sasi?*

Jumala
ja yhdennentoista Kirkolliskokouksen
hyväksymä sulkumerkittäjä

Jos joku sanoo tulkitsevansa Kierkegaardia sillä tavalla, että ymmärtää ihmisen ja Jumalan suhteen humoristiseksi tai huumorin Jumalan ja ihmisen suhteeksi, niin tieteen elämänulottuvuudella virittynneellä kuulijalla on olemassa tähän yleisesti ottaen vain kaksi suhtautumistapaa. Reagointivaihtoehtojen niukkuus johtuu siitä, että tiede vetää vakavuuden-leikkisyyden ja hallinnan-hallitsemattoman kieliä yhteen suuntaan kerrallaan.

Tavanomaisin tieteellinen suhtautuminen Jumalan humoristisuuteen olisi projektiivinen varmuus, jonka mukaan puhe on oppineisuutta osoittavaa lörpöttelyä, turhaa äännähtelyä, joka ei tarkoita tuon taivaallista. Varmuuden vallassa todettaisiin kohteliaasti, että onpa syvällistä, onpa kiehtovan oivaltavaa. Kylläpä on keisarilla hieno uusi yömyssy ja komeat pilkkihaalarit. Asteen verran hyväntahtoisempi tiedeyhteisöllinen tulkintatapa olettaisi, että Kierkegaard-tulkki on keksinyt uudentuntuisen tavan puhua yleisesti arvostetuista mieltymyksistään. Hän siis joko korostaa Jumalan avulla, miten paljon arvostaa huumoria tai kertoo huumorin avulla, miten läheinen suhde hänellä on Jumalaan.

Keisarin uusien vaatteiden hallitsemissa keskustelukulttuurissa Humoristi-Jumalaa ei voi tulkita synteettiseksi väitteeksi, jonka avulla pyrittäisiin luomaan uutta³³ ymmärrystä sekä Huumoriin että Jumalaan ja pohtia heidän suhteensa avulla toisen asemaan asettumisen universaalisten tapojen toteutumisen erilaisia mahdollisuuksia.

Boëthius ja rouva Filosofia aloittavat kuolemansellissä käymissään keskusteluissa Jumalan ymmärtämisen hyvin kauniisti ihmisten välillä vallitsevista universaalisista yhteyksistä. Ulottuvuuksina ovat ainutkertaisuus-yleisyys ja tuttuus-vieraus. Vauhti otetaan varhaiskristillisen autuuden eksistentiaalinen hyvästä ymmärtämisestä.

Rouva Filosofia kutsuu autuudeksi sellaista hyvää elämän tilannetta, jossa ihmisellä on kaikkea mitä hän tarvitsee ja jossa hän tarvitsee sitä mitä hänellä on. Autuaalla ihmisellä on vapaus ja riippumattomuus. Hän ei tavoittele kunniaa eikä arvostusta, vaan nauttii niistä kaikessa rauhassa.

Häpeällisistä petoksista ja juonitteluista syytetyn kuolemansellin vangin kanssa on nyt keskusteltava siitä, missä autuus pitää majaansa. Jumala tulee puheeksi keskustelun tässä vaiheessa.

Tyrmässä syntyneessä filosofisessa katsannossa Jumala kiinnittyy kauniilla tavalla tuntemattoman kunnioittamiseen ja ihmiskunnan tunnettuihin yhteisiin käsityksiin. Ihmiskunnalla on yhteinen käsitys, jonka mukaan jotakin hyvää on olemassa. Jo se tosiasia, että tällainen käsitys yhdistää ihmiskuntaa, on Jumalan Jumalana olon yksi jumalainen aspekti. Mutta Jumala ei käy tyrmässä ymmärrettäväksi pelkän hyvyyden tai hyvyyden olemassaolon kokemisen yhteisyyden varassa. Tarvitaan täsmennyksiä. Niiden mukaan Jumala tulee mukaan ihmisten kanssakäymisen kuvioihin vasta siellä, missä muistetaan myös ihmisten yhteinen käsitys siitä, että maailmassa on olemassa äärettömän paljon tuntematonta ja suurin suopeus ja hyvyys sisältyy tuntemattoman äärettömyyteen ja saa voimansa siitä.

Herra Boëthius ja rouva Filosofia puhuvat Jumalasta puhuessaan

aina tietynlaisesta tilanteesta, jossa tapahtuu jotakin. Ihminen tuntee tuossa tilanteessa, että on olemassa ihmisiä yhdistävä yleinen käsitys, jonka mukaan tuntemattomassa on jotakin hyvää ja suopeata. Juuri tuosta tilanteesta on kätevää käyttää "Jumalan kaikille tuttua nimeä".

Filosofian ja Boëthiuksen Jumala elää kokonaan Jumalan olemassaoloa koskevien keskustelujen ulkopuolella. Se, joka kieltää Jumalan olemassaolon, kieltää ensinnäkin sen, että maailmassa on jotakin tuntematonta. Lisäksi hän kieltää sen, että tässä tuntemattomassa voisi olla jotakin hyvää ja suopeata. Kolmanneksi olisi vielä kiellettävä, että ihmisillä on heitä yhdistäviä hyvyyttä ja suopeutta koskevia käsityksiä. Kaiken lisäksi äärettömyyskin olisi kiellettävä, paitsi äärettömän monessa myös äärettömän pitkässä tieteellisessä muodossaan.

Tieteen ja uskonnon välillä on se semanttisesti kiusallinen ero, että uskonto tietää ja tiede uskoo asioihinsa³⁴. Tieteellä ei ole muuta kuin induktion logiikka. Kun se niin sanotusti saa selville lainmukaisuuden, niin se uskoo, että asiat tapahtuvat tuon lainmukaisuuden mukaisesti. Uskonnollisessa kokemuksessa sen sijaan tiedetään, että äärettömyyttä ja hyvyyttä koskevia yhteisiä kokemuksia on olemassa.

Jumala-suhde ei kuitenkaan ole tiedollinen suhde, sillä Jumalaa koskeva varmuus on jo olemassa, turhaa pyrkimystä varmuuteen ei siis tarvita. Pavian vankilavihkoissa Jumala paljastuu ennen kaikkea tietyksi tilanteeksi ja samalla ihmisten välisen yhdessäolon tavaksi. Rouva Filosofia todistelee Boëthiukselle, että ihminen tulee tällaisissa yhdessäolon tilanteissa Jumalaksi. Suurin suopeus ja hyvyys on autuutta ja autuus jumaluutta. Autuus on kuitenkin myös ihmisen kokemus. Koska autuus on tällä tavalla Jumalan ja ihmisen yhteistä aluetta, niin ne ihmiset, jotka kävelevät tälle alueelle, "tulevat ilman muuta autuaiksi saavuttamalla jumaluuden".

Jumalan virkaa tekevä ihminen on tuntematon itselleen ja suopea muille. Hän kunnioittaa tuttaviaan sillä tavalla, että näkee näiden tuttuuden takana suuren tuntemattomuuden. Hän siis puhuu tutuilleen kuin Jumala Jumalalle. Hän on humoristien ystävä. Hän

huvittuu leppymättömästi siitä, miten lähimmäinen osaa aina joskus äkkiä olla niin sanotusti oma ainutkertainen itsensä ja tehdä sen ottamalla esiin viipaleen olemassaolon käsittämättömän outoa äärettömyyttä. "Sen takia hyvän ihmisen palkka on hänen tulemisessaan jumalaksi." Hyvä ihminen ei tule Jumalaksi joskus myöhemmin ja tuonpuoleisessa, vaan aina ja heti. Esimerkiksi aina silloin, kun hän huomaa, että ikuisuus on aivan varmasti olemassa ja että hänen ja hänen lähimmäistensä tilapäiset ja tarmokkaat ponnistelut eivät menetä merkitystään vaan päinvastoin saavat arvokkuutensa juuri tästä ikuisuusperspektiivistä.

Boëthius ja Filosofia päätyvät päättelemään, että kaikki järjelliset olennot ovat poikkeuksetta vakuuttuneita siitä, että jotakin ikuista on olemassa. Heideggerin lisäys kuuluu, että Oleminen Itse ainakin on ikuinen. Oleminen itse olisi vaikka mitään nyt olevaa olevaista ei olisikaan³⁵.

Sellidialogin tässä vaiheessa ajattelemme, että Jumalan kohtaaminen on sitäkin, että kohtaamme lähimmäisemme, jonkin ihmisen jossa tunnistamme jotakin tuttua, ikuisuuden varmasti olemassaolevaa taustaa vasten. Tunnistamme ikuisuuden tässä hyvässä tuttavassamme ja tuttavamme tässä hyvässä ikuisuudessa. Rouva sanoo suoraan, että tällainen tapaaminen ei ole turha juttu, sillä itse kukin ihminen tulee siinä Jumalaksi.

Kierkegaard huomaa sanoa noin 1322 vuotta myöhemmin, että sellaista ikuisuuden sisältävää nykyhetkeä, jossa ihminen puhuu toiselle ihmiselle kuin Jumala Jumalalle, kutsutaan usein huumoriksi.

Huumorissa tämä tai tuo ihminen tunnistetaan omaksi ainutkertaiseksi itsekseen eräänlaisessa ikuisuusperspektiivissä. Huumorin tuomassa äärettömyyden tunnussa ymmärretään asioiden suhteellisuus ja vaatimattomalle pyrkimykselle osataan antaa arvo. Samalla huumorin tilanteessa on aina ratkaiseva hetki, jonka aikana vaatimaton pyrkimys saa rajattoman voiman ja lannistumattomuuden. Ratkaiseva hetki on ratkaiseva juuri siksi, että Jumala valpastuu hymyilemään hyväntuulisen kannustavasti.

Huumorissa virittyvä rento ja joviaali mieliala takaa sen, että asioita tarkastellaan mahdollisimman monelta kannalta³⁶. Tämä rakenne tekee huumorista sellaisen olemisentapa-alueen ja toisen asemaan asettumisen muodon, jonka ulottuvuuksien tutkiminen olisi tärkeää julkisuusteorialle.

Tampereen yliopiston rehtori **Paavo Koli** sanoo, että tosikkomaisuus on demokratian pahin uhka. Demokratia rakentuu empatian varaan, se on taitoa asettua vieraan ihmisen asemaan ja ymmärtää tätä. (Ks. Koli 1968.) Demokratian taitoon sisältyy myös kyky olla ymmärtämättä, antaa arvoa toisen ihmisen käsittämättömyydelle ja outoudelle. (P. Julkunen 2003.)

Tosikkous puhkeaa Kolin mukaan kokonaiseksi demokratian mahdollisuuksia tuhoavaksi empatiahäiriöiden kimpuksi. Syntyy autoritäärisyyttä, fatalismia sekä itsen, toisten ja kaiken vähättelyä. Tosikkomaisen yksilökeskeisyyden seurauksena voi olla "varsin kotalokas paradoksi". Yksilöomahyväisyyttä kiristävä kilpailu pakottaa kaikki saman epäempaattisen kaavan alle ja yksilöllisyys katoaa kaikilta. (Ks. Koli 1968.) Ihminen surkastuu subjektiksi.³⁷

Huumori on demokratialle otollinen toisen asemaan asettumisen tapa³⁸. Huumorissa toisessa ihmisessä oleva tuttuus ja vieraus ikään kuin antavat yllättäen lisää arvoa toisilleen. Tässä on tietysti suora yhteys demokratian toimivuuteen: huumorista oppia ottaen viritetyssä keskustelutilanteessa asioita tarkastellaan mahdollisimman monien erilaisten ihmisten kannalta. Asiat ymmärretään toisin sanoen mahdollisimman perusteellisesti. Myös ymmärtämättömyydelle ymmärretään antaa arvo: toisten outous, kummallisuus ja käsittämyys on se rikkaus, joka tekee elossa olemisen kiinnostavaksi.

Vitsi on kaikissa suhteissa huumorin vastakohta³⁹. Vitsi on empatiahäiriö, se kuuluu niihin toisen asemaan asettumisen patologisiin tapoihin, joita Koli (1968) kutsuu tosikkoudeksi.

Vitsi on kaksimielinen ja vetää yhteen suuntaan. Tässä mielessään vitsi on subjektin työtä. Huumori vetää kaikilla ulottuvuuksillaan kahteen suuntaan yhtä aikaa ja on siis

ihmisen, hänen lähimmäisensä ja Jumalan yhteinen harrastus.

Vitsi vahvistaa stereotyyppisiä ja ennakkoluuloja. Huumori kyseenalaistaa tai hävittää niitä. Vitsi on empatiahäiriö, huumori taas toista ihmistä arvostavan empatian perusta. Vitsi on minää ja toista subjektivoivan tosikkomaisen pelin laji. Huumori on minää ja muita monipuolistavan leikin elementti.

Vitsi ja huumori muistuttavat toisiaan siinä suhteessa⁴⁰, että ne pyrkivät nopeaan liikkeeseen, yrittävät jollakin tavalla yllättää. Ne luovat vastakohtaisuutensa tässä äkkikäännytyksessä.

Vitsissä joku tempaa äkkiä esiin vanhan stereotyypin ja sille sitten nauretaan. Jos stereotyyppi esiintyy huumorissa, se paljastetaan pätemättömäksi. Stereotyypin takaa löytyvän ainutkertaisen ihmisen "omana itsenään olemiselle" hymyillään ja hänelle ollaan kiitollisia siitä, että hän tulee kutsuneeksi Jumalan kummastuttavan suopeuden hetkeksi esiin.

Vitsi paljastaa ja häpäisee kohteensa osoittamalla mukamas nokkelasti, että kohdetta koskevat ennakkoluulot pitävät paikkansa. Huumori paljastaa kohteestaan jotakin satuttavan tuttua, mutta ikään kuin esittelee sen koskemattoman outoa taustaa vasten.

Vitsi ja tiede muistuttavat toisiaan siinä suhteessa, että molemmat ovat perspektiivisen subjektin yhteen suuntaan vetämiä hankkeita. Kummassakin hankkeessa vieraille tehdään väkivaltaa. Vieras tehdään tutuksi väkisin ja kaikkien tappioksi. Tieteen tekeminen on eräänlaista vitsailua, jossa vieras trivialisoidaan ja outo häpäistään.

Tieteen rivous ei kuitenkaan synny välttämättä siitä, että tiede sanoisi kohteestaan jotakin kohdespesifisti alentavaa. Rivous on usein päinvastoin siinä, että tieteen tekijä puhuu vitsailijan tavoin joka paikassa omiaan, "sitä itseään". Tieteen tomppeli tunkee itsensä sellaiseen temppeliin, jossa toiset haluaisivat olla hiljaa ja ajatella asioitaan, ja alkaa rääkyä subjekti-objektia. Tomppelin rivon rääkynän virittämään mielialaan sisältyvä fyysinen pahoinvointi tekee kaikenlaisen keskustelun

ja asioiden ajattelemisen vaikeaksi.

Vitsi latistaa keskustelun kuin keskustelun myös siellä, missä tiede ei ole löpöttelemässä. Huumoriin kuuluva avoimuus ja tuntemattoman kunnioittaminen tekee hyvän keskustelun mahdolliseksi. Huumori antaa asioille hohtoa ja pakottaa tarttumaan niihin mahdollisimman herkästi ja hanakasti.

Vitsi on aina vähättelyä. Vitsailija vähättelee toisia oman alemmuudentuntonsa pohjalta. On vaikea kuvitella rasistia, joka ei vitsailisi. On mahdotonta kuvitella rasistia, jolla olisi huumorintajua.⁴¹

Huumori vapauttaa, vitsi tekee vaivautuneeksi. Tässä katsannossa vitsi on hyvä instituutioiden viihtyisyyden ja keskustelukuntoisuuden indikaattori⁴². Huonossa politiikassa on paljon vitsejä ja vähän huumoria. Huumori on yksi tapa ymmärtää asioita, vitsi on yksi tapa mitätöidä niitä. Vitsien runsas esiintyminen jossakin instituutiossa kertoo, että myös muut tosikkomaisuuteen liittyvät empatiahäiriöt vallitsevat siellä. Vitsailevassa yhteisössä ei ole lämpöä eikä luottamusta eikä toisiaan arvostavia persoonallisia ihmisiä. Sen sijaan on keskenään kilpailevia autoritäärisiä⁴³, fatalistisia ja kaikkea vähätteleviä samanlaisia subjekteja.

Vitsi on vielä siinäkin suhteessa kavala ja kauhea sekä kiivas ja kiukkuinen ja julma ja hirvuttava olevainen, että se yrittää joskus naamioitua huumoriksi ja saa aikaan meissä autenttisistisia kiukunpuuskia. Jumala on meille tällaisessa tilanteessa pettämätön apu. Huumorin erottaminen vitsistä on hänen varsinainen työnsä ja tehtävänsä. Huumorin hetkellä hän hymyilee. Vitsejämme kuunnellessaan hän jurottaa vaivautuneisuuttaan vain vaivoin peittäen.

Humoristien mesenaattina toimiva Jumala kertoo - mielestäni hieman yllättävästi - että semiotikka on mielenkiintoinen yhteiskunnallinen harrastus (olin vähällä sanoa "tärkeä yhteiskuntatiede", mutta en sanonut), ehkä yksi kaikkein kiinnostavimmista.

"Jumala" on vain kaikille tuttu nimi, jonka annamme tuntemattomalle. Kierkegaard korostaa tässä asian sitä puolta, että "Jumala" on **vain** nimi, Boëthius sitä, että tuo nimi on **kaikille tuttu**. Rouva Filosofia kiinnittää herra Boëthiuksen huomiota nimillä kutsumiseen sisältyvään semanttisen intrigoinnin ja semioottisen sodankäynnin mahdollisuuteen, huomauttamalla, että "(t)e annatte asioille, jotka ovat vain sitä samaa omaa itseään, väärää nimiä" (Boëthius 2001, 43). "Te" tarkoittaa tässä Boëthiusta ja hänen nomenklaturakollegojaan, sitä piiriä, jossa "joku ilahtuukin nimensä tulosta tunnetuksi" (emt., 45).

"Jumala" on hyvä esimerkki siitä, miten samaa omaa itseään olevan nimi voidaan antaa väärille asioille (ks. Melender 2003, 37), ja miten sen "oikean asian", jolta nimi on varastettu, on silti oltava sama oma itsensä.

Semioottisen sodan jatkuminen itse asiassa vaatii riiston kohteena olevan olion tai suhteen elossa pysymistä. Jos ihmisillä ei olisi kokemusta Olemisen Itsensä suurpiirteisestä kosketuksesta ja toisessa ihmisessä olevan tuttuuden satuttavuudesta ja vierauden suopeudesta, jos ei toisin sanoen olisi "Jumalan" tutulla nimellä merkittyä olevaisen ja olemisen autuaaksi ja vapaaksi tekevää intentionaalista suhdetta, ei Jumalan nimen varastamisesta ja sen väärille asioille antamisesta olisi Boëthiuksen pyövelinnuolijatovereille mitään hyötyä.

Miten on mahdollista, että semioottiset sissisodat ja diskursiiviset rintamataistelut riehuvat, mutta Jumala senkun on? Ei ole olevainen, mutta on kuitenkin hyvän hyvyyttään olemassa? Ei sano mitään, mutta kuuntelee koko ajan? Tällainen kysymys ei ota esiin ainoastaan Jumalan alkuperän elämäkäytännöllisiä merkityksiä vaan myöskin semiotiikan ja journalismin mahdollisuuksia (P. Julkunen 1998, 13-14, 44, 53).

"Jumalan" nimen lisäksi on olemassa suuri joukko muita sellaisia nimiä, jotka on annettu erilaisille yhteistä hyvää ajaville ristikkäisille, rinnakkaisille ja päällekkäisille intentioille. Esimerkiksi "demokratia", "journalismi", "julkisuus", tai

"kommunismi" ovat kukin erikseen hyvin monenlaisille eri pyrkimyksille annettuja nimiä. Niillä tarkoitetaan milloin mitäkin. Nimenantojen oikeellisuudesta ja vääryydestä siis taistellaan, mutta taistelu on aiheellista ja mahdollista vain, jos ostensiivinen yksimielisyys ("tuo tuossa on demokratiaa", "tuo tuossa on journalismia") omimisten kohteena olevasta asiasta vallitsee ainakin silloin tällöin⁴⁴.

Universaalijournalismin ongelmiin kuuluu kysymys siitä, miten se onnistuisi antamaan tilaa erilaisista intentioista käytäviin semioottisiin sotiin ja osallistumaan niihin itse sillä tavalla, että kiistojen kohteina ja pontimina olevat intentiot eivät vammautuisi tai kuolisi kokonaan pois sodankäynnin kuluessa.

Jos hyvät intentiot menettäisivät ostensiiviseen yksimielisyyteen perustuvan olemassaolonsa, niin niiden väärentämistä koskevat sotatoimet menettäisivät nololla tavalla tarkoituksensa. Sota loppuisi. Tai sitten se jatkuisi tarkoituksettomana.⁴⁵

Mielettömistä semioottisista sodista puhuessamme olemme luultavasti tekemäisillämme yhteenvedon käsillä olevan tutkielman Heidegger-tulkinnoista. Heideggerin *Sein und Zeitin* teemana on olemisen mieli, tai tarkemmin sanoen sen kysyminen, miten olemisen mieltä kysytään ja mitä olemisen mielen kysymisestä seuraa.

Julkisen keskustelun onnistumisen tai epäonnistumisen teeman kannalta vastaamme, että olemisen mielen kysymisestä seuraa, että maailman erilaiset oliot ja olevaiset saavat arvokkuutensa. Jos olemisen kysymisen mieliteko sen sijaan tukahdutetaan ja oleminen itse unohdetaan, niin maailman olevaiset menettävät arvokkuutensa. Keskusteleminen on sitä, että on olemassa keskustelunarvoisia aiheita ja toisiaan arvostavia keskustelijoita, joten keskustelu kuolee aina samalla kun oleminen unohtuu.

Merkitsemme yhteenvetoomme myös, että oleminen unohtuu sellaisissa olemisen yksisuunnaisesti veltoissa virityksissä, jossa puhumme *das Manille* ja pyrimme samalla olemaan erilainen

kuin hän on. Olemme tulleet siihen tulokseen, että esimerkiksi vitsin ja tieteen viritykset ovat tällä tavalla yksisuuntaisia pyrkimyksiä, niissä kun ei osata kuunnella hyväksyvästi Olemisen Itsensä symptoomeina toimivia hallitsemattomuuden ja vierauden ääniä. Olemisen kysyminen sen sijaan tapahtuu huumorin ja taiteen tapaisissa virityksissä.

Opetuksena on, että jos haluamme välttää itsemme ja toisten halventamista, niin meidän ei kannata tieteilillä eikä vitsailla tuhottomasti. Tai vakavammin sanoen, voimme tietysti journalisteina vitsailla ja tieteilillä vapaa-aikanamme tai muuten journalistisesta aktista erillään olessamme vapaasti, kunhan vain emme viritä journalistisia aktejamme sillä tavalla kuin vitsailija virittää vitsin tai tieteilijä tieteen.

Opetuksena sen sijaan ei ole, että meidän pitäisi opiskella taiteilijoiksi tai humoristeiksi. Ilmeisesti nimittäin on niin, että taidetta tai huumoria tai muuta abduktiivista työtä ei voi opiskella. Meidän pitää luultavasti vain tyytyä ajattelemaan, että tilanne on jotensakin sellainen, että asiat sujuvat rauhanomaisesti, rennosti ja suurpiirteisesti silloin, kun Oleminen Itse muistetaan. Kun Oleminen Itse unohdetaan, niin keskustelu muuttuu helposti lörpöttelyksi ja joutavaksi tappeluksi.

7.4. Journalisti junailee

*Ja Herra siunasi Jobin elämän
loppupuolta vielä enemmän kuin sen
alkua, niin että hän sai neljätoista
tuhatta lammasta, kuusi tuhatta ka-
melia, tuhat härkäparia ja tuhat
aasintammaa.*

*Ja hän sai seitsemän poikaa ja
kolme tytärtä.*

*Ensimmäiselle hän antoi nimen
Kyyhkynen, toiselle nimen Kassia ja
kolmannelle nimen Ihomaaliputki.*

Jobin kirjan kirjoittaja
ja yhdennentoista Kirkolliskokouksen
hyväksymä alaviitoittaja

"Journalismi" on matkailuun viittaava termi. Journalisti on matkailija, tarkemmin sanoen matkapäiväkirjan pitäjä. Hänen toimenkuvaansa kuuluu vieraan kohtaaminen, kokemusten vaihto ja niiden raportointi. Tämä matkailullinen etymologia on pölyttynyt journalismin oppikirjoissa hyvin pitkään, mutta ei ole johtanut niissä mihinkään. Itse asiassa terminologinen alkuperäkertomus antaa kuitenkin hyvän aiheen kiinnittää huomiota muutamiin journalismin itseymmärryksen mahdollisuuksiin.

Journalismi junailee⁴⁶ vieraiden paikkojen, ja siinä sivussa varsinkin toisilleen vieraiden tulkintayhteisöjen tai diskursiivisten muodostumien välillä. Vieraan ja tutun kahteen suuntaan jännittyvän ulottuvuuden virityksessä syntyvänä intentiona on yllätys⁴⁷. Journalismi juhlii silloin, kun se yllättyy tai yllättää. Se yllättyy ja yllättää silloin, kun löytää vieraasta diskurssista tuttua tai tutusta tulkintayhteisöstä vierasta⁴⁸.

Suomalaisen 1980-luvun journalismin tutkimuksen ansioihin kuuluu, että tuntuu hyvin luontevalta kutsua journalismia diskurssien diskurssiksi tai erityisjulkisuuksien yleisjulkisuudeksi tai kierkegaardilaisemmin itseensä suhteutuvien relaatioiden joukon itseensä suhtautuvaksi relaatioksi tai peirceläisemmin tulkintayhteisöjen tulkintayhteisöksi. Yhtä luontevalta sen sijaan ei kuulosta sanoa saman mallin mukaisesti, että journalismi olisi puolueiden

puolue tai kulttuuristen liittoumien kulttuurien liittouma. Myös hegemonien hegemoni tai organisaattoreiden organisaattori kuulostaisi juhlaavalta, ylisanaanaiselta ja harhaan johtavalta.

Journalismin hegemonista hohtoa himmentää hieman se, että sille on aina jo ratkaistu valmiiksi, kuka tai mikä on se tuttu tai oma, jota pitäisi ilahduttaa vieraalla tai toisen omalla. Jotenkin journalismi sitten tulee aina järjestelleeksi tuttunsa asioita ja luoneeksi tuttunsa uudestaan. Nyt käsillä oleva tutkielma käsittelee lähinnä ja enimmäkseen tätä prosessia, siis tutun aina jo -olemista.

Journalismin voi määritellä yhdeksi julkisuuden toimijaksi lähinnä ja enimmäkseen siksi, että se tekee esityksiä tuntemattomalle yleisölle. Henkilökohtaisesti anonyymi yleisö on kuitenkin siinä mielessä tuttua, että se toimii, tai sen odotetaan toimivan tiettyjen roolien mukaisesti. Anonyymiin yleisöön sisältyvä tuttuus on tematisoitu käsillä olevassa tutkielmassa yleisönrooleiksi.

Yleisönroolien mittaamattomista leegioista⁴⁹ on valittu esimerkkitapauksiksi sellaiset klassikot kuin Amerikkalainen Tie, Jumala ja Järki, joita käsitellään kolmannessa luvussa. Myös kaikissa luvuissa esillä oleva *das Man* on ymmärrettävissä journalismin yhdeksi yleisönrooliksi. Sellaisena se on journalistisen tekstin tietty ominaisuus, joka vaikuttaa osaltaan siihen, minkälaisia journalistisen tekstin muut ominaisuudet ovat.

Das Man ei synny journalismin yleisönrooliksi itseriittoisesti journalistisessa tekstissä itsessään. Käsillä olevassa tutkielmassa on pyritty osoittamaan, että *das Man* syntyy metafysiikkaa harrastavan nomenklatuuran ja epideiktisen yleisjulkisuuden tarjoamien esiintymismahdollisuuksien kontakteissa. Noissa kontakteissa aina uudelleen syntyvä *das Man* ikään kuin kutsutaan journalistisiin esityksiin niiden yleisöksi.

Journalistisessa instituutiossa (esimerkiksi sanomalehden numerossa tai radiokanavan tarjonnan vakioviipaleessa) erilaiset

yleisöt johdatellaan niiden luonteenpiirteitä ja rooleja vastaaville katsomon istumapaikoille tapahtumassa, jossa journalismi esittelee näytökseensä kutsumiaan vieraita (kauneuskuningattaria, kulttuurihenkilöitä, poliitikkoja, päivän talousjohtajia, tiedemiehiä, urheilijoita ja ynnä muita uutishenkilöitä) yleisölle omalla journalistisella äänellään ja pyytää samalla vieraitaan lausumaan muutaman tervehdyssanan omasta diskurssipiiristään. Kaikki äänessä olijat ottavat yleisön rutinoituneesti tai reflektiivisesti huomioon. Käytössä oleva yleisöjen huomioon ottamisen tapojen institutionaalinen repertuaari vaikuttaa melko perusteellisesti siihen, miten esityksessä puhutaan ja minkälaisiin suhteisiin keskustelun tai muun performanssin osapuolet muuten asettuvat keskenään.

Suomalainen journalismin tutkimus sai 1980-luvulla aikaan sen, että journalistiset teot (diskurssien diskurssi) on helppoa erottaa ei-journalistista teoista (diskursseista). Journalististen instanssien, siis esimerkiksi toimittajien, omalla äänellään tuottama diskurssi on muita diskursseja organisoivaa diskurssien diskurssia. Eronteko on usein tarpeellinen journalismikritiikin lähtökohtia jäseneltäessä.

Jako osoittaa kahta kohdistumispistettä kritiikille. Kyse on silloin ensinnäkin siitä keitä on kutsuttu vieraisiksi ja toiseksi siitä, miten kutsuvieraita kohdellaan.

Universaalijournalismin nykyiseen itsetuntemukseen kuuluu selvä, ja minun mielestäni hyvä vastaus molempiin kysymyksiin.

Nykyaikaisen journalismin esiintyviin vakiovieraisiin kuuluvat esimerkiksi sellaisen olemisentapa-alueet kuin politiikka, rikollisuus, taide, talous, urheilu, uskonto ja viranomaistoiminta⁵⁰. Universaalijournalismin itseymmärryksen mukaan vieraisiksi on periaatteessa kutsuttava kaikki, jotka vain suostuvat tulemaan⁵¹. Käytännössä tämä vaatii monenlaista junailua ja suorastaan vuorojen järjestämistä.

Vuosituhanen alun Suomessa on luultavasti helppoa olla jokseenkin yksimielisesti sitä mieltä, että juuri nyt erilaisten etnisten ryhmien, seksuaalisten vähemmistöjen ja vaihteen vuoksi

myös yhteiskuntaluokkien olisi syytä käydä entistä näyttävämmin ja omaehtoisemmin journalistisessa kylässä.

Universaalijournalismin itselleen asettama käytössääntö vieraiden kohtelussa on, että jokaisen pitää antaa puhua itsenäisesti omalla äänellään. Mitä itsenäisemmin journalismin vieraat puhuvat, sitä itsenäisempää journalismi itse on. Jos nimittäin joku journalismin kyläpaikan vieraista ei puhu omalla tavallaan, niin hän puhuu jonkun muun vieraan määräämällä tavalla. Isännän ääni ("olkaa kuin kotonanne!") on silloin kaikunut kuuroille korville.

Demokratiaa edistämään pyrkivän journalismin tehtävänä on virittää sellainen mieliala, jossa toisilleen osittain tuntemattomat yhteiskunnalliset tahot ja toimijat voivat ymmärtää toisiaan ja samalla säilyttää identiteettinsä outouteen sisältyvän arvokkuuden ja kiinnostavuuden (ks. P. Julkunen 2003)⁵².

Pyrkimys keskinäiseen ymmärrykseen viittaa joidenkin asiallisten ongelmien olemassaoloon ja samalla siihen, että journalismin kutsuvierasjoukko ei ole ainoastaan keskenään viihtyvä seurapiiri vaan myöskin asioihin paneutuva lautakunta. Itse asiassa viihtyisä mieliala vallitsee vain silloin, kun asiallista asiaa on puheena. Tyhjän lörpöttelyn luomissa olosuhteissa viihtyminen on piinallista viihtymisen teeskentelemistä.⁵³

Suuri kysymys siis kuuluu, minkälaisia journalistisia tekoja tekemällä journalisti voi vaikuttaa siihen, että oman ymmärryksen tapansa ainutlaatuisuudesta arvokkuutensa ja kiinnostavuutensa saavat ihmiset voivat ymmärtää toisiaan ja kasvattaa samalla outouteensa ja omalaatuisuuteensa perustuvaa arvokkuuttaan ja kiinnostavuuttaan.

Kun yhteisen ymmärryksen tavoittelu ainutlaatuisesti erilaisten välille liitetään ajankohtaisten asioiden käsittelyyn ja konkreettien ongelmien ratkomiseen, niin samasta kysymyksestä saadaan muunnelma. Se kuuluu, miten yhteiskunta siirtyy journalismin virittämissä mielialoissa tulevaisuudesta toiseen.

Charles Sanders Peircen semiotiikkaa tutkimalla pääsee sellaiseen journalismin perusongelmien kannalta krusialliin päätelmään, että tulkintayhteisöille muodostetaan tulkintayhteisö abduktiivisesti⁵⁴. Samoin uuteen tulevaisuuteen siirrytään abduktiivisesti⁵⁵.

"Abduktion" suomentaminen on hiukan hankalaa. Tässä yhteydessä se on eräänlaista "tuosta vaan" -tekemistä. Se ei kuitenkaan ole tässä eikä missään muussakaan yhteydessä "miten sattuu" -tekemistä. Abduktiivisen journalismin perusakti on kysymys. Kysymys saa aikaan, että journalismi ei ole sittenkään pelkkää esittemistä. Kysyminen on se akti, jossa järjestäytyneestä ja suunnitellusta siirrytään outoon ja tuntemattomaan, ja jossa menneisyyksien harkittu yhdistelmä muuttuu odottamattomaksi tulevaisuudeksi.

Tulkintayhteisöjen tulkintayhteisö syntyy abduktiivisesti sekä silloin, kun journalisti noudattaa automatisoituneita rutiinejaan että silloin, kun hän toimii reflektiivisesti ja miettii, mitä olisi tehtävä.

Jos journalisti yrittää tietoisesti saada juttuunsa eri tulkintayhteisöjen välistä uutta ymmärtämystä ja tekee sen siis senhetkisistä automatisoituneista rutiineista poiketen, niin hän tekee ensin rajun päätöksen siitä, mitkä hänen tietämänsä tulkintayhteisöt kuuluvat sillä kertaa asiaan. Tämän jälkeen hän harrastaa intensiivistä induktiota ja dynaamista deduktiota, tekee ankaraa analyysiä ja syvällistä synteesiä. Tästä huolimatta uusi tulkintayhteisö (ja uusi tulevaisuus) syntyy abduktiivisesti, eli jotenkin tuosta vaan, eli luovasti.

Tieteen järjestelmiä rakentamaan pyrkiviä diskursseja kuulemaan tottuneen korvissa jotenkin-tuosta-vaan-tekeminen kuulostaa varmaankin jotenkin vaan lässähtäneeltä idealta. Itselläni on kuitenkin perusteltu päinvastainen mielipide. Abduktio on tutkielmani päättävän epätieteellinen käytännön päätelmä. Jos journalismille haluaa sanoa sormi pystyssä uuden sanan, niin se käy tutkielmani avaamisessa perspektiiveissä juuri ja nimenomaan abduktiota suosittelemalla.

Jos journalismi järjestee eri tulkintayhteisöjen tapaamisia uusiksi tulkintayhteisöiksi jotenkin muuten kuin abduktiivisesti, niin olemassa on vaara, että sen menettelyt alkavat muistuttaa tiedettä.⁵⁶

Jos oikein huonosti käy, niin journalismi alkaa ikään kuin lähestyä yhteisen ymmärryksen lopullista ratkaisua vähän samalla tavalla edistyvästi kuin tiede lähestyy monien metafyyssisten määritelmiensä mukaan todellisuutta. Samalla tuo tavoiteltava oikea yhteisyysmuoto alkaa muistuttaa siinä suhteessa objektiivisuutta, että sitä on mahdotonta saavuttaa. Journalismi lähtee silloin metafysiikan viitoittamaa äärettömän pitkää tietä eteenpäin. Syntyy merkityksetöntä lörpöttelyä.

Abduktiivisella otteella tulkintayhteisöjen tulkintayhteisö rakennetaan milloin tällä ja milloin tuolla tavalla, periaatteessa äärettömän monta kertaa. Entisistä rakennuksista otetaan tietenkin oppia, josta on joskus haittaa ja joskus hyötyä. Pääasia kuitenkin on, että erilaisia oikeita yhteisyysmuotoja syntyy yksi toisensa jälkeen.

Uusien tulevaisuuksien luominen on periaatteessa sama asia kuin tulkintayhteisöjen tulkintayhteisön tekeminen, näkökulma ja pragmaattinen painotus ovat vain hieman erilaisia. Abduktio on siis yhtä lailla paikallaan tulevaisuustyössä kuin tulkintayhteisön muodostuksessa.

Tutkielman aikaisemmissa luvuissa olemme tulleet siihen tulokseen, että yhteiskunta siirtyy tulevaisuuteen menneisyyksiään yhdistelemällä. Tässä tarkoituksessa sen on ensin muovattava menneiden tapahtumien massasta esiintymiskelpoisia menneisyshahmoja. Vaikkapa kekkoslaisuus, kulutusjuhlat, kuuskytluku ja kylmä sota käyvät esimerkeiksi nykyään silloin tällöin esiin otettavista menneisyysaktoreista. Menneisyshahmojen muovailun jälkeen journalismin on ohjattava elävät menneisyytensä samalle areenalle, pyrittävä johonkin ja katsottava miten käy.

Abduktiivinen pyrkimys tulevaisuuteen ei ole pyrkimystä varmuuteen. Tulevaisuuteen suuntautumisessa abduktio on sitä,

että teemme parhaamme ja katsomme miten siinä sitten käy.

Tulevaisuuksien luominen menneisyyksiä yhdistämällä sekä kuuluu että on kuulumatta nykyaikaisen universaalijournalismin itseymmärrykseen⁵⁷.

Esimerkiksi politiikan tai kulttuuriosaston journalisti, joka yhdistää 2000-luvun alun Suomessa omalla panoksellaan vaikkapa talvisodan puhdasta, nuhteetonta ja ylevää sankaruutta stalinismin julmaan hirmuisuuteen, Neuvostoliiton naurettavuuteen, taistolaisuuden typeryyteen, kuuskytluvun kavalaan kauheuteen ja kekkoslaisuuden kiivaaseen kiukkuisuuteen tietää tietävänsä, että luo uusia tulevaisuuksia. Hän tekee parhaansa, jotta yksi "aina jo" katoaisi ja sen tilalle tulisi "ei enää" tai suorastaan "jo riittää!", ja että tuolla uudella arvaamattomalla tulokkaalla olisi myös jokin jollakin tavalla sittenkin arvailtava konkreetti positiivinen sisältö. Toisaalta taas esimerkiksi eilisistä liikenneonnettomuuksista raportoiva toimittaja tietää myös luovansa tulevaisuuksia, mutta hän ei välttämättä tiedä tietävänsä. Hänen virityksiä koskeva abduktionsa ei toisin sanoen ole strategista.

Myös mielialojen virittäminen kuuluu ja on kuulumatta journalismin itseymmärrykseen. Juttuaan tekevä journalisti kyllä säätelee juttunsa mielialavirityksiä kertakaikkiaan aina ja tekee sen paitsi automatisoituneesti myös tavalla tai toisella reflektiivisesti. Vieläkin selvempää on, että esimerkiksi sanomalehtien tai radiokanavien profilointi on hyvin suurelta osaltaan mielialoja luovien viritysten harkittua suunnittelua⁵⁸. Tästä huolimatta on ilmeisesti kuitenkin niin, että journalismin oman standardimielialan vallassa rutiinimaisesti toimiessaan journalisti ei tiedä tietävänsä, miten perustavanlaatuinen seikka mieliala on.

Virittyneisyys ja mieliala ehkä muodostavatkin yhdessä yhden parhaista tavaroista, joita Martin Heidegger voi tarjota journalismille. Heideggerille itselleen viritys ja mieliala ovat funda-mentaalisia asioita⁵⁹. Hän saa meidät huomaamaan, että olemme aina tienneet, että "mieliala" "tekee kaiken kaikkiaan mahdolliseksi suuntautumisen johonkin" ja määrää ja paljastaa

sen, "miten jonkun laita on ja miten jonkun käy".

Tässä vaiheessa tekisi mieli sanoa, että olisi suotavaa ja suositeltavaa, että journalismi tietäisi, että se tietää virittävänsä mielialoja. Vähintään olisi toivottavaa, että journalismi ainakin karttaisi kammottavaa lörpöttelyä, jonka mukaan asiallisuus olisi jotenkin neutraalia tai mielialatonta. Mielialattomuus on mieliala, yksi huonoimmista. Sen vallitessa monille käy huonosti. Tässä katsannossa olisi suotavaa, että journalismi tietäisi, että mielialojen virittäminen on aina jonkinlaisten menneisyyksien abduktiivista yhdistelemistä uudeksi tulevaisuudeksi.

Itse asiassa abduktiokin tavallaan kuuluu ja toisella tavalla ei kuulu journalismin itseymmärrykseen. Vaativaa ja ei-rutiininomaista tehtävää tehdessään journalisti tekee parhaansa ja katsoo sitten miten käy. Hän voi myös pitää tätä menettelyään hyväksyttävänä ja tuntee siitä ansaittua ammattiylpeyttä. On kuitenkin niin, että eräänlainen virallinen itseymmärrys sanoo, että tuollainen ratkaisu johtuu olosuhteiden pakosta ja on siis eräänlainen hätä- tai korvikeratkaisu. Oikeana ihanteena olisi toisenlainen, tieteellistä työtä muistuttava menetelmä, jota vain aikaresurssien niukkuuden ja muiden reunaehtojen takia on niin vaikeaa, tai suorastaan mahdotonta saavuttaa.

Syntyisi parempia mielialoja, jos abduktiivinen, eli luova työ asetettaisiin tavoiteltavaksi ihanteeksi ja tieteellinen asenne jätettäisiin siihen arvoon, minkä se ansaitsee.

Metafyysiselle tieteelle tyypillinen pelkurimainen mieliala syntyy siksi, että sen instituutiot eivät uskalla virittäyä abduktiivisesti vaan ovat pyrkivinänsä yksisuuntaisesti varmuuteen. Sitä konstituiva valheellisuus syntyy siitä, että se päästelee varmuuden lähestymistä kuvailevia äännähdyksiä, vaikka on valinnut äärettömän pitkän ja polkee sillä koko ajan paikallaan. Pelkurimaiset, rivot, omahyväiset ja epärehelliset äännähdykset eivät tarkoita tuon taivaallista, mutta ne virittävät oman mielialansa, joka vaikuttaa osaltaan siihen, millä tavalla metafyysisen tieteen kanssa tekemisissä olevat yhteiskunnat siirtyvät uusiin tulevaisuuksiin ja minkälaisia nuo

tulevaisuudet ja niissä vallitsevat mielialat ja niihin sisältyvät uusien tulevaisuuksien mahdollisuudet ovat.

Esilläolevan tutkielmani loppujakson tässä vaiheessa vallitseva mieliala saa meidät ajattelemaan, että tekee hyvää muistella, miten Boëthius oli vähällä huomata, että hyvyys tai pahuus eivät ole ihmisten ominaisuuksia, vaan ihmisten tekojen, tai tarkemmin sanoen vielä tekojen tiettyjen aspektien ominaisuuksia. Me olemme huomaamaisillamme samansuuntaisella tavalla, että journalistisen instituution kaikki teot eivät ole journalistisia, ja että edes journalistisissa instituutioissa tehtävät journalistiset teot eivät ole kaikilta osin journalistisia.

Jos otamme käteemme jonkin journalistisen instituution, esimerkiksi jonkin sanomalehden kokonaisen numeron, ja tarkastelemme siinä esiintyvää journalistien instanssien tuottamaa journalistista ääntä, niin huomaamme, että tuo ääni ei ole pelkästään journalistista. Journalismin omassa journalistisessa äänessäkin voi olla esimerkiksi etnisiä, poliittisia, rikollisia, taiteellisia, taloudellisia, tieteellisiä, urheilullisia, uskonnollisia, virallisia tai yhteiskuntaluokallisia osia.

Käsilläolevan tutkielman viidennen luvun päätteeksi julistamamme maltillisesti antiessentialistinen ohjelma vapauttaa meidät tässä yhteydessä pohtimasta sitä, mikä on journalismin puhdas ja sekoittumaton oma perimmäinen olemus. Jatkamme sen sijaan aspektuaalisen seoksen tarkastelemista.

Journalististen tekojen ei-journalististen aspektien tarkastelun tarkoituksena olkoon lähinnä ja enimmäkseen se, että sen avulla saadaan aikaan käsillä olevalle tutkielmalle yhteenveto, jonka yhteen vetävänä ajatuksena on aikaisempien lukujen teemojen anti julkisuudelle ja journalismille. Journalismi ja julkisuus antavat toivottavasti tunnettuun suurpiirteiseen tyyliinsä meille anteeksi sen, että tulemme tässä yhteydessä puhuneeksi näsäviisaaseen ja välillä valitettavasti ehkä suorastaan opettavaiseen sävyyn siitä, mitä on tehtävä ja jätettävä tekemättä.

Journalistinen instituutio, esimerkiksi juuri jonkin sanomalehden yksi tietty numero, hahmottuu nyt esillä olevassa tutkielmassa eräänlaiseksi näytelmäksi⁶⁰, jossa journalistisen diskurssin kokoamat ja ohjaamat muut diskurssit tai tulkintayhteisöt tai muut aktorit⁶¹ esiintyvät instituutionsisäisille, tekstuaalisille yleisöille.

Tutkielmassa ei oteta kantaa siihen, miten monta erilaista yleisön edustajaa julkisuusnäytelmässä on aktuaalisti paikalla tai minkälainen on näytelmän uusien katsojien potentiaalinen joukko. Huomiota kiinnitetään pääasiassa vain yhteen yleisön edustajaan, Martin Heideggerin esittelemään *das Maniin*. Tutkielman kolmannessa luvussa hänen rinnalleen asetetaan kolme muuta julkisuuden yleisönroolia, nimittäin Vladimir Iljitsh Leninin esittelemä Amerikkalainen Tie, Chaïm Perelmanin Järki ja Søren Aabye Kierkegaardin Jumala.

Tutkielman kuudennessa luvussa päädytään ajatukseen, jonka mukaan paikalla oleva yleisö virittää⁶² esityksen mielialan ja mieliala ratkaisee, mitä merkitystä esityksellä on esiintyjien ja katsojien elämässä.

Nomenklatuura on toisen asemaan asettumisten projektiivinen prosessi, jossa *das Man* -yleisönrooli saa virityksensä. Viritystyö koostuu epätasa-arvoisuuden itsetarkoituksellisesta lisäämisestä, vallitsevan epätasa-arvoisuustilanteen jatkuvasta uudelleenarvioinnista sekä epätasa-arvoisuustyötä tukevasta julkisen keskustelun estämisestä. *Das Man* -virityksestä helähtävinä ideologisina sointuina ovat kaksimielisyys, uteliaisuus ja lörpöttely. Ne luovat sen mielialan, jonka vallassa yhteiskunta kokoaa itsensä ja siirtyy seuraavaan tulevaisuuteen.

Käsillä olevan tutkielman teemoja nyt jälkeenpäin yhteen kokoavana yhtenä juonena on ajatus, jonka mukaan journalististen tekojen ei-journalistiset aspektit vaikuttavat jonkin verran siihen, minkälaisia yleisöjä journalismi saa houkutelluksi esityksiinsä. Tutkielman tarkoituksena on pohtia, miksi *das Man* tulee katsomoon, ja miten hänet saisi pysymään poissa.

Esillä olevan päätösluvun olemisentapa-alueiden ulottuvuuksien tarkastelussa virittynyt mieliala tekee ainakin luvun kirjoittajalle ilmeiseksi, että journalististen tekojen taiteelliset tai uskonnolliset aspektit eivät erityisesti houkuttele *das Mania*. Jos siis journalisti ei halua varta vasten houkutella häntä paikalle, niin hän voi sallia uskonnollisten ja taiteellisten aspektien näkymisen työtyylissään. Muutenkin tuntuu siltä, että *das Mania* välteltäessä kannattaa⁶³ ottaa oppia taiteen ja uskonnon moniulottuvaisuudellisuudesta ja ulottuvuuksien vedon kaksisuuntaisuudesta ja valita äärettömän pitkän sijasta äärettömän monta⁶⁴.

Käsillä olevan tutkielman missään osassa ei kuitenkaan paneuduta kovin perusteellisesti positiiviseen hyvään sanomaan siitä, mitä on tehtävä. Mieluumminkin perustellaan kärtyisästi sitä, minkä tekemistä olisi vältettävä.

Siellä täällä esiin nousevana sivuteemana on urheilu. Jos *das Mania* ei haluta miellyttää, niin urheilullisia Aspekteja olisi syytä poistaa journalismin journalistisista teoista.

Urheilussa on olemassa tietty itsetarkoituksellinen paremmuusjärjestyksen luomisen ja tarkistamisen pyrkimys. Pyrkimykseen sisältyy jo pieni essentialismin siemen. Urheilussa ei nimittäin ole kysymys ainoastaan nopeammasta liikkumisesta korkeammalle tai edemmäs, vaan myöskin siitä, että tuollainen esityksellinen liikkuminen katsotaan todisteeksi liikkujan olemuksellisesta paremmuudesta muihin nähden. Suurempi nopeus tai pitempi hyppy todistaa, että kilpailijan pinnan alla on olemus, joka on parempi kuin muiden kilpailijoiden pintojen alla olevat⁶⁵. Urheileva subjekti ei siis ratkaise omia hyviä onnistumisiaan itse, vaan toiset ratkaisevat ne osoittamalla, että ovat häntä huonompia (vrt. T. Klemola 1990). Näistä lähtökuopista urheilu lähtee kaatumaan yhteen suuntaan samalla tavalla kuin tiedekin⁶⁶.

Urheilu ja tiede ovat yhdellä ulottuvuudella kerrallaan yhteen suuntaan kerrallaan vetäviä perspektiivisen subjektin ideologisia projekteja. Näin ne tuottavat myös jossakin määrin samoja mielialoja.

Hallitsemattoman edessä tunnetun pelkuruuden ja itsepetoksen peittely-yritykset virittävät ne tunnelmat, joiden vallassa liikunnallisten tai lörpötyksellisten suoritusten hallitsemisen yksisuuntainen tavoittelu tapahtuu ja määräävät sitä, miten noissa tavoitteluissa käy ja mitä niistä seuraa.

Fyysinen kilpaliikunta esiintyy käsillä olevassa tutkielmassa hyvin pienenä sivujuonteena. Metafyysinen tietokilpailu sen sijaan on ollut kirjoittajalle niin tärkeänä irtisanoutumisen kohteena⁶⁷, että sen avulla voi luoda kokoavan näkökulman, josta voi katsoa, miten tutkielman eri luvut ja muut elementit liittyvät toisiinsa ja pääteemaan ja mitä journalistista käytännön työtä koskevia opetuksia pääteeman kehitelmistä on pääteltävissä⁶⁸.

Tutkielman pääteemana on julkisen keskustelun vaikeutuminen. Keskustelun estymisen käänköpuoleksi nähdään ratkaisujen perustuminen väkivaltaan tai sen uhkaan. Pääteeman eräänlaisena materialisaationa⁶⁹ tai inkarnaationa toimii Heideggerin fundamentaaliontologiasta lainattu *das Man* -existentiaali, joka ymmärretään keskustelun mahdollisuuksia hävittäväksi toisen asemaan asettumisen tavaksi ja samalla sellaiseksi julkisuuden yleisönrooliksi, jonka syntytaustana on pyrkimys tavallisesta ihmisestä erottautumiseen. *Das Manin* avulla päästään käsiksi sellaiseen julkisen keskustelun vaikeutumisen prosessiin, joka perustuu yhteiskunnallisen eriarvoisuuden itsetarkoitukselliseen lisäämiseen ja johtaa sekä itsetarkoituksellisen että välineellisen väkivallan tendenssien vahvistumiseen⁷⁰.

Journalistisia käytäntöjä koskevana *das Man* -opetuksena on, että jos journalisti aikoo olla osallistumatta yhteiskunnallisen keskustelun estämiseen ja sen myötä eriarvoisuuden ja väkivallan tuottamiseen, hänen on tutkittava työskentelytapojaan ja pidettävä huolta siitä, että hänen tekemissään journalistissa teoissa ei ole tieteellisiä aspekteja (vrt. J. Carey 2003, 16-17).

Tiede voidaan tematisoida *das Man* -problematiikassa yhdeksi tavallisesta ihmisestä erottautumisen institutionaaliseksi pyrkimykseksi⁷¹. Tämä perustuu siihen, että nomenklatuuristisissa

tilanteissa "tiede" voi erottaa tieteentekijät tavallisista ihmisistä panemalla nämä puhumaan sellaista metafyyysistä tiedepuhetta, jonka puhumiseen tavalliset ihmiset eivät pysty.

Journalisteilla ei ole yhtä suurta institutionaalista painetta lörpöttelyyn kuin tieteentekijöillä. Se esitetyn ja esityksen välinen problematiikka, jota journalismissa ratkaistaan, antaa kuitenkin jonkinlaisia yllykkeitä metafysiikan painekattiloiden lämmittelyyn. Jos journalismi ottaa ongelmiensa käsittelyssä oppia tieteeltä, se sortuu helposti samaan kaksimieliseen metafyyysiseen lörpöttelyyn kuin tiedekin.

Tiedettä ei tietenkään pidä mitenkään karttaa journalismissa. Tieteen pitää esiintyä journalismissa mahdollisimman itsenäisesti ja omilla tieteellisillä äänillään, siis samalla tavalla kuin esimerkiksi rikollisuuden, taiteen, talouden, urheilun, uskonnon, viranomaisten ja yhteiskuntaluokkien⁷² annetaan siellä esiintyä. Samalla on huolehdittava siitä, että tiedettä esittelevä journalistinen ääni säilyttää itsenäisyytensä eikä saa tartuntoja esittelyn kohteelta.

Journalistien on tarpeellista tutustua tieteeseen myös sisältäpäin siksi, että he osaisivat huolehtia siitä, että olemisentapa-alueiden keskinäistä ymmärtämystä ja arvonantoa muodostavassa journalistisessa äänessä ei ole tieteellisiä piirteitä. Jos vaikutusvaltaisia tieteellisiä piirteitä esiintyy journalismin journalistisessa äänessä tehokkasti, niin sen organisoimien osapuolien välille ei synny ymmärrystä eikä arvonantoa, vaan niiden tilalle tulee *das Man* -erottautumista ja *das Manin* harrastamaa ymmärtämisen teeskentelyä.

Tieteellisyyden välttämisen perusedellytyksenä on, että journalisti ei teeskentele, että itse ymmärtää subjekti-objekti-lörpöttelyä tai todellisuuden heijastamista ja tuottamista tai täydellisen objektiivisuuden loppumatonta lähestymistä eikä myöskään teeskentele journalistisessa työssään edes kohteliaisuuttaan uskovansa, että joku toinen ymmärtäisi.

Subjekti-objektia vastaan ei kannata lähteä kinaamaan, sillä silloin verbaalisaasteen pinta-ala vain laajenee. Kannattaa sen

sijaan pohtia joustavan mutta tehokkaan puheenaiheen vaihtamisen keinoja.

Jokainen journalisti on saanut jo pienenä lapsena tietää, että narraaminen on tuhmaa. Väitelauseiden paikkansapitävyys on kaikessa kanssakäymisessä yleisesti tunnustettu vaatimus, ei mikään journalismin erityisongelma. Todenmukaisuuden vaatimuksen tekeminen syvälliseksi ja vaikeasti lähestyttäväksi tieteelliseksi ongelmaksi on lörpöttelyä, joka edistää valehtelemista.

Lörpöttelyä käsitellään käsillä olevan tutkielman kuudennessa luvussa. Luvussa paneudutaan siihen, miten lörpöttely tunkeutuu ihmisten väliin, eristää heidät toisistaan ja tekee asioiden yhteisen käsittelyn mahdottomaksi.

Äärettömän pitkän matkan päässä olevan objektiivisuuden lähestyminen on lörpöttelyä, joka antaa itse asiassa tekosyyntä valehtelemiselle. Toden puhuminen olisi useimmissa käytännön tilanteissa myös journalisteille ilman äärettömän pitkää lähestymistä suorastaan äärettömän helppoa ja yksinkertaista. Samalla totuuden lähestymisen äärettömän pitkä ongelma auttaa journalistia unohtamaan, että hän on ennen kaikkea organisaattori, jonka vastuulla on se, miten hän järjestää ihmisiä keskustemaan keskenään omalla äänellään ja omalla vastuullaan.

Jos journalismin organisoiman keskustelun kohteena ovat yhteiskunnalliset ongelmat ja niiden ratkaiseminen, niin todet ja valheet ovat melkein aina itsestään selvässä ja samalla instrumentaalisisessa ja marginaalisessa asemassa. Keskustelun kohteena nimittäin on tällaisessa tapauksessa jotakin sellaista, jota ei ole vielä olemassa, siis tulevaisuus. Tottakai jo olemassaolevista asioista valehtelemisen tai tosiasioiden huomiotta jättäminen on tulevaisuuteen suuntautumisen tilanteessa haitallista. Ja tottakai joskus on vaikea saada selville, mitä ratkaistavan ongelman kannalta relevanttia todella on tapahtunut. Ja ennen kaikkea: tottakai kaikki tietävät, että näin on. Kun tiede tulee paikalle ja alkaa opettaa suurena syvällisyytenä ja kiehtovan radikaalina

uutuutena sellaista, minkä kaikki tietävät ennestään muutenkin, se antaa kaikille mahdollisuuden olla tekemättä sitä tulevaisuuteen suuntautumisen tehtävää, jota he ovat tekemässä ja keskittyä sen sijaan lörpöttelyyn.

Journalismille esitettyä tieteellistä todenmukaisuusvaatimusta vastaan ei kannata mennä kinaamaan, sillä seurauksena on aina samojen syvällisyyksiksi naamioitujen itsestäänselvyyksien ja itsestäänselvyyksiksi naamioitujen tolkuttomuuksien toistuminen täsmälleen samassa muodossa. Sen sijaan kannatta vaihtaa puheenaihetta ja todeta, että journalismin journalismispesifit ongelmat ovat kokonaan toisaalla.

Myös seuraa kannattaa vaihtaa ja siirtyä subjektilla-objektilla johonkin sellaiseen paikkaan, jossa voi keskustella esimerkiksi siitä, miten journalismi voisi saada eri tulkintayhteisöissä eläviä ihmisiä ymmärtämään ja arvostamaan toisiaan ja siirtämään yhteiskuntia uusiin tulevaisuuksiin sillä tavalla viihdyttävästi, että elossa oleminen tuntuisi mielekkäältä ja miellyttävältä.

Käsillä olevan tutkielman viidennessä luvussa osoitetaan, että maailmankuvat eristävät ihmisiä maailmasta ja elämästä samalla tavalla kuin lörpöttely eristää heitä toisista ihmisistä. Luvussa perustellaan näkemystä, jonka mukaan maailmankatsomuksellinen maailmankuva korvaa argumentoinnin lörpöttelyllä. Maailmankuva pyrkii antamaan lörpöttelylle arvovallan tai joissakin tapauksissa pyhyyden leiman. Argumentoinnin ulkopuolella olevaa maailmankuvaa pitää suojella väkivallan avulla. Maailmankuvan takia tehdyt väkivaltaiset teot ovat myös omiaan osoittamaan, että maailmankuvassa on kyse tärkeistä ja vakavista asioista, joten väkivaltaa harjoitetaan maailmankuvan tärkeyden todisteeksi.

Viidennen luvun journalistisena päätelmänä on, että jos journalisti haluaa edistää ihmisten keskinäistä ymmärtämystä, turvata sananvapautta sekä vastustaa eriarvoisuutta ja hillitä väkivaltaa, hänen kannattaa pyrkiä siihen, että hänen juttujaan ei voitaisi käyttää maailmankuvan rakentamisen aineksina.

Maailmankuvat ovat metafyyisistä subjekti-objekti -lörpöttelyä. Maailmankuvat toimivat sananvapauden tukahduttamisen motiiveina ja tekosyinä ja tekevät ihmisoikeudet, demokratian, rauhan, yksilöllisen arvokkuuden ja kansainvälisen yhteisymmärryksen mahdolltomiksi. Holokausti ja gulag olivat maailmankuvia katselevien maailmankatsomuksellisten ihmisten työtä. Uhrin toimivat maailmankuvien aineksina. Tutkielman viidennessä luvussa osoitetaan, että 1900-luvun massamurhat eivät olisi olleet mahdollisia ilman maailmankatsomuksia ja maailmankuvia.

Kaikki maailmankuvat ovat rakenteellisesti samanlaisia. Ne ovat totalisoivia ja totaalisen järjettömiä subjekti-objekti -suhteita⁷³. Samalla myös maailmankuvat ovat mielialoja tuottavia virityksiä ja voivat tässä suhteessa erottua toisistaan. Tieteellinen maailmankuva poikkeaa muista maailmankuvista siinä, että se on mielialattomuutta teeskentelevä maailmankuva ja tässä suhteessa sen mielialat ovat vahingollisempia kuin muiden maailmankuvien mielialat. Jos journalismi ei halua tuottaa huonoja mielialoja, sen kannattaa tietää tietävänsä, että on koko ajan mielialoja virittämässä.

Heideggerin kirjoittamassa olemista ja aikaa koskevassa fundamentaaliontologiassa virittyneisyys on nykyisyydessä eläviin menneisyyksiin liittyvä asia. Virittyneisyys on toisin sanoen sellainen jännitteinen suhde, johon asetamme ne jo tapahtuneet tapahtumat, joilla on merkitystä nykyisyydessä.

Mieliala on Heideggerin mukaan se virityksen aiheuttama nykyisyys, joka määrää siitä, miten suuntaudumme tulevaisuuteen ja miten meille käy. Ymmärtäminen on tavalla tai toisella virittynyttä, tämän tai tuon mielialan vallassa tapahtuvaa tulevaisuuteen suuntautumista.

Jos journalismi ei halua lisätä ymmärtämistä teeskentelevää lörpöttelyä ja sen mukana vahvistuvaa yhteiskunnan nomenklaturistista epätasa-arvoisuutta, sen kannattaa lähteä siitä, että ymmärrys kohdistuu aina johonkin sellaiseen, jota ei vielä ole olemassa.

Ymmärryksen kohteena on esimerkiksi sellainen yhteiskunnallinen

ongelma, jota ei ole vielä tästä tai tuosta kulmasta yhdessä näiden ja noiden osapuolten kanssa tarkasteltu. Ymmärryksen kohteena on haastattelu, jota ei ole vielä tehty tai juttu, jota ei ole vielä kirjoitettu.

Ymmärrys on intentionaalinen, eli tulevaisuuteen suuntautuva teko. Ymmärryksen teeskenteleminen on essentialistinen, eli jo olemassaolevaksi, mutta ilmiöpinnan alle piiloutuneeksi väitettyyn kohteeseen kohdistuva suoritus. Varmuuteen pyrkivä essentialistinen tiede pyrkii varmistamaan erioikeuksiaan pitämällä pitkää puhetta sellaisesta lähestymisen kohteesta, josta keskustelun omien julki lausuttujen lähtökohtien mukaan ei voida tietää milloinkaan mitään.

Käsillä olevan tutkielman viides luku käsittelee essentialismia. Sen tuloksen voi tiivistää esimerkiksi sillä tavalla, että essentialismi nähdään määrämuotoiseksi retoriseksi aktiksi. Aktin eetos sanoo, että puhujalla on hallussaan sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavallinen ihminen ei voi saavuttaa. Aktin logos ei sano mitään. Aktin paatos sanoo, että kuulijalle on eduksi, että hän teeskentelee luulevansa, että logos sanoo jotakin, ja että sen sanomasta sanomasta on pääteltävissä, että puhujalla tosiaan on hallussaan poikkeuksellisia tietoja ja näkemyksiä.

Neljännessä luvussa on jo ennen tätä todettu, että ymmärtämisen teeskenteleminen ja mielistelyn kaksimielinen esiintyminen tulevaisuuteen suuntautumisena ei ole satunnainen ilmiö, vaan yleistä etua edistävien byrokratioiden dysfunktioiksi syntyvä tendenssi, joka säätelee yhteiskunnan virallisten ja epävirallisten toimintojen suhteita. Nomenklatuuran retorisena päätoimena on sosiaalisen ja yhteiskunnallisen eriarvoisuuden itsetarkoituksellinen tuottaminen.

Käsilläolevan tutkielman kolmannen luvun voi lukea retoriikan ylistykseksi. Julkisuuden yleisönroolit nähdään retoristen puhetekojen ominaisuuksiksi, tai Aristoteleen hengessä ehkä tarkemmin sanoen niiden paatos-osioiksi. Tästä voi tehdä sen muutenkin melko itsestään selvän päätelmän, että retoriikan taidot ovat kaikkien julkisuuden toimijoiden tärkeimpiä taitoja.

Retoriikka on asioiden perustelemista ja ymmärrettäväksi tekemistä. Käsilläolevan tutkielman problematiikan kannalta metafysiselle tieteelle ominainen subjektiivis-objektiivinen retoriikka on ainoa huono retoriikan muoto, sillä siinä ihmiset eivät lähesty toisiaan vaan subjektit lähestyvät objektia.

Esineistämisestä ja substanssiuskosta on puhetta jo tutkielman toisessa luvussa. Sen teemana on minuus. Luvussa osoitetaan, että subjektivismi-objektivismiin piirissä subjekteista ja objekteista löpötellessään ihminen tekee itsensä subjektiksi. Tässä tilanteessaan varmuuteen pyrkivä ihminen ikään kuin kuolee ennen aikojaan, sillä subjekti on samanlainen kuollut esine kuin objektikin. Luvun opetuksena on, että jos journalisti haluaa sulkea itsensä ja lukijansa elämän kiusallisten sattumusten ulkopuolelle sulkeutuneeksi subjektiksi, niin tieteellisen objektiivisuuden ohjelmasta voi hyvinkin olla hänelle apua. Jos hän ei välttämättä halua edistää tällaista eristyneisyyttä, hänen kannattaa välttää tieteelle ominaisten substanssipelien pelaamista ja identifioida sen sijaan itsensä relaatiotyöläiseksi.

Maaailman sietämättömästi kutittavasta olemassaolosta voi pyrkiä eroon myös tieteen edistyvyyden mukana edistymällä. Tutkielman ensimmäisessä luvussa tarkastellaan, mitä mahdollisuuksia ajan ja ajallisuuden erilaiset tematisaatiot antavat tähän. Näissä horisonteissa näyttäisi siltä, että modernille maailmalle ominainen, yhteen ainoaan suuntaan edistyvä lineaarinen aika antaisi mahdollisuuden konkreetin, monista erilaisista menneisyyksistä koostuvan nykyisyyden menettämiseen. Tällainen epäkonkreetti, tyhjä nykyisyys antaa meille sen mahdollisuuden, että uskomme tai olemme uskovinamme, että on olemassa myös epäkonkreetteja, keskenään samanlaisia ihmisiä, eli "niin sanottuja" tavallisia ihmisiä.

Tämän nyt yhä käsillä olevan tutkielman kantavana ideana on tavallisesta ihmisestä erottautuminen. Erottautumisen motiivit ja seuraukset otetaan esiin luvussa 0 ("Johdannon asemesta"). Opiskelija Rodion Romanovitš Raskolnikov murhaa siinä kaksi ihmistä ja perustelee tekoaan sillä, että haluaa erottautua tavallisesta ihmisestä. Raskolnikov löpöttelee tässä yhteydessä

mahdottomia mahtipontisia typeryyksiä maailmanhistorian suurmiehistä. On merkille pantavaa, että hän murhaa naisia ja että nainen lopulta pelastaa hänet tavallisen ihmisen elämänarvoiselle elämälle. Tosin miespuolinen opiskelijatoveri Dmitri Prokofitš Razumihin on yrittänyt jo heti alkuun virittää Raskolnikovia kiitolliseen, menneisyyksiä kokoavaan ja jokapäiväisen oluen ja piirakan suurenmoisuudesta iloitsevaan mielialaan. Hän ei kuitenkaan onnistu. Vasta Sofia Semjonovna saa Raskolnikovin huomaamaan Siperian vankileirillä, miten hellästi Oleminen Itse hymyilee.

Nyt esillä oleva tutkielmani tulee osoittaneeksi, että naisten murhaaminen yksinomaan siksi, että murhaaja saisi todistetuksi olevansa tavallisten ihmisten yläpuolella oleva olio, ei ole millään tavalla tavaton ilmiö. Se on mieluumminkin eräänlainen modernin maailman perusakti. Tutkielman välitilinpäätöksenä toimivassa Rikoksessa ja rangaistuksessa on tavatonta ja tyrmistyttävää ainoastaan se, miten Dostojevski ottaa tehtäväkseen esitellä murhaajan persoonan. Persoonallisuuden esittelystä lähtien tutkielmalleni voisi kirjoittaa äskeisen takaperoisen, tiedekielteisen ja negatiivisen yhteenvedon perään vielä yhden yhteenvedon, joka olisi etuperoinen, dostojevskimyönteinen ja positiivinen.

Tällä jo ohikiitäneellä hetkellä, tässä täpötäydessä nykyisyydessä, 28.6.2003 kello 9.21, tehtävä tuntuu tarpeelliselta ja haastavalta.

Raskolnikov sanoo jo heti johdannossa, että tavallisten ihmisten ylittäminen ja alistaminen on aikaan ja ajallisuuteen liittyvä ongelma. Tavalliset ihmiset elävät nykyisyydessä. Epätavalliset ihmiset, ne, jotka kumartuvat ottamaan vallan ja sanovat elämänkehässään uuden sanan, hallitsevat tulevaisuutta. Razumihin luo jännitteitä huomauttamalla, että elävä henki katsoo taaksepäin. Elävä henki siis kokoaa menneisyyksiä, luo niistä tulevaisuuksia ja kiittää tämänpäiväisestä oluesta ja piirakasta.

Tässä vaiheessa Raskolnikov lainaa päättäväisesti Heideggeria. Epätavalliset ihmiset ovat varsinaisia ihmisiä. Dostojevski

ottaa Rikoksessa ja rangaistuksessa Heideggerin edelle rientäneenä käsittelyyn yhden *Sein und Zeitin* tärkeimmistä kohtauksista. Varsinainen ihminen erottautuu tavallisesta ihmisestä. Syntyy *das Man*, julkisuuden subjekti ja arkielämän diktaattori. Siinä sivussa syntyy murhattuja naisia ja kamalaa maailmanhistoriallista mölinää.

Das Man on Heideggerin mukaan sellainen yleensä-vaan-toisen-ihmisen asemaan asettumisen tapa, jota noudattamalla ihminen menettää oman varsinaisen itseytensä, kadottaa konkreetin nykyisyytensä, ja alkaa simuloida tulevaisuuteen suuntautumista. *Das Man* -roolissaan ihminen lörpötelee kaksimielisen uteliaasti ja tungettelevasti. Tällainen toisen asemaan asettuminen tapahtuu Heideggerin mukaan julkisuudessa.

Tutkielman ensimmäisessä luvussa tutustutaan aikaan Heideggerin, George Herbert Meadin, Patricia A. Muoion, Raskolnikovin ja Razumihinin virittämässä problematiikassa. Tavoitteena on ymmärtää, miten heideggerilaisessa julkisuuskritiikissä mainittu *das Manin* aiheuttama tyhjä nykyisyys syntyy. Tässä tarkoituksessa todetaan lineaarinen ja syklinen aika sekä mitattava abstrakti aika ja mittaamaton konkreetti aika sekä aivan erikseen konkreeteista menneisyyksistä sekä niiden tulevaisuuskombinaatioista koottava ja koostuva ajallisuus.

Menneisyyksistä koostuva ja menneisyyksiä tulevaisuuksiksi yhdistelevä nykyisyys on sellainen ajan momentti, jossa tapahtuu keskustelua. Jos tyhjä nykyisyys on olemassa, se on tyhjä keskustelusta.

Ajan tematisaatioiden yhteydessä otetaan esiin Heideggerin fundamentaaliontologian peruseksistentiaali *Dasein*. Tuossa-Olo on tässä yhteydessä ihmisen varsinaista olemista monessa ajassa ja paikassa yhtä aikaa, siis ex-staattista olemista tuossa ja tuossa. Ihmisen tuossa-ja-tuossa oleminen on varsinaisesti tuossa-ja-tuossa oleilemistä siksi, että ihminen muistaa Olemisen Itsensä ja kysyy olemisen mieltä.

Ensimmäisen luvun kirjoittava minä tulee Henri Cartier-Bressonin ja *American Social Landscape* -valokuvaajien valokuvia

katselemalla siihen tulokseen, että heideggerilainen asettamus julkisuuden nykyisyyttä tuhoavista vaikutuksista ei pidä kaikissa tilanteissa paikkaansa. Esimerkiksi ASL-tyylisuunta luo kontaktin olemiseen ja antaa Tuossaololle ex-staattisia tuossa ja tuossa olemisen paikkoja juuri kenelle tahansa osoitetun puhuttelutapansa ansiosta. Cartier-Bressonin ratkaiseva hetki on ratkaiseva siksi, että se osoittaa, että kaikkia ihmisiä, eli yleensä-vaan-toista yhdistävä universaali kontakti on periaatteessa mahdollinen. Se tapahtuu määritelmänsä mukaan ja kehäpäätelmänomaisesti juuri julkisuudessa. Siellä se toisinaan onnistuu, toisinaan sitten taas ei.

Ihminen katsoo valokuvaa kuin Olemisen Paikka Olemisen Paikkaa juuri siksi, että valokuva puhuu hänelle kuin Lenin majakovskilaisen maailman sähkösanomassa. "Kaikille, kaikille, kaikille"...

Julkisuus nähdään käsillä olevassa tutkielmassa heideggerilais-habermasilaisessa hengessä yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisen akteja organisoivien kaikille puhuvien instituutioiden kokonaisuudeksi. Instituutiot nähdään toisiaan määrittelevien roolien itseään määritteleviksi yhdistelmiksi. Esimerkiksi sanomalehtien numerot tai radiokanavat ovat eräänlaisia julkisuuden instituutioiden yksittäisiä inkarnaatioita.

Ensimmäisessä luvussa tullaan siihen tulokseen, että julkisuuden instituutiot eivät voi toimia toisen asemaan asettumisen organisaattoreina eivätkä tehdä mitään ihmisten nykyisyyksille, jos ihmiset eivät tematisoi instituutioita jossakin mielessä tuossaolomaisiksi tai olemisenpaikkamaisiksi, mieluummin ihmistä kuin esinettä tai välinettä muistuttavaksi olioksi.

Tutkielman toisessa luvussa muistutetaan, että myös ihminen voidaan tematisoida esinettä muistuttavaksi olioksi, nimittäin subjektiksi. Laatikkomainen, paikallaan pysyvä, mutta edistymisen edistymisestä lörpöttelevä althusserilainen subjekti asetetaan samaan tarkasteluhorisonttiin moneen suuntaan yhtä aikaa amebamaisesti ponnistavan bahtinilaisen moniäänisen minän kanssa.

Karl Marxin Feuerbach-huomautus, jonka mukaan ihmisen minuus ei ole mikä hyvänsä yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuus, vaan niiden muodostama ensemble, teatteriseurue, muistuttaa toisen luvun päätteeksi siitä, että moniääninen minäkään ei ole ongelmattomasti mainio asia, vaan ristiriitojen problemaattinen tyyssija.

Kolmannen luvun alussa huomautetaan, että myös moniääninen ja monisuuntainen minä on aina jollakin tavalla organisoitunut. Tämä herättää kysymyksen siitä, onko joku organisoinut minän, onko siis hegemoni olemassa. Pitääkö joku järjestystä yllä, johtaako joku taistelua? Ja jos pitää ja johtaa, niin kuka se joku on?

Kolmannessa luvussa todetaan heti kättelyssä, että hegemoniaa koskeva kysymys on selvästi miehinen ja tässä suhteessa kaikin tavoin kolikko ja tympeä hanke. Tästä huolimatta, tai oikeastaan tämän takiakin, se on kuitenkin yksi modernin maailman perusongelmista. Siitä ei pääse noin vain eroon.

George Herbert Meadin avulla tullaan siihen tulokseen, että moniäänisessä minässä kulloinkin vallitseva järjestys on sama asia kuin konkreetti nykyisyys. Konkreetti nykyisyys puolestaan jäsentää itsensä sen perusteella, miten se on valinnut aikaisemmissa toisen asemaan asettumisissa syntyneitä eri-ikäisiä asioidentarkasteluperspektiivejä käyttöönsä. Jo tässä yhteydessä tunnetaan houkutusta hyväksyä ratkaisu, jonka mukaan kulloinen konkreetin nykyisyyden menneisyysjärjestys syntyy jotenkin tosta-vaan, siis emergentisti, kuten Mead itse sanoo, tai abduktiivisesti, kuten Peirceä mukaellen voitaisiin sanoa. Tässä vaiheessa kuitenkin käännytään ensin yhteiskunnan puoleen ja pyydetään Vladimir Iljitsh Leniniä sanomaan, että yhteiskunta muistuttaa rakenteeltaan George Herbert Meadin minuutta. Yhteiskunta on jokaisessa tilanteessaan jonkinlainen, jollakin tavalla organisoitunut eri-ikäisten menneisyyksien yhdistelmä.

Julkisuus tulee tematisoituneeksi tietyllä omaa merkitystään korostavalla tavalla, jos emme ajattele, että minuuden ja yhteiskunnan välillä vain sattuu vallitsemaan kummallinen temporaalinen homologia tai analogisuus. Asia kannattaa sanoa

mieluummin siihen tapaan, että minä ja yhteiskunta ovat saman, julkisuudessa tapahtuvan tapahtuman momentteja. Minä asettuu yleensä-vaan-toisten asemaan julkisuudessa. Yhteiskunta on sitä, että minät asettuvat yleensä-vaan-toistensa asemaan julkisuudessa. Tässä katsannossa julkisuus on minän konstituution paikka ja yhteiskunnan tyyssiija.

Mead on sitä mieltä, että minä konstituoituu peleissä ja leikeissä tapahtuvissa toisen asemaan asettumisissa. Pelit ovat suljettuja ja säännönmukaisia tapahtumia. Niille on ominaista, että kaikki peliin kuuluvat roolit voidaan periaatteessa luetella. Näin ollen pelissä vallitsee yksi ainut yleistety toinen tai selvästi määritelty muutaman yleistetyn toisen patteri. Leikki on avoimempi toisen asemaan asettumisen prosessi, johon voi ilmestyä ja jossa voi syntyä myös ennalta määrittämättömiä uusia rooleja. Leikin yleistettyjen toisten määrä on epämääräinen ja niiden luonteenpiirteet vaihtelevat.

Kolmannen luvun melko itsestään selvänä päätelmänä on, että jos sekä minä että yhteiskunta konstituoituvat yleensä-vaan-toisten, tai meadilaisemmin yleistyneiden toisten varassa, ja jos yleistyneet toiset syntyvät erilaisissa peleissä ja leikeissä, niin ei ole järkevää ajatella, että yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisilla olisi aina sama tulos, esimerkiksi lörpöttelevä ja tungettelevä *das Man*. Houkuttelevampaa olisi ajatella, että yhdenlaiset pelit synnyttävät yhdenlaisia yleisönrooleja, toisenlaiset leikit sitten taas toisenlaisia.

Heidegger-purismi luultavasti huomauttaa, että viimeistään tässä vaiheessa *das Man* on sosiologisoitu ja sosiaalipsykologisoitu. Se ei enää ole fundamentaaliontologian eksistentiaali. Vastaan, että näin ei suinkaan ole päässyt tapahtumaan. Oikeastaan on päinvastoin niin, että vasta tutkielman sosiaalipsykologianjälkeisissä loppuluvuissa *das Man* pääsee itse asiaan Olemisen Itsensä kanssa käytävissä yhteenotoissa.

Kolmannessa luvussa tullaan sitä ennen optimistiseen päätelmään, jonka mukaan julkisuus ei ole peli vaan leikki. Näin ollen myöskään tyhjentävän ja poissulkevan luettelon laatiminen julkisuuden yleisönrooleista ei ole tarpeellista eikä

mahdollista. Ikään kuin näytteeksi todetaan kuitenkin kolme yleisönroolia. Ne ovat Leninin esittelemä Amerikkalainen Tie, Perelmanin Järki ja Kierkegaardin Jumala. Löytyneiden modernia maailmaa muovaavien yleisönroolien vaikutusvaltaisuutta ylistetään ja niiden syntytaustalla olevia leikkejä ihmetellään. Samalla palataan Heideggeriin ja kysytään, minkälaisessa pelissä tai leikissä käsillä-olevan tutkielman varsinaisena päähenkilönä toimiva *das Man* voisi tarkemmin ajatellen olla peräisin.

Heideggerin paluun jälkeen tutkielman loppuosa jäsentyy *das Man* -eksistentiaalien mukaiseksi. Neljäs luku käsittelee *das Manin* kaksimielisyyttä, viides utelaisuutta ja kuudes lörpöttelyä.

Neljännessä luvussa todetaan, että nomenklatuura on se peli, jossa *das Man* konstituoituu. Tai tarkemmin sanoen *das Man* syntyy nomenklatuuran ja epideiktisen, eli pelkästään nykyisyyteen keskittyvän yleisjulkisuuden kosketuksissa. Nomenklatuura on päätoimista ja itsetarkoituksellista tavallisesta ihmisestä erottautumista, jossa nomenklatuuran omat käytännöt, nimittäin kaksimielisyys, uteliaisuus ja lörpöttely, projisoidaan tavallisen ihmisen ominaisuuksiksi. Epideiktinen julkisuus on puolestaan tavalliselle ihmiselle suunnattua julkisuutta.

Nomenklatuura on henkilökohtaisista tuttavuuksista koituvaan hyötyyn perustuva, yleisen edun byrokratioissa tendenssinomaisesti syntyvä pyrkimysten verkosto, jonka tavoitteena on oman piirin asettaminen tavallisten ihmisten yläpuolelle ja eriarvoisuuden lisääminen oman piirin sisällä. Nomenklatuuran byrokratiatasoinen kaksimielisyys on siinä, että se teeskentelee tekevänsä byrokratian toimialaan virallisesti kuuluvia töitä, mutta keskittyy itse asiassa eriarvoisuuden tuottamiseen ja tuotetun eriarvoisuuden uudelleenjärjestelyyn.

Nomenklatuurassa on kyse jossakin määrin samoista asioista, joista Habermas puhuu julkisuuden rakennemuutosproblematiikan yhteydessä: refeodalisoitumisesta, näytösluotoisuudesta ja legitimititeettikriisistä.

Neljännessä luvussa tarkastellaan Althusserin, Meadin ja Max Weberin avulla, miten byrokratian byrokraattisiin ideaaleihin

sisältyvät pelien ja leikkien muodot ja yleistetyn toisen tuottamisen tavat altistavat yleisen edun projekteja nomenklaturistiselle dysfunktiolle. Neljännän luvun kirjoittaja pitää lukuaan näin jälkeenpäin melkein varomattoman byrokratiamyönteisenä.

Heideggerin tekstissä kaksimielisyys ei ole sosiologinen käsite vaan temporaalinen eksistentiaali. Kaksimielisyys on *Sein und Zeit*issa eräänlainen tulevaisuuteen suuntautumisen pilaantunut tapa tai tulevaisuuteen suuntautumisen teeskentelemisen tapa. Kaksimielisyyden vallassa ollessaan kaikki uumoilevat, mitä tänä päivänä pitää tehdä. Syntyy tilanne, jossa "jokainen on jo aina etukäteen aavistanut ja vainunnut sen, minkä toiset myös aavistavat ja vainuavat" (Heidegger 2000d, 220).

Neljännessä luvussa ylistetään kaksimielisyyden eksistentiaalia ja todetaan, että sen avulla avautuu näkymä sellaiseen olemisen tapaan, jossa ei varsinaisesti eletä nykyisyydessä, menneisyydessä eikä tulevaisuudessa, vaan uumoillaan ja aavistellaan, mitä tänä päivänä olisi tehtävä ja sanottava, jotta erottauduttaisiin tavallisesta ihmisestä ja jotta oltaisiin mieliksi sellaiselle mahdille, joka rakentuu juuri tässä mieliksi-olemisen pyrkimyksessä.

Byrokratian töissä suuntaudutaan tulevaisuuteen ja ne tehdään joissakin nykyisyyksissä. Neljännessä luvussa osoitetaan, miten se, että nomenklatuura teeskentelee tekevänsä näitä töitä mutta ei tee niitä, johtaa tendenssiin, jossa yleistä etua edistäviin tehtäviin valikoituu ihmisiä, jotka ovat epäpätevimpiä hoitamaan niitä. Luvussa kuvataan myös prosesseja, joissa työntekijöiden epäpätevyys lisääntyy työkokemuksen karttumisen myötä. Lopuksi todetaan, että epäpätevyyden kätkeminen muodostuu nomenklatuurassa tärkeäksi ongelmaksi ja julkisen keskustelun estäminen käy samassa yhteydessä tarpeelliseksi.

Viidennessä luvussa käsiteltävä essentialismi nähdään nomenklatuurun tematiikassa yhdeksi kyvyttömyyden kätkemisen tavaksi ja kuudennessa luvussa käsiteltävä lörpöttely ymmärretään nomenklatuurun tavaksi estää julkista keskustelua.

Martin Heidegger ei milloinkaan tutkinut byrokratiaa tai nomenklatuuraa. Hän sen sijaan osallistui professorina ja Freiburgin yliopiston lyhytaikaisena rehtorina niiden toimintaan.

Viidennessä luvussa käsitellään jonkin verran myös Heideggerin henkilöhistoriaa. Arkkiantimetafyysikko Heideggerin yhteistyötä Saksan natsimetafyysikoiden kanssa käsitellään siksi, että se antaa herätteitä modernin metafysiikan ja 1900-luvun massamittaisen totalitaristisen väkivallan yhteyksien ymmärtämiseen. Luvussa arvellaan, että ankarana, johdonmukaisena ja tosikkomaisen vakavana antimetafyysikkona ja antiessentialistina Heidegger takertui ikään kuin anti-ismin logiikan painamana metafyyssiseen diskurssiin ja sortui sitten itse siihen käytännön essentialismiin, jota natsismi edusti.

Viidennen luvussa tehdyn metafysiikkakatsauksen tarjoamana metodologisena suosituksena on maltillinen antiessentialismi ja ankaran anti-ismin välttäminen.

Viidennessä luvussa pidetään essentialismin vastustamista tarpeellisena lähinnä ja enimmäkseen siksi, että essentialismi tuottaa eriarvoisuutta, keskustelun estymistä ja väkivaltaa.

Luvun aluksi osoitetaan Jean-Jacques Rousseau'n avulla, että yhteiskunnallinen ja sosiaalinen epätasa-arvoisuus ovat essentilaistisesti perusteltuja ja olemususkon mukana edistyviä projekteja. Myöhemmin osoitetaan, että natsien tekemät juutalaisten joukkomurhat ja stalinistien suorittamat kansanvihollisten vainot eivät olisi olleet mahdollisia ilman autentisismia ja essentialismia ja että essentialismi sisältää lainmukaisen tendenssin muuttaa väkivalta aina lajemmalle ulottuvaksi ja yhä suurempaa häpeää ja tuskaa tuottavaksi.

Viidennen luvun heideggerilaisena *das Man* -eksistentiaalina vaikuttaa uteliaisuus. Uteliaisuus on Heideggerin mukaan himoa nähdä näkemisen vuoksi. Uteliaisuudella ei ole tässä katsannossa mitään tekemistä ihmettelevän tarkastelun kanssa.

Uteliaisuudelle on nimittäin itse asiassa aivan yksi lysti, mitä se näkee. Pääasia että se yleensä ehtii näkemään jotakin. Tästä

juontuu, että uteliaisuus tuhoaa paikan. Uteliaisuus ei ole mistään kotoisin. "Uteliaisuus on kaikkialla ja ei missään" (Heidegger 2000d, 219).

Kaikkialla ja ei missään toimiva uteliaisuus toimii käsillä-olevan tutkielman viidennessä luvussa mieluummin modernin metafysiikan mekanismien selittäjänä kuin Tuossaolon lankeemusta kuvaavana alkuperäisenä heideggerilaisena ylihistoriallisena eksistentiaalina. Tuossa-Oleminen on maailmassa-ollessaan aina jossakin oleva olemisen paikka. Moderni ihminen muuttuu ihmisestä ja Tuossa-olosta subjektiksi ja *das Man*iksi kun se lopettaa maailmassa-olemisen ja ryhtyy sen sijaan tekemisiin maailmaa esittävän kuvan kanssa. Maailmankuva on kaikkialla samanlainen ja metafysiikassa *fysis*, eli maailma, eli metafysiikan omalla kielellä "todellisuus" on aina saavuttamattomissa maailmankuvan takana. Luvussa kerrotaan, miten maailmankuva on toiminut modernissa maailmassa tapahtuneen sananvapauden tukahduttamisen motiivina ja perusteena ja miten sananvapauden tukahduttaminen on johtanut totalitaariseen väkivaltaan.

Kuudennen luvun *das Man* -eksistentiaalina toimii lörpöttely. Luvussa tarkastellaan, miten lörpöttely tunkeutuu ihmisten keskenään olemisen väliin ja ja "ehkäisee jokaisen uuden kysymyksen ja kaiken ajatustenvaihdon, sekä oudolla tavalla tukahduttaa ja viivyttää niitä" (Heidegger 2000d, 216).

Julkisuudelle on heideggerilaisessa katsannossa perustavanlaatuisesti ominaista, että ihmiset lörpöttelevät. Lörpötellessään he teeskentelevät ymmärtävänsä sellaista, mitä eivät ymmärrä. Tai sitten he teeskentelevät, että eivät ymmärrä sellaista, minkä aivan hyvin ymmärtävät, vaan ovat uumoilevinaan ja aavistelevinaan, että jokin itsestäänselvyys sisältää sellaista syvällistä viisautta, jonka olemassaoloa tavalliset ihmiset eivät pysty huomaamaan.

Kuudennessa luvussa kuvataan, miten lörpöttelyn taito toimii nomenklatuuran pääsyvaatimuksena ja pätevytyksen kriteerinä ja miten nomenklatuurikot sopeutuvat ja koulutautuvat tehtäviinsä lörpötteleillä. Lörpöttely virittää yhteiskuntaan aina omalle

tyylilleen ominaisen mielialan. Luvussa kysytään, voisivatko nämä mielialat poiketa toisistaan niin paljon, että lörpöttelyn kulloinenkin laatu ei sittenkään olisi yhdentekevä asia, vaan jostakin historiallis-konkreettisesti lörpöttelyn lajista kannattaisi sittenkin pyrkiä eroon siinä toivossa, että jokin toinen lörpöttely tuottaisi helpommin siedettäviä mielialoja.

Lörpöttelyn esimerkkitaupauksena käytetään subjektiivis-objektiivisen tieteen todellisuusdiskurssia. Esimerkkitaupauksen ja Hans-Christian Andersenin avulla tarkastellaan paradoksia, jossa lörpöttely onnistuu tuottamaan tasapäisyyttä ja eriarvoisuutta yhdellä kertaa.

Lörpöttelyn historiallisten esimerkkitaupauksen samanlaisuutta tai erilaisuutta koskeva ongelma kärjistetään kuudennen luvun päätteeksi kysymykseksi siitä, onko lörpöttely sittenkään ihmisen tuossa-olemiseen sillä tavalla liittyvä eksistentiaali, että se kannattaisi tematisoida ylihistorialliseksi ilmiöksi. Melko suoraan ehdotetaan, että näin ei kannata tehdä.

Lörpöttely, ja sen mukana nomenklatuura ja koko *das Man* - julkisuus voitaisiin sen sijaan ymmärtää ilmiöksi, joka virittyy niissä suhteissa, joissa naiset ja miehet ovat toisiinsa ja Olemiseen Itseensä modernissa maailmassa. Tässä katsannossa *das Manin* lörpöttely olisi lähinnä ja enimmäkseen modernin miehen pöyhkeän pelkurimaista tolvanamaisuutta.

* * *

Nyt esillä olevan tutkielmani pohjapiirustuksina 1990-luvun alussa toimineet synopsis-paperit päättyivät kuvaelmaan, jossa yhteiskunta toimii George Herbert Meadin esittämän yksittäisen ihmisen mieltä kuvaavan mallin mukaisesti ja tekee sen sillä tavalla, että siinä vallitseva jokin tietty tilanne voidaan esittää Søren Kierkegaardin kehittämän Jumalan Teatterin kohtaukseksi. Pari kertaa lyhyesti harkittuani päädyin nyt (27.6.2003 kello 7.41) siihen tulokseen, että myös nämä paperit voi hyvin päättää samaan kuvaelmaan.

Muistamme tutkielman toisesta ja kolmannesta luvusta mainiosti, että Mead ehdottaa, että tarkastelisimme ihmisen minuutta ikään

kuin kahdelta kannalta. Tässä katsannossa on olemassa ensinnäkin institutionaalinen minä (Mead merkitsee sitä englannin pronomiinilla "me"), jonka elementit ovat syntyneet menneisyydessä, kun olemme asettuneet toisten ihmisten asemaan ja luoneet tällä tavalla vakiintuneita itsentarkastelutapoja (yleistyneitä toisia). Sitten samalla institutionaalisen minän kanssa on olemassa kulttuurinen minä (englannin *I*). Se on se minä, joka on olemassa juuri tässä ja juuri nyt. Voisimme ajatella, että *I*-minä on *me*-minään sisältyvistä menneisyyksistä koottu minän kulloinenkin nykyinen järjestys. Jo tämä tulkinta tekee minästä ex-staattisen. Huomaamme muun muassa, että minän kulloiseenkin järjestykseen kuuluu myös sellaisia menneisyyksiä, jotka eivät kuulu tuohon järjestykseen (!). Ne ovat valitsematta jääneinä valinnan kohteina olemassa ja vaikuttamassa.

Heideggeria luettuamme olemme taipuvaisia sanomaan, että kulttuurisen tai tulkitsevan *I*-minän voi ymmärtää myös sellaiseksi menneisyyksistä koostuvaksi viritykseksi, joka saa aikaan sen mielialan, joka määrää, miten meille käy, kun siirrymme taas seuraavaan tulevaisuuteen uusia menneisyyksiä virittelemään.

Luettuamme lähes äärettömän pitkään Leniniä tulemme siihen tulokseen, että yhteiskunnan jäsentäminen Meadin minämallin avulla on tavalla tai toisella (!) toimiva ratkaisu. Yhteiskunta nähdään tässä katsannossa eriaikaisista menneisyyksistä koostuvaksi kokonaisuudeksi, jossa menneisyydet ovat tematisoitavissa myös erilaisiksi yleensä-vaan-toisen asemaan asettumisten tuloksina syntyneiksi julkisuuden yleisönrooleiksi. Tällaiset yleisönroolit ovat osa yhteiskunnan *me*-patteria. Yhteiskunnan *I*-minä on sitten se kulloinen ensemble joka toimii ja mekastaa tässä ja nyt. Leninin terävän havainnon mukaan tässä yhteiskunnan *I*-minässä käydään hegemonista taistelua, mikä ilmenee sillä tavalla, että joku aina luulee tietävänsä, mitä on tehtävä ja yrittää saada toiset uskomaan tähän tietämykseensä.

Kierkegaardin teatteriin levitettyinä meadismi-leninisin mukainen minä-yhteiskunta on virittynyt 1900-luvun lopulla toimimaan jotenkin melankolisen ja pöllämystyneen mielialan vallassa. Perusrakenne on kuitenkin sama kuin aina ennenkin

modernissa maailmassa. Kulloinenkin aktuaalisti tässä ja nyt oleva yhteiskunta tai ihmiskunta tai muu journalismissa tai jossakin muussa julkisuuden muodossa itsensä kokonaisuudeksi identifioiva yhteisö näyttelee *I*-ensemblenä lavalla. Yleisö koostuu eri menneisyyksissä tapahtuneissa toisen asemaan asettumisissa syntyneistä yleistyneistä toisista. Käsilläolevan tutkielman päähenkilö *Das Man* on yksi yleisön monilukuisista jäsenistä.

Vilkaisu 1900-luvun lopun katsomoon osoittaa, että *das Man* on edelleen eturivissä. On luultavaa, että kaikki esiintyjät reagoivat häneen ja että reaktiot ovat erilaisia. Useimmiten ne ovat tavalla tai toisella kaksimielisiä.

Mutta katsomossa on melko paljon myös muita. He ovat kirjavaa väkeä, enimmäkseen esiintyjille tuntemattomia naamoja. Tutut katsojat ovat jotenkin valjuja hahmoja. Kommunistinen Puolue on lähtenyt lämpiöön jäähyille. Hän joutuu esiintymään niin monessa menneisyydessä, että ei enää jaksa itse istua yleisön joukossa muita esiintyjä kannustamassa. Amerikkalainen Tie on tallattu kuralle. Järki on yhä järkyttynyt aikaisemmin näkemästään kuuluisasta "Uuden ajan perustapahtuma" -näytelmästä. Jumalalle taas kävi kuin **Oulussa**⁷⁴. Hän pyyhkii naamaansa paperinenäliinaan ja ajattelee, että vaikka vertailuja ei oikeastaan saisi tehdä, niin Kierkegaardin päin-naamaa-heittokoneen läiskähdys tuntui hauskemmalta jutulta kuin vahtosammutin. Alavireisten vitsien toistuminen alkaa muutenkin unettaa.

Jumala ja Järki istuvat yhä sisukkaan uskollisesti suuren yleisön seassa paikoillaan ja paukuttelevat silloin tällöin hämmentyneesti kämmeniään.

Aika ukkokultia. Vain eukot on joukosta poissa.⁷⁵

*Ilmoitus
Joka koskee huomautuksia*

Olen lisännyt tähän työhön joitakin huomautuksia, mikä johtuu laiskuudestani ja epäjärjestelmällisestä työskentelytavastani. Paikoin nämä huomautukset loittonevat niin kauas itse aiheesta, ettei niitä olisi mielekästä lukea tekstin ohella. Siksi olen sijoittanut ne tutkielmani loppuun ja yritän parhaani mukaan edetä suorinta tietä. Ne, joilla riittää rohkeutta aloittaa uudestaan, voivat huvitella seurailemalla näitä sivupolkuja ja yrittämällä käydä huomautukseni läpi.

Jean-Jacques Rousseau

1. **Reijo Kupiainen** on tehnyt *Sein und Zeit*istä suomennostyön. Sen tuloksena syntynyt *Olemista ja aikaa* (Heidegger 2000d) voi pitää omana itsenäisenä teoksenaan ja tässä mielessä tutkielmani neljäntenä tärkeänä innostuksen lähteenä. Kupiaisen *Oleminen ja aika* oli minulle hyvin tärkeä lukukokemus siksi, että se avasi aivan uusia näkökulmia *Sein und Zeitiin*.

Arto Haapala (2000c, 151) toteaa, että Kupiaisen käännöksessä on sellaisia puutteita, joiden takia sitä voi käyttää vain jonkinlaisena pohjatekstinä, josta Heideggeria voi lähteä lukemaan. Vakavaan tutkimukseen ja opetukseen sovellettaessa Kupiaisen käännös vaatii virheidensä vuoksi Haapalan mukaan rinnalleen alkukielisen version.

Olen Haapalan kanssa samaa mieltä siitä, että Kupiaisen käännös vaatii rinnalleen alkukielisen version. Vaikka minulla ei ole lainkaan elävää saksan kielen taitoa, niin ymmärrän jollakin tavalla *Sein und Zeit*ia, mutta en ymmärtäisi varmasti millään tavalla *Olemista ja aikaa*, jos en olisi lukenut aikaisemmin alkutekstiä. Tunnen siis saaneeni saksan kielen taitoni huonolaatuisuudesta huolimatta jonkinlaista tolkkua *Sein und Zeit*istä. Se vaati paljon työtä ja ahkeraa sanakirjan käyttämistä. *Oleminen ja aika* tuntui minusta monin verroin vaikeammalta tekstiltä, vaikka pidän suomen taitoani hyvänä. Kupiaisen teksti aukesi minulle vain kovalla työllä ja *Sein und Zeit*ia ahkerasti käyttämällä. Minun piti katsoa koko ajan saksalaisesta tekstistä, mitä suomalainen mahtaa tarkoittaa.

Arvelen, että *Oleminen ja aika* on täysin käsittämätön kirjoitelma kaikille niille, jotka eivät ole lukeneet saksankielistä alkuteosta. Tästä ei kuitenkaan missään nimessä seuraa, että *Oleminen ja aika* olisi arvoton tai vähäarvoinen teksti. Päinvastoin on niin, että sillä on paljon uutta annettavaa *Sein und Zeitiin*. Suomalainen *Oleminen ja aika* nimittäin aivan sananmukaisesti vaatii rinnalleen alkukielistä

versiota ja kun se on saanut vaatimuksensa läpi ja versio on rinnalla, niin alkukieliseen teokseen alkaa syntyä aivan uusia näkökulmia.

Minun luenassani S&Z/O&A -dialogi tapahtui ennen kaikkea erilaisissa "tuo ei voi kerta kaikkiaan olla suomeksi noin" -elämyksissä. Sain sellaisia runsaasti ja omaa hataraa saksantaitoani arastelematta. Version-rinnalle-vaatimisen hyvänä seurauksena oli se, että siinä syntyi muutamia "miten-se-kertakaikkiaan-on" -oivalluksia, jotka eivät olisi ollenkaan tulleet mieleen ilman Kupiaisen laatiman suomennoksen lukemista.

Oleminen ja aika on joiltakin osiltaan mieluummin *Sein und Zeitin* herätteellinen kommentaari kuin sen pohjateksti. Joiltakin toisilta osiltaan se ei kuitenkaan ole sellainen. Monissa kohdin on aivan ilmeistä, että Kupiainen ei ole nähnyt Heideggerin tekstissä minkäänlaista pyrkimystä. Juuri *Sein und Zeitin* tärkeimmät ja provokatiivisimmat kohdat esiintyvät suomalaisessa Olemisessä ja Ajassa usein tällaisena merkityksettömänä sanojen valumisena.

Minun on tietysti helppo huomauttaa sanojen flegmaattisesta valuttelusta, sillä saatoinkin itse käyttää tunnin tai kaksikin jossakin suorassa *Sein und Zeit* -sitaatissani esiintyvän yhden tai kahden virkkeen tulkintaan ja tuloksen kohdallisuus voi silti olla hyvin kyseenalainen. Koko laajan teoksen suomentajalla tällaista yksityiskohtiin takertumisen mahdollisuutta ei ole ollut.

Oiva Ketonen (1989, 169) huomauttaa, että Heideggerin tarkoituksena on toisaalta selvittää tiettyä ongelmaa rationaalisen päättelyn keinoin ja toisaalta virittää lukija erityiseen mielentilaan. Ketonen korostaa, että Heideggerin pääteoksen kääntäminen toiselle kielelle on juuri tämän vuoksi "vaikea, miltei mahdoton tehtävä". Mielialan virityksestä puhuessaan Ketonen kiinnittää huomiota varmaankin Heideggerin kääntämisen suurimpaan vaikeuteen. On varmaa, että *Sein und Zeitin* virittämät mielialat eivät virity missään muussa kielessä kuin saksassa. Saattaa olla, että muissa kielissä ne saavat väkisin sellaisia koomisia ja mahtipontisia sävyjä, joita alkutekstissä ei ole. Koomisuuden ja mahtipontisuuden välttäminen taas ehkä johtaa sellaiseen flegmaattiseen intentiottomuuteen, jota Olemisessä ja ajassa on valitettavan paljon.

Se, että Kupiaisen suomennoksesta voi osoittaa virheitä, ja että se ei lainkaan toimi itsenäisenä kirjana, ei tarkoita sitä, että suomennos olisi huono. Luultavasti on niin, että paremman suomennoksen tekeminen olisi *Sein und Zeitin* kielenkäytön erityisen luonteen takia mahdotonta. Yhtä hyväkin voisi olla tiukassa.

2. Kirjapäiväkirjani mukaan olen lukenut Rikoksen ja rangaistuksen loppuun ensimmäisen kerran 22.8.1967 sekä myöhemmin uudelleen 18.6.1981 ja 15.2.1997. *Sein und Zeitin* sain luetuksi 25.7.1991. Tämän tutkielmani lähtölaukauksena ollut Päättävän epätieteellisen jälkikirjoituksen ensilukukokemus päättyi 9.3.1993. Luin lisäksi Olemisen ja ajan loppuun 20.2.2000.

3. Postmodernistille voidaan huomauttaa, että merkityksen romahtamisen merkitys on jo romahtanut, tai että suurten kertomusten loppuminen on suuri kertomus, joka on loppunut. Ideologiateoreetikolle voidaan huomauttaa että ideologiateoria on ylhäältä annettava ideologia. Tieteen kehitystä kuvaava paradigmateoria on tieteen kehitykseen liittyvä paradigma, joka on jo paradigmatkriisissä ja kumoutuu pikapuoliin. Falsifikationistin olisi syytä osoittaa, että hänen falsifiointimahdollisuutta vaativa lauseensa on falsifioitavissa ja että myös falsifiointimahdollisuuden falsifioinnin mahdolliseksi osoittava lause on falsifioitavissa. Ja niin edelleen. Suvaitsevaisen pitäisi suvaita suvaitsemattomuutta. Nämä ovat vitsejä ja toimivat keskustelussa vitsein tavoin, siis vaivautuneisuutta aiheuttavasti.

4. Se, että on itse syyllistynyt johonkin sellaiseen, josta haluaa varoittaa muita, antaa sisäisen horisontin pohtia sitä, olisiko parempi menettely mahdollista. Näin on varsinkin silloin, kun rötöstely jatkuu samanaikaisena hyvien neuvojen jakelun kanssa:

"Kyllin usein ollaan typerän innokkaita vahtimaan, tekeekö pappi todella itse niin kuin hän puhuu. Minun" (Kierkegaardin 1992, 446) "mielestäni siinä suunnassa sietää hylätä ja hillitä kaikki tunkeileva arvostelu, mutta yhden vaatimuksen puhujalle uskaltaa esittää ja se pitääkin esittää: että on oltava mahdollista toimia sen mukaan, mitä hän opettaa" (emt., 447).

Kierkegaard opettaa tässä, että ei ole mahdollista arvostella sitä, missä ei ole ollut tavalla tai toisella mukana, mihin ei ole itse syyllistynyt. Muu on ehjän subjektin vaatimista ja *das Man* -tungettelua.

On hyvin yleisenä tapana kysyä, millä oikeudella joku puhuu arvostelevasti jostakin, kun on kuitenkin itse syyllistynyt aivan samaan asiaan, mitä nyt arvostelee. Järkevämpää olisi kysyä, onko puhuja varmasti itse syyllistynyt siihen asiaan jota arvostelee, ja jos ei ole, niin hänen olisi parasta mennä kiireesti syyllistymään, sillä muuten hän ei tiedä, mitä puhuu.

5. Vakavasta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1964, 183-185; 1998c, 113, 115, 116; 1998n, 79; 2001b, 108; 2002, 5. Vrt. myös: Alia 1999, 19, 29; atton 2002, 35; Bartlett 2001, 66; Bilal 1998, 39; Bromley 2001a, 2; Bulgakowa 2001, 40; Cottle 2001, 72; Diogenes 2003, 7; Dunn 2001, 212; Foster 2002, 148; Frayn 2003, 135, 136; Gercke 2003, 48, 154; Gorsuch 2000, 63, 67, 72, 73, 84, 98, 102, 108, 137, 155, 180; Holland 2001, 83, 89; Hopkins 2001, 38-39; Houni 2000, 151; Ishiguro 2002, 13, 45, 85, 92, 133, 310, 368; P. Julkunen 2003; H. Kallio 2002, 188; Kero & Tanttu & Tanttu 2002, 52; Koskennurmi-Sivonen 2002, 139; M. Koski 2003; LaValley 2001, 54, 57, 58; Lundberg 2002, 103-104; McNair 2001, 179, 184; Melender 2003, 62, 63; Munro 2002, 45, 109, 123, 267; Nahra 2001, 115, 116, 119; Neuberger 2001, 228, 231, 241; Newman 2001e, 188; O'Malley 2001, 31; O'Pray 2001, 28; Paasilinna & Lukkarinen 2002, 15; Paavolainen 2002, 151; K. Pallasvaara 2002, 46; Purdey 2001, 157; Quignard 1992, 45, 67; Rodley 2001, 210; Pörsti 1991, 72-73, 89; Rauvanlahti 2003, 43; Rintakoski 2002, 233; Saramago 2003, 55, 86, 123, 126,

130, 153, 156, 187, 192, 228, 239, 250, 267, 295, 336, 374; Schauseil 1995, 83; Sumari 2003, 60; Tacchi 2001, 152; Tumber 2001, 101; G. Turner 2001, 46, 53; Uusitalo 2000, 42; G. Williams 2001, 204; K. Williams 2001, 11, 13, 15, 19; Woll 2001, 136; Xenakis 1987, 187, 196, 220; Ørstavik 2003, 39, 60, 91.

6. Tunnustuksesta ja tunnustamisesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 1998i, 111; 1998j, 102, 106; 1998m, 11; 2002, 126. Vrt. myös: V. Anttonen 2003, 5; X. Brooks 2001b, 153; Dunlop 1997, 9; Eisler 1988, 114, 217; Foster 2002, 148; Frayn 2003, 137, 180, 182, 261, 282, 288; I. Garam 2002, 13, 52, 53, 54, 101; Gercke 2003, 48; Gorsuch 2000, 45, 69; Heiman 1983, 69, 157; Heiskanen & Paalamo 2001, 50; Herkman 2002, 20; Houni 2000, 51-52 alaviite, 144; 2002, 235; Ishiguro 2002, 28, 47, 49, 55, 78, 158, 243, 274, 283, 341, 360, 395, 414, 418; Kakkori 2001a, 25, 115-116, 121-124; P. Kemp 2001a, 223; 2001e, 246; Kermode 2001, 181; Koivumäki 2003, 113; Koskennurmi-Sivonen 2002, 17, 19, 69, 98, 103, 105, 122, 130; Kotro 2003, 91, 115; Kähkönen 2002, 66; Levy 2001, 150; Lundberg 2002, 104; Munro 2002, 40, 125, 352; E. Mäkinen 2003, 7; L. Nevanlinna 1994, 111; Newman 2001b, 230; Nyttäjä 2002, 155; O'Pray 2001, 29; H. Pesonen 2002b, 38; Pyy 2002, 88; Quignard 1992, 85; N. Rauhala 2003, 13, 89; Rimminen 2003, 15, 18; Rintakoski 2002, 233, 240; Rosen 2003, 11, 22-23; Rouhiainen 2002, 46-47, 48; Sakaranaho 2002, 145, 151; K. Salonen 2001, 36; Saramago 2003; Sebald 2002, 165; Sempé 2002b, 44; Sennett 2002, 65, 112, 113, 124, 153, 156, 158; Tabermann 2003, 45; T. Timonen 2003, 21; Tsivian 2001, 280; Uusi-Rintakoski 1977, 63; Xenakis 1987; Zink 1993, 39.

7. Tieteellisyyttä ja tieteen tuntemusta koskeva huoleni on osittain peräisin siitä, että olen tarkoittanut tämän tutkielman myös tiedotusopin väitöskirjäksi. Tutkielmani pitää siis olla itsenäiseen tieteelliseen työskentelyyn perustuva tutkimus (Leppänen & Torniainen 2001, 7) ja sillä pitää olla tietty tieteellinen arvo (emt., 8).

Pelkään, että työskentelyni on ollut suurelta osin tieteellistä nimenomaan myös niiden ulottuvuuksien mukaan tarkastellen, jotka otan tässä loppuyhteenvedossani esille. Toivoisin tietysti, että niin ei olisi. Työssä olisi nimittäin periaatteessa mahdollista nähdä jotakin tieteelle arvokasta myös silloin, kun se itse ei etene tieteen virityksien määräämällä tavalla tieteen omia ulottuvuuksia pitkin, vaan ottaa sen sijaan tieteen omien virittyneisyyksiensä mukaisen tarkastelun kohteeksi. Työn itsenäisyyttä ja tieteellisyyttä voitaisiin tarkastella tuolloin sen mukaan, osoittaako työn tuloksena oleva teksti mahdollisesta tieteettömästä dimensiorakenteestaan huolimatta, että sen tuottanut työskentely perustuu työn kohteen itsenäiseen tuntemiseen.

Dimensiorakenteeltaan ulkotieteellisen tekstin tieteellistä arvoa voitaisiin tarkastella myös sen mukaan, kannattaako tieteen kiinnittää huomiota siinä esitettyihin näkökohtiin vai ei, ja jos ei, niin miksi ei.

Tiedotusoppi-tiede on käsillä olevassa tutkielmassa minulle osa tutkimuksen kohdetta. Se on tarkemmin sanoen kuudennessa luvussa

esiteltävän *das Man* -lörpöttelyn yksi esimerkkitapaus. Minusta tuntuisi tietenkin hieman ikävältä, jos kävisi ilmi, että olen saanut tutkimuksen kohteesta jonkinlaisen tartunnan ja työskennellyt tiedotusoppitieteellisesti. Suorastaan noloa olisi, jos tartunta osoittautuisi niin pahaksi, että kävisi ilmi, että olisin liikkunut niin paljon tiedotusopillisten suuntaviivojen mukaisesti, että tutkimukseni voitaisiin katsoa perustuvan tämän kielipelin mukaan ymmärrettyyn tieteelliseen työskentelyyn.

Mutta kuten sanottu, en ota itse kantaa siihen, rakentuuko tekstini ensisijaisesti tieteen vai jonkin muun elämänhallinta-alueen viritysten mukaisesti. Toivoa kuitenkin voi ja toivon tietenkin hartaasti, että ei-tieteelliset viritykset määräisivät tahdin.

8. Virityksen eksistentiaali tuli tutkielmaani kuudennessa luvussa. Se on myöhässä, mutta rakennuksen tässä vaiheessa (30.5.2003 kello 8.43) ei mahda mitään.

Viritys olisi saanut virittyä kuvioihin jo ensimmäisessä luvussa, esimerkiksi **Henri Cartier-Bressonin** ratkaisevan hetken yhteydessä (menneisyyksistä koostuvan virityksen laukeaminen). Tai sitten virityksen olisi pitänyt virittyä viimeistään kolmannessa luvussa, Vladimir Iljitsh Leninin hilpeän rujossa kertomuksessa, jossa mosaiikkitaiteilija rutistelee eri aikakausina syntyneitä, myös itsessään merkityksellisiä lasinpalasia uudeksi yhtenäiseksi teokseksi (menneisyyksistä koostuvan virityksen virittäminen). Paras havainnollistamisen paikka olisi ehkä kuitenkin ollut George Herbert Meadin minäteoria, jossa *I* on *me:n* viritys.

"Rakennuksen tässä vaiheessa" on yleissuomenkielinen rakennustyöläisten sanonta, joka lausutaan elämän sellaisilla ratkaisevilla hetkillä, joissa virittyy vaikutusvaltaisia tunnelmia. Sen, samoin kuin niin monen muunkin satuttavan sanonnan, myyttinen alkutapahtuma on tapahtunut Pieksämäellä. Rakennusurakoitsija **Uuno Lipsanen** pystytytti omistamalleen rakennustyömaalle betonivalun tuoreena tuoksumisen vaiheessa suuren kilven, jossa sanottiin: "rakennuksen tässä vaiheessa nurkkiin kuseksiminen on kielletty".

9. Taiteen ulottuvuuksien virityksistä puhuessani tarkoitan tässä kohdassa teoksia. En sen sijaan ota kantaa työprosessiin tai tekijöihin. Esimerkiksi "Kati Outinen" on elokuvassa tai teatterissa esille asetettu teos. Teos itkettää ja naurattaa, mutta ei tietenkään itke tai naura itse (ks. E. Mäkinen 2003, 7). Tässä yhteydessä ei kannata arvailla, miten vakavalla tai leikkisällä mielellä taiteilija on silloin, kun hän tekee teoksia tai miten hän on muuten lukenut taiteen työläisenä Diderotinsa.

10. Tiedollinen maailmasuhde on yksi maailmassa olemisen tapa monien muiden tapojen joukossa, tai oikeastaan yhden maailmassa olemisen tavan, nimittäin välineellisyyden johdannainen (vrt. P. Toikka 2000a, 9). "Tiede" puolestaan on yksi tiedollisen maailmasuhteen laji monien muiden lajien joukossa, nimittäin sellainen tiedolliseen varmuuteen pyrkimisen johdannainen, jonka erityisenä huolena on varmuuden saavuttamisen keinojen

sosiaalisen eksklusiivisuuden todistelu.

11. Tässä pitää ottaa vielä kerran huomioon se, että "tiede" toimii eri kielipeleissä eri tavalla. Myös se kannattaa pitää mielessä, että kun olemme päättäneet, minkä kielipelin mukaista tiedettä tarkoitamme ja menemme osoittamaan jotakin fyysisen maailman tapahtumaa ja sanomme, että "tuo on tiedettä", niin tässä ostensiivisesti erottamassamme maailman tapahtumisen paikassa tapahtuu todennäköisesti aina muutakin kuin tiedettä. Tiede on tuon tapahtumisen yksi aspekti, joka meidän pitää erottaa analyytisesti osoittamastamme tapahtumakorpuksesta. Sitten on tietysti vielä niinkin, että samassa ostension tuotoksessa voi tapahtua yhdellä kertaa monenlaista tiedettä.

"Tiede" toimii käsillä olevassa tutkielmassa samaan tyyliin kuin "aitous", "olemus" tai "todellisuus", siis essentialistissa kielipeleissä määritettynä terminä. Jos tieteen monilukuisia eksplisiittejä määritelmiä tarkasteltaisiin, niin ne viritysulottuvuudet, joita tässä alaluvussa käsitellään, liittyisivät lähinnä metafyyysiselle tieteelle asetettuihin objektiivisuuden ja edistyvyyden vaatimusten tulkintoihin.

Tutkielmassani kritiikin kohteena oleva "tiede" on siis tietty metafysiikan laji, joka konstituoituu subjektiivis-objektiivisten kielipelien essentialistisissa diskursseissa. Täsmennyksestä seuraa se epätieteellisyyden päättäväisyyttä ja päättävyyttä (ks. Kierkegaard 1992) horjuttava seikka, että joudutaan toteamaan, että on olemassa kielipelejä, joissa tiede konstitoituu sellaiseksi, että se ei toimi essentialistisesti ja subjektiivis-objektiivisesti. Sen pohtiminen, miten ei-metafyyminen tiede toimii, on omia tekstiaineistojaan vaativa laaja ongelma, joka ei enää mahdu nyt käsillä-olevan jälkikirjoituksen valmistumisaikatauluun.

12. Tuntuisi siltä, että kaikki tieteen ulottuvuudet eivät ole yksisuuntaisia. Jos esimerkiksi matalamielistä matelua ja korkeamielistä pöyhkeilyä esiintyy, niin ne kasvavat yhtä aikaa samassa aktissa. Tietty nomenklatuurasuhteellisuus kuitenkin tekee tästä kerrottuna kaksisuuntaiselta tuntuvasta dimensiosta yksisuuntaisen. Kyseessä on yhdensuuntainen rytäkkä, jossa yhdelle pyllistämisen on aina samalla toiselle kumartamista.

13. Minusta tuntui aluksi siltä, että tekstiminän asema määrää ikään kuin suoraan, erilaisista mielialoista piittaamatta, mitä saa sanoa ja mitä ei ja miten sanottavaksi luvallinen sanotaan. Siis esimerkiksi niin, että "empirian" tai "teorian" puhututtaja puhuu bulvaaniensa takaa toisella tavalla kuin sellainen tekstiminä, jolle lajityyppi antaa oikeuden puhua omalla äänellään. Bulvaanin takana kumartelu ja pöyhistyminen kyllä luo omat mielialansa, mutta nämä mielialat ovat ikään kuin puhelegitimiteetin muodoille rinnakkainen ja niistä riippumaton ilmiö. Tarkemmin tunnustellen näin ei kuitenkaan ole laita. Tarkemmin ajatellen Heideggerin ajatus, jonka mukaan mieliala toimii ensisijaisen tärkeänä asioiden avaajana ja sulkijana, pitää sittenkin hyväksyä. Tekstiminujen ja tekstihänien suhteessa tämä tarkoittaa sitä, että tekstin toimijoiden asemien virityksen aiheuttama mieliala on se ala, jolla lukija voi sanomislegitimiteettilupakirjojen tarkastajana liikkua.

14. **Eräs** professori varoitti minua siitä, että singulaari aaria on akateemista tutkielmaa laadittaessa vaarallinen lajityyppi. Hän neuvoi minua lopettamaan omien laulujeni laulamisen ja naamioimaan ajatukseni esimerkiksi Zygmunt Baumanin tai Gianni Vattimon ajatuksiksi. Tutkielmastani tulisi tällä tavalla tieteellisesti hyväksyttävä.

Varoittava neuvo tuotiin minulle kotikäynnillä myöhäissyksyllä 1996. Olen yrittänyt noudattaa sitä parhaani mukaan. Olen onnistunut lisäämään jonkin verran toisten selän takaa puhumista ja puhunut omissa nimissäni lähinnä ja enimmäkseen vain silloin, kun sopivaa vierasta selkää ei ole ollut käytettävissä. Olen katsonut selän sopimattomaksi aina silloin, kun minun olisi pitänyt lisätä sen suuhun jotakin sellaista, jota se itse ei ole sanonut. Erotan omat puheeni muiden puheista yliopistojen proseminaareissa vakiinnutettua viittausjärjestelmää (ks. esimerkiksi Fairbairn & Fairbairn 2001) käyttämällä.

15. Kierkegaard (2002, 63-64) sanoo: "epäsuhtaisuus medioiden välillä tekee mahdollisuudesta absoluuttisen". Kierkegaard kuitenkin antaa tapansa mukaan aihetta tulkita "absoluuttista mahdollisuutta" mieluummin "äkkiratkaisullisesti mahdolltomaksi" kuin "täysin mahdolltomaksi".

Medioiden rikkaudesta tai köyhyydestä tai hyvyydestä tai huonoudesta käytyä keskustelua ks. esimerkiksi Kierkegaard 2002, 16. Vrt. myös: atton 2002; Envall 2003; O. Heinonen 1994; Esa Hirvonen 2002, 31-44.

16. Tieteen ja asiantuntemuksen käsikynkä johtuu monenlaisista symbiooseista. Tiede on omasta näkökulmastaan aina asiantuntemusta; hallinnan lisääminen ja varmuuteen pyrkiminen tarkoittaa sitä, että asioita tunnetaan jatkuvasti paremmin. "Tunteminen" on kuitenkin kaksisuuntaisesti virittynyt tapahtuma, joten tässäkin katsannossa on selvää, että tiede ei koskaan tunne mitään asiaa. Tässä tilanteessa asiantuntemus (taiteellisesti, journalistisesti, uskonnollisesti tai jotenkin muuten mutta ei tieteellisesti virittynyt) voi joskus lainata tieteele asioiden tuntemuksia esiteltäväksi. Toisaalta asiantuntemus voi peittää ja naamioida epäonnistumisiaan tieteen avulla. Se voi sanoa, että nyt asia oli melkoisen vaikea, joten siitä laadittu selvitys on vaikeatajuinen ja päästellä tämän jälkeen tieteellistä löpöttelyä. Koska asiantuntijuus ja tieteellisyys institutionalisoituvat usein samoissa byrokraatioissa ja koska tiede antaa tavattoman suuren helpotuksen asiantuntijan tunteellisesti raskaalle työlle, saattaa käydä niin, että instituutio alkaa tuottaa pelkästään tieteellisiä tekoja ja asiantuntijuudelliset jäävät kokonaan tekemättä. Tällaisissa tilanteissa tiede on asiantuntijaorganisaatioiden nomenklaturistinen dysfunktio.

17. Erityisen hyvin Raskolnikovin kirveslinjalla heilumiseni näkyi niissä tutkielmani aikaisempien versioiden yhteenvetopaksoissa, joissa todistelin ja "väitin" väen vängällä melkeinpä sellaista, että kykenen sanomaan omassa elämänkehässäni uusia sanoja.

Sain aiheen uusia sanoja koskevaan kehaisuuni siitä, että olin tulkinut suuren joukon tieteellisiä sanoja toisella tavalla

kuin tiede oli aikaisemmin tulkinnut niitä. En tuolloin huomannut tieteenvastaisen kiukkuni yksisuuntaisen vakavuuden takia, että uusia sanoja olisi voinut keksiä periaatteessa melkein rajattomasti. "Tieteellinen arvo" on tieteen äärettömän pitkän yksiulotteisuusrakenteen ansiosta äärettömän pieni yksikkö, joten uusien sanojen luettelot olisivat voineet periaatteessa tulla äärettömän pitkiksi myös nyt esillä olevan tutkielmani päättävissä loppujaksoissa.

Kysyin kyllä puolustukseksi noissa yhteenvedoissa uusien sanojen ohessa samalla, eikö olisi ollut parempi suostua Razumihinin suositukseen. Oluen ja piirakan luomassa ystävällisessä ilmapiirissä ei olisi vaadittu väkimmästä keksittyjä uutuuksia, vaan siellä olisi ymmärretty, että myönteistä ja rakentavaa henkeä osoittaa se, joka ottaa esille sellaisia asioita, jotka kaikki tietävät ennestään, mutta joista ei oluen ja piirakan virittämän mielialan poissaolon takia puhuta.

18. Pyydän esimerkiksi professoreita ymmärtämään ja auttamaan minua kehittämään näkemystä, jonka mukaan ihmiskunnan tyhimmät jäsenet ryhtyvät professoreiksi ja tyhmistyvät lisää sitä mukaa kuin hoitavat tehtäviään.

19. "Nomenklatuuralla" tarkoitetaan havaintojeni mukaan melkein aina pelkästään Neuvostoliiton kommunistisen puolueen ja sen johtamien kansainvälisten järjestöjen johtajia.

20. On esimerkiksi niin, että yritän koko ajan korostaa, että nomenklatura on toiminnan aspekti ja organisaation tendenssi, tai vielä tarkemmin sanoen aspektin tai tendenssin ideaalityypin kuvaus. En kuitenkaan yhtään tiedä, miten korostus onnistuu ja mitä siitä seuraa.

21. En viittaa näihin teksteihin esilläolevassa yhteenvetojaksossa sivunumeroin, sillä en kerta kaikkiaan ehdi käydä niitä tätä kirjoitusta varten läpi. Tässä jaksossa vallitsee siis se arveluttava tilanne, että äänessä on minun vanha Dewey-mieltyväni tai Habermas-muistamani, ei dokumentoitu Dewey tai Habermas itse. Mutta ei mahda mitään, tutkielma on saatava valmiiksi.

22. *Sein und Zeit* valmistui samana vuona kuin Deweyn *The Public and Its Problems*, siis 1926. Teoksilla on jossakin mielessä sama julkisuusteoreettinen problematiikka, mutta niiden viritykset ja mielialat ovat hyvin erilaisia. Niinpä käy, että ne jäävät hyvin erilaisilla tavoilla kesken.

23. Tekojen tarkoittamattomien seurauksien tyyppejä ovat toistuvista toimista johtuvat määrälliset kumulaatiot (ihmiset eivät hanki itselleen henkilöautoja haitatakseen liikennettä tai aiheuttaakseen ilmastomuutoksia) ja ainutkertaisten tapahtumien arvaamattomat tulokset (presidentit eivät vokottele toimistoharjoittelijattaria vaikuttaakseen arabimaailmassa vallitseviin poliittisiin voimasuhteisiin).

Kumulatiiviset ja uniikit tyypit ovat riippuvia toisistaan, sillä määrälliset kumulaatiot (esimerkiksi pääomien kasaantuminen) aiheuttavat sellaisia globaalien

yhteydenpitomuotojen muutoksia (esimerkiksi maailmansotia), jotka antavat ainutkertaisille tapahtumille aina uusia arvaamattomia toteutumisratoja.

Jos tekojen tarkoittamattomia seurauksia halutaan kontrolloida, niin julkista keskustelua ei valitettavasti tai onneksi voi tai tarvitse käydä aivan miten sattuu. Seurausten kumulatiivisesta puolesta juontuu tietty itsestään selvä argumenttihygienia, jota keskustelua työkseen valmistelevien virkamiesten pitäisi noudattaa. Seuraavanlaiset päätelmät eivät kuulu Deweyn tarkoittamaan julkiseen keskusteluun:

"Hanke x on toteutettava, koska siitä koituva haitta on pientä ja lyhytaikaista". "Minä saastutan ihan pikkuisen, ei se mitään haittaa, minä meluan ihan pikkuisen, ei se mitään haittaa".

(Huom: vaihtoehtolauseena tietenkin on argumenttihygienian mukaista sanoa, että x aiheuttaa pienempää haittaa kuin y).

"Hanke x on toteutettava, koska siihen sisältyvä kansalaisoikeuksien loukkaus on vähäinen".

"Ongelma x ei kaipaa laajaa huomiota, sillä se on luonteeltaan paikallinen". (Deweyn julkisuusteeman kannalta paikallinen ongelma ei ole ongelma ollenkaan; ja tavallaan päinvastoin: jokainen ongelma vaikuttaa paikallisesti ja ratkaistaan paikallisesti).

Asetelman hankaluus alkaa paljastua, kun huomaamme, että kansalaisten delegointeja vastaanottanut virkamies ei voi suosia myöskään ajatusta, jonka mukaan "hanke x on toteutettava, koska kansalaiset haluavat äksää". Hänellä pitäisi olla karskiutta sanoa, että ihmisten halu ei sellaisenaan ole mikään peruste millekään asialle, vaikka kaupallisessa maailmassa kieltämättä olisikin kiinnostavaa ottaa selvää, haluavatko ihmiset kaikkea, mitä heidän sanotaan haluavan.

Kansalaisilla on ymmärrettävä halu toteuttaa halujaan, varsinkin jos halua toteuttavan teon tai tuotteen välitön haitta ei ole huomattava. Viranomaisia asetetaan suunnittelemaan ehdotuksia, joiden perusteella voitaisiin tehdä yhteisiä sopimuksia kumulatiivisesti tai ainutkertaisesta haitallisten haluntoteutusten hillitsemiseksi. Tarkoittamattomien seuraksien pohdintaa organisoivan virkamiehen on kysyttävä, mitä kaikkea minkin halun täyttämistä seuraa. Vaikka vahingontekijöinä eivät yleensä ole halujensa vallassa piehtaroiivat ihmisjoukot vaan ihmisten haluihin vetoavat tuotekehittäjät ja muut kaupustelijat, niin julkisen keskustelun organisoinnissa vastuun ottanut virkamies esiintyy ikään kuin vastuullisena vastuuttomien joukossa. Myös tällä sinänsä kauniilla ja karskilla argumentoinnin suunnalla on siis aivan selvästi syntymässä paremmin tietämisen ja sen myötä muun paremmuuden tympeää problematiikkaa.

Deweyn julkisuusteorian yksi selvä käytännöllinen opetus on, että virkamiesten koulutuksen perusasioina pitäisi olla retoriikka ja argumentointi. Ratkaisu on hyvä silloin, kun esittäjä on perustellut sen itselleen ja toisilleen hyvin. Ratkaisu on todennäköisesti huono, jos sitä ei ole julkisesti perusteltu.

24. Deweyn hengessä julkisen ja yksityisen raja voidaan vetää juuri tähän. Jos teon tai tapahtuman seuraukset rajoittuvat, tai

jos niiden ajatellaan rajoittuvan niihin, jotka ovat suoraan sekaantuneet tekemiseen, niin transaktio on yksityinen. Jos näin ei ajatella, niin se on julkinen. Julkisuus siis on sitä, että ajatellaan tekojen välillisiä ja tarkoittamattomia seurauksia.

25. Tämä ei tietenkään ole historiallinen kuvaus viranomaisten alkuperästä vaan funktionaalinen kuvaus siitä, millä tavalla kansalaisten ja viranomaisten väliset suhteet on ikään kuin sovittu toimimaan demokraattisessa yhteiskunnassa.

Dewey piti luentonsa elokuvissa elävän klassisen gangsteriajan Chicagossa, jossa luultavasti tuli helposti mieleen, että viranomaisen yhtenä globaalina genealogiana on suojelurahoja perivä roisto.

26. Vaikka kyseessä on vuorovaikutus, niin Deweytä lukiessa jotenkin aistii, että tämä ei tarkoita mitään ikuista muna ja kana -prosessia. Tuntuisi siltä, että Dewey ajattelee, että jos julkisen keskustelun vapaus on voimassa, niin viranomaiset eivät voi millään laittaa julkisoa kuriin, vaikka sitä tietysti yrittävätkin, mutta julkiso voi sen sijaan taluttaa virkamiehistön asiallisen asian äärelle, jos osaa oikein organisoitua. Deweyn mukaan vika tuntuisi olevan julkison pimennyksessä ja suuren seurapiirin lörpöttelyssä.

27. Viranomainen on tässä asetelmassa peräisin julkisosta samalla tavalla kuin "minä" on syntyisin "toisesta" (vrt. Mead). Pragmatistien asettamukset ovat siinä mielessä mukavia, että ne eivät ole äärettömän pitkiä, vaan ne kohdataan ja voidaan jossakin suhteessa hyväksyä tai hylätä. Ne voidaan ottaa mukaan tai jättää siihen, kun lähdetään tapaamaan jotakin muuta asiaa.

28. **Hannah Arendt** korostaa, että tekojen välillisten ja tarkoittamattomien seurausten hyvän hallitsemisen lähtökohtana on oltava se aluksi paradoksaaliselta tuntuva vaatimus, että kontrollointiyritysten pitää perustua sen tunnustamiseen, että ihmiset tietävät, että tekojen tarkoittamattomien seurausten hallinta on mahdotonta:

"Tekojen tavaton pysyvyys, joka ylittää kaikkien ihmisten valmistamien tuotteiden kestävyuden, saattaisi olla ylpeyden aihe, jos ihmiset kykenisivät kantamaan siihen sisältyvän peruuttamattomuuden ja ennalta-arvaamattomuuden taakan, josta toimintaprosessi saa voimansa. Ihmiset ovat kuitenkin aina tiedostaneet tämän mahdottomuuden. He ovat tienneet, että toimija ei koskaan täysin tiedä mitä tekee, että hän on aina "syyllinen" seurauksiin, joita hänen tarkoituksenaan ei ollut aiheuttaa tai joita hän ei edes osannut odottaa. On ymmärretty, että olivatpa toimijan teon seuraukset kuinka katastrofaalisia ja odottamattomia hyvänsä, hän ei koskaan saa tekoaan tekemättömäksi eikä hänen aloittamansa prosessi koskaan lopu yhteen tekoon tai tapahtumaan. Se, ettei teon merkitys koskaan paljastu itse toimijalle, vaan vasta taaksepäin katsovalle historioitsijalle, joka itse ei toimi, on myös tiedostettu kautta aikojen." (Arendt 2002, 236-237.)

Tehtävän mahdottomaksi tietämisen tunnustaminen ei kuitenkaan

tähtää siihen, että tehtävästä luovuttaisiin. Se, että hallitsemattomia seurauksia pyritään hallitsemaan on osa hallitsemattomuuden välttämätöntä dynamiikkaa, josta ei pääse mihinkään. Hallintayritykset voivat olla hallitsemattomilta seurauksiltaan erilaisia, ja vaikka ne ovatkin hallitsemattomia, niin joitakin hallintayritysten perusmuotoja tiedetään huonoiksi. Varmimmin tuottaa huonoja seurauksia sellaisen käsitys, jonka mukaan tekojen tarkoittamattomien seurauksien kontrollointiin tarvitaan joitakin sellaisia kykyjä, joita on noiden tekojen piirin ulkopuolella olevilla ihmisillä, mutta ei asianosaisilla itsellään:

"Toiminnan peruuttamattomuuden ja ennalta-
arvaamattomuuden ongelmien ratkaisut eivät synny
toisesta, mahdollisesti korkeammasta kyvystä, vaan
toiminnalle itselleen ominaisista mahdollisuuksista.
Kyky antaa anteeksi sisältää mahdollisuuden vapautua
peruuttamattomuuden ongelmasta, kykenemättömyydestä
saada tehtyä tekemättömäksi, vaikka ei tiennyt tai
olisi voinut tietää, mitä oli tekemässä." (Arendt 2002,
240.)

Arendt-lainauksen alkupuoli tiivistää aika ison osan käsillä olevan tutkielmani problematiikasta. Se, että "toinen", "mahdollisesti" "korkeampi kyky" ilmestyy paikalle silloin, kun tekojen tarkoittamattomien seurausten kontrolloinnista keskustellaan, on itse tarkoittamattomien seurausten perusdynamiikkaan kuuluva ilmiö. Olen pyrkinyt tutkielmaa tehdessäni mahdollisimman täydelliseen varmuuteen siitä, että tuolla ilmiöllä on huonoja seurauksia. Samalla olen todennut, että myös ilmiön vastustamisesta seuraa arvaamattomia ja enimmäkseen huonoja seurauksia. Yksisuuntaista hallinnan ulottuvuudella liikkumista kuvaa myös se, että puhun siitä, miten tarkoittamattomalla ja arvaamattomalla on "perusdynamiikka" johon tämä asia kuuluu, mutta tuo asia ei. Olen pyrkinyt siihen, että arvaamattoman perusdynamiikka ei ole pelkästään arvattavasti, vaan suorastaan varmasti sellainen, jollaiseksi sitä kuvailen.

Viimeisen Arendt-sitaatin loppupuoli sisältää puolestaan viittauksen tutkielmani jatkoproblematiikkaan. Kysymyksessä on kysymys siitä, miten tekojen seurauksia sitten kontrolloidaan, kun kerran ratkaisujen lähtökohtana on, että tiedetään, että tiedetään, että ne ovat ratkaisemattomia. Miten esimerkiksi journalismissa tapahtuu tai pitäisi tapahtua tulevaisuuteen suuntautumista? Arendt houkuttelee tässä esiin pragmatistista ratkaisua ja ikään kuin kehottaa tutustumaan Peirceen.

Tulevaisuuteen siirtymisen ratkaisut tapahtuvat abduktiivisesti. Esimerkiksi universaalijournalismin perusongelma, joka koskee sitä, miten eri tulkintayhteisöissä elävät ihmiset saataisiin ymmärtämään toisiaan mutta säilyttämään samalla oma ainutlaatuisuutensa ratkaistaan juuri niin: ankaran induktiivisen ja deduktiivisen työn jälkeen abduktiivisesti, siis "jotenkin". Elämänmyönteisillä elämänulottuvuuksilla eri suuntiin liikuttaessa näitä abduktiivisen ratkaisun mahdollisuuksia on olemassa äärettömän monta.

Arendt itse ei anteeksiantohuomautuksessaan ehkä ajattele

niinkään abduktiota tai pragmatisteja. Valta ja politiikka ovat hänen mielessään. Tällä suunnallaan hän virittää kauniin ja viisaan tunnelman, jossa Jeesuksen sanat "antakaa anteeksi" kuulostavat hieman samalta kuin "valta neuvostoille", mutta antavat tietysti jälkimmäiselle sloganille aivan uutta radikaalia potentiaalia.

29. Viime vuosisadan alussa, silloin, kun Chicagossa pidettiin suuria luentoja, vallitsi teollistuneessa maailmassa tietty suuri problematiikka, joka teki suuren seurapiirin suureksi kunnaksi tai kommuuniksi muuttumisen muutamat vaikeudet sanomattakin selviksi.

Ensinnäkin on yhteiskunnan eturistiriitojen antagonistisuus. Onko ylipäätään olemassa yhteistä intressiä, jota viranomaiset edustaisivat, ja jonka pohjalta voitaisiin tehdä sopimuksia?

Toiseksi on olemassa vapaan elinkeinotoiminnan paradoksi. Vapaa elinkeinotoiminta on julkisesti keskustelelevan kansalaisen subjektikonstituution perusta ja samalla tarkoittamattomia seurauksia tuottavan kontrolloimattoman toiminnan paradigmaattinen malliesimerkki. Tarvitaanko siis suuri kunta vai suuri kommuuni?

Lokakuun Suuri Sosialistinen Vallankumous oli jo omalla koeluontoisella vaikutusalueellaan ratkaissut suuren vuosisadan suuret ongelmat perustamalla väkisin yleisen intressin ja kieltämällä vähän myöhemmin vapaan elinkeinotoiminnan. Ratkaisu ei ollut kaikilta osiltaan tyydyttävä, mikä johtui lähinnä ja enimmäkseen siitä, että julkisesti keskustelevaa kaikille kansalaisille avointa suurta lautakuntaa ei sittenkään muistettu perustaa. Näin ollen yhteisen julkisuuden vaihtoehto, eli väkivalta ja väkivallan uhkalla painostaminen jäi asioiden ratkaisemisen tavaksi.

Reaalisosialismin epäonnistumiset eivät muuttaneet miksikään sitä tosiasiaa, että liikesalaisuus ja yhteiskunnan kannalta tärkeimpien ratkaisujen tapahtuminen julkisuuden ulkopuolella on kapitalismin perusominaisuus. Reaalisosialistiset maat olivat tässä katsannossa kapitalistisia maita, jos kerran oli niin, että kapitaali ei ollut niissä kansalaisten julkisessa kontrollissa.

30. Deweylle (1999) "tieto" on eräänlainen tuntemattomaan tulevaisuuteen suuntaamisen muoto ja samalla julkisen yhteydenpidon tapa (1954). Tässä katsannossa tutkimus ei ole erottautumismuoto vaan mieluumminkin universaali yhteydenottomuoto. Sellaisena deweyläinen tiede tietysti kohtaa niitä universaalien yhteydenpidon ongelmia, joita muutkin yleispätevään yhteydenpitoon pyrkivät yhteiskunnalliset käytännöt kohtaavat.

31. Dewey tulee herättäneeksi vaihtoehtojulkisuuksien ongelmallisuutta koskevaa keskustelua. Jos kaikkia koskettavan julkisuuden vaihtoehtona on jotakin sellaista, joka ei kosketa kaikkia, niin vaihtoehto on tietyissä fundamentaalisissa mielessä aina huono vaihtoehto.

32. Voitaisiin esimerkiksi tutkia empiirisesti, miten journalistisia henkilöhaastattelun työmenetelmiä ja esityskäytäntöjä olisi mahdollista kehittää sellaiseen suuntaan, että yhteiskunnalliset ongelmat tulisivat julkisen keskustelun kohteiksi nykyistä monipuolisemmalla, tulevaisuuteen suuntautuvammalla ja viihteellisemmällä tavalla.

Lähtökohtana olisi, että silloin, kun jotakin asiaa tai tilannetta on aiheellista kutsua yhteiskunnalliseksi ongelmaksi, kukaan ei tiedä vielä, miten tuo asia pitäisi ratkaista. Tässä katsannossa haastattelun ihannetapauksena olisi yhteistyötilanne, jossa haastattelija ja haastateltava pyrkivät kehittämään jonkin sellaisen asioihin suhtautumista koskevan ehdotuksen ja ehdotusta perustelevan uuden ongelmaa koskevan ymmärryksen, jota eivät ilman toisiaan ja yleisöjään onnistuisi kehittämään. Pyrittäisiin siis siihen, että haastattelija ja haastateltava toimisivat yhdessä niin, että molemmat ymmärtäisivät haastattelun lopussa jotakin sellaista, jota kumpikaan ei ymmärtänyt sen alussa (ks. P. Julkunen 2003).

Tutkimus toteutettaisiin tekemällä tiedotusopin syventäviä opintoja suorittavien opiskelijaryhmien kanssa journalistisia haastatteluja. Aluksi tarkoituksena olisi tuottaa periaatteessa melko tavanomaisia haastattelutekstejä ja ottaa samalla talteen se työprosessi, jossa tekstit syntyvät. Haastattelutyöt sujuisivat siis tiettyjen tavanomaisten journalististen käytäntöjen mukaisesti. Niistä poikettaisiin siinä, että haastateltavien kanssa keskusteltaisiin jutun aiheisiin liittyvissä konkreeteissa asiayhteyksissä esimerkiksi yleisön reaktioita koskevista oletuksista ja joissakin tapauksissa myös juttuun liittyvistä sopivaisuus- tai tarkoituksenmukaisuusnäkökohdista sekä muista julkisen keskustelun kulkuun vaikuttavista seikoista.

Haastattelija ja haastateltava keskustelisivat journalistista haastattelua tehdessään julkisen keskustelun vaikeutumisen syistä. Puheen aiheena olisi esimerkiksi se, mitä haastattelun osapuolet ajattelevat tekeillä olevan haastattelun yleisöstä. Miten yleisö rajoittaa sitä, mitä haastatteluissa voi kysyä ja sanoa? Onko olemassa kysymyksiä, joita yleisön laadun takia ei ole sopivaa esittää julkisesti? Onko olemassa sellaisia menneisyyksiä ja menneisyyksien käsittelemisen tapoja, joiden esittäminen ei ole sopivaa?

Tarkoituksena siis olisi tutkia, voitaisiinko niitä yleisöille tarjottavia rooleja, jotka toimittajat ja julkisuudessa esiintyvät ihmiset ottavat tavalla tai toisella huomioon, ottaa tarkastelun kohteiksi silloin, kun ne ovat haastattelutilanteessa tavallaan aktuaaliksi läsnä ja joskus jossakin mielessä myös muotoutumisensa prosessissa.

Haastatteluihin liittyvän työprosessin kaikki vaiheet aina juttuideasta valmiin jutun mahdollisesti saamaan palautteeseen saakka dokumentoitaisiin tutkimusaineistoksi. Aineiston yhtenä osana olisi tuon tavanomaisen journalistisen työprosessin kuvaus. Toisena, samassa prosessissa syntyvänä mutta siitä erillisenä käsiteltävänä aineiston osana olisivat ne haastattelijan ja haastateltavan väliset keskustelut, joissa on puhetta julkisen keskustelun ongelmista, ja jotka eivät siis

kuulu jutun valmistumiseen tähtäävän tavanomaisen journalistisen työn välttämättömiin vaiheisiin. Kolmantena osana olisivat ne valmiit journalistiset tuotteet, joita prosessi tuottaisi. Tutkimus raportoitaisiin kolmen aineistotyyppin kombinaatioista laadittavina journalistisina pro gradu -töinä.

Aineistoja jäsennettäisiin kysymyksiä tarkastelemalla. Mitkä olivat ne kysymykset, joiden mukaan juttuidea muunnettiin juttusuunnitelmaksi? Miten kysymykset muotoiltiin? Mitä kysymyksiä jätettiin pois? Miksi? Mitä kysymyksiä esitettiin haastattelutilanteessa? Mitkä kysymykset tulivat mukaan julkaistuun juttuun? Millä tavalla kysymykset editoitiin? Minkälaisia kysymyksiä jutussa on implisiitisti mukana? Mitkä kysymykset jätettiin pois? Miksi? Minkälaisia kokonaan käsittelemättä jääneitä kysymyksiä tuli mieleen prosessin eri vaiheissa?

Haastateltavien ja haastattelijoiden välisiä keskusteluja voitaisiin jatkaa vielä jutun ilmestymisen jälkeenkkin, jos se tuntuisi heistä kiinnostavalta. Aiheena olisivat muun muassa jutun kysymyksenasettelut ja niiden mahdollisesti synnyttämät jatkokysymykset.

Haastattelutilanteista tehtyjen tallenteiden ja valmiiden juttujen analyysi perustuisi toisen asemaan asettumista koskeviin vuorovaikutuksen teorioihin, joita on esitetty varsinkin pohjois-amerikkalaisen pragmatismen (Dewey, Mead, Peirce) ja eurooppalaisen fenomenologian (Heidegger, Ingarden, Kierkegaard) piirissä. Myös Goffmanin dramaturginen sosiologia jatkokehittelmineen samoin kuin diskurssianalyysin tavanomainen tulkintarepertuaarien teoria sopisivat analyysivälineiksi.

Analyysivaiheessa otettaisiin selville, miten ja minkälaisin seurauksin haastattelija ja haastateltava ovat asettuneet toisalta toistensa tilanteeseen, toisalta olettamansa yleisön edustamaan yleistetyyn toisen asemaan.

Se, että ihmiset asettuvat julkisesti toistensa asemaan, merkitsee fenomenologisessa ja pragmatistisessa katsannossa sitä, että he herättävät eloon tiettyjä yhteisiä menneisyyksiään ja sulkevat kiinni toisia. Journalistisessa kontekstissa tämä tarkoittaa päivänkohtaisia tapahtumia vanhempien lähistorian myyttien - sellaisten kuin esimerkiksi 70-luku, kasinotalous, Kekkonen, kulutusjuhlat, kuuskytluku, lamavuodet, taistolaisuus tai talvisota -tarkoituksellista muistamista ja tulevaisuuteen suunautuvien ajankohtaisten keskustelujen tulkintahorisonttien muotoilua niiden kautta.

Journalistisen ajan mytologiat otettaisiin puheeksi kolmessa haastattelutyön vaiheessa. Ne kuuluisivat ensinnäkin haastateltavan ja haastattelijan välisiin keskusteluihin. Toiseksi haastattelijat keskustelevat jutunteon jälkeen siitä, minkälaiden mytologioiden varassa he itse asiassa tekivät ja toteuttivat haastattelusuunnitelmansa. Kolmanneksi jutun menneisyysrakenne otettaisiin puheeksi juttujen editoinnin ja kuvituksen suunnittelun yhteydessä.

Haastattelutyön analyysien tarkoituksena olisi kysyä, miksi ihmisten tekojen tarkoittamattomista seurauksista

keskusteleminen on julkisuudessa niin vaikeaa. Samalla voisi kysyä sitäkin, minkälaisia tarkoittamattomia seurauksia tämän vaikeuden voittamisen yrittämisellä mahdollisesti on. Vastauksia etsittäisiin tarkastelemalla sitä, miten keskusteluissa huomioon otettavat yleisönroolit on kutsuttu esiin ja muotoiltu tietyissä historiallisissa tilanteissa, ja miten haastattelutekstien nykyinen muoto vaikuttaa niiden toimintaedellytyksiin.

Haastattelutekstien journalistisen muodon tarkastelussa kiinnitettäisiin erityistä huomiota kysymyksen asemaan juttuidean muotoilussa, myöhemmässä työprosessissa ja valmiissa tekstissä. Tässä vaiheessa luovuttaisiin siitä tavanomaisesta journalistisesta esitysmuodosta, jota oli aluksi noudatettu. Sen sijaan tehtäisiin haastatteluja, joissa kysymykset olisi kirjoitettu valmiissa tekstissä esiin. Haastattelun intentionaalisuus ja dialogisuus otettaisiin näin tietoisena intentionaalisen ja dialogisen muokkaustyön kohteeksi.

Journalistinen työ erotettaisiin selvästi tiedonhankinnasta ja tiedonvälityksestä. Tiedonhankinta olisi yksi journalistisen työn valmisteluvaiheista. Käsiteltävään asiaan ja siinä esiintyviin henkilöihin tutustuttaisiin perusteellisesti. Itse haastattelutapahtuman pääasiallisena tarkoituksena ei olisi se, että haastattelija onkisi esille sellaisia jo valmiita tietoja, joita haasteltavalla on hallussaan. Haastattelu olisi sen sijaan haastattelijan juttuidean mukaan suuntautuva dialogi, jossa haastattelija ja haastateltava pyrkisivät ymmärtämään jollakin uudella tavalla sitä ongelmaa tai ilmiötä, jonka olisivat sopineet keskustelunsa kohteeksi.

33. Humoristisessa Jumal'-näkemyksessä ei ole sinänsä mitään uutta. Huumoria implikoi jo **Émile Durkheimin** uskontososologia, jossa jumalat esiintyvät kaikissa ihmisissä esiintyvän, ihmisyksilöä itseään suuremman universaalisen (tai joka tapauksessa koko yhteisöä kattavan) ihmisyyhteyden kantajina. Jumala voidaan tulkita jo durkheimilaisessa katsannossa humoristiseksi aktiksi, jossa ihminen huomaa yhdellä kertaa kolme sellaista asiaa, joita hän usein muulloin tarkastelee erillään. Humoristi huomaa yhdellä kertaa soveliaan kokoisen itsensä, soveliaan kokoisen toisen ihmisen sekä oudosti suuren ja mahtavan, mutta samalla mukavan tuttavallisesti myhäilevän universaalien ihmisyyhteyden. Ihmiset näkevät huumorissa yhdellä kertaa voimansa ja pienuutensa.

Jos tähän Durkheim-peräiseen Kierkegaard-kehitelmiin suhtautuu vakavasti, niin Jumala on tulkittava yhteiskuntakonstruktion tasolla yleisönrooliksi, jota tulkitseva aktori (joka tietysti on Jumala) palkitsee aplodein humorististen kohtausten esittäjiä. Tällainen johtopäätös ei kerro ainoastaan huumorista vaan myöskin erilaisten universaalien yleisönroolien muodostumisesta (P. Julkunen 1998, 9-11).

Jumala on nimittäin niin tärkeä yhteiskunnallinen aktori, että hänestä puhutaan milloin mitään. Ja siitä huolimatta Jumala **on**. Kaiken lisäksi Jumala on se, joka hän on, eikä mitä sattuu. Näin "täydestä ottamisen menetelmällä" kehitelty usko Durkheim-Kierkegaard -synteettiseen Humoristi-Jumalaan antaa uuden näkökulman erilaisten jumalien joskus pikkusieluisiin kinasteluihin (ks. P. Julkunen 1998, 12-13, 26-27, 44).

Jumalan ja huumorin aktien yhtenevyyttä koskeva Durkheim-tulkinta tuli alunperin mieleeni sosiologian peruskurssilla, jonka professori **Seppo Randell** piti Tampereen yliopiston vuokraamassa Kiillon kiinteistössä syksyllä 1977. Durkheim itse ei luentomuistumieni mukaan ota huumorin eksistentiaalia puheeksi ihmisen ja Jumalan kohtaamisia kuvatessaan, mutta luulen silti, että hän ei kiistäisi tulkintaani kaikilta osiltaan. Joiltakin osilta hän kyllä olisi eri mieltä. Esimerkiksi pyhä ja profaani eivät ole huumorissa kertakaikkisesti erillisiä siihen tapaan kuin Randellin luennolla, vaan ne vaihtuvat nopeasti toisikseen.

Heideggerin julkisuusfilosofian yksi heikkous on siinä, että se tulkittuu hyvin helposti pyhän ja profaanin suhteen jäykäksi kuvaukseksi. Arkipäiväisyys (*die Alltäglicheit*) ja julkisuus (*die Öffentlichkeit*) ovat jokseenkin sama asia, sillä niillä on yhteinen subjekti, *das Man*. Julkisuus on profaani alue, jolla ei ole mitään yhteyttä Olemiseen Itseensä. Jos Heidegger kirjoittaisi humoristisemmin, niin hän ei johdattaisi meitä tällaiseen isoloivaan tulkintaan, vaan päästäisi meidät Armon tuntemiseen ja Pyhään Yhteyteen.

34. **Heikki Mäki-Kulmala** sanoo, että uskonnollinen ihminen tietää uskovansa kun taas tieteellinen ihminen uskoo tietävänsä.

Mäki-Kulmala esitti aforisminsa Tampereen yliopiston Attilan kiinteistön ruokalassa heinäkuussa 2001. Mietelmä ei saa mieltämään niinkään uskon ja tiedon suhdetta vaan enemmänkin tieteellisyyteen kuuluvan itsepetoksen konstituuvisuutta. Olemme halukkaita päättelemään, että jos tekoon ei sisälly itsepetosta, se ei ole tieteellinen.

35. Heidegger ei sen sijaan hoksaa lisätä, että me saamme ohimenevinä (jonkin ohi menevinä) olevaisina samanaikaisen hauskuutemme ja uljuutemme siitä, että olemme sekä Oma Itsemme, että osanottajia Olemisessa Itsessään.

36. "Joviaali" on yhden etymologiansa mukaan tarkoittanut alunperin sonnimaisten jumalan seurustelutyöläisiä. **Aleksanteri Talotien** suomennoksen mukaan joviaali tarkoittaa suunnilleen samaa kuin "suopee mies".

37. Nomenklatuura on sellainen ideologisen subjektin projekti, jossa jokainen tuntee jokaisen ja kaikki arvaavat kaikkien kaikki teot ja puheet etukäteen.

38. Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, että huumoriin pitäisi vartta vasten pyrkimällä pyrkiä tai että demokratian virkamiehiä ja julkisuustyöläisiä olisi koulutettava humoristeiksi. Sen sijaan huumoria pitäisi tutkia vakavasti ja kuivan asiallisesti ja pyrkiä virittämään demokratian instituutioita joissakin suhteissa huumorin ulottuvuuksista saatujen opetusten mukaisesti.

39. Tässä yhteydessä "kaikissa" ei ole tarkoitettu voimasanaksi, joka tarkoittaisi, että vitsi on erittäin suuresti erilainen asia kuin huumori. Tarkoituksena on sanoa, että vitsi ei kuitenkaan ole huumorista erillinen asia vaan monissa erilaisissa suhteissa siihen (vähän samalla tavalla kuin

vaikkapa häpeä on suhteissa kunniaan) ja että jokaisessa suhteessa jossa vitsi ja huumori ovat tekemisissä keskenään, ne ovat toistensa vastakohtia.

40. Rouva Filosofian mukaan pahat tavoittelevat hyvää, mutta kun eivät pysty saavuttamaan sitä, he tekevät pahaa. Paha on siis hyvää-saavuttamattomuutta. Boëthius panee tässä keskustelussa merkille, että kunnian ja häpeän suhteen vallitsee sama tilanne sillä tavalla, että itsetarkoituksellisuus ja irrallisuus täsmentävät intention vastakohtakseen taipumisen mekanismia. Boëthiuksen tuntemat "ketaleet" tavoittelevat kunniaa yksisuuntaisesti, itsetarkoituksellisesti ja irrallaan muista hyvistä asioista, joten he saavuttavat kunnian nimissä häpeää.

Rouva F ja herra B antavat ketaleista ja kunnan ihmisistä puhumalla mallin, jonka avulla ymmärrämme helposti vitsin ja huumorin välisen sisäisen intentionaalisen yhteyden ja tuosta yhteydestä juontuvan intention tuloksen vastakohtaisuuden ehdottomuuden. Tosikot tavoittelevat huumoria samalla tavalla kuin pahat hyvää tai ketaleet kunniaa. Ketaleet havittelevat itsetarkoituksellisesti ja muista asioista irrallaan kunniaa ja saavuttavat häpeää. Tosikot tavoittelevat irrallisesti ja itsetarkoituksellisesti huumoria, mutta kun eivät saavuta sitä, he vitsailevat. Analogia ei ole tässä pelkkä analogia vaan osittain myöskin samankaltaisissa prosesseissa syntyviä yhteisiä alueita koskeva kuvaus. Vitsissä on aina jotakin häpeällistä ja pahaa, vitsailijassa aina jotakin ketalemaista ja sääliittäväää.

Tässäkin vaiheessa meidän kannattaa suostua nielaisemaan se relationaalisuuden, aspektuaalisuuden ja pragmaattisuuden syötti, jota rouva Filosofia vilauttaa sellissä, mutta jonka tyrmistynyt Boëthius jättää silleen. Häpeällisyys, kunniallisuus, vitsikkyys ja huumori eivät ole substantiaalistien ihmisolentojen ominaisuuksia, vaan relaatioissa tapahtuvien tekojen aspekteja.

Vaikka rouvan koukku on jo tukevasti kitusissamme, me sanomme silti, että vastakohtia luovat relaatiot valitsevat agenteikseen tietynlaisia ihmisiä ja toimivat sitten valitsemiensa ihmisten tietynlaisuuden varassa.

Ajatelkaamme uskontoa. Ne syntymäkriisissään elävää patriarkaattia lujittamaan pyrkineet paimentolaismiehet, jotka tohtivat tarttua pyhiin humoristisiin asioihin ja käyttää niitä hyväkseen, olivat ikään kuin jo määritelmänsä mukaan oman aikansa omahyväisimpiä, pahantahtoisimpia ja kaikissa muissakin suhteissa huonoimpia ihmisiä, joten se Jumala, jonka uskonnonperustajat tekivät omaksi kuvakseen, on inhottavampi ja halveksittavampi olio kuin juuri kukaan ihminen. Uskontokuntien Jumala sai siis huonot ominaisuutensa luojiaan valitsemalla. Toisaalta Jumala on kaikesta huolimatta myös hyvää tekevänä ihmisen, ihmisen ja olemisen itsensä suhteen aina olemassa, joten hänet pitää ottaa väärinkäyttöön aina uudestaan. Tämän tohtivat tehdä vain ihmisistä omahyväisimmät, pahantahtoisimmat ja tyhmimmät, toisin sanoen jumalattomat ihmiset eli uskovaiset. Huumorin tosikkomainen tavoittelu tuottaa vitsin ja jalostaa sen ehdottomasti huumorittomaksi kielen äännähdykseksi. Huumorin nimissä voi vitsailla vain sellainen ihminen, joka ei ymmärrä huumoria ollenkaan, joten vitsailijat rekrytoituvat

samanlaisissa ja usein myös ostensiivisesti samoissa prosesseissa kuin ketaleet ja uskovaiset.

Tässä vaiheessa palaamme rouvan relationaaliseen, pragmaattiseen ja aspektuaaliseen huomautukseen ja muistamme, että Jumala ja järki ovat ihmisiä yhdistäviä universaaleja relaatioita. Relaatioiden universaalisuudesta päättelemme, että kukaan ihminen ei ihmisty niiden ulkopuolella. Tästä päättelemme, että kukaan ihminen ei ole täysin jumalaton, huumoriton tai järjetön. Me vain teemme sellaisia tekoja, joissa on huumorittomia, jumalattomia ja järjettömiä аспектеja. Teemme niin muun muassa siksi, että meidän on rekrytanttikandidaateina oltava mieliksi sellaisille virkoihinsa väkeä hakeville instituutioille kuin esimerkiksi vitsi, uskontokunta, nomenklatuura tai subjekti-objekti.

41. Kahden samansuutaisen välissä vallitsevalla äärettömän pitkällä etenevä vasemmalle ja oikealle poikkeamista pelkäävä tiede on rasismin puristinen muunnelma.

42. Havaintojeni mukaan vitsi on tiedeyhteisöissä hyvin taajaan esiintyvä eksistentiaali. Usein toistuvana perusmuotona on "tieteen" kategorian ympärille rakennettu avoin itsen vähättely. Pyrkimyksenä on sanoa jotenkin nokkelanoloisesti, että se mitä vitsailija tekee tieteen nimellä, ei - yllätys yllätys - olekaan oikeasti tiedettä eikä vitsailija näin ollen myöskään ole oikea tieteilijä. Tällainen vitsi virittää kaikkiin vitseihin kuuluvan vaivautuneen mielialan lisäksi vielä tietyn autentisistisen probleeman siitä, olisiko oikea ja aito tiede sittenkin jotenkin olemassa, jossakin sellaisessa paikassa, jonne itseään mitätöivä vitsailija ei saa tungetuksi vaatimattomuuden limaa valuvia tahmatassujaan.

Autentisistinen viritys viritetään tässä tilanteessa aivan turhaan. Vitsailijat nimittäin ovat yleensä Suomen Tieteentekijäin liiton jäseniä ja tekevät ihan oikeaa tiedettä.

Itseä alentava tieteentekijävitsi kertoo yksinkertaisesti sen, että vitsailija ei näe omassa työssään mitään merkitystä. Tässäkin suhteessa vitsi on tarpeeton, sillä asia tiedetään ja tunnetaan muutenkin. Jos vitsailija tekisi jotakin sellaista, jossa olisi jotakin mieltä, hän ei enää tekisi sitä, mitä hän sanoo tieteeksi.

Melkein kaikki tieteentekijät, joita tunnen, tekevät päätyökseen anomuksia ja hakemuksia. Anomustensa liitteeksi he tekevät tieteellisiä tutkimuksia, joissa kertovat subjekti-objektista ja toteavat lisäksi, että tutkimuksen kohde on osa todellisuutta, mutta pikemminkin sen tuottamista kuin heijastamista. Anomuksissa anotaan oikeutta tehdä uusia anomuksia ja niille uusia tieteellisiä liitteitä, joissa kerrotaan subjekti-objektista. Tutkimusmääräraha-anomuksien tekeminen ei tähtää oikeuteen tutkia jotakin asiaa vaan oikeuteen jatkaa anomusten kirjoittamista.

Anomuksien kirjoittaminen ja subjekti-objektin höpöttäminen voi tietysti olla tai olla olematta merkityksetöntä vain siinä mielessä, missä sana "merkityksetön" kulloinkin merkityksellistetään. Anomusten kirjoittaminen on tieteentekijän

omalta kannalta ainakin siinä mielessä merkityksellistä, että hän saa toimeentulonsa siitä. Hän valittaa palkkaansa huonoksi, vaikka se on parempi kuin esimerkiksi siivoojalla tai monella muulla sellaisella ammattilaisella, jonka työ vaatii ammattitaitoa ja tuottaa iloa tai hyötyä ihmisille. Subjekti-objektia höpöttämällä tieteen tekijä taas voi erottautua tavallisista ihmisistä ja astua näiden yläpuolella leijuvaan tieteen sfääriin.

Havaintojeni mukaan kaikki tieteen tekijät eivät kuitenkaan höpötä subjekti-objektia ainakaan pelkästään siksi, että pääsisivät tavallista ihmistä paremmiksi refleksiioeliitti-ihmisiksi. Määrämuotoisesta lörpöttelystä poikkeamista kannattaa nimittäin välttää myös siksi, että se saattaa johtaa tavallisista ihmisistä erottavan aseman menetyksen lisäksi myös toimeentulon loppumiseen.

43. Vitsit suuntautuvat usein auktoriteetteja vastaan ja vaikuttavat tässä suhteessa anti-autoritäärisiltä. On kuitenkin niin, että vitsille ominainen vähättely ja lahtarimainen läskiksi pano luo itse asiassa sitä tilannetta, jossa autoritääriin auktoriteetti käy tarpeelliseksi. Samalla on niinkin, että auktoriteettia häpäistessään vitsi usein häpäisee kyseisen auktoriteetin lisäksi myös sen sinänsä arvokkaan arvon, jota auktoriteetin sanotaan virallisesti edustavan. Tällä tavalla syntyy kyynistä nihilismia, jossa kyynisesti nihilistiset auktoriteetit voivat toimia vapaasti ja saada aikaan lisää vitsailua.

44. Tarkoitan ostensiivisuudella tässä sitä, että jotakin jollakin tavalla rajautuvaa tapahtumaa osoitetaan ja sanotaan: "tuo tuossa on sitä ja sitä". Ostensiivinen yksimielisyys vallitsee jos kaikki osoittamisen ja sen kohteen näkijät ja sanonnan kuulijat vastaavat: "se on totta, tuo on juuri sitä ja sitä".

Ostensiivinen yksimielisyys voi vallita myös tilanteessa, jossa paikalla olijat tarkastelevat osoituksen kohdetta erilaisista näkökulmista ja ovat erimielisiä siitä, miten osoituksen kohteeseen pitäisi suhtautua. On esimerkiksi helposti kuviteltavissa, että jonkin tietyn tapahtuman äärellä hyvin erilaiset ihmiset voisivat hyväksyä väittämän, jonka mukaan "tuo tuossa on tiedettä" ja olla samalla hyvin erimielisiä siitä, miten ja millä seurauksilla tiede toimii, tai "mitä se perimmiltään on".

45. Tässä yhteydessä voi olla hyödyllistä yrittää ottaa Heideggerin Spiegel -lehden haastattelussa antama jumalaa ja meidän pelastustamme koskeva lausunto huumorin kannalta. Lausunto kuuluu seuraavasti:

"Filosofia ei saa aikaan mitään välitöntä muutosta maailman nykyiseen tilaan. Tämä ei koske vain filosofiaa, vaan kaikkia ainoastaan ihmisestä lähtöisin olevia ajatuksia ja pyrkimyksiä. Enää vain jumala voi meidät pelastaa. Pelastuksen ainoan mahdollisuuden näen siinä, että ajattelemisen ja runoilemisen antaisivat meille valmiuden joko jumalan ilmestymiseen tai jumalan poissaoloon tuhon aikana, jotta emme vain - tylysti

sanottuna - 'kuolla kupsahtaisi', vaan että kun tuhoudumme, tuhoudumme poissaolevan jumalan kasvojen edessä." (Martin 1995, 12, sisäsitaatit **Spiegel**-haastattelussa.)

Se uhka, tai mielumminkin jo toteutunut tilanne, josta jonkin tai jonkun pitäisi meidät pelastaa on asioiden hallitsemattomuus ja niiden hallintayrityksistä koituva häpeä. Haastattelun tässä vaiheessa on kyse lähinnä ja enimmäkseen siitä, että "(t)ekniikka on olemukseltaan jotakin, jota ihminen itse ei hallitse" (Martin 1995, 12). Maailman yksisuuntaisten hallintayritysten tarkoittamat tulokset huipentuvat kammoksuttavaksi tilanteeksi, jossa "tekniikka nostaa ihmisen yhä kauemmas maasta ja katkaisee hänen juurensa" (ema., 12). Häpeällistä tässä on se, että ihminen ei ole hallitsemattoman tekniikkansa ansiosta enää mistään kotoisin. Ihminen menettää tällä tavalla kaiken arvokkuutensa, sillä tiedämme "inhimillisen kokemuksemme ja historiamme perusteella, että kaikki olennainen ja suuri on kasvanut vain siitä, että ihmisellä on ollut kotiseutu ja että hän on juurtunut johonkin perinteeseen" (ema., 12).

Koska ihminen itse ei yksin hallitse tekniikkaa, niin hänen kannattaa yrittää päästä jonkun toisen avulla tilanteeseen, jossa voitaisiin kulkea "tietä, joka vastaisi tekniikan olemusta". Tekniikassa siis tuntuisi piilevän jokin aivan hyvä olemus, jokin sellainen olemus, joka ei revi ihmistä juuriltaan. On vain niin, että ihminen itse ei yksin löydä tietä tuon olemuksen luokse. Jumala voisi olla olemusta vastaavan tien etsinnässä suureksi avuksi.

Huumorissa ajattelemisen ja pyrkiminen ei lähde ainoastaan ihmisestä vaan myöskin Olemisesta Itsestään. "Enää vain jumala voi meidät pelastaa" (Martin 1995, 12). Sama voitaisiin sanoa täsmällisemmin: vieläkään mikään muu kuin huumori ei anna meille toivoa ja ymmärtämystä.

Taitavuudestaan maasta taivaaseen ylistetty Heidegger osoittaa Spiegel-haastattelussa huumorittomutta, jossa Jumala itse asiassa alistetaan ihmisen pikku apulaiseksi. Heideggerille niin tyyppillinen mahtipontinen maailmahistoriallinen möyke luo suorastaan essentialistisia virityksiä ja hautaa tällä tavalla ajattelemisen mahdollisuuksia. Ei ihme, jos katsomossamme istuvan Jumalan kasvot tosiaan menevät moisen esityksen edessä vähän poissaolevan näköisiksi.

Onneksi Heidegger lopulta sittenkin vain kuolla kupsahti kuin kuka tahansa eikä näytellyt poissaolevien kasvojen edessä mitään vaivautuneisuutta herättävää pukkihyppytragediaa.

Lisäksi meidän pitää kiittää tässä yhteydessä Heideggeria vielä siitä, että hän herättää meissä itseensä kohdistuvan kriittisen ajatuksen ja auttaa sitten huumorittomuudestaan huolimatta meitä hoksaamaan, että moderniin maailmaanhan tuo kritiikki pitää kohdistaa, eikä Martin Heideggeriin. Me nimittäin ajattelemme helposti, että Heidegger ei tosikkomaisuudessaan näe, että sinä ongelmana, jossa Jumala voi tulla hätiin, ei ole kaksinapainen ihminen-maa -suhde vaan kolmikulmainen ihminen-ihminen-maa -suhde. Heidegger sanoisi tähän, että niinpä niin, siitä juuri

onkin kysymys. Modernin maailman mielettömässä perustapahtumassa ei ole erilaisia (eri tavalla juurtuneita yms.) ihmisiä vaan samanlaisia subjekteja. Näitten samanlaisten, kaikissa tilanteissa samalla tavalla lörpöttelevien subjektien keskuudessa ei relationaalinen (eli laatueroihin perustuva) tarkastelu ole mahdollista.

Sitäpaitsi on niin, että kun ihminen on vaihdettu subjektiin niin kaksinapainenkaan tarkastelu ei kauaa jatku, sanoisi viittamme keskustelukumppaniksi kuviteltu Heidegger. Subjekti alistaa maankin omaksi kuvakseen eli objektiksi. Enää vain Jumala voi meidän häpeäämme huojentaa.

46. "Junaila" -verbiä käytetään vuosituhannen vaihteen suomessa myös aavistuksen verran pejoratiivisella vivahteella lastattuna. "Junailu" on joskus hieman salakähmäistä ja motiiveiltaan kyseenalaista puolivirallista asioiden järjestelyä. Tässä haluan tuoda "junailulla" esiin vain sen muut käyttövivahteet, siis junalla matkustamisen uljauden ja junaliikenteen järjestelyjen asiallisuuden.

47. Journalismin yllätyksellisyyttä voisi tutkia empiirisesti montaasin avulla. Käytännössä se tapahtuisi niin, että verkkoon tehtäisiin journalistisia teoksia, joissa kokeiltaisiin leipätekstissä olevien sanojen linkittämistä valokuviin. Linkitystyöllä olisi kaksi tarkoitusta. Ensinnäkin siinä kokeiltaisiin saittijournalismin mahdollisuuksia tuottamalla uudentyyppistä, teosmaista journalismia. Toinen, ainakin yhtä tärkeä ellei tärkeämpi tavoite olisi tutkia montaasityön avulla niitä mahdollisuuksia, joita perinteisellä sähköisellä tai paperisella journalismilla on menneisyyksien luovassa yhdistelyssä ja lukijan viihdyttämisessä.

Montaasi on teko, joka yhdistää kaksi ennen erillään ollutta, eri tavalla artikuloitunutta asiaa toisiinsa sillä tavalla, että syntyy jotakin uutta, jotakin sellaista, mitä ei muuten olisi olemassa. Journalismin sovellettuna montaasi merkitsee verkossa tapahtuvaa kuvan ja sanan vastakkaistamisen ja toisiinsa vaihtamisen erityistä muotoa, jossa pyritään yhdistämään vallitsevien odotushorisonttien mukaan yhteensopimattomia elementtejä uusiksi artikulaatioiksi.

Sergei Eisenstein (1999) tutkii elokuvatyönsä perustana toimivan montaasin juuria esimerkiksi kabuki-teatterissa, kalligrafiassa, näyttämötaiteessa ja romaanikirjallisuudessa. Hänen yhtenä päätelmänään on, että montaasin tekeminen ei oikeastaan tunne toimialarajoja. Montaasi-termiä voi näin ollen soveltaa mihin tahansa sellaiseen luovaan intellektuaaliseen törmäykseen, jossa syntyy uusia merkityksiä ja sellaisia suhteita, joita ei olisi muuten olemassa (Valkola 1999, 163, 208).

Tampereen yliopistossa toimiva **Julma-projekti** pohti syksyllä 2000 montaasin verkkojournalististen sovellutusten tekemisen mahdollisuuksia. Aloitimme työn kehittämällä montaasijournalismin prototyypin. Alkuperäisenä tarkoituksena oli havainnollistaa, miten verkko antaa uusia mahdollisuuksia perinteisen journalismin ja elokuvan eräiden klassisten pyrkimysten yhdistämiseen. (Ks. Heleniemi & Sopenan 2000a; 2000b; P. Julkunen 2000c; Sopenan 2000) Alkuperäinen tarkoitus

laajeni nopeasti verkkojournalismin ja perinteisen paperisen tai sähköisen journalismin kehittämisen mahdollisuuksia koskevaksi yleisemmäksi näkökulmaksi.

Montaasijournalismissa montaasin osapuolina ovat sana ja kuva. Kuvan ja sanan yhteydenpidot syntyvät tietyllä tavalla järjestetyillä klikkausten mahdollisuuksilla.

Mikään väline ei voita verkkoa odotetulla ja odottamattomalla leikkimisen mahdollisuuksissa. Tässä katsannossa voidaan sanoa, että journalismi pääsee ratkomaan perusongelmaansa vasta verkkomuodossaan. Samalla saitti vaatii klikkaajaltaan ja pyörittäjältään tiettyä aktiivisuutta ja viitseliäisyyttä, joten se ei tule toimeen yksin. Se tarvitsee rinnalleen normaalin uutisjournalismin vyöryn ja toimii parhaiten sen teosmaisena tutkijana ja kommentaattorina.

Saitissa menneisyyksiä voi yhdistää toisiinsa montaasiperiaatteen avulla ikään kuin perusjournalismin tuttu-outo -ulottuvuutta osoittelemalla osoitellen. Ajatellaanpa vaikka, että journalistisen haastattelun leipätekstissä oleva julkisuuden henkilön nimi aktivoidaan linkiksi. Haastateltava on maininnut vaikkapa valtiomies Paavo Väyrysen tai valtionainen Riitta Uosukaisen nimen tai muistellut ministeri Iiro Viinasta. Lukija odottaa, että klikkaus tuo ilmi ruuduntäyteisesti päälleikäyvän kuvan nimeltä mainitusta ihmisestä. Näin voi montaasijournalismissa käydäkin. Mutta voi käydä myös toisin. Lukija voi saada vaikkapa valtiomiehen nimeä klikkaamalla ruudulle esimerkiksi juuri sen jalasmökkikliseen, jota on odottanutkin. Montaasinlukija voi saada valtionaisen nimeä klikkaamalla kuvan vesisängystä. Hän voi saada ruudulle ministerin toimeenpanemien leikkausten seurauksia esittäviä kauhistuttavia näkymiä tai korruptiolle omistettuja pahansuopia symboleja. Mutta voi käydä myös toisin. Valtiomiehen nimen klikkaaja voi saada kuvan jostakusta toisesta kaikkien tuntemasta persoonasta. Vesisänky voi puhjeta valtavaksi valaansuihkuksi. Montaasinklikkaaja voi saada näytöntäyden orvokkeja heiluttavaa väkijoukkoa. Tai kuvan keskellä maailmankaikkeutta putoavasta kyyneleestä.

Henkilönnimi on vain yksi esimerkki. Mikä tahansa sana käy ja voi joutua kuvaan vieväksi linkiksi. Rauhansopimus. Tulosopimus. Tulosoitus. Tiekartta. Verottaja. Lamatalkoot. Hyvinvointivaltio. Valtiosalaisuus.

Pelkkä klikkauksen mahdollisuus tekee elävällä tavalla selväksi, että journalismin sanoilla on neutraalin merkityksensä lisäksi aina aktuaali tarkoituksensa (vrt. Bahtin 1979, 101-102). Montaasi, tai oikeastaan jo montaasin mahdollisuus, paljastaa kulloisenkin aktuaalin tarkoituksen olemassaolon. Se vihjaa, että joukko yllättäviä vaihtoehtoja on aina olemassa.

Montaasijournalismin lukija voi siirtyä jokaisessa klikkauksessaan kolmannesta neljänteen. Miksi tämä, miksi riikinkukko? (Ks. ja vrt. Feininger 1989, 11.) Vai muka vielä separaattori? Miksi ei karvahattu? Miksi ei vanhainkodin vuoteessa vaihtamattomiin vaippoihinsa nääntyvä vanha mummo?

Linkistö on montaasijournalistisessa jutussa tietyssä mielessä

samassa asemassa kuin ingressi sanomalehtijutussa.

Ingressi toimii paperille painetussa journalismissa jutun kokonaismerkityksen, yhteiskunnallisen painon ja juonenkulun tartuntakulmana (vrt. Reunanen 1992, 79). Kärjettömäksi rappeutuneen sanomalehtijournalismin jutuissa ei ole tässä katsannossa painoa tai merkitystä missään. Hyvä sanomalehtijuttu on ingressirakenteensa ansiosta moniääninen mutta yksiteemainen (vrt. ema).

Montaasijournalismissa juttu saa kokonaismielensä sanan ja kuvan linkityksestä. Kuvaksi avattava sana keskittää jutun koko painon ratkaisevalla hetkellä (ks. Eisenstein 1999, 38, 177) tiettyyn pisteeseen; tämä vaihduntapiste antaa oman mielensä koko jutulle. Sanan kuvaksi kaatumisen hetki antaa aina oman ominaistuntemuksensa koko jutulle. Monilinkkinen montaasijournalistinen juttu, niin hyvä kuin huonokin, on aina monikokonaismielinen, linkki linkiltä mielestä toiseen suuntautuva.

Tavallaan montaasijournalismin lukijasuhde onnistuu aina. Lukijan klikkausodotus joko täyttyy tai turhautuu. Kaikissa tapauksissa kahdesta (sana + kuva) syntyy kolmas (= muuan uusi kokonaismieli). (Vrt. Eisenstein 1999.)

Julma tyyli vaatii, että sana ja kuva eivät esiinny ruudussa yhtä aikaa. Ruudussa näkyy joko journalistista leipätekstiä ja otsikkoja tai sitten ruudun laidasta laitaa täyttävä valokuva. (Julkunen 2001.)

Kuviin vievät linkit ovat leipätekstissä. On tärkeää, että mikä tahansa (myös paperisessa sanoma- tai aikakauslehdessä armotta ilman huomiota ja kuvitusta jäävä) sana voi tulla linkiksi.

Julma estetiikka vaatii, että journalistinen teksti jäsenyy verkossa jutuiksi periaatteessa samalla tavalla kuin paperilla. Montaasijournalismissa siis on juttuja, jotka erottautuvat toisista jutuista omiksi kokonaisuuksikseen. (Julkunen 2001.)

Montaasille on tärkeää, että sen tekstiosuus on journalistista kirjoitusta, jolla on normaalin, nykyaikaisen journalismin intentiorakenne. Niin vanha kuin nuorempikin journalismi voidaan tässä yhteydessä määritellä odotettua ja odottamatonta yhdistämään pyrkiväksi, päivitykselliseksi ja draamalliseksi kertomukseksi, jonka viihdyttävyyden perustuu yhteiskunnalliseen merkityksellisyyteen. (Julkunen 2000c.)

Julma taittoperiaate ehdottaa, että vain valokuva käy montaasijournalismin kuvitukseksi. Valokuva on kelvollinen siksi, että se on manipuloitu, jäljenomaisesti tallennelähtöinen ikoninen merkki, jonka kulloinenkin esityshetkinen journalistinen teho perustuu siihen, että menneisyyden näkymä on irrotettu aikaisemmista yhteyksistään ja siirretty lukijan nykyisyyteen. Valokuva antaa mahdollisuuden tehdä journalistisen esityksen nykyhetki ajallisesti monikerroksiseksi.

Marjaana Heleniemi ja **Petteri Sopanen** (2000a) korostavat, että kuvan ja tekstin erikoisesta suhteesta johtuu, että montaasijournalisti ei ole kirjoittava toimittaja eikä myöskään

valokuvaaja, vaan mieluumminkin dramaturgisesti suuntautunut kuvatoimittaja. Sekä tekstit että kuvat ovat raaka-ainetta, lopputulos ei voi syntyä kummankaan ehdoilla. Kuvittajan ja tekstittäjän välissä toimiva kolmas journalisti rakentaa kokonaisuuden. Montaasijournalismi on haaste toimitustyölle, sillä se vaatii uudenlaisten yhteistyösuhteiden suunnittelua tekstitoimittajien, valokuvaajien, kuvatoimittajien ja muiden journalismin tuottajien välille. (Heleniemi & Sopanen 2000a.)

Tehokas montaasijournalismi on ainakin toistaiseksi isojen organisaatioiden asia, sillä sen mielekäs tekeminen vaatii pääsyä laajoihin kuva-arkistoihin. Mediamuseo Rupriikin tietojen mukaan kuvista ei sinänsä ole puutetta. Pelkästään Suomessa lehtivalokuvia on olemassa tavalla tai toisella arkistoituna yli viisi miljoonaa kappaletta.

Verkkoon tehtävän journalismin yhtenä sivuvaikutuksena voi olla valokuva-arkistojen uudistuminen. Uudentyyppinen valokuva-arkistolaitos saattaa antaa mahdollisuuksia myös pienyrityksille. Samalla perinteiset kuvatoimistot ehkä saavat uutta merkitystä. Tai sitten vanhaa: kuvatoimistojen pyörittämät aikakauslehdethän olivat aikoinaan yhtä mahtavia kuin televisio nykyään (Bondi 1989, 3). Montaasinteon tarpeet saattavat viedä toimistoja pari askelta taaksepäin, kohti vanhoja hyviä aikoja.

Montaasijournalismissa kuvitusperiaate vaikuttaa myös kirjoittavan toimittajan tilanteeseen. Hän valitsee sanansa uudella tyyllillä, sillä mikä hyvänsä niistä voi aktivoitua linkiksi ja avautua odottamattomaksi kuvaksi.

Sähköisten ja paperisten juttutyyppeiden jäsennysperiaatteiden välillä on myös teknisiä eroja, mutta ne ovat pieniä. Paperijournalismin laajuusyksikkönä on palsta, montaasijournalismin puolestaan näytöllinen. Montaasijournalismin näytöllinen antaa mahdollisuuden leikitellä kerralla näkyvillä linkkisanoilla. Paperijournalismin palstoilla tällainen **hauskanpito** esimerkiksi väliotsikoiden **tai lihavointien** avulla **olisi** mahdollista, mutta **usein** melko **teennäistä**.

Montaasijournalismi tekee vanhaan normaalijournalismin sisältyvät pelin ja leikin piiloiset elementit näkyviksi. Lukija leikkii linkeillä tarkoituksellisesti. (Heleniemi & Sopanen 2000a.) Uusi verkkojournalismi säilyttää leipätekstissään vanhan normaalijournalismin kertomuksellisen rakenteen, mutta pelin ratkaisut kehitellään toiminnan eikä kertomuksen avulla.

Klassiseen elokuvateoriaan sisältyvät montaasinteon ongelmat auttavat verkkojournalismin suunnittelussa melko pitkälle. Erityisen kiinnostavia ne ovat siksi, että heti alkuun on vastassa raja ja perusero.

Elokuva painuu eteenpäin katsojastaan piittaamatta kuin juna. Tämän takia se ei ehdi koskaan saada varsinaisesti aikaan sitä kahden kuvan yhdistämisessä syntyvää kolmatta merkitystä, josta montaasin teorian klassikot haaveilivat. Montaasijournalismi sen sijaan pyörii vain sen verran kuin lukija sitä pyörittää. Jokainen lukijan tekemä pysäytysmontaasi luo tilanteen, jossa "kolmas" merkitys sisältää vaihtoehtojen mahdollisuuksia.

Montaasijournalismissa vallitsee sitäpaitsi tietty pinnanalainen vastakohtien ottelu myös silloin, kun lukija ei klikkaa kertaakaan.

Normaalijournalistinen leipäteksti edustaa ratiota, ingressissä valmisteltua yhtenäistä ajatuksenkulkua. Montaasijournalismissa klikkauksen mahdollisuudet ovat pelkkinä mahdollisuuksinakin tietty vastalause autoritaarisen järjenkäytön yhtenäisyydelle.

Montaasijournalismi paljastaa neutraalin uutistekstin kannanotoksi. Se tarjoaa julkisuudessa kehkeytyvien persoonien esittämille asioille odottamattomia taustoja ja vaihtoehdon mahdollisuuksia.

Montaasi avaa journalismille ennenkokemattoman mahdollisuuden hauskuuteen, kauhuun, monimielisyyteen ja yllätykseen myös silloin, kun verkkojournalismi yrittää olla olematta kriittistä.

Montaasijournalismi on esityksentekotapana vakava leikki. Jokainen sana antaa periaatteessa mahdollisuuden pudota leipätekstistä tyhjän kautta jonnekin muualle, ruuduntäyteen valokuvan herättämään menneeseen hetkeen.

Henkilöhaastattelut antavat hyvän toimintakentän montaasille. Kuvalinkit voivat toimia ikään kuin kysymyksinä, joita ei ole koskaan osattu esittää. Sanan sortuminen kuvaksi tuo klassisen ratkaisevan hetken estetiikan (ks. esimerkiksi Cartier-Bresson 1991) uuteen käyttöyhteyteen. Haastateltavan persoonan henkilöhistoria voidaan linkittää esiin ennenkokemattomalla tavalla herättämällä erilaisia aikakausia ja ajankohtia kuva-arkistoista samanaikaiseen yhteiseloon saitille.

Montaasijournalismi antaa uudentyyppisen mahdollisuuden esittää kysymyksiä myös haastattelutilanteen päätyttyä. Haastateltavan lausunnon linkittäminen yhden sanan kautta kuvaan asettaa koko lausunnon odottamattomaan kontekstiin. Lukija pääsee tekstin ja kuvan rinnastuksia klikkaamalla ikään kuin ottamaan esiin menneisyyksien yhdistämistä koskevia jatkokysymysten rypäitä. Varsinkin jos montaasijournalisti on eri henkilö kuin haastattelija (ks. Heleniemi & Sopanen 2000a), niin haastattelutekstiin esiinkirjoitetut kysymykset voidaan asettaa samanlaisten kuvalinkeissä syntyvien odottamattomien jatkokysymysten kohteiksi kuin haastateltavan vastaukset. Esiin kirjoittamattomat kysymykset voidaan montaasitekniikalla kirjoittaa jälkeinpäin esiin odottamattomalla tavalla.

Haastatteluteksti tarjoaa mutkikkaan ja mieltä kiihoittavan kohteen montaasijournalistiselle kuvitustyölle. Ongelmien rikkaus lähtee jo siitä, että haastattelutekstissä on monenlaisia ääniä (haastattelijan ja haastateltavan ääni, näiden lainaamat ihmiset, puheen aiheena olijat), joten yhden sanan kautta tapahtuva yllätyskontekstointi tuottaa päänvaivaa aiheuttavan dialogikokonaisuuden. Merkille pantava ongelma piilee pelkästään siinä, miten eri ihmisten sanoja voidaan kontekstoida jälkeinpäin siten, että vältetään liiallisen arroganssin vaara.

Montaasityön tuottamat yllätysassosiaatiot antavat heuristisia mahdollisuuksia päivittäisjournalismia vaivaavan kysymättömien kysymysten ongelman uudenlaiseen ratkomiseen ja keskustelun

esteiden etsimiseen. Päivittäisjulkisuudessa syntyvä ymmärtämisen teeskentely pysyy pystyssä sen varassa, että joitakin kysymyksiä jätetään kysymättä ja joitakin kysymisen tapoja vältellään.

Montaasi toimii tavallaan jo sellaisenaan aina uutena kysymyksenä. Miten tämän ja tämän rinnastus on oikeutettu? Mitä tästä rinastuksesta itse asiassa seuraa? Assosiaatioketjujen tarkastelu voi auttaa ottamaan esiin sellaisia kysymyksiä, joita julkisuudessa ei esitetä, mutta joiden esittäminen olisi yhteiskunnallisten ongelmien ratkaisemisen ja uusiin tulevaisuuksiin suuntautumisen kannalta tärkeää.

On selvää, että jos yhteiskunnassa on rakenteellisia esteitä tiettyjen kysymisen tapojen käyttämiselle, niin nämä esteet koskevat myös sellaisia tutkijoita, jotka lähtevät arvostelemaan journalismia kysymysten kiertelystä. "Kysymätön kysymys" ei siis tule kysymättömien kysymysten ongelman esittäjän mieleen aina sen helpommin kuin se tulee arvostelun kohteena olevan journalistin tekstiin. Montaasijournalismi, jossa haetaan jo olemassaolevien vanhojen elementtien välisiä uusia yllätysassosiaatioita, herättää jo pienten kokeilujen jälkeen selvää optimismia myös uusien kysymisen tapojen löytämisen suhteen.

Montaasin ongelmien tutkiminen tekee ilmeiseksi, että verkko ei ole vielä ottanut käyttöön kaikkia omaan rakenteeseensa sisältyviä journalismin peruspyrkimysten edistämiskeinoja. Samalla montaasin teoriat tulevat luoneeksi uutta valoa eräisiin vanhan journalismin keskeisiin tavoitteisiin.

Paperille painetun tai eetteriin heitetyn perinteisen journalismin yhtenä peruspyrkimyksenä on yhdistellä tuttua ja outoa ajan hengen vaatimusten mukaisiksi kokonaisuuksiksi.

Melko suuri osa haastattelun ongelmista ja perinteisen journalistisen ammattitaidon muista kysymyksistä liittyy tavalla tai toisella odotetun ja odottamattoman dialektiikkaan. Pelkästään tuttu on tylsää, pelkästään outo sekavaa. Taitamaton toimittaja voi pahoittaa lukijansa mielen karsimalla jutustaan liikaa tuttuja aineksia. Hän ajattelee samalla myös, että kyllästyttää lukijaansa, jos ei esittele riittävästi uutta. (Julkunen 2001.)

Artikulaatioteoreettisessa katsannossa montaasin ja journalistisen haastattelun mahdollisuuksien tutkimus ei ainoastaan käsittelee montaasia, vaan myös rakentuisi jossakin mielessä itse montaasin logiikan mukaiseksi. Haastattelutyöllä ja montaasityöllä on kummallakin olemassa omat, toisiinsa liittymättömät problematiikkansa. Nämä toisistaan riippumattomat ja yhteen sopimattomat problematiikat törmäytettäisiin yhteen ja laitettaisiin riippumaan toisistaan. *Face to face* -tasaisen ihmistenvälisen vuorovaikutuksen sosiaalipsykologisia ongelmia törmäytettäisiin yhteen montaasijournalismille ominaisten teksti-kuva -suhteita koskevien esteettisten kysymysten kanssa.

Montaasijournalismissa pudotaan yhdestä sanasta tyhjän kautta täyteen kuvaan. Haastattelijan, haastateltavan ja lukijan kannalta katsoen tämä reitti voi silloin tällöin tuoda mieleen

sen, jonka me kaikki joskus unohdamme, ja jonka unohtamisessa myös journalismi on meitä auttanut, nimittäin itsensä olemassaolon suurenmoisen olemassaolon (vrt. Heidegger 2000a, 87). Tässä katsannossa montaasi voi parhaassa tapauksessa antaa journalistiselle henkilöhaastattelulle hieman enemmän kuin upeat kehykset.

48. Tutun ja oudon ulottuvuus muistuttaa, että kysyminen on journalismin perusakti. Asioiden esittelemineen on mahdollista vain silloin, kun outo ei ole kaikille osapuolille yhtä outoa. Outo ja tuttu pääsevät samalle erisuuntaiselle ulottuvuudelle kysymyksen avulla. Saman asian voi sanoa poliittisemmin: kysymys artikuloi menneisyydet uudeksi tulevaisuudeksi. Kysymyksiä ei siis pitäisi editoida pois journalistisista teksteistä. Sillä kysyminen on journalismin hurskastelemattomuutta (vrt. Heidegger 1994b, 40; Martin 1995, 13).

49. Leegioiden mittaamattomuus tarkoittaa tässä vain sitä, että tässä tutkielmassa ei ole pyritty mittaamaan noita leegioita, ja että yleisönroolien yksilöiminen laskettaviksi, lueteltaviksi, luokiteltaviksi tai typologisoitaviksi yksiköiksi on niiden ex-staattisen olemisen tavan huomiotta jättämistä. Tästä huolimatta voidaan kyllä ajatella niinkin, että julkisuudella on yleisöä leegioittain, mutta tämä yleisö noudattaa yleisönkäytöksessään vain muutamien melko harvojen yleisönroolien vaatimuksia, vähän samaan tapaan, kuin "samaa" asia "kuvataan" yleensä vain muutaman harvan perusmetaforan avulla (vrt. Lakoff & Turner 1989).

50. Joku voi kysyä, eikö tämä joukko yleensä ole mieluumminkin uuvuttavan tuttu kuin jollakin tavalla vieras tai kummallinen. Journalismin itseyttä vastaa ammattiyhteisö, että ammattitaito on vaikeuksien voittamista ja tässä tapauksessa uusien ja outojen aspektien etsimistä ja löytämistä ja niiden tuttuun sijoittamista.

51. Ymmärrys sallii ymmärtääkseni senkin, että vastahakoisia houkuttettelemalla houkutellaan ja joissakin tilanteissa jopa painostetaan. Tällaisissa tilanteissa journalisti usein varta vasten korostamalla korostaa jotakin journalistisen itseyttä aspektiä ("yleisöllä on oikeus tietää", tms.). Tilanteet johtavat usein asiallisiin ongelmiin, jotka koskevat journalististen tekojen välillisiä ja tarkoittamattomia seurauksia. Joskus ne sisältävät myös johdantoja olevinaan-tekemiseen ja tekeviään-olemiseen ja varsinkin olevinaan-tekemättä-olemiseen ("en voi tässä vaiheessa kommentoida", tms.).

52. Journalismissa otaksumani mukaan nykyään vallitsevan itseyttä kuvauksen kuvaus alkaa muuttua journalismille tyrkyttämäni itseyttä kuvaukseksi ehkä esityksen näillä paikkeilla. Raja on kuitenkin mieluummin ameebamainen kuin suoraviivainen.

53. Jos journalismi aikoo edistää asioista käytävää asiallista keskustelua, niin sen pitää unohtaa kokonaan tekopyhä löpötytys, jonka mukaan viihde ja asia olisivat jotenkin toisiaan hylkiviä asioita.

54. Journalistinen aktin intentionaalisuuden ja luovuuden erikoislaatua voidaan jäsentää Peircen semiotiikkaa mukailevan ja soveltavan pragmatistisen kolmioiden sarjan avulla.

Ensimmäisellä kulmalla ovat kohde, ensimmäisyys, nykyisyys, mahdollisuus ja havahtuminen.

Ensimmäisen ja toisen kulman välisellä sivulla ovat induktio, tunnistaminen ja erot.

Toisella kulmalla ovat merkki, toisuus, menneisyys, konkreettisuus ja ymmärtäminen.

Toisen ja kolmannen kulman välisellä sivulla ovat deduktio, tulkintayhteisöt, *me*-minä, suuri kommuuni ja suuri seurapiiri.

Kolmannella kulmalla ovat tulkitsin, kolmansuus, tulevaisuus, säännönmukaisuus ja tulkinta.

Kolmannen ja ensimmäisen kulman välisellä sivulla ovat abduktio ja *I*-minä.

Hannah Arendtin työ, valmistaminen ja toiminta samoin kuin hänen voimansa ja valtansa kannattaa lisätä kuvioihin erikseen.

55. "Abduktio" toimii tässä tekstissäni aikalailla hatusta nostettuna tai hihasta vedettynä, tai sanoisinko suorastaan abduktiivisena käsitteenä. Se ei ole suoraan tekemisissä niiden Peircen tekstien (Peirce 2001) kanssa, jotka olen ehtinyt lukea. Olen laatinut Peircen semiotiikan perusteella journalistista aktia jäsentävän kuviosarjan, jossa abduktio toimii tulkintayhteisöjen tulkintayhteisön luoja. En kuitenkaan yhtään tiedä, mitä Peirce sanoisi kuviosta.

56. **James W Careyn** havaintojen mukaan nykyaikainen journalismi on kuin tiedettä:

"Asian parilla sanalla sanoakseni olemme perineet yksisuuntaisen asiantuntijajournalismin, objektiivisen tosiojournalismin, joka informoi ja seuraa julkisesti asioita. Tämä journalismi on kuin tiedettä; se olettaa, että toimittajan ja asiantuntijan on informoitava ja kasvatettava yleisöä. Toimittajan ja asiantuntijan menetelmät takaavat - kumpikin omalla tavallaan - totuuden ja pyhittävät näin journalistisen käytännön. Ehdotukseni on, että heitämme tämän sanaston romukoppaan ja ajatteleme journalismia taltiointina, keskusteluna sekä runollisuuden ja utopistisen politiikan harjoitteluna. (J. Carey 2003, 16.)

Tulkitsen Careyn romukoppasuositusta siten, että "taltiointi" tarkoittaa myös "kokoamista". Journalismi kokoaa menneisyyksiä ja nykyisyyteen kuuluvia keskusteluosapuolia ja antaa näiden keskustella. "Utopistisen" voi ilmaista vähemmän runollisesti "tulevaisuuteen suuntautumisena". Jos ja kun journalismi on keskustelua, niin se on samalla tulevaisuuteen suuntautumista, sillä ongelmia ratkova keskustelu suuntautuu johonkin sellaiseen ratkaisuun jota ei ole vielä olemassa. "Runollisuuteenkin" voisi tarjota kahta täsmennystä. Ensinnäkin pienen epäröinnin jälkeen

voisi sanoa, että journalismi saisi olla runon tavoin tekemisissä Olemisen Itsensä kanssa. Toinen täsmennysehdotus on, että journalismi saisi virittyä runon tavoin hallitun ja hallitsemattoman ulottuvuudella samalla kertaa kahteen suuntaan eikä tyytyä tieteen tavoin yksisuuntaiseen pyrkimykseen hallittuun päin.

Erityisen mukavaa minusta on, että Carey sattuu puhumaan tieteellistetyn journalismin yhteydessä "yksisuuntaisesta". Sananvalinta sattuu hyvin tässä alaluvussa puheena oleviin viritysulottuvuuksiin.

Careyn suositus journalismin tieteellistämisyhtymien romukoppaan heittämisestä on erityisen kannatettava siksi, että se avaa asiallisen näkökulman elämäntapa-alueiden rauhanomaisen työnjaon mahdollisuuksiin. Jos tiede on ei-metafyysistä, niin voimme pahoja herjoja heittelemättä ajatella, että sillä on oma asiallisen työnsarkansa, jota se kyntää vakaasti induktiolla ja deduktiolla. Muilla elämäntapa-alueilla voi samalla olla suositeltavaa päätyä toisenlaisiin ratkaisuihin, esimerkiksi kaksisuuntaisuuteen ja abduktioon. Jos journalismi menee matkimaan tieteen puurtamista, niin matkinnan tulosten heittäminen romukoppaan on suositeltava toimenpide, eikä ole mahdotonta, että joillakin tieteen sarjoilla työskentelevä tieteentekijät yhtyisivät suositukseen.

En sen sijaan suosittelisi journalismin tieteellistämisyhtymien romukoppaan heittämistä siksi, että ajattelisin, että kaikenlaiset tieteet olisivat jotenkin samaa sukua nomenklatuuran kanssa tai että niillä olisi jokin välttämätön sisäinen yhteys nomenklatuuraan.

Osoitan tutkielman neljännessä luvussa, että kaikki modernit yleisen edun edistämiseen pyrkivät byrokraatit rakentuvat sillä tavalla, että nomenklatuuran mahdollisuus on niissä tendenssinomaisesti olemassa. Jos osoittaminen osoittautuu päteväksi, niin on pääteltävä, että myös esimerkiksi journalismi, taide tai uskonto voi tuottaa oman lörpöttelynsä ja oman erottautumistensa kohteen ja synnyttää sitä kautta oman nomenklatuuransa omin voimin, ilman tieteen tai jonkin muun ulkopuolisen instanssin apua.

On myös niin, että tiede kuin tiede ei kelpaa nomenklaturistisen lörpöttelyn tuottajaksi. Nomenklatuuraa luovan tieteen pitää olla essentialistista, metafyysistä ja subjektiivis-objektiivista ja tapahtua byrokraattisessa organisaatiossa. Tässä katsannossa on usein täsmällisempää puhua tiedettä koskevasta puheesta kuin tieteestä.

Sille, että juuri tiede esiintyy käsillä olevassa tutkielmassa näyttävästi nomenklaturistisen lörpöttelyn esimerkkitapauksena, on olemassa satunnaisia ja epäsatunnaisia syitä.

Epäsatunnaisempana syynä on, että tiede on modernissa sekulaarissa maailmassa varsin arvovaltainen diskurssimuoto, joka tarjoaa joskus mielellään apuaan muille elämäntapa-alueille. Esimerkiksi journalismi ja politiikka ottavat kiitollisesti vastaan tieteellisen subjekti-objektin. Tässä katsannossa se, että juuri tieteellinen lörpöttely tulee

helposti puheeksi julkisen keskustelun esteitä etsittäessä, on mielestäni ymmärrettävää ja oikeutettua. Tosin kyllä J. Careyn (2003, 16) toivomus, jonka mukaan journalismi saisi olla mieluummin taltiointia, keskustelua sekä runouden ja utopistisen politiikan harjoittelua kuin tiedettä, on osittain toteutunut jo ennen kuin sitä on esitettykään. Journalismi ei ole milloinkaan ollut kokonaan tieteen esikuvien mukaan suuntautuvaa. Ei kuitenkaan voida sanoa, että journalismin tieteellistämisen vaikutusvaltaisia pyrkimyksiä ei olisi olemassa.

Satunnaisempaan syynä tieteen runsaaseen esilläoloon nomenklatuuraa koskevassa puheenvuorossani on, että olen tehnyt melko suuren osan tutkielmani ongelmanasetteluja virittäneistä havainnoistani tieteen maailmassa. Nomenklatuuran rekrytointimekanismeja ja legitimaatiolörpöttelyä koskeva ideani ei kuitenkaan ole peräisin 1980- ja 1990-luvun yliopistosta vaan 1970-luvun alun kunnallispolitiikasta.

57. Joku ehkä kysyy, mistä tiedän mitä kuuluu journalismin itseymmärrykseen. Tiedän sen päivän sanomalehtiä vilkaisemalla. Toimiva ja vaikuttava journalistinen itseymmärrys on jotakin sellaista, joka näkyy suoraan journalistisessa tekstissä. Se mitä yksittäiset journalistit ajattelevat ja tuntevat ammatistaan omassa mielessään on eri asia, joka tietenkin on monenlaisissa tekemisissä teksteistä luettavan itseymmärryksen kanssa.

Jos journalistinen itseymmärrys olisi jotakin sellaista, joka ei olisi journalistisessa tekstissä nähtävillä, se ei voisi millään tavalla vaikuttaa journalistien työhön tai journalistien ja lukijoiden suhteisiin. Se olisi kokonaan akateeminen tavoite, jota ei voitaisi koskaan saavuttaa, mutta jonka lähestymisestä pidettäisiin pahanpäiväistä lörpötystä.

58. Aamulehden ilmestyi 1990-luvulla boldattuja kuvatekstin otsikointeja ja kaksoispisteellä varustettuja etusivuotsikkojen esirivejä. Ne ovat hyviä esimerkkejä harkitusta journalistisesta mielialojen virittämisestä. Boldattu kuvatekstin alkujohdanto toimii aina samalla tavalla, kokonaan riippumatta siitä, mitä siinä sanotaan. Virityksessä laukeava mieliala on aina töksähtävästi kyyninen ja kohdettaan nolaava. Myös tyypittävät ja luokittelevat otsikkojen esirivit potensioivat lukijan ja journalistin populistisia yhteistuntoja. Samalla ne ovat melko tehokkaita ratkaisuja tutun ja vieraan yhteiskasvatuksessa.

Aamulehden eusivun otsikon esirivi sanoo: tämä on taas tätä, tiedäthän sinä ("Huippukokous:"). Varsinainen otsikko sanoo heti perään, että kyllä ne veitikat vaan kuitenkin osaavat milloin mitäkin, katsopa nytkin ("Venäjä muistuttaa olevansa Eurooppaa").

Melkein kaikkien suomalaisten sanomalehtien levikki pieneni vuonna 2002. Aamulehti oli ainoa suuri, jonka levikki kasvoi. Leivikkilisiä saattaa johtua pelkästään Tampereen seudun väestönkasvusta tai jostakin muusta ulkojournalistisesta seikasta. Olisi kuitenkin kiinnostavaa olettaa, että journalistisilla virityksillä olisi osuutta asiaan.

Kuvatekstiotsikoiden ja otsikoiden esirivien virittämällä

mielialalla saattaa olla jonkinlaista osuutta Aamulehdessä vallitsevan mielialan attraktiivisuuden muutoksiin, yhdessä ihmisläheiseksi oletetun asioiden käsittelytavan sekä puhekielenomaiseksi ja leikkisän värikkääksi otaksutun kielenkäytön kanssa. Tästä ei voi kuitenkaan suoraan päätellä, että populistinen viritys miellyttäisi suurta lukijakuntaa. Mielumminkin on niin, että virityksessä purkautuva mieliala on miellyttänyt sitä pienehköä marginaalia, joka on ollut kokonaan luopumaisillaan tai jo luopunut tilattavasta sanomalehdestä.

Uskalias mielialamanööveri on ollut mahdollinen sen tiedon varassa, että sanomalehden lukijankunnan suuri enemmistö on niin pinttynyttä, että se ei luovu sanomalehdestä missään olosuhteissa. Ei edes silloin, kun huonoa makua osoittava populistinen marginaalimielielisyys on tehnyt lehdessä vallitsevan tuttavallisesti tungettelevan mielialan melkein sietämättömän tökeröksi.

59. Virittyneisyys on funda-mentaali-onto-loginen ja mieliala funda-mentaali-ont-tinen seikka.

60. Nykyaikaisen universaalijournalismin esityksellinen asetelma ja antiikin Kreikan teatteri muistuttavat jossakin määrin toisiaan. Molemmissa on yleisön näkyvillä tietty itseään olemisentapa-alueen instituutiota edustava instanssi. Antiikin Kreikassa sellaisena toimi teatterin kuoro, nykyaikaisessa journalismissa toimittajien puhuma institutuonaalinen ääni tai diskurssien diskurssi. Journalistinen tai teatterillinen instituution ääni puhuu suoraan yleisölle ja kommentoi uutishenkilöiden tai näyttelijöiden sanomisia ja tekemisiä.

Journalismissa uutishenkilöt puhuvat harvoin suoraan keskenään tai yleisölle. Esimerkiksi televisiossa pidetään huolta siitä, että haastateltavat eivät katso kameraan. Katsekontaktien rakenne aiheuttaa sen, että instituutio ikään kuin kertoo ihmisestä myös silloin, kun tämä itse on äänessä.

61. Tässä ei tietenkään tarkoiteta, että journalistisessa esityksessä esiintyisi erikseen diskursseja ja sitten niistä erikseen tulkintayhteisöjä. Diskurssit, tulkintayhteisöt ja muut aktorit ovat tässä journalistisen esityksen ulkojournalistisen esiintyjien vaihtoehtoisia tematisointitapoja.

62. Virittäjänä toimiva yleisö kuulostaa aluksi hieman epästanislawskilaiselta ajatukselta. Stanislawskilaisessa teatterissa (jollaiseksi melkein koko suomalainen teatteri on jossakin vaiheessa yrittänyt kouluttautua) on näyttämöllä neljä seinää, joista yksi, ajatuksellinen seinä, on pystytetty näyttelijöiden ja yleisön väliin. Itse asiassa järjestely kuitenkin vain korostaa yleisön merkitystä. Tekstinsisäiset, näyttelijöiden minuuksissa olevat ja esimerkiksi ohjaajan otteissa tuntuvat ja muotoutuvat yleisönroolit tulevat entistä tärkeämmiksi, jos yhteys fyysisesti läsnä olevaan yleisöön katkaistaan. Stanislawskilaisessa teatterissa saattaa myös tapahtua, että työskentelevä ensemble tekee esityksensisäisten yleisönrooliensa avulla päätelmiä neljännen seinän takana olevasta aktuaalista yleisöstä sekä myös seinän takana aktuaalisti olevan ja sinne potentiaalisti seuraaviin näytöksiin tulevan yleisön suhteista.

Sellainen normaali kunnan journalismi, jossa fyysinen yleisö esiintyy korkeintaan ajallisesti myöhästyneessä yleisöpalautteessa, on siis itse asiassa hyvinkin perusstanislawskilaista. Esityksen ja fyysisen yleisön välillä on seinä ja se ei ole ainoastaan ajatuksellinen vaan usein esimerkiksi betoninen. Esityksensisäiset yleisönroolit tulevat hyvin tärkeiksi mielialojen virittäjiksi. Niiden pohjalta tehdään silloin tällöin (esimerkiksi silloin, kun journalistisissa teoissa on hallitsevia taloudellisia аспектеja) aktuaalisia ja potentiaalisia fyysisisiä yleisöjä koskevia spekulatioita.

Journalismin kaksisuuntaisuutta tai yleisön osallistumista koskevien puheiden kannalta on pessimististä, että yleisön edustajan osallistuminen esitykseen ei huojata tai ylipäätään kosketa millään tavalla neljättä seinää. Yleisön edustaja on esiintyjä esiintyjien joukossa ja virittyy periaatteessa samalla tavalla tekstinsisäisten yleisönroolien mukaan kuin muutkin esiintyjät.

63. Samalla kannattaa tietysti ottaa huomioon myös se tilannetta hieman mutkistava Heideggerin korostama seikka, että *das Manin* olemassaolo on aina *das Manin* välttelemisen tulosta. Myös käsilläolevan tutkielmamme neljäs luku osoittaa epäamättömästi, että *das Manin* projektiivinen konstituutio nomenklaturassa on juuri sitä, että *das Mania* vältellään siellä. Myös viidennessä luvussa käsitelty metafysiikka on *das Manin* välttelemisen muoto, sillä metafysiikka löpöttölee metafysisiä löpöttelyjään lähinnä ja enimmäkseen siksi, että saisi osoitetuksi, että omaa sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joiden avulla voi nähdä sellaisia fysiikan takana piileviä olemuksia, joita kuka tahansa ei pysty näkemään.

Jos siis haluaa olla osallistumatta *das Manin* tuotantoon, niin ei kannata välttää *das Mania*, sillä *das Man* tuotetaan juuri välttelemällä, vaan sen sijaan on vältettävä noudattamasta niitä *das Manin* välttelemisen tapoja, joissa *das Man* tuotetaan.

64. Tässä kannattaa ottaa tietysti huomioon myös se seikka, että taide ja uskonto ovat semioottisen sodankäynnin kohteina ja sanovat ja tarkoittavat milloin mitäkin juuri sillä näyttämöllä, jolla niistä pitäisi ottaa oppia. Itse asiassa taiteellinen tai uskonnollinen journalismi kuulostaisi monissa kielipeleissä aika kamalalta.

65. Metafyysisillä tieteen tekijöillä ja tieteen esittäjillä on periaatteessa samanlainen paremmushierarkian muodostumisrakenne kuin urheilijoilla, mutta olemuksen laadun todisteena on nopeuden asemesta löpöttely. Ero on melko suuri, sillä toisen paremmusjärjestyksen kriteereiden on oltava todennettavia (formula-autoilija Häkkisen nopeus mitatetaan) ja toisen ei-todennettavia (formaalin byrokratian häiriötendenssiksi syntyvä objektivistis-subjektivistinen löpöttely on mittaamaton prosessi).

66. Erään sanaan "teoria" liitetyn etymologisen kertomuksen mukaan tiedettä on perusteltua pitää tietynlaisena penkkiurheilun muotona. Tuon tarinan mukaan "teoria" on tarkoittanut alunperin urheilukilpailussa tapahtuvaa suoritusten

tarkastelua. "Teoria" on tässä toisten tekemisiä koskevaa lörpöttelyä.

"Theoria" ("Jumalan näkeminen") on toisen etymologisen tarinan mukaan ollut alunperin nimi, joka annettiin Apollonin juhliin vieraille maille purjehtivalle ateenalaisten lähetystölle. "Teoria" on tässä etymologiassa Jumalan luona kävijöiden matkailijaseurue.

Teoreettiset tieteen tekijät viittaavat silloin tällöin toimialansa itseymmärrystä koskevissa keskusteluissa teorian urheilukilpailuetymologiaan. Kertomus esiintyy niin taajaan, että se saattaa litistyä hyvinkin pian Aristoteleen nimellä pöyhkeileväksi dosenttikliseeksi.

En sen sijaan ole missään kuullut, että tiede muodostaisi itselleen itseymmärrystä "teoria" -sanon Apollon-etymologian avulla. Dewey (1999, 214) tosin sanoo, että teoria on suunnattujen tekojen kvaliteetti ja että suunnattu toiminta on saavutus, ei alkuperäinen lahja. Teorian kohde ei ole ennalta olemassa, vaan se on vasta ohjatun toiminnan niissä myöhemmissä tuloksissa, joita ei ole teorian luomisen hetkellä olemassa (vrt. emt., 173). Teoria on myös Deweyn tarkoittamassa mielessä tarkastelemista, mutta tarkastelun kohteena ei ole urheilijoiden jo tapahtunut toiminta eikä muukaan jo-oleva olevainen. Toisaalta teoreettisen tarkastelun suorana kohteena ei ole myöskään tulevaisuus sinänsä, vaan teoreetikon oma toiminta tulevaisuuteen suuntautumisiksi tematisoituna. Deweyn esitystä ei kuitenkaan voi pitää tieteen itseymmärryksen osana, vaan ulkoisena kriittisenä ehdotuksena, joka ei ole mennyt perille. Tiede jatkaa toimintaansa sen viisauden varassa, että pyrkimyksessä varmuuteen on varmintä olla pyrkimättä mihinkään ja lörpötellä sen sijaan jonkin jo-olevan iankaikkisesta lähestymisestä.

Se, että antiikin jälkeinen tiede valitsee itseymmärrysvitseissään matkustamisen ja Jumalan sijasta melkein aina penkkiurheilun ja Mika Häkkisen, kertoo paremmuusjärjestyspatologioiden perustavanlaatuisesta asemasta tieteen konstitutiivisesti omahyväisissä virityksissä. Tieteen flegmaattinen mieliala virittyy sellaisessa teoriassa-olemisessa, jossa matkustamisen tilalla on istuminen ja osallistumisen paikalla yleisönä oleminen, tekemisen tilalla toisten tekoja arvosteleva lörpöttely, tulevaisuuteen suuntautumisen tilalla jo-olevan paikallaanpolkeva olevinaan-lähestyminen ja monipuolisuuden Jumalan paikalla äärettömän pitkäpiimäinen **Äärettömän Pitkä**.

67. Huomautettakoon vielä, että en ota kantaa siihen, miten hyvin irtisanoutuminen on onnistunut.

68. Vakuutan vielä kerran, että journalistien opettaminen tai varoittaminen tai muu tiedotusopillinen ojentaminen ei ole ollut missään tutkielmani vaiheessa tarkoituksenani. Päätösvaiheessa journalistisia käytäntöjä koskevia ajatuksia tulee väkisin mieleen, eikä niiden salaaminen ole aiheellista.

Tässä yhteydessä myös "journalistinen itseymmärrys" on ollut termi, jonka käytössä minulla on ollut melko suuria vaikeuksia.

Lähinnä ja enimmäkseen "itseymmärrys" tarkoittaa tässä tutkielmassa journalistisissa teksteissä kaikille näkyvää pyrkimyksen tapaa ja eetoksen muotoa ja samalla tuon "kaikille näkymisen tapaa". Tarkoitukseni on ollut välttää sitä, että menisin muuten ymmärtämään, miten journalistit työssään ymmärtävät itsensä. Hyvä tarkoitukseni ei ehkä kuitenkaan ole toteutunut jokaisella tutkielmani rivillä yksiselitteisesti, mikä on tietysti valitettavaa.

69. Perspektiivisesti realistisessa ympäristössä kannattaa huomauttaa että materialisaatiolla tarkoitetaan tässä althusserilaista materialisaatiota. *Das Mania* ei voi materialisaatioluonteestaan huolimatta ottaa kämmenelle niin kuin puupalaa tai nostaa inkarnoitunakaan pöydälle niin kuin kissaa.

70. Itsetarkoituksellisen väkivallan erottaminen instrumentaalista väkivallasta ei ole aina itsestään selvää.

Kun USA anasti itselleen Irakin öljyvarat, niin meidän oli Yleisradion uutisia kuunnellessamme mahdollista ajatella, että ryöstömurha ja rikollinen tunkeutuminen olivat puhtaasti välineellisiä tekoja. Tarkoituksena oli tämän tulkintamme mukaan toisen omaisuuden ottaminen, ei tappaminen ja silpominen sinänsä.

Kun luemme sanomalehtemme *human interest* -osastoilta, että Suomen entinen pääministeri **Paavo Lipponen** kertoo pitävänsä aina salkussaan sotapelejä ja sotavideoita ja herkistyvänsä nauttimaan niistä liikutusta tuntien matkoillaan, me ajatteleme, että tässä saattaisi olla esimerkki puhtaasti itsetarkoituksellisesta väkivallasta. Lipponen ihailee tappamista ja silpomista tappamisen ja silpomisen itsensä vuoksi. Hän haaveilee tappamisesta tappamisen ihanuuden vuoksi, ei siksi, että sen avulla voisi ehkä saavuttaa joitakin etuja.

Kun historianlääksymme kertovat meille sanomalehdessämme, miten neuvostokommunisti tappoi kansanvihollisia Neuvostoliitossa, niin meistä tuntuu, että saamme käsiimme tapauksen, jossa välineellisyys ja itsetarkoituksellisuus sekoittuvat jollakin tavalla toisiinsa. Ensin kyllä vaikuttaa siltä, että läksyn tyyppitapaus on selvästi instrumentaalinen. Neuvostolahtari tietää läksyssä omaksumamme kannan mukaan, että tapettava ei ole kansanvihollinen. Sitäpaitsi kansa ja sen viholliset eivät lahtaria sanomalehtitietomme mukaan sanottavasti liikutakaan. Murha ei siis ole väline, jolla suojeltaisiin kansaa vihollisilta, mutta meistä tuntuu siltä aluksi selvältä, että se on silti väline. Neuvostokommunistille kansanvihollisen likvidointi oli väline, jonka avulla hän osoitti, että hänellä oli hallussaan sellaisia tietoja ja näkemyksiä, joita tavallisilta ihmisiltä puuttui, ja joiden avulla hän näki kunnan kansalaisen valeasuun pukeutuneen vihollisen olemuksen sisimpään ytimeen. Väkivalta oli siis tavallisesta ihmisestä erottautumisen, nomenklatuura-aseman turvaamisen ja nomenklatuuraoptioiden keräämisen väline. Kuitenkin se, että asia liittyi sekä tappajan että tapettavan pinnanalaisiin olemuksiin, mutkistaa välineellisyyden ja itsetarkoituksellisuuden suhdetta.

Kun puhututimme käsillä olevan tutkielman viidennessä luvussa **Jean-Jacques Rousseaut**, niin tulimme siihen tulokseen, että me ihmiset olemme päätyneet tietynlaista julkisuutta muodostaessamme johtopäätökseen, jonka mukaan meillä ja muilla on pinnanalaisia olemuksia, ja että nämä olemukset ovat kaiken lisäksi vielä vertailukelpoisia keskenään, paremmuusjärjestykseen laitettavia. Toteamme, että paikka paremmuusjärjestyksessä on myös 1900-luvun viimeisten vuosien arvovaltaisimpien dosenttien uusimpia, vanhoja käsityksiä ravistelevia tutkimustuloksia soveltaen suhteellinen paikka: siihen vaikuttaa oman hyvyytemme lisäksi toisten huonous. Jos siis haluamme parantaa omaa asemaamme, niin se käy kätevästi ja rationaalisesti päinsä toisten asemaa huonontamalla, tekemällä pahaa toisille.

Rousseau ei tyydy relatiivisilla perpektiiveillä tapahtuvaan toisten tahallista vahingoittamista koskevaan selvään päätelmäänsä, vaan huomauttaa lisäksi, että vasta näissä olemuksellisissa puuhissamme me, tietynlaisen historiallisen julkisuusmuodon sivilisoima "ihmislaji", saavutamme "olemassaolon tunteen".

Rousseau (2000, 106) ottaa esiin kysymyksen siitä, miten tietty "ihmislaji" elää itsessään ja itsensä ulkopuolella. Hän tulee tässä yhteydessä ottaneeksi puolivahingossa sisäisen ja ulkoisen suhteen esiin melko ongelmallisella tavalla. Samalla itse itsetarkoituksellisuuden käsite ongelmallistuu.

Kun essentialisti tappaa ja kiduttaa ihmisiä, niin taustalla on kaksi rinnakkaiselta tuntuvaa prosessia, joista toinen vaikuttaa ulkoiselta ja välineelliseltä, toinen sisäiseltä ja itsetarkoitukselliselta. Ulkoisessa kierteessä on niin, että mitä viattomammalta vaikuttavan ihmisen essentialisti paljastaa, sitä suuremmiksi ja tavallisuudesta poikkeavammaksi hän osoittaa hallussaan olevat sisäisten ytimien paljastamiseen tarvittavat tiedot ja näkemykset ja mitä ankarammin paljastettua rangaistaan, sitä suuremmaksi paljastuu paljastettavan aiheuttama vaara ja paljastajan palvelujen tarpeellisuus. Raakuus ja epäoikeudenmukaisuus kasvavat essentialismin ulkokierteellä lainmukaisesti. Mutta niin käy oikeastaan sisäkaarteellakin. Kun essentialisti vahingoittaa ulkoradalla toisia ihmisiä päästäkseen nomenklatuuran tiellä eteenpäin hän tekee sen siksi, että tuntisi sisäradalla itsensä muita paremmaksi ihmiseksi, saadakseen itselleen olemassaolon tunteen. Ja koska on valitettavasti niin, että subjektilla ei ole ruumista, joka painelisi irrallaan kilparadalla, vaan siellä pinkoo ehjä subjekti itse, niin me olemme taipuvaisia ajattelemaan, että olemassaolon tunne on meillä modernin maailman subjekteilla sitä suurempi ja suurenmoisempi, mitä enemmän vaikutamme asioihin ja mitä enemmän vahingoitamme toisia.

Tässä vaiheessa huomaamme, että itsetarkoituksellisuudessa sekä "itse" että "tarkoitus" ovat pulmallisia käsitteitä. Itsetarkoituksellinen väkivalta on väline, jonka avulla tietty ihmislaji tavoittelee olemassaolon tunnetta. "Itsetarkoituksellisuus" määritetty tässä toiminnaksi, jossa jotakin välinettä käytetään siinä tarkoituksessa, että sen avulla saavutettaisiin olemassaolon tunne ilman että välineellä

tavoiteltaisiin joitakin muita välineitä olemassaolon tunteen saavuttamisen välivaiheiksi. Määritelmä on ongelmallinen ja implikoi monia sellaisia asioita, jotka eivät enää kuulu tämän jälkiviitteen toimialaan.

Viitan toimialaan kuuluu "ihmlslaji" ja väkivalta.

Kun ajattelemme hotellihuoneessaan tappoviedoidensa kanssa mielihyväästä puhkuvaa Paavo Lipposta, niin muistamme kaksi asiaa, jotka saavat Lipposen tuomitsemiseen halukkaat mieleemme hieman happamiksi. Ensinnäkin on niin, että sotaviedoteollisuus ei pyöri pelkästään Suomen entistä pääministeriä varten. Lipposen ihmislajia on olemassa pilvin pimein. Heitä on varmasti monta kertaa enemmän kuin Irakiin tunkeutuneita brittiläisiä ja yhdysvaltalaisia väkivaltarikollisia. Asian tämä puoli saa meidät kuitenkin kiusaantumaan vain ihmiskunnan koostumuksen vuoksi. Lipposia riittää. Omaa väkivallan itsetarkoituksellisuutta koskevaa pohdintaamme sen sijaan häiritsee kysymys siitä, onko sotapelien ja sotaviedoiden väkivalta itse asiassa väkivaltaa ja toisten vahingoittamista. Eihän Lipponen kenellekään videoillaan ja peleillään mitään pahaa tee, ainakaan jos laitteiden ääni on niin hiljaisella, että haavoittuneiden tuskanhuudot ja kuolonkorina eivät piinaa hotellin naapurihuoneen asukkaita.

Fiktiivinen väkivalta on ehkä paras esimerkki puhtaasti itsetarkoituksellisesta väkivallasta. Sotapelien ja -videoiden ääressä me lipposet herkistymme nautimaan väkivallasta ja haaveilemme tositoimista ilman taka-ajatuksia, vain väkivallan ja vahingonteon itsensä takia. Videot ja pelit osoittavat, että itsetarkoituksellista väkivallasta nauttimista on olemassa. Saatamme nauttia väkivallasta itsetarkoituksellisesti myös fyysisen maailman väkivaltaisissa sattumuksissa, mutta niissä on aina mukana analyysiä sekoittavia sivujuonteita.

Kun muodostamme lukuisten ohimennen annettujen lehtitietojen mukaan käsitystä siitä, miten **Texasin** entinen kuvernööri **George W. Bush nuorempi** hoiti kuvernöörin virkaa Texasissa, meistä alkaa tuntua, että melko sivujuonteettomia tapauksia itsetarkoituksellisesta väkivallasta on löydettävissä myös fyysisestä maailmasta, esimerkiksi sen niistä osastoista, jotka määriteltiin tutkielmamme kolmannessa luvussa forensisiksi. Lehtitiedot antavat ymmärtää, että Bush ajoi ajamalla kuolemantuomioita. Hän yritti peittää lieventäviä tai vapauttavia asianhaaroja ja etsiä, korostaa tai lavastaa raskauttavia ja langettavia.

Me tulemme hieman happamiksi siitä, että tiedämme, että kymmenet miljoonat ihmiset ovat kuulleet Bushin äänen radiosta tai televisiosta ja tienneet heti, minkälaisesta miehestä on kyse, ja äänestäneet tästä huolimatta tai suorastaan tämän takia Bushia. Tässä tietysti Bushin väkivaltaisuuden itsetarkoituksellisuus on mahdollista kyseenalaistaa. Saattaahan olla, että Bush ei ole itsetarkoituksellisesti väkivaltainen vaan tappaa saavuttaakseen itsetarkoituksellisesti väkivaltaisten ihmisten suosion.

Hitleristä kerrotaan, että hän ei ollut henkilökohtaisesti juutalaisvastainen, vaan alkoi jossakin vaiheessa laskelmoidusti

esiintyä juutalaisvastaisena, jotta saavuttaisi mahdollisimman monen tavallisen kunnan saksalaisen luottamuksen.

Bushin suosion suuruudesta johtuva happamuutemme koskee kuitenkin vain ihmislajia ja sen laajuutta ja koostumusta. Se, että Bushilla ja Lipposella on sattunut olemaan yhteyksiä keskenään, aiheuttaa meissä paljon suurempaa vaivautuneisuutta, sillä se liittyy kiusallisella tavalla omien ajatustemme oletettuun rauhanomaisuuteen ja olettamattomaan väkivaltaisuuteen.

Kun kuulemme uutistiedon, jonka mukaan videoväkivaltias Lipponen ja tositoimimies Bush ovat käyneet salaisia neuvotteluja keskenään, me huomaamme kauhuksemme, että ajatelemme asioita salaliittoteoreettisesti. Näiden teorioiden mukana mielessämme käy sellaisia tekojen mielteitä, joiden haluaisimme uskoa kuuluvan vain Bushin ja Lipposen ihmislajille, emme omallemme.

Mielteemme ovat sillä tavalla väkivaltaisia, että niiden välineellisyydestä tai itsetarkoituksellisuudesta on vaikea puhua. Ne purkavat omalta osaltaan taas kerran "ihmislajin" kategoriaa, joka onneksi on muutenkin jo hajallaan. Kauhumme ja inhomme johtuu ennen kaikkea siitä, että Bushin ja Lipposen salaisten liittoumaneuvoittelujen aiheuttamien mielteiden ajatteluinen purkaa myös "kategorian" kategoriaa. Ei valitettavasti ole niin, että Bush ja Lipponen kuuluisivat omaan kategoriaansa ja me sitten omaamme. Mielessämme ohimennen käynyt ajatus, jonka mukaan Lipposta olisi soveliasta potkaista persuuksille, osoittaa, että meissä on olemassa oma sisäänrakennettu bushiutemme ja lipposuutemme.

Lipposuuden ja bushiuden yleisyys ja yhtäläisyys selittää jotenkin kiusallisella tavalla esimerkiksi sitä, miten Ranskan suuri vallankumous päättyi jakobinistiseen oikeistoterroriin ja Venäjän suuri lokakuun sosialistinen vallankumous stalinistiseen oikeistodiktatuuriin. Se ei johtunut ainoastaan siitä, että väkivalta ja sorto aiheutti väkivaltaa ja sortoa, vaan myöskin siitä, että oikeistolaisesta järjestystä vastaan noussut vasemmistolainen ja vallankumouksellinen subjekti oli jo alunperin konstituoitunut kiusallisella tavalla samanlaiseksi kuin se järjestys, jonka reaktioksi se syntyi. Itse asiassa oikeistolainen järjestys syntyi vasta samalla kertaa sitä vastustavan vasemmistolaisen subjektin kanssa.

71. **Veikko Pietilä** kysyy, ovatko tiede ja nomenklatuura samaa sukua. Hän vastaa retoriseen kysymykseensä, että tiede ei ole niinkään erottautumismuoto jos kohta se onkin oma erityinen käytäntömuotonsa samalla tavalla kuin talonrakennus tai karjanhoito. Pietilän mukaan tieteeseen kyllä voi sisältyä metafyyysistä lörpöttelyä, mutta sen leimaaminen olemukseltaan lörpöttelyksi on typerää.

Pietilä esitti huomauksensa tutkielmani käsikirjoitukseen tekemässään lyijykynämerkinnässä, jonka luin elokuun alkupuolella vuonna 2003. Huomautus sai minut ajattelemaan "yleisen edun projekteja", joita käsittelin neljännessä luvussa. Perustelin siellä ajatusta, jonka mukaan kaikilla moderneilla yleisen edun projekteilla on sellaisia rakenneominaisuuksia, jotka altistavat niitä nomenklatuuran tuotannolle. Myös

talonrakennus tai karjanhoito ovat ymmärrettävissä yleisen edun projekteiksi. Onko näin ollen pääteltävissä, että ne voisivat olla myös nomenklatuuran tendenssejä tuottavia toimintoja? Jos näin on jossakin rakennusministeriössä tai karjankasvattajien keskusliitossa tai muussa sellaisessa yhteishyvä byrokraattisessa organisaatiossa laita, niin lörpöttelevätkö niiden nomenklatuurat omin voimin, vai viittaavatko ne esimerkiksi politiikkaan, uskontoon, "talouteen" tai tieteeseen?

Minun mielestäni mikä hyvänsä tiede ei tuota missä hyvänsä nomenklatuuraa. Jotta tiede voisi olla tuotannollisessa sukulaisuussuhteessa nomenklatuuraan, sen on täytettävä ainakin kaksi erityisehtoa. Sen on ensinnäkin toimitava sellaisessa yleistä etua edistävässä byrokratiassa, jossa arvojärjestysten tarkasteleminen ja tekemisen teeskenteleminen ovat säännöllisesti toistuvia toiminnan muotoja. Toiseksi tieteen on oltava metafyyssistä, jotta se kelpaisi merkityksettömän lörpöttelyn esineeksi.

Jos neljännessä luvussa esitelty ideaalityyppi on käyttökelpoinen, niin voimme todeta, että pelkästään byrokratia/nomenklatuura -kielipeliyhteisössä "tiede" konstituoituu vähintään kahdella eri tavalla. Olemassa on myös monia muita tiedettä konstituoivia kielepelejä, sellaisiakin, joissa "tiede" toimii metafysiikan problematiikan ulkopuolella, eikä metafyyssinen lörpöttely edes sisälly siihen millään tärkeällä tavalla.

Minun mielestäni on niin, että useita erilaisia diskurssimuotoja kutsutaan samalla kaikille tutulla nimellä "tiede". Tilanne saattaa meidät helposti autentisistiseen kiusaukseen keskustella siitä, mikä tiede on oikeasti tiedettä. Emme lankea tällä kertaa kiusaukseen, vaan myönnämme, että kaikilla tieteeillä on tieteeksi kutsutuksi tuleminen oikeus. Samalla olemme sitä mieltä, että yhden tieteen kutsuminen lörpöttelyksi voisi olla hyvinkin typerää, toinen tiede taas uusintaa itsensä ja vaikutusmahdollisuutensa nimenomaan lörpöttelyn varassa.

Pietilän tähän loppulukuun tekemien huomausten takia olen täsmentänyt "tieteen" joissakin tekstini kohdissa "metafyyssiseksi tieteeksi" tai "metafyyssiseksi tiedepuheeksi". Pienen harkinnan jälkeen jätin kuitenkin muuttamatta sen virkkeen, johon tämä viite kuuluu. Kyllähän tiede nimittäin "voidaan" ihan aina tematisoida tavallisesta ihmisestä erottautumisen pyrkimykseksi. Näin voidaan tehdä ja usein myös tehdään aivan kaikenlaiselle, myös ei-metafyyssiselle, tieteele. Ongelmaa käsitellään kuudennen luvun Keisarin vaatteet -jakson lapsenpesuvesikohtauksessa. Esimerkiksi journalistien keskuudessa havaittava subjekti-objektiin tutustumisesta johtuva kaikenlaisen tieteen ja kaikenlaisen teorian inhoaminen, joka voi periaatteessa kasvaa pahimillaan kaikenlaisen tavallisesta poikkeavan ajattelun hylkimiseksi, edustaa tästä tiedetematisaatiosta lähtevää typerää *das Man* -tendenssiä.

72. On kiinnostavaa, että "yhteiskuntaluokka" tuo tässä yhteydessä helposti mieleen ongelmallisen ajatuksen, jonka mukaan ryhmä-aktorin pitää ikään kuin "ensin" konstituoitua julkisuudessa ja vasta sitten se voi esiintyä siellä. Vaikkapa "talous" tai "viranomaiset" eivät luullakseni tuo samaa ongelmaa

kenenkään mieleen yhtä vikkellästi.

73. Maailmankuvan järjettömyyden totaalisuus ei ole pelkästään siinä, että maailmasta ei voi tehdä kuvaa, eikä pelkästään siinäkään, että tällainen kuva olisi tarpeeton, sillä jos se tehtäisiin, niin se olisi samanlainen kuin maailma, joten olisi kätevempää olla tekemisissä maailman kuin sen kuvan kanssa. Totaalisuus on mieluummin siinä, että maailmankuva on äärettömän pitkä. Maailmankuvien maailmassa emme saa kuvista tolkkua mitenkään muuten kuin muodostamalla niistä kuvan ja tästä uudesta kuvasta taas kukaan ei saa mitään irti muuten kuin uuden kuvan avulla.

Äärettömän pitkällä tapahtuva järjettömyys on ääretöntä, sillä maailmankuvan katselijat myöntävät, että kuvan ja maailman suhdetta ei voi sanoa mitään, mutta perustelevat silti asioitaan juuri tuohon suhteeseen vetoamalla.

Maailmankuvista ei pääse mihinkään niitä vastustamalla. Ainoa keino niistä eroon pääsemiseksi olisi lopettaa se lörpöttely, jossa ne syntyvät. Jos maailmankuvia ei olisi, niin kukaan ei niitä kaipaisi eikä tarvitsisi.

74. Oulussa kävi 1980-luvun loppupuolella sillä tavalla, että joukko teatteriopiskelijoita ryhmittyi Jumalan teatteriksi ja heitti esityksessään yleisönsä päälle ulosteita ja ruiskutti vaahtosammuttimella (ks. Arminen 1989; Seppänen 1995). Tapahtumasta syntyneeseen kertomusperinteeseen sisältyy tieto, jonka mukaan yleisön joukossa istui joku jäbä, joka ei meinannut millään lähteä, vaikka sen naamalle ruutattiin vaahtosammutin tyhjäksi.

"Käydä kuin Oulussa" sisältyy myös vanhaan kansanomaiseen määrämuotoiseen dialogiin. Siinä mittadialogin ensimmäiseksi puhuva osapuoli sanoo jotakin hanketta tai ryhtymystä ääneen suunnittelevalle toiselle osapuolelle, että "kuhan ei kävis kuin Oulussa". Toisen on kysyttävä: "mites Oulussa kävi?". Ensimmäisen on vastattava: "ei mitenkään".

75. **Cavin J. Fairbairn** ja **Susan A. Fairbairn** (2001, 138) varoittavat liiallisesta viitteiden kirjoittamisesta.

Viitteitä ei pitäisi Fairbairnien mukaan käyttää enempää kuin on välttämätöntä. Älä vedä tekstiäsi täyteen viitteitä osoittaaksesi kuinka paljon olet lukenut (tai kuinka paljosta tiedät), he sanovat. F & F sanovat myös, että itse asiassa on vaikea välttää epäilystä, jonka mukaan ne, jotka viittaavat ylenmääräisesti, eivät ole tutustuneet kunnolla niihin lähteisiin, joita mainitsevat. Liika viittaaminen ei näin ollen välttämättä käy lainkaan viittaajan viisauden todisteeksi. (Ks. Fairbairn & Fairbairn 2001, 138.) Yli-viittaamisella voi päinvastoin olla tekstiä huonontavia vaikutuksia:

"In our view, you should avoid using citation to give public displays either of how clever you are, or how much you have read; doing so can lead to bad reading habits, including the habit of directing your reading toward the collection of "trophies" that you can use to decorate your essays, rather than engaging with the

ideas that authors are attempting to convey, or the arguments that they are attempting to present." (Fairbairn & Fairbairn 2001, 132.)

Fairbairnien näkemyksen mukaan meidän pitäisi välttää sitaattien käyttämistä siinä tarkoituksessa, että leveilisimme niiden avulla julkisesti sillä, miten fiksuja olemme tai miten paljon olemme lukeneet. Tällainen menettely voi nimittäin johtaa huonoihin lukutapoihin. Voi käydä niinkin, että yli-viitoitettu tekstimme luetaan "voitonmerkkien" kokoelmaksi. Tällaisessa tapauksessa suorat sitaattimme toimivat vain tekstin koristeina sen sijaan että asettautuisivat alttiiksi niille ideoille, joita tekijät yrittävät ilmaista tai ottaisivat kantaa heidän argumentteihinsa.

Fairbairn ja Fairbairn varoittavat vielä ankarammin liiallisesta lähteiden nimien mainitsemisesta kuin tekstinsisäisestä suoriin sitaatteihin perustuvasta voitonmerkkikoristelusta. Heitä ärsyttävintä yliviittaamisen tapaa voitaisiin esimerkittä esimerkiksi seuraavasti:

"Vrt. myös esimerkiksi: Aaltonen 1979; M. Ahonen 2002, 264; Ahponen 2001, 68, 238; Ahti 2000, 12-13, 31, 76; Aittola 1992; Anaksagoras 2000, 39; Anttila 2002b, 143, 145; Arendt 2002, 68, 110, 125, 152, 179, 180, 318; Arhippa 2002, 151, 180; Aristoteles 2002a, 161, 164, 195; 2002c, 63, 72, 92, 99; Auster 2002, 65;" (...)"Tuominen-Gialitaki 2002, 10, 83, 229; Salme Törmä 2002, 7; Vallgren 1994, 95; T. Vanhanen 1999; Varto 2001, 102; Westö 1998, 164-165; Wilson 1998, 327; Ziehe 1992, 280."

Tällainen yli-viittailu on erityisen ärsyttävää niistä lukijoista, jotka huomaavat, että kirjoittaja ei ole ollut täysin selvillä niistä syistä, jotka ovat panneet hänet viittaamaan ja lainaamaan (Fairbairn & Fairbairn 2001, 138).

Nyt käsillä olevassa tutkielmassa on ollut melko paljon viitteitä. Minulla (PJ:llä) ei ole ehkä aivan täydellistä selvyyttä viittaamistani kaikista motiivista, mutta kuitenkin jonkinlainen epämääräinen käsitys siitä, miksi käytän nyt käsilläolevassa tutkielmassa lainauksia sillä tavalla kuin käytän. Syyt voidaan jakaa kolmeen ryhmään. Ensimmäisen ryhmän otsikkona voisi olla "bongausharrastus", toisen "kokonaisuuksien muodostaminen" ja kolmannen "verkkomaisen logiikan hallinta".

Aaltojärvestä Äänivaltaan etenevät pitkät jälkiviitteet ovat syntyneet bongausharrastuksen tuloksena. Bongaani viittaamisen mahdollisuuksia samaan tapaan kuin jotkut bongaavat vaikkapa lintuja tai junia.

Bongauksellani on säännöt. Saan bongata vain sellaisen kirjan, jonka olen lukenut sanasta sanaan ja kannesta kanteen. Jos viittaa artikkeliin, joka on ilmestynyt kirjassa, myös kirja on luettu kokonaan. Jos sen sijaan viittaa lehdessä olleeseen artikkeliin, niin lehden koko numeroa ei ole tarvinnut lukea. Viittaus on mahdollinen vain, jos viittauksen kohteena oleva sana esiintyy viitattavassa tekstissä.

Nyt kyllä aivan selvästi jään kiinni lukeneisuuteni laajuudella rehentelystä, sillä sanoin äsken, että olen lukenut kaikki kirjat, jotka ovat kirjallisuusluettelossa. Lisään vielä, että siinä ei ole läheskään kaikki mitä olen elämäni aikana lukenut, vaan ainoastaan se osa käsillä olevan tutkielman kirjoitusprosessin aikana lukemastani kirjallisuudesta, johon olen onnistunut luomaan bongaussäännön edellyttämän viittaussuhteen, ja jota en ole bongannut jossakin muussa tekstissäni.

Kaikesta huolimatta minulla on sellainen tunne, että lukijani ei välttämättä ajattele, että rehentelen viitteiden avulla oppineisuudellani Fairbairnien tarkoittamalla tavalla. Ensinnäkin on niin, että jos haluaisin varta vasten osoittaa, että oppineistuuteni laatu on korkea, niin olisin valinnut viitteisiini monta sellaista teosta, jotka sieltä nyt puuttuvat ja jättänyt nyt valituista hyvin monia pois. Mutta ennen kaikkea lienee niin, että juuri viittaamiseni ylenmääräinen ylenmääräisyys vie pohjan pois Fairbairnien tarkoittamalta vartavastiselta oppineisuuden osoittamiselta.

Se huomattavan mittava viittaaminen, jota harrastan nyt käsillä olevassa tutkielmassa, antaa uskoakseni tutkielman kirjoittajasta mieluummin muulla tavalla hassahtaneen kuin lukeneisuuden määrällä tai varsinkaan laadulla varta vasten rehentelevän vaikutelman. Pahimmillaan viittailu aiheuttaa pientä painetta muulle tekstille; viitoissa helmeilevä hassahtaneisuuden vaikutelma voi pyrkiä muuttumaan vakavasti otettavuuden ongelmaksi muussa tekstissä, joten muun tekstin on pystyttävä vastaamaan ongelman aiheuttamaan haasteeseen.

Sitäpaitsi lukeneisuus ei ole mielestäni mikään rehentelyn aihe. Meillä ei ole kotona televisiota, joten minulla on ollut aikaa lueskella. Se on leppoisa harrastus, joka vaatii paljon mukavuudenhalua. Sitäpaitsi itse keskusteluviittojen kirjoittaminen on rattoisaa puuhaa. Se on pitänyt yllä leppoisaa kontaktia tutkielmaan silloinkin, kun leipätekstin kirjoittaminen ei ole syystä tai toisesta käynyt päinsä.

Hiljaisesti hassahtanut junabongari ei häiritse rautatieasemien vilinässä muistivihkonsa kanssa ketään. Mahdollinen kärtyyisä lukijani sen sijaan voi tulla kysymään, millä oikeudella minä yritän ärsyttää ja väsyttää häntä yksityisharrastukseeni ja muuhun mukavuudenhaluuni kuuluvilla ylenmääräisillä viitteillä.

Vastaan, että "ks. keskustelua myös esimerkiksi" -tyyppinen viitta toimii nyt esillä olevassa tutkielmassa samalla tavalla kuin muissakin tutkielmissa. Ainoa ero on, että se vain usein on tavanomaista pitempi. Se johdattaa katsomaan sitä keskustelua, jonka virittämässä ilmapiirissä tutkielmani on syntynyt ja joka antaa lisänäkökulmia aiheeseen. Myös kirjallisuusluettelo toimii samalla tavalla kuin muissakin tutkielmissa, se on vain pitkänpuoleinen. Se kertoo, minkälaisessa kulttuurisessa ilmapiirissä tutkielma on syntynyt. Jos luettelo olisi lyhyempi, se kertoisi vähemmän ja koko tutkielma olisi huonompi. On jopa niin, että ilman pitkiä "ks. keskustelua esimerkiksi" -viitteitään tutkielmani olisi luvattoman huono tekele, sillä siinä salattaisiin, minkälaisiin keskusteluihin se perustuu ja minne katsomalla noita keskusteluja voi hahmotella mieleensä.

"Ks. tätä tai tätä sanaa koskevaa keskustelua myös esim:" - viitat ovat oivallisia muistiinpanoja siitä, millä tavalla ja minkälaisissa kontakteissa muutamat tutkielmani synnylle tärkeät sanat ovat käyttäytyneet kirjoitustyön aikana lukemissani kirjoissa ja artikkeleissa.

Myöskään se, että viittaamisen tapa antaa viittaajasta armotta hassahtaneen vaikutelman, ei ole välttämättä pelkästään kielteinen seikka. Minun ei nimittäin auta muu kuin ottaa näin tarjoutuva pieni hassahtaneisuuden taakka kannettavakseni ja reppu-selässä-kulkeminen voi parhaassa tapauksessa antaa kirjoitukselle myös hauskoja sävyjä.

Se, että selittelen laajasti viittailujani, ei tarkoita, että pyrkisin väittämään, että Fairbairnit olisivat liiallisesta viittaamisesta varoittaessaan jotenkin väärässä tai puuttuisivat vähämerkityksiseen ongelmaan. Olen mieluummin sitä mieltä, että Fairbairnit itse asiassa puhuvat eräänlaisesta melko yleisestä lörpöttelyn muodosta, joka valmistelee omalla tärkeällä tavallaan tieteen tarvitsemaa epärehellisyyttä ja tavallisesta ihmisestä erottautumista esittelemällä sellaisia tiedollisia yhteyksiä, joita ei ole olemassa. Parilla voittomerkkisitaatilla voi osoittaa helposti, että he näkevät tällaisen viittalörpöttelyn opettelun lähinnä ja enimmäkseen opettajan ja opiskelijan vuoropuheluksi:

"(C)olleagues, who should have known better, were telling students how many references they were expected to cite in their essays; it is almost as if those who act like this believe that the number of reference a person uses when he writes can somehow allow readers to make an assesment of what he knows (and that the more he cites, the better)." (Fairbairn & Fairbairn 2001, 131.)

Kollegat, joiden pitäisi tietää paremmin, kertovat opiskelijoille, kuinka monta viittausta heidän odotetaan tekevän harjoitustöissään; tuntuu aivan siltä kuin näin menettelevät uskoisivat, että henkilön kirjoituksessaan käyttämien viitteiden lukumäärä vaikuttaisi jotenkin siihen, miten lukija tekee arvioita hänen tiedoistaan (ja mitä enemmän hän lainaa, sitä parempi.

Kollegojemme ohjeet johtavat huijarimaisiin menettelyihin. Ne eivät kuitenkaan välttämättä uppoa hetyntörmäykseen opettajaan:

"An uncharitable teacher might conclude that doing so has more to do with the attempt to persuade her that you have read something than it has to do with the fact that you actually have read (and understood) something; and some students undoubtedly entertain the disguised notion that including references to sources they have not cited will fool those who read and mark their work into thinking that they have read and know more than they really have read and really do know." (Fairbairn & Fairbairn 2001, 142.)

Jymäytettäväksi hetyntörmän opettaja saattaa päätellä, että tuollainen menettely on mieluummin yritys houkutella hänet

uskomaan, että olet lukenut jotakin kuin osoitus siitä, että todella olet lukenut (ja ymmärtänyt) jotakin. Opettajattaremmen on epäilyssään usein oikeilla jäljillä, sillä jotkut opiskelijat ovat epäilemättä tosiaan tulleet siihen harhaiseen käsitykseen, jonka mukaan viittaaminen sellaisiin lähteisiin, joita ei ole luettu, voi huiputtaa heidän töittensä lukijoita ja merkille panijoita uskomaan, että he tietävät enemmän kuin tietävät.

Lopuksi Fairbrain ja Fairbrandy (2001, 142) vielä huomauttavat, että ylenmääräisen runsas viittaaminen ei ehkä hämää ketään, mutta johtaa sen sijaan helposti epätarkkuuteen ja huolimaattomuusvirheisiin. Pointti on se, että esimerkiksi heidän sukunimensä ei ole Fairbairne, Fairbun, Fairbarn, Fairbourne, Freebrain, Fairplay eikä Fairburn.

Nyt käsillä-olevassa tutkielmassa on juuri viittausten runsauden takia runsaasti kirjoitusvirheitä. Pyydän niitä lukijaltani anteeksi ja korostan samalla, että viittauksen ongelmat eivät ole pelkästään tekstin mirkotason ongelmia. Viittaustekniikka rakentaa myös tutkielman rakenteellista kokonaisuutta.

Kierkegaard selittää **Mozartin Don Juan** -oopperaa koskevan tutkielmansa rakennetta ja kokonaisuutta selväsanaiseen tapaansa näin:

"Aikomuksenani ei ole ottaa tutkimuskohteekseni koko oopperaa, vaan ooppera kokonaisuudessaan. En siis aio käsitellä sen yksittäisiä osia erikseen, vaan yritän liittää ne tutkimukseeni siten, että niitä ei käsiteltäisi kokonaisuudesta erillään vaan kokonaisuuteen kuuluvina." (Kierkegaard 2002, 126.)

Tutkielmassani on myös sellaisia jälkiviitteitä, joissa on kirjoittajien sukunimien, vuosilukujen ja sivunumeroiden lisäksi vapaata tekstiä ja omaa juonenkulkua. Ne ratkaisevat käsillä-olevan tutkielman kokonaisuudessaan-olemisen ongelmaa kaksisuuntaisella tavalla.

Molemmissa suunnissa on ollut olemassa äärettömän monia mahdollisuuksia ja olenkin käyttänyt niistä melkoisen osan hyväkseni.

Ensinnäkin jälkiviitteitteni tarkoituksena on tietysti toimia leipätekstin esimerkkiaineistoina ja konkretisaatioina ja tehdä näin tutkielman kokonaisuutta ja juonenkulkua mahdollisimman eloisalla tavalla ymmärrettäväksi. Jossakin määrin asia on myös toisinpäin: yritän tehdä jälkiviitteissä käsiteltyjä sattumuksia ymmärrettäväksi liittämällä niitä tutkielman kokonaisuuteen ja juonenkulkuun.

Tutkielman kokonaisuus saa siis mieltä niistä episodeista ja esimerkkitapauksista, joita jälkiviitteissä esiintyy. Toisaalta on samalla niin, että kokonaisuuteen kuuluva yksityiskohta saa merkityksensä siitä kokonaisuudesta, johon se kuuluu. Viimeksimainitun semioottisen perustotuuden innostamana olen koonnut muutamia maailman yksityiskohtia tutkielmaani pelkästään siinä tarkoituksessa, että ne pääsisivät nauttimaan kokonaisuudesta tulevan merkityksen saamisesta. Tässä olen tehnyt jaloa työtä. Episodiparat olisivat muuten jääneet

pyörimään maailmalle kokonaan ilman sitä mieltä, jonka ne nyt käsillä olevan tutkielman kokonaisuudesta saavat.

Tutkielma noudattaa yliopistojen proseminaareissa opeteltavaa rakennesääntöä, joka määrää, että leipätekstin pitää olla luettavissa myös ilman viitteitä. Tämä on vain tekninen sääntö, joka tarkoittaa, että lukemisen etenemisen logiikka ei saa kiertää jälkiviitteen kautta, vaan lukijan on halutessaan pystyttävä ymmärtämään pelkkää leipätekstiä. Tässä katsannossa jälkiviitta siis on ylimääräinen luksus. Tutkielmani on siis ilman viittojaan kyllä "sellaisenaan ymmärrettävissä", mutta tietenkin silti vain valju aavistus siitä, mitä se on viittojensa antaman hohdon kanssa.

Tässä nyt käsillä olevassa tutkielmassa jälkiviite ei ole ollut ainoastaan viimeisen hohdon hionnan väline, vaan myöskin karkeampi työkalu, jota olen käyttänyt työn logiikanhallinnassa ja muussa muotoilussa. Tutkielma on elänyt leipätekstin ja vapaata tekstiä sisältävien jälkiviitteiden välisen aineenvaihduksen varassa. Viitoissa syntyneet ideat ovat siirtyneet leipätekstiin ja leipätekstin osat ovat siirtyneet viitteisiin ja joskus sitä kautta pois tutkielmasta.

Prosessi on valitettavasti periaatteessa päättymätön. Samalla on onneksi niin, että jälkiviiteprosessin ja leipätekstiprosessin välinen suhde on tavallaan aina parhaimmillaan, aina juuri tulemaisillaan sellaiseksi kuin sen pitää olla. Jälkiviitteistö toimii tutkielman ja muun maailman välisenä ameebanihona.

* * *

Olen muokannut lukujen 7.3 ja 7.4 mottoja, mutta tehnyt muutokset niissä rajoissa, joihin yhdestoista, vuonna 1933 pidetty yleinen Kirkolliskokous antaa mahdollisuuksia. Olen ottanut sulkumerkkilausekkeen "(virtahepo)" Raamatuntoimittajan johdantokappaleesta (ks. Job 1938, 530) ja siirtänyt sen sieltä moton leipätekstiin **Behemot**in jälkeen (ks. emt., 531). Samoin olen ottanut vanhan **Job**in pienten tyttärien nimien suomennokset Raamatuntekijän alaviitteestä ja siirtänyt ne sieltä leipämottoon (ks. emt., 532). Alaviitturin keskimmäisen tyttären Kesia -nimelle antaman Kassia -suomennoksen tulkitsin mieleissäni Mustaviininimarjan femiininuodoksi, mutta en tohtinut laittaa Mustaviini-Mariaa mottoon. Jobin tyttöjen nimisarjassa **Kyyhkynen** ja **Ihomaaliputki** kyllä suorastaan kaipasivat väliinsä **Mustaherukkaa**. Ajatelkaa tytön huumaavan tummaa, hyväntuoksuista ja hyväntuulista kauneutta! On hyvin valitettavaa, että yleinen Kirkolliskokous ei ollut siunannut käyttööni pitemmälle menevää Kesian suomennosta.

Virtahepoja koskevaa keskustelua ks. myös: Nyytäjä 2002, 117.

KIRJALLISUUS

- Aalto, Jussi. (1986) Muotokuvia. Helsinki: Atelier Arkadia Oy.
- Aaltojärvi, Pia. (1997) Kuka täällä puhuu - minäkö? Teoksessa Julma-projekti, 97-110.
- Aaltonen, Satu. (1979) Syntymä. Helsinki: Johanna.
- Aaltonen, Turkka & Arkko, Martti. (2001) Lallin pidot. Elämys ja ruokamatka Suomen esihistoriaan. Helsinki: Oy Edita Ab.
- Abe, Masao. (1992) Foreword. Teoksessa Ives, viii-x.
- Adams, Ansel. (1989a) The Portofolios of Ansel Adams. Ninth printing. Boston: Little, Brown and Company, Bulfinch Press.
- Adams, Ansel. (1989b) Singular Images. A Collection of Polaroid Land Photographs. Sixth printing. Boston: Little, Brown and Company, Bulfinch Press.
- Adams, Paul. (1993) IN TV: On "nearness", on Heidegger and on Television. Teoksessa Fry, 46-66.
- Adams, Robert. (1980) From the Missouri West. Millerton, New York: Aperture.
- Adams, Robert. (1988) Perfect times Perfect places. New York: Aperture.
- Agamben, Giorgio. (2001) Keinot vailla päämäärää. Reunamerkitöjä politiikasta. Suomentanut Juhani Välimäki. Helsinki: Tutkijaliiton julkaisu 100.
- Agel, Charles. (1998) Monuments to the Industrial Revolution. Rochester, New York: Visual Studies Workshop Press.
- Agosta, Diana. (2001) Participatory community radios building civil society in post-war El Salvador. Teoksessa Bromley b, 243-252.
- Ahmavaara, Yrjö. (1970) Informaatio. Tutkimus tiedotuksen logiikasta. Toinen, täydennetty painos. Tapiola: Weilin+Göös.
- Ahokas, Terttu. (2001) Kansalaisliikkeiden ja kommunistien kansainvälisyys. Teoksessa Hakanen a, 76-86.
- Ahonen, Marke. (2002) Selitykset. Sofistiset kumoamiset. Teoksessa Aristoteles b, 257-277.
- Ahonen, Päivi. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 79.
- Ahonen, Riitta. (2002) Perämeren kainalossa. Teoksessa T. Stenberg b, 78-79.
- Ahponen, Pirkkoliisa. (1997a) Elämän riskiytyminen epävarmuuden yhteiskunnassa. Teoksessa Ahponen (toim.), 21-38.

- Ahponen, Pirkkoliisa. (1997b) Johdanto. Teoksessa Ahponen (toim.), 7-19.
- Ahponen, Pirkkoliisa (toim.). (1997) Riskikirja. Uhat mahdollisuudet ja asiantuntijuus epävarmuuden yhteiskunnassa. Jyväskylä: SoPhi. Yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja 9.
- Ahponen, Pirkkoliisa & Marttinen, Heli. (1997) Parisuhde riskiyhteiskunnassa. Teoksessa Ahponen (toim.), 175-205.
- Ahponen, Pirkkoliisa. (1999) Kulttuurin kierreportaikossa. Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 62.
- Ahponen, Pirkkoliisa. (2001) Kulttuurin pesäpaikka. Yhteiskunnallisia lähestymistapoja kulttuuriteoriaan. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ahti, Risto. (1983) Ihmisen kehitysmahdollisuuksista ja luovuudesta. Teoksessa Kiviniemi, 82-96.
- Ahti, Risto. (1995) Iloinen laulu Eevasta ja Aatamista. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ahti, Risto. (2000) Aatamin muistiinpanot. Kuvitus tekijän. Tampere: Sanasato.
- Ahtiainen, Ilkka. (2002) Tanja on asiallinen 2000-luvun kommari. "Emme halua ottaa historian taakkaa". Helsingin Sanomat 8. helmikuuta 2002.
- Airaksinen, Jaana. (2000) 1990-luvun globalisaatiokriittinen liike. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 173-180.
- Aittola, Tapio. (1992) Uuden opiskelijatyypin synty. Opiskelijoiden elämänvaiheet ja tieteenalaspesifien habitusten muovautuminen 1980-luvun yliopistossa. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 91.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2001) Totuuden etsijät. suom. Taneli Kukkonen. Teoksessa Hämeen-Anttila & Kukkonen, 65-143.
- Alanen, Pentti. (1998) Tiedon uusiutumisen mahdollisuudesta. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 18-20.
- Alanko, Outi. (2000) Maurice Blanchot ja kirjallisuuden oikeus kuolemaan: Kirjallisuus (filosofian) ulkopuolena. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 205-240.
- Alastalo, Marja. (1996) "Ei totuutta tuoda julki". Rahvaan mediakritiikki EU-uutisoinnissa. Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 133-152.
- Albrecht, Kristoffer. (1998) Metropol. Helsinki: Musta Taide Opus 35.
- Alex, Ben. (1998) Søren Kierkegaard. Ajattelijan elämä. Suomennos Tytti Träff Torsti Lehtinen. Helsinki: Kirjapaja Oy.

- Alexander, Karen. (2001a) Daughters of the Dust. Teoksessa Hillier a, 40-44.
- Alexander, Karen. (2001b) Hangin´with the Homeboys. Teoksessa Hillier a, 35-36.
- Alho, Olli & Ehrnrooth, Jari. (1998) Sikari aamusta yöhön. Kuvat Timo Viljakainen. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Alia, Valerie. (1999) Un/Covering the North: News, Media, and Aboriginal People. Vancouver: UBC Press.
- Alisch, Rainer. (1997) Heidegger´s "Silence" about the Holocaust: An Attempt at a Reconstruction. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 127-149.
- Allahwerdi, Helena. (2000) Solidaarisuus kasvatuksen arvona. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 106-110.
- Allen, Margaret & Castleman, Tanya. (2001) Fighting the Pipeline Fallacy. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 151-165.
- Althusser, Louis. (1971) Lenin and Philosophy and Other Essays. Translated from the French by Ben Brewster. Bristol: NLB.
- Ambrosius, Isä. (1995a) Kirje Pertti Julkuselle 6.7.1995.
- Ambrosius, Isä. (1995b) Bahtinin ajattelun ortodoksinen tausta. Käsikirjoitus.
- Ambrosius, Isä. (1997) Ajan dialogit ja usko. Teoksessa Julma-projekti, 189-193.
- Amin, Samir. (2001) 1900-luvun poliittinen taloustiede. Teoksessa Hakanen a, 26-41. (Suomentanut Tommi Uschanov)
- Anaksagoras. (2000) Fragmentit. Käännös ja jälkisanat Reijo Valta. Jyväskylä: Osuuskunta Jyvä-Ainola.
- Andersen, H. C. (MCMLXIXa) Keisarin uudet vaatteet. Teoksessa Andersen d, 172-178.
- Andersen, H.C. (MCMLXIXb) Puuron takia. Teoksessa Andersen d, 307-312.
- Andersen, H. C. (MCMLXIXc) Ruma ankanpoikanen. Teoksessa Andersen d, 9-23.
- Andersen, H.C. (MCMLXIXc) Satuja. Valikoineet ja suomentaneet Martti ja Sirkka Rapola. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Anderson, James A. & Schoening, Gerard T. (1996) The Nature of the Individual in Communication Research. Teoksessa Grodin & Lindlof, 206-225.
- Anderson, Nels. (1988a) Johdanto Phoenix-laitokseen. Teoksessa Anderson b, 13-28.

- Anderson, Nels. (1988b) Kulkumiehet - hobojen elämää 20-luvun Amerikassa. Kääntänyt Leevi Lehto. Helsinki: A-Klinikkasäätiö & Alkoholitutkimussäätiö & Sosiaalivaltio.
- Anderson, Sherwood. (1940) Home Town. The Face of America. Photographs by Farm Security Photographers. New York: Alliance Book Corporation.
- Andric, Ivo. (1962) Konsulit. Travnikin kronikka. Suomentanut Elvi Sinervo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Anhava, Helena. (1979) Hidas osa. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Anhava, Helena. (1988) Valoa. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Anhava, Martti. (1999) Melkein oikein. Kirjoituksia. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Anhava, Martti. (2002a) Metodin kelvollisuudesta ja kelvottomuudesta. Teoksessa Pascal a, 13-17.
- Anhava, Martti. (2002b) Sacista, Fontainesta ja "keskusteluista". Teoksessa Fontaine, 99-102.
- Annala, Jukka. (2001) Salmiakki. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Nemo.
- Anttila, Lauri. (1989a) Ajatus ja havainto. Teoksessa Valjakka, 35-45.
- Anttila, Lauri. (1989b) Erlangenin hunajaa. Teoksessa Valjakka, 107-115.
- Anttila, Lauri. (1989c) Matkakuvia maasta. Teoksessa Valjakka, 76-86.
- Anttila, Lauri. (1989d) Terveisiä Roomasta! Teoksessa Valjakka, 71-75.
- Anttila, Lauri. (1989e) Tiede taiteessani. Teoksessa Valjakka, 99-103.
- Anttila, Lauri. (1989f) Yhtä tyhjän kanssa. Teoksessa Valjakka, 61-70.
- Anttila, Lauri. (1989g) Äänikuvia. Teoksessa Valjakka, 87-90.
- Anttila, Lauri. (2002a) Kuin jäästä muotoiltu vene. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 240-244.
- Anttila, Lauri. (2002b) Tutkiva taide. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 140-145.
- Anttila, Päivi & Kären, Erkki. (1993) Elämän suojelua ihmisiä uhraamalla. Yliopistoutiset 32 (49), 3.

- Anttiroiko, Ari-Veikko. (1993) Fenomenologinen kuntakonseptio. Skemaattinen esitys sosiaalisen konstruktivismin sosiaaliantologisista lähtökohdista ja niihin pohjautuvasta kuntakonseptiosta. Tampereen yliopisto. Kunnallistieteiden laitos. Raporttisarja 27/1993.
- Anttiroiko, Ari-Veikko & Hoikka, Paavo. (1999) Kuntien tulevaisuus. Pohdintoja kuntainstituution tulevaisuudesta erityisesti tietoyhteiskuntakehityksen valossa. Tampereen yliopisto. Kunnallistieteiden laitos. Julkaisusarja 4/1999.
- Anttonen, Erja. (2000) Voimavarana ihmiset. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 151-154.
- Anttonen, Pertti (toim.). (1986) Vanha Vihtahousu. Kuvittanut Leena Yrjölä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Anttonen, Petri. (1997) Ajan kosketus, hetkien murros. Teoksessa Vuorenmaa, 32-33.
- Anttonen, Vesa. (2003) Suvi sen aloitti! Teoksessa Kirkman & Scott, 5-7.
- Apo, Satu & Enckell, Johanna & Kuusi, Osmo & Tarasti, Eero (toim.). (1974) Sturkturalismia, semiotiikkaa poetiikkaa. Tapiola: Oy Gaudeamus Ab.
- Arbus, Diane. (1973) Diane Arbus. An Aperture Monograph. Eleventh Printing. Millerton, New York: Aperture.
- Arbus, Doon & Israel, Marvin. (1984) Diane Arbus Magazine Work. Millerton, New York: Aperture.
- Arendt, Hannah. (2000a) Aktiivinen kärsivällisyys. Suomennos Lauri Siisiäinen. Niin & näin 7 (4), 6-7.
- Arendt, Hannah. (2000b) Maan suolasta. Waldo Frankin "juutalainen tulkinta". Suomennos Lauri Siisiäinen. Niin & näin 7 (4), 9-10.
- Arendt, Hannah. (2000c) Oikeudettomat ja arvottomat. Suomennos Lauri Siisiäinen. Niin & näin 7 (4), 10-11.
- Arendt, Hannah. (2000d) Vieraita ei kenenkään maassa. Suomennos Lauri Siisiäinen. Niin & näin 7 (4), 8.
- Arendt, Hannah. (2002) Vita activa. Ihmisenä olemisen ehdot. Toimitustyö ja käännöstyön ohjaus Riitta Oittinen. Käännös Eija Virtanen, Tiina Viinikainen, Maini Pekkarinen, Päivi Helminen, työryhmä, Tiina Tuominen, Anu Keskinen, Hanna Liikala, Natasha Vilokkinen, Eeva Heikkonen, Tommi Ketonen. Käännöksen tarkistus Juha Koivisto. Jyväskylä: Vastapaino.
- Arendt, Hannah. (2003) "Heidegger-kettu". Niin & näin 10 (36) (1), 31.
- Arhippa, Pirkko. (2002) Pimeän piiri. Jännitysromaani. Karkkila: Kustannus-Mäkelä Oy.

- Arijoutsu. (1964) Aina hampaissa. Kuvittanut Kari Suomalainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Aristoteles. (1990) Metafysiikka. Suomentaneet Tuija Jatakari Kati Näätsaari Petri Pohjanlehto. Selitykset laatinut Simo Knuuttila. Helsinki: Gaudeamus.
- Aristoteles. (1994) Tulkinnasta. Suomentanut ja selitykset laatinut Lauri Carlson. Teoksessa Aristoteles, 39-58.
- Aristoteles. (1994) I. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Aristoteles. (1997a) Retoriikka. I ja II kirjan suomentanut Paavo Hohti. III kirjan suomentanut Päivi Myllykoski. Teoksessa Aristoteles c, 7-156.
- Aristoteles. (1997b) Runousoppi. Suomentanut Paavo Hohti. Teoksessa Aristoteles c, 157-191.
- Aristoteles. (1997c) Teokset IX. Tampere: Gaudeamus.
- Aristoteles. (2002a) Sofistiset kumoamiset. Suomentanut ja selitykset laatinut Marke Ahonen. Teoksessa Aristoteles b, 155-202.
- Aristoteles. (2002b) Teokset II. Tampere: Gaudeamus.
- Aristoteles. (2002c) Topiikka. Kirjat I, II ja VIII suomentanut Juha Sihvola. Kirjat III-VII suomentanut Marke Ahonen. Teoksessa Aristoteles b, 7-154.
- Arivaara, Elli & Heljakka, Raija & Kontio, Tomi (toim.). (1998) Fenix 1998. [Sanataiteen yhdistyksen vuosikirja]. Runoja Esseitä. Sanataiteen yhdistys ry.
- Arjava, Antti. (1998) Valta ja väkivalta roomalaisessa perheessä. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 258-275.
- Armah, Ayi Kwei. (1971) Pirstaleita. Suomentanut Seppo Lopenen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Arminen, Ilkka. (1989) Juhannustansseista Jumalan teatteriin. Suomalainen julkisuus ja kulttuurisodat. Tutkijaliiton julkaisusarja 58.
- Aro, Antti. (2001) On niin kiire, ettei ehdi tehdä mitään. Burnoutin aktiivinen ehkäisy ja hoito. Helsinki: Oy Edita Ab.
- Aro, Jari. (1995) Jean Baudrillardin antisosiologia. Teoksessa Rahkonen, 55-75.
- Aronen, Jaakko. (1998) Myyttien ja riittien väkivalta. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 78-96.
- Aronpuro, Kari. (1996) Saa tulla. Tulkintoja. Jyväskylä: Kirjayhtymä Oy.
- Aronpuro, Kari. (1998) Paon viivoja. Verkatehdas. Jyväskylä: Kirjayhtymä Oy.

- Arppe, Tiina. (1998) Suomentajalta. Teoksessa Bataille 7-28.
- Arppe, Tiina. (ilman vuotta) Kun kaikki arvoitukset ratkaistaan, tähdet sammuvat... (jälkikirjoitus). Teoksessa Baudrillard, 73-87.
- Aslama, Minna. (1998) Vuorojen karusellissa. Näkökulmia televisiokeskustelujen vuorovaikutukseen. Teoksessa Kantola & Moring & Väliverronen, 149-169.
- Asp, Kent. (1999) Mäktiga eller Maktlösa? Medierna inför 2000-talet. Teoksessa Carlsson c, 9-21.
- Ateneumin taidemuseo (vast.). (2001) Maa meren takana. Pohjoismaiset taiteilijat Normandiassa, Bretagnessa, Picardiassa ja Englannissa 1860-1900. Musée de Beaux-Arts de Caen 2.6.-27.8.2001. Ateneumin taidemuseo 21.9.-2.12.2001. Caen: Ateneumin julkaisut no 25.
- atton, chirs. (2002) alternative media. Gateshead: SAGE Publications.
- Aura, Erkki. (2000) Arkipäivän aktista sankarin syndroomaan ja roolipatologiaan. Teoksessa Rajamäki.
- Aura, Erkki. (2002) Yhteiskunnallisuuden pelko kulttuurissa. Näköala 3/02.
- Auster, Paul. (2002) Illuusioiden kirja. Suomentanut Erkki Jukarainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Autero, Satu. (1999) Autero, Satu. Teoksessa Vuorenmaa, 95.
- Autio, Risto. (2000) Ennen ensi-iltaa. Tekijöitä teatterituotannossa. Helsinki: Teatterin tiedotuskeskus.
- Autio, Sari. (2002) Suunnitelmatalous Neuvosto-Karjalassa 1928-1931. Paikallistason rooli Neuvostoliiton teollistamisessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Bibliotheca Historica 71.
- Avicenna. (2001) Mestarin elämä. [Avicennan omaelämäkerta. suom. Jaakko Hämeen-Anttila. Teoksessa Hämeen-Anttila & Kukkonen, 17-41.
- Bacchi, Carol. (2001) Managing Equity: Mainstreaming and "Diversity" in Australian Universities. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 119-135.
- Bader, Wolfgang (toim.). (1988a) Aurinkolaulu. Franciscus Assisilaisen rukouksia. Suomeksi toimittanut Seppo A. Teinonen. Suomentanut Seppo A. Teinonen. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Bader, Wolfgang. (1988b) Johdanto. Teoksessa Bader a, 7-16.
- Badger, Gerry. (1985) From Humanism to Formalism: Thoughts on Post-War American Photography. Teoksessa Turner, 11-22.

- Bahtin, Mihail. (1979) Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia. Suomentaneet Kerttu Kyhälä-Juntunen ja Veikko Airola. Moskova: Kustannusliike Progress.
- Bahtin, Mihail. (1991) Dostojevskin poetiikan ongelmia. Suomentaneet Paula Nieminen ja Tapani Laine. Ilman painopaikkaa: Kustannus Oy Orient Express.
- Baitel, Esaias. (1980) Nazaré. Laholm: Aktuell Fotolitteratur Fyra Förläggare AB.
- Bakke, Amy & Schneider, Margo. (1997) The Persian Gulf Project. US_European Policy in the Persian Gulf: Beyond the Friction. September 11-12, 1997 Chatham House, London, United Kingdom. London & Muscatine: The Royal Institute of International Affairs & The Stanley Foundation.
- Balk, Eero. (1996) Sankarimatkaailijan Praha. Helsinki: Taifuuni.
- Baltz, Lewis (toim.). (1977) Contemporary American Photographic Works. Houston, Texas: The Museum of Fine Arts.
- Baltz, Lewis & Blaisdell, Gus. (1980) Park City. Medford: Artscape Press & Castelli Graphics.
- Banville, John. (1991) Todistajan kirja. Suomentanut Anja Haglund. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bareiss, Warren. (2001) Alternative radio and television in South Dakota: A place study of public service electronic media in the US. Teoksessa Bromley b, 219-242.
- Barrat, Andrew. (2001) In the Name of the Father. The Eisenstein Connection in Films by Tarkovsky and Askoldov. Teoksessa LaValley & Scherr a, 148-160.
- Barthes, Roland. (1984) Sanoma valokuvassa. Käännös Kristiina Widenius. Teoksessa Lintunen, 120-137.
- Barthes, Roland. (1986) Kuvan retoriikka. (Suom. Kristiina Widenius). Teoksessa Lintunen, 71-92.
- Barthes, Roland. (1988) Camera Lucida. Reflections on Photography. Translated by Richard Howard. Second impression. Glasgow: Fontana Paperbacks.
- Barthes, Roland. (1993) Tekijän kuolema Tekstin syntymä. Suomennoksen toimittanut Lea Rojola. Suomentaneet Lea Rojola ja Pirjo Thorel. Jyväskylä: Vastapaino.
- Barthes, Roland. (1994) Mytologioita. Suomentanut Panu Minkkinen. Tampere: Gaudeamus.
- Bartlett, Rosamund. (2001) The Circle nad the Line. Eisenstein, Florensky, and Russian Orthodoxy. Teoksessa LaValley & Scherr a, 65-76.

- Bataille, Georges. (1998) Noidan oppipoika. Kirjoituksia 1920-luvulta 1950-luvulle. Suomentanut Tiina Arppe. Tampere: Gaudeamus.
- Bateman, Colin. (1998) Voro-Jack. Suomentanut Väinö Antero. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Baudrillard, Jean. (1991) Amerikka. Suomentanut Tiina Arppe. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Baudrillard, Jean. (ilman vuotta) Ekstaasi ja rivous. Suomennos Panu Minkkinen. Ilman painopaikkakuntaa: Gaudeamus.
- Bauer, Erik. (2001) The Mouth and the Method. Teoksessa Hillier a, 253-258.
- Bauman, Zygmunt. (1982) Memories of class. The pre-history and after-life of class. Norfolk: Routledge & Kegan Paul.
- Bauman, Zygmunt. (1990) Thinking Sociologically. Worcester: Basil Blackwell.
- Bauman, Zygmunt. (1991) Modernity and the Holocaust. Padstow: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt. (1993) Postmodern Ethics. Bodmin: Basil Blackwell.
- Bauman, Zygmunt. (1995) Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality. Padstow: Blackwell Publishers Ltd.
- Bauman, Zygmunt. (1998) Work, consumerism and the new poor. Buckingham: Open University Press.
- Bazerman, Charles. (1993) A Contention Over the Term Rhetoric. Teoksessa Enos & Brown, 3-7.
- Beattie, Geoffrey. (1999) Belfastin pojat. Suomentanut Jukka Nyman. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- de Beauvoir, Simone. (1995) Asioiden laita. Suomentanut Anna-Maija Viitanen. Jyväskylä: Kirjayhtymä Oy.
- Bechdel, Alison. (2000) Lepakkoelämää. Suomentanut Stina Grönroos. Tekstaus: Hannele Kivilahti. Keuruu: Kääntöpiiri.
- Beck, Ulrich. (1999) Mitä globalisaatio on? Virhekäsityksiä ja poliittisia vastauksia. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Tampere: Vastapaino.
- Becker, Leena. (2001) Oliko isä hirviö. Helsingin Sanomat 27. kesäkuuta 2001.
- Beckett, Samuel. (1966) Leikin loppu. Toinen painos. Suomentanut Aili Palmén. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Beevor, Antony. (2000) Stalingrad. Suomentanut Matti Kinnunen. Kolmas painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Beevor, Antony. (2002) Berliini 1945. Suomentanut | Matti Kinnunen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Bellamy, Robert V. Jr. & Walker, James R. (1996) Television and the Remote Control. Grazing on a Vast Wasteland. New York: The Guilford Press.
- Bellow, Saul. (1975) Augie Marchin kiemurat. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bellow, Saul. (1980) Sadekuningas. Suomentanut Eila Pennanen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bellow, Saul. (1984) Herzog. Suomentanut Pentti Saarikoski. 4. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bellow, Saul. (1986) Löyhäsuinen mies ja muita kertomuksia. Suomentanut Marja Alopaeus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bellow, Saul. (2001) Ravelstein. Suomentanut Marja Alopaeus. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bengston, Jim. (1986) Slow Motion. Göttingen: European Photography.
- Benjamin, Walter. (1977) A short history of photography. Teoksessa Osman & Turner, 229-233.
- Benz, Wolfgang. (2000) Holokausti. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Jyväskylä: Osuuskunta Vastapaino.
- Berdyaeu, Nicolas. (1960) The Destiny of Man. Translation from the Russian by Natalie Duddington. New York and Evanston: Harper Torchbooks / The Cloister Library.
- Bergman, Ingmar. (1991) Hyvä tahto. Suomentanut Marja Kyrö. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Bergson, Henri. (1923) Henkinen tarmo. Tutkielmia ja esitelmiä. Suomentanut J. Hollo. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Bergson, Henri. (1994) Nauru. Tutkimus komiikan merkityksestä. Suomennos Sanna Isto ja Marko Pasanen. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Berleant, Arnold. (2002) Maailma vedestä käsin. Kääntäjä Tommi Nuopponen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 228-237, 276-277.
- Berman, David. (1997) Berkeley. Kokeellinen filosofia. Suomennos Anssi Korhonen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Berry, Touko & Huuhtanen, Heidi (toim.). (1998) Historian opiskelu Suomessa. Ei painopaikkakuntaa: Historian Opiskelijain Liitto HOL.
- Bertaux, Daniel (toim.). (1981) Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences. Beverly Hills: SAGE Publications inc.

- Bertilsson, Margareta & Christiansen Peder Voetman. (2001) Jälkisanat. Charles Sanders Peirce (1839-1914). Ruotsin kielestä suomentanut Markus Lång. Teoksessa Peirce e, 443-473.
- Bettelheim, Bruno. (1985) Satujen lumous merkitys ja arvo. Suomentanut Mirja Rutanen. Toinen painos. Juva: WSOY.
- Betts, David. (1995) Island Maidens. The Photography of David Betts. Bath: Creative Monochrome Limited.
- Bezymenski, Lev. (1968) Hitlerin kuolema. Suomentanut Markku Mannila. Jyväskylä: K.J.Gummerus Osakeyhtiö.
- Biemel, Walter. (1977) Martin Heidegger. An Illustrated Study. Translated by J.L. Mehta. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bilal, Enki. (1985) Jumalaton näytelmä. Suomennos: Timo Reenpää (Baudelaire-sitaattien suomennokset Yrjö Kaijärven ja Irma Suksen). Tekstaus: Jukka Murtosaari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bilal, Enki. (1998) Hirviön uni. Suomennos Juhani Tolvanen. Tekstaus Jussi Karjalainen. Belgium: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Binding, Günther. (1999) High Gothic. The Age of the Great Cathedrals. Spain: Benedikt Taschen Verlag GmbH.
- Birnbaum, Alfred & Kanmei, Riku. (1993) Zenin viikset ja häntä. Zen-mestarikissojen opetuksia niin kuin Alfred Birnbaum ja Riku Kanmei ne ovat oivaltaneet. Kuvittanut J.C. Brown. Suomentanut Kai Nieminen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bischof, Werner & Frank, Robert & Verger, Pierre. (1956) From Incas to Indios. New York & Paris: Universe Books & Robert Delpire.
- Bisquit. (1985) Keskiäkäinen mies. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Björklund, Maria. (1998) Kaksin. Helsinki: Arktinen Banaani.
- Blackburn, Olly. (2001) Friday. Teoksessa Hillier a, 50-51.
- Blackmore, Jill & Sachs, Judyth. (2001) Women Leaders in the Restructured University. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 45-66.
- Blom, Raimo & Haume, Kai & Wallin, Tero. (1994) Julkisten palvelujen saatavuus - kansalaisille välttämättömät palvelut, niiden saatavuus ja muutokset käyttötottumuksissa. Kauppa- ja teollisuusministeriön tutkimuksia ja raportteja 60/1994.
- Blom, Virpi. (1998) Onko mainoksella merkitystä? Mainosten tulkinta Roland Barthesin koodiston avulla. Teoksessa Kantola & Moring & Väliverronen, 200-228.
- Blomqvist, Jorma. (1995) Hannu Hautalan valitut. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Blomstedt, Jan. (1982) Sanojen takana. Kirjallisuudesta ja hiljaisuudesta. Vaasa: Kirjayhtymä.
- Blomstedt, Jan. (2001) Yksilö ja hierarkia. Kulttuuriantropologiasta kirjallisuuteen. Helsinki: Yliopistopaino.
- Bloom, Harold. (2001) Lukemisen ylistys. Suomentanut Kalevi Nyytäjä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Blumer, Herbert. (1999) Joukko, massa, julkiso. Suomentanut Veikko Pietilä. Tiedotustutkimus 22 (3), 14-26.
- Boëthius, A. M. S. (2001) Filosofian lohdutus, de consolatione philosophiæ libri quinque. Latinan kielestä suomentanut ja selityksin varustanut Juhani Sarsila, fil. tri. Jyväskylä: Osuuskunta Vastapaino M.M.I.
- Bogdanowa, Irina Arsenjewna (toim.). (1991) Gekleidet in Licht und Schatten. Russische Aktphotographie 1970-1990. Aus dem Russischen übersetzt von Dr. Siegfried Rother. Slovenia: Weingarten.
- Bolton, Allan. (2000) Managing the Academic Unit. Buckingham: Open University Press.
- Bondestam, Anna. (1967) Kuilu. Suomentanut Elvi Sinervo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bondestam, Anna. (1981) Kaupunki muuttuu. Suomentanut Elvi Sinervo. Pietarsaari: Pietarsaaren kaupunki.
- Bondi, Inge. (1989) Introduction. Teoksessa Haas, 3-9.
- Bonnici, Peter. (1999) Visual language. The hidden medium of communication. Singapore: RotoVision.
- Bonnici, Peter & Proud, Linda (1998) Designing with Photographs. Crans-Près-Céligny: RotoVision.
- von Bonsdorff, Johan. (1997) Globalisaatio ei ole luonnonlaki. Teoksessa U-landsföreningen, 7-11.
- von Bonsdorff, Johan. (2000) 60-luvun kuvat. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 37-39.
- Bonsdorff, Meiju (toim.). (2002a) Oma aika. Kuvitus Annukka Koljonen. Portugal: Katharos Oy.
- Bonsdorff, Meiju (toim.). (2002b) Oma tie. Kuvitus Annukka Koljonen. Portugal: Katharos Oy.
- von Bonsdorff, Pauline. (2000a) Mikel Dufrennen teoria tunteiden apriorisuudesta: Esteettinen kokemus maailman tuntemisena. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 183-204.
- von Bonsdorff, Pauline. (2000b) Ruumiin paikka estetiikassa. Teoksessa Haapala & Nummi a, 159-172.

- von Bonsdorff, Pauline. (2002) Veden mielikuviutus. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 220-226, 276.
- Bordwell, David. (2001) Eisenstein, Socialist Realism, and the Charm of Mizanstsena. Teoksessa LaValley & Scherr a, 13-37.
- Boucht, Birgitta. (2001) Minne tahansa tulinkin, hän oli jo ollut siellä. Suomens Eira Hernberg. Teoksessa Hernberg, 11-22.
- Bourdieu, Pierre. (1991) The Political Ontology of Martin Heidegger. Translated by Peter Collier. Singapore: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre & Haacke, Hans. (1997) Ajatusten vapaakauppa. Suomens: Kaija Kaitavuori, Rolf Büchi ja Leena Nieminen. Vammala: Kustannusosakeyhtiö Taide.
- Bourdieu, Pierre. (1998) Järjen käytännöllisyys. Toiminnan teorian lähtökohtia. Suomentanut Mika Siimes. Juva: Vastapaino.
- Bourdieu, Pierre. (1999) Televisiosta. Suomentanut Tiina Arppe. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Bourgeon. (1991) Hämärän matkamiehet 1. Sumumetsien lumous. Suomens Soile Kaukoranta. Tekstaus Jari Rasi. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Bourke-White, Margaret. (1941) Photographing "Say, is this the U.S.A. Teoksessa Caldwell & Bourke-White, 176-182.
- Bourke-White, Margaret. (1975) Notes on photographs. Teoksessa Caldwell & Bourke-White, 187-190.
- Bouwman, Harry & van den Hoof, Bart. (1996) Electronic Pathways for Professional and Domestic Use. Teoksessa Jankowski & Hanssen, 47-60.
- Boxall, Tony. (1992) Gypsy Camera. Croydon, Surrey: Creative Monochrome.
- Brandist, Craig & Shepherd, David. (1998) Form Saransk to Cyberspace: Towards an Electronic Edition of Bakhtin. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 7-20.
- Brandt, Bill. (1961) Perspectives of Nudes. Lausanne: The Bodley Head.
- Brandt, Bill. (1966) Shadow of Light. A Collection of photographs from 1931 to the present, 5-9. London: The Bodley Head.
- Bremer, Caj. (2001) Mämmikoiran muistelmat. Suomentanut Rauno Ekholm. Helsinki: Musta Taide 3/2001.
- Bremer, Stefan. (1998) Stefan Bremer. Teoksessa Haapio, 6-14.
- Bremer, Stefan. (2000a) Raivo ja haltioituminen. Rage and Rapture. Käännökset / Translations Jüri Kokkonen. Lahti: Suomen valokuvataiteen museon julkaisuja 9. Musta Taide 2/2000.

- Bremer, Stefan. (2000b) Valokuvamaailmani. My World of Photographs. Teoksessa Bremer a.
- Brenson, Michael. (1989) Dialogue Between The Eye and the Heart. Teoksessa Henri.
- Brewer, Sarah. (2001) Parempaa seksiä. Suomennos Big Sur Oy. Portugali: Mattina.
- Broch, Hermann. (1988) Luutnantti Pasenow eli Romantiikka 1888. Unissakulkijat I. Suomentanut Oili Suominen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Broch, Hermann. (1990) Kirjanpitäjä Esch eli Anarkia 1903. Unissakulkijat II. Suomentanut Oili Suominen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Broch, Hermann. (1994) Liikemies Huguenau eli Asiallisuus 1918. Unissakulkijat III. Suomentanut Oili Suominen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Brodsky, Joseph. (1987) Ei oikein ihminenkään. Suomentaneet Kalevi Nyytäjä Eva Siikarla. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Brodsky, Joseph. (1988) Katastrofeja ilmassa. Esseitä. Suomentanut Paavo Lehtonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Bromley, Michael. (2001a) Introduction. Teoksessa Bromley b, 1-6.
- Bromley, Michael (toim.). (2001b) No News is Bad News. Radio, Television and the Public. Malaysia: Pearson Education Limited.
- Bromley, Michael. (2001c) Reportin changing democracy: Commercial radio and news in the UK of regions and nations. Teoksessa Bromley b, 127-136.
- Broms, Henri. (1992) Alkukuvien jäljillä. Kulttuurin semiotiikkaa. Toinen painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Bronfen, Elisabeth. (1996) The Other Self of the Imagination: Cindy Sherman's Hysterical Performance. Teoksessa Felix & Schwander, 13-26.
- Brooks, Ann. (2001) Restructuring Bodies of Knowledge. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 15-44.
- Brooks, Ann & Mackinnon, Alison (toim.). Gender and the Resturctured University. Changing Management and Culture in Higher Education. Bury St Edmunds, Suffolk: The Society for Research into Higher Education & Open University Press.
- Brooks, Xan. (2001a) California Split. Teoksessa Hillier a, 152-154.
- Brooks, Xan. (2001b) Happines. Teoksessa Hillier a, 145-147.

- Broom, Dave. (2001) Viskiä, viskiä. Maailman parhaat mallasviskit, sekoiteviskit ja merkit. Suomennos Juhani Tolvanen. Kiina: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Brosnhan, Tom. (1986/1987) Tunisia. Toinen painos. Suomennos: Raija Mattila. Valokuvat Claude Huber. Switzerland: Editions Berlitz.
- Brown, Carter. (1963) Tilatkaa ruumisvaunut. Alavus: Valpas-Mainos.
- Brown, Carter. (1964a) Exotic. Alavus: Valpas-Mainos Kommandiittiyhtiö.
- Brown, Carter. (1964b) Salapoliisi sukeltaa. Alavus: Valpas-Mainos Kommandiittiyhtiö.
- Brown, Christy. (1991) Vasen jalkani. Suomentanut Pentti Saarikoski. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Brown, Mary Ellen. (1996) Desperately Seeking Strategies: Reading in the Postmodern. Teoksessa Grodin & Lindlof, 55-67.
- Bruchfeld, Stéphane & Levine, Paul A. (2001) Kertokaa siitä lapsillenne. Kirja juutalaisten joukkotuhosta Euroopassa 1933-1954. Käännös Gothia translations AB. Jyväskylä: Opetushallitus.
- Bruhn Jensen, Klaus. (1992) The politics of polysemy: television news, everyday consciousness and political action. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 218-238.
- Bryson, Norman. (1993) House of Wax. Teoksessa Krauss, 216-223.
- Bukowski, Charles & Crumb, Robert. (1986) Vitsit vähissä. Suomentanut Seppo Pietikäinen. Tampere: Fanzine Oy. Soundi-kirja 31.
- Bulgakowa, Oksana. (2001) The Evolving Eisenstein. Three Theoretical Constructs of Sergei Eisenstein. Teoksessa LaValley & Scherr a, 38-51.
- Burgess, Ernest W puheenjohtaja Chicagon yliopisto & Reynolds, Wilfred S. siheeri Chicagon sosiaalivirastojen hallituksen toiminnanjohtaja & Atkins, John E. prikaatinkenraali, Pelastusarmeija, Työmiehen palatsi & Binford, Jessie neiti Nuorisonsuojeluyhdistys & Bowen, Joseph t. rouva Nuorisonsuojeluyhdistys & Deibler, Frederick S. Illinoisin ilmaisen työllisyyspalvelun neuvottelukunta & Hill, T. Arnold Chicagon kaupunginliiga & Hunter, Joel D. Chicagon yhtyneet hyväntekeväisyysjärjestöt & Karpf, M.J. Juutalainen sosiaalitoimisto & Kilbey, George B. Chicagon kristillinen teollisuusliitto & Kiley, Moses E. past. hyväntekeväisyysjärjestöjen keskustuimisto & Miller, David prikaatinkenraali Pelastusarmeija & Reitman Ben L. tri Chicagon terveysvirasto & Wailling, Willoughby G. Chicagon sosiaalivirastojen hallituksen puheenjohtaja. (1988) Komitean esipuhe. Teoksessa Anderson b, 33-35.

Burns, Sarah & Stirrart, Betsy & Wolin, Jeffrey A. & Yamashiro, Pearson Jennifer. (1997) Choosing the Art of Desire. Teoksessa Shupp & Hausman, 13-16.

Busselle, Julien. (1999) B & W Photolab. Processing and Printing. Singapore: RotoVision.

Busselle, Julien. (2000) B & W Photo-Lab. Printing Special Effects. China: RotoVision.

Busselle, Michael. (1999) Photographin Colour. Composition & harmony. Singapore: RotoVision.

Caldwell, Erskine & Bourke-White, Margaret. (1941) Say, is this the U.S.A. New York: Duell, Sloan and Pearce.

Caldwell, Erskine & Bourke-White, Margaret. (1975) You Have Seen Their Faces. The United States of America: Arno Press.

Callahan, Sean (toim.). (1973) The photographs of Margaret Bourke-White. The United States of America: Martin Secker & Warburg Limited.

Calvino, Italo. (1960) Paroni puussa. Suomentanut Pentti Saarikoski. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Calvino, Italo. (1979) Tämä vaikea elämä. Suomentanut Jorma Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Calvino, Italo. (1983) Jos talviyönä matkamies. Suomentanut Jorma Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Calvino, Italo. (1986) Marcovaldo eli Vuodenajat kaupungissa. Suomentanut Jorma Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Calvino, Italo. (1988) Herra Palomar. Suomentanut Liisa Ryömä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Camus, Albert. (1963) Esseitä. Suomentanut Leena Löfsted. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Camus, Albert. (1971) Kapinoiva ihminen. Esseitä ja katkelmia. Suomentaneet Ulla-Kaarina Jokinen ja Maija Lehtonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Camus, Albert. (1990) Rutto. Suomentanut Juha Mannerkorpi. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Camus, Renaud. (1986) The Shadow of a Double. Teoksessa Michals.

Canetti, Elias. (1982) Sokeat. Suomentanut Liisa Ryömä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Canetti, Elias. (1984) Pelastunut kieli. Erään nuoruuden tarina. Suomentanut Kyllikki Villa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Canetti, Elias. (1985) Soihtu korvassa. Suomentanut Kyllikki Villa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Canetti, Elias. (1986) *Silmäpeli. Elämäntarina vuosilta 1931-1937.* Suomentanut Kyllikki Villa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Cannon, Basil. (1999) *Ansel Adams.* Singapore: Grange Books.
- Capote, Truman. (1967) *Aamiainen Tiffanylla.* Suomentaneet Inkeri Hämäläinen ja Kristiina Kivivuori. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Carandell, Luis. (1992) *Esipuhe.* Translation Malcolm Hicks. Teoksessa Rinnekangas, 9-12.
- Carbaugh, Donal. (1996) *Mediating Cultural Selves: Soviet and American Cultures in a Televised "Spacebridge".* Teoksessa Grodin & Lindlof, 84-106.
- Carey, James W. (2003) *Lehdistö ja julkinen keskustelu.* Suomennos Veikko Pietilä. *Tiedotustutkimus* 26 (2), 6-17.
- Carey, Peter. (1989) *Oscar ja Lucinda.* Suomentanut Leena Tamminen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Carey, Peter. (2002) *Kellyn kopla. Tosi tarina.* Suomentanut Seppo Lopenen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Cariou, André. (2001) *Matkalla Bretagnessa.* Teoksessa *Ateneumin*, 40-48.
- Carlson, Allen. (1999) *Soiden ihaileminen: kosteikkojen vaikea kauneus.* Teoksessa K. Hakala, 173-181.
- Carlson, Kristina. (1986) *Hämärän valo.* Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Carlsson, Ulla. (1999a) *Förord.* Teoksessa Carlsson c, 7-8.
- Carlsson, Ulla. (1999b) *I stor saknad.* Teoksessa Carlsson c, 69.
- Carlsson, Ulla (toim.). (1999c) *Medierna i samhället. Kontinuitet och förändring. Professorer i journalistik och medie & kommunikationsvetenskap reflekterar.* Göteborgs universitet: Nordicom-Service.
- Carpelan, Bo. (2001) *Ögonblickets tusen årstider. Dikter, fragment, marginalia.* Jyväskylä: Schildts.
- Carson, Paul. (2000) *Kirurgin painajainen.* Suomentanut Tytti Träff. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Carter, Forrest. (1996) *Pikku Puun kasvatus.* Suomentanut Kristiina Rikman. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Cartier-Bresson, Henri. (1955a) *Les Européens.* Paris: Éditions Verve.
- Cartier-Bresson, Henri. (1955b) *Menschen in Moskau.* Düsseldorf: Karl Rauch Verlag GmbH.

- Cartier-Bresson, Henri. (1968) *Meine Welt*. Luzern: Verlag C.J. Bucher.
- Cartier-Bresson, Henri. (1968a) *The World of Henri Cartier-Bresson*. London: Thames and Hudson.
- Cartier-Bresson, Henri. (1972) *Man and Machine*. New York: Thames and Hudson.
- Cartier-Bresson, Henri. (1974) *About Russia*. London: Thames and Hudson.
- Cartier-Bresson, Henri. (1985) *Photoportraits*. Suisse: Gallimard.
- Cartier-Bresson, Henri. (1989) *From Decisive Moment*. Teoksessa
- Cartier-Bresson, Henri. (1991) *America in Passing*. London: Thames and Hudson.
- Cartledge, Paul. (2000) *Demokritos. "Naurava filosofi"*. Suomentanut Mervi Kuusela ja Tapio Puolimatka. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Carver, Raymond. (1986) *Mistä puhumme kun puhumme rakkaudesta. Kertomuksia*. Suomentanut Raija Mattila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Carver, Raymond. (1998) *Vielä yksi asia. Kertomuksia*. Suomentanut Raija Mattila. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Castells, Manuel & Himanen, Pekka. (2001) *Suomen tietoyhteiskuntamalli*. Suomentanut Jukka Kemppinen. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Castrén, Hannu. (1987) *Johdanto / Introduction*. Teoksessa Kapa.
- Castrén, Hannu. (2000) *Laukauksia kameralla ja ilman*. Teoksessa Kapa, 7-15.
- Caujolle, Christian. (1985) *Foreword*. Teoksessa Freund, 9-15.
- Celant, Germano (toim.). (1969) *Ars Povera*. Tübingen: Studio Wasmuth.
- Céline, Louis-Ferdinand. (1966) *Niin kauas kuin yötä riittää*. Suomentanut Jukka Mannerkorpi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Céline, Louis-Ferdinand. (1998) *Kuolema luotolla*. Suomentanut Sirkka Aulanko. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Chandler, Raymond. (1972) *Liian nokkela murha. Neljä rikoskertomusta*. Suomentanut Leif Forsblom. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Chandler, Raymond. (1989) *Pitkät jäähyväiset*. Suomentanut Kalevi Nyytjä. Toinen painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Chandler, Raymond. (1991) Kiristäjät eivät ammu. Seitsemän kertomusta. Suomentanut Reijo Lehtonen. Katkelman Poodle Springin tarina suomentanut Leena Tamminen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Chaplin, Bob. (1997) Mill River River Mill. With associated music. Rochester, New York: Visual Studies Workshop.
- Charles, Roland & Igus, Toyomi (toim.). (1992) Life in a day of Black L.A.: The way we see it: L.A.'s black photographers present a new perspective on their city. Los Angeles: Center for Afro-American Studies university of California, Los Angeles.
- Charlier, Jean-Michel & Giraud, Jean. (1973) Puolen miljoonan dollarin mies. Suomentanut: Jukka Heiskanen. Tekstannut: Kivi Larmola, Kari Puikkonen. Kustantanut LIKE, Helsinki.
- Charlier, Jean-Michel & Giraud, Jean. (2002) Blueberryn nuoruus. Suomennos: Soile Kaukoranta. Tekstaus: Jari Rasi. Porvoo: Kustannus Oy Jalava.
- Charrière, Henri. (1981) Vanki nimeltä Papillon. Suomentanut Matti Brotherus. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Chatwin, Bruce. (1987) Patagonia, Patagonia. Suomentanut Leena Tamminen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Chauvel, David & Simon, Fred. (1998) Kiskot. Suomentanut Ville Keynäs. Tekstannut: Anu Tontti. Juva: LIKE.
- Cheng, Hsueh-li. (1991) Exploring Zen. New York: Peter Lang.
- Chevrier, Jean-Francois. (1980) Bearbetade avsnitt ur en intervju i boksen "25 photographs en France". Teoksessa Baitel.
- Cheyney, Peter. (1964) Tämä mies on vaarallinen. Suomennos: V. Niemi. Peter Cheyney n:o 4. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö viihdekirjat.
- Cho, Frank. (2002) Turvatarha 2. Talven tohinaa. Suomennos Antti Poussa. Tampere: Egmont Kustannus Oy Ab.
- Chossudovsky, Michel. (2001) Köyhyyden globalisointi. Suomentanut Heikki Älli. Keuruu: Oy Like Kustannus Ltd. Suomen Rauhanpuolustajat.
- Chris. (1997) Tirkistelijä. Suomentanut G. Muna. Tekstannut Oiva Väli-Köyrinki. Helsinki: LIKE.
- Christensen, Ove. (1991) (Ob)skønt scenario. Teoksessa Haahr (toim.)., 9-21.
- Christie, Ian. (2001) Censorship, Culture, and Codpieces. Eisenstein's Influence in Britain during the 1930s and 1940s. Teoksessa LaValley & Scherr a, 109-120.
- Cicero, Marcus Tullius. (1955) Vanhuudesta. (Cato Maior de Senectute). Latinasta suomentanut K.J. Hidén. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.

- Clark, Larry. (1971) Tulsa. New York: Rapoport printing.
- Clark, Larry. (1983) Teenage Lust. Meriden: Meriden Gravure.
- Clift, William (toim.). (1974) The Darkness And The Light. Photographs by Doris Ulman. New York: Aperture.
- Coles, Robert. (1974) A New Heaven and a New Earth. Teoksessa Clift, 81-111.
- Colli, Giorgio. (1997) Filosofian synty. Suomentanut Jussi Vähämäki. Tutkijaliiton julkaisu 82.
- Colliander, Tito. (1979) Alku. Suomentanut Kyllikki Härkäpää. Espoo: Weilin+Göös.
- Colliander, Tito. (1982) Uskosta. Valikoima kirjoituksia ja esitelmää 1960-1980. Suomentanut Kyllikki Härkäpää. Espoo: Weilin+Göös.
- Collins, Max Allan & Rayner, Richard Piers. (2002) Road to Perdition. Matkalla Perditioniin. Suomentanut Anssi Alanen. Norja: Egmont Kustannus.
- Combs, Richard. (2001) As time Goes by. Teoksessa Hillier a, 5-9.
- Comès, Didier. (1999) Lumikko. Suomennos Soile Kaukoranta. Tekstaus Kalervo Palsa. 2. painos. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Connolly, Cyril. (1966) Introduction. Teoksessa Brandt, 5-9.
- Conrad, Joseph. (1959) Hopealaiva. Romaani. Suomentanut Heidi Järvenpää. Jyväskylä: K.J. Gummerus Osakeyhtiö.
- Conrad, Joseph. (1961) Anarkistit. Yksinkertainen tarina. Englannin kielestä suomentanut Kristiina Kivivuori. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Cook, Barry & Randell, Liz. (1993) Preview: Echoes have Eyes. Croydon, Surrey: Creative Monochrome.
- Cosgrove, Stuart. (1988) Hey Big Spender. A Thousand portraits of Post Industrial Consumption. Teoksessa Reas & Cosgrove.
- Cottle, Simon. (2001) Television news and citizenship: Packaging the public sphere. Teoksessa Bromley b, 61-79.
- Cox, Christopher (toim.). (1981) Dorothea Lange. New York: Aperture.
- Craze, Richard. (2002) Viettelyn taito. Suomentanut Taija Mård. Hong Kong: Karisto Oy.
- Crepax, Guido. (1991) Emmanuelle 2. Ruusuja ja jumalattaria. Suomennos Kari Salonen. Tekstaus Jouni Rinta. Belgia: Kustannus Oy Semic.

- Crétella, Henri. (1997) Self-Destruction. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 150-166.
- Crumb, Robert. (1990) Omia kuvia. Kääntänyt Jukka Heiskanen. Tekstannut Ilkka Kangasperko. Helsinki: Like.
- Culler, Jonathan. (1994) Ferdinand de Saussure. Suomennos: Risto Heiskala. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Currey, Richard. (1989) Musta valo. Suomentanut Harry Forsblom. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Currie, Jan & Thiele, Bew. (2001) Globalization and Gendered Work Cultures in Universities. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 90-115.
- Currie (Momus), Nicholas. (1993) Pierre et Gilles. German translation: Uta Goridis. French translation: Thérèse Chatelain-Südkamp. Köln: Benedikt Taschen.
- Curtis, Penelope. (2000) Johdanto. Prelude. Teoksessa Vanhala, 8-19.
- Dahl, Road. (2001) Riimihärkää muusilla. Kuvittanut Quentin Blake. Suomentanut Tuomas Nevanlinna. Pieksämäki. Art House.
- Dahlgren, Peter. (1999) Medier i samspel med sin egen tid. Teoksessa Carlsson c, 23-27.
- Dahrendorf, Ralf. (1991) Huomisen Eurooppaan. Suomentanut Anna Salo. Vaasa: Kirjayhtymä.
- Dalton, Pen. (2001) The Gendering of Art Education. Modernism, identity and critical feminism. Buckingham: Open University Press.
- Danese, Renato (toim.). (1979) American Images. New York by Twenty Contemporary Photographers. New York: McGraw-Hill Book Company.
- Danielson, Sigrid K. (1997) Given Alfred Kinsey's early work. Teoksessa Shupp & Hausman, 56-57.
- Danziger, James (toim.). (1986) Visual Aid. New York: Pantheon Books.
- D'Arcy, Eamon. (1993) The Eye and the Projectile. Teoksessa Fry, 104-116.
- Dargis, Manohla. (2001a) Crooklyn. Teoksessa Hillier a, 48-50.
- Dargis, Manohla. (2001b) Quentin Tarantino on Pulp Fiction. Teoksessa Hillier a, 240-245.
- Darke, Chris. (2001) Normal Life. Teoksessa Hillier a, 249-251.
- Dault, Gary Michael. (1999) The Photographer with the Blue Guitar. Teoksessa Männikkö, 10-14.

- Davidson, Bruce. (1979) Photographs. London: Thames and Hudson.
- Davidson, Bruce. (1984) Bruce Davidson. Paris: Centre National de la Photographie Paris.
- Davidson, Bruce. (1995) Central Park. Vicenza: Aperture Foundation, Inc.
- Davies, Robertson. (1985) Mikä verissä on. Suomentanut Marja Alopaeus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Davies, Robertson. (1997) Velho mieheksi. Suomentanut Marja Alopaeus. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Davis, Natalie Zemon. (2001) Martin Guerrén paluu. Suomentanut Aulikki Vuola. Tampere: Gaudeamus.
- Davis, Steven. (1992) The Path of a Thinking, Poetizing Building: The Strange Uncanniness of Human Being on Earth. Teoksessa McWhorter c, 37-51.
- Davis, Thomas A. (1992) Meeting Place. Teoksessa McWhorter c, 77-91.
- De Fleur, Melvin L. & Ball-Rokeach, Sandra. (1975) Theories of Mass Communication. Third Edition. New York: Longman Inc.
- DeLillo, Don. (1986) Valkoinen kohina. Suomentanut Helene Kortekallio. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- DeLillo, Don. (1989) Vaaka. Suomentanut Helene Bützow. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- DeLillo, Don. (1999) Alamaailma. Suomentanut Helene Bützow. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- DeLillo, Don. (2001) Esittäjä. Suomentanut Helene Bützow. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Denzin, Norman K. (1981) The Interactionis Study of Social Organization: A Note on Method. Teoksessa Bertaux, 149-167.
- Derrida, Jacques. (1988) Positioita. Keskusteluja Henri Ronsen, Julia Kristevan, Jean-Louis Houdebien ja Guy Scarpettan kanssa. Suomentanut Outi Pasanen. Helsinki: Gaudeamus.
- Derrida, Jacques. (1993) Memoirs of the Blind. The Self-Portrait and Other Ruins. Translated by Pascale-Anne Brault and Michael Naas. Chicago: The University of Chicago Press.
- Desnoes, Edmundo. (1988) Kuuba teki minusta tällaisen. (suom. Terhi Helminen) Teoksessa Lintunen, 105-133.
- Dewey, John. (1954) The Public and Its Problems. Denver: Alan Swallow.
- Dewey, John. (1999) Pyrkimys varmuuteen. Tutkimus tiedon ja toiminnan suhteesta. Suomentanut Pentti Määttänen. Tampere: Gaudeamus.

Dickens, Charles. (2001) Joululaulu. Suomentanut Tero Valkonen. Kuvitus John Leech. Helsinki: Basam Books.

Dickey, James. (1994) Kohti valkeaa merta. Suomentanut Kaarina Ripatti. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

van Dijk, Teun A. (1988) News Analysis. Case Studies of International and National News in the Press. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.

Digiopetustyöryhmän II muistio. (2000) Yleisradion ja opetushallinnon yhteistyö digikaudella. Opetusministeriön työryhmien muistioita 17 : 2000.

Diogenes Apollonilainen. (2003) Fragmentit ja suoniston anatomia. Suomenkoski ja jälkisanat Reijo Valta. Jyväskylä: Osuuskunta Jyvä-Ainola.

Doctorow, E.L. (1978) Danielin kirja. Suomentanut Kalevi Nyttäjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Doctorow, E.L. (1982) Kuikkajärvi. Suomentanut Arto Häilä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Doctorow, E.L. (1989a) Gangsterin oppipoika. Suomentanut Kalevi Nyttäjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Doctorow, E.L. (1989b) Kynämies. Suomentanut Kalevi Nyttäjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Doctorow, E.L. (1995) Vesilaitos. Suomentanut Kalevi Nyttäjä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Donleavy, J.P. (1977) Holtiton mies. Suomentanut Pentti Saarikoski. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Dorfman, Ariel & Mattelart, Armand. (1980) Kuinka Aku Ankkaa luetaan. Imperialistinen ideologia Disneyn sarjakuvissa. Suomentanut Markku Koski. Vaasa: Love Kirjat.

Dostojevski, F.M. (1956) Narri kartanon valtiana. Suomentanut Juhani Konkka. Tampere: Kansankulttuuri Oy.

Dostojevski, F.M. (1960) Kaksoisolento. Suomentanut Juhani Konkka. Helsinki: Kirjayhtymä.

Dostojevski, Fedor. (1977) Rikos ja rangaistus. Kuusiosainen romaani jälkilauseineen. Suomentanut J.A. Hollo. Yhdeksäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Dostojevski, Fedor. (1979a) Idiotti I. Suomentanut ja esipuheen kirjoittanut Lea Pyykkö. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.

Dostojevski, Fedor. (1979b) Idiotti II. Suomentanut ja esipuheen kirjoittanut Lea Pyykkö. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.

- Dostojevski, F.M. (1979c) Karamazovin veljekset I. Suomentanut V.K. Trast. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, F.M. (1979d) Karamazovin veljekset II. Suomentanut V.K. Trast. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, F.M. (1979e) Keskenkasvuinen I. Suomentanut Ida Pekari. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, F.M. (1979f) Keskenkasvuinen II. Suomentanut Ida Pekari. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, F.M. (1979g) Keskenkasvuinen III. Suomentanut Ida Pekari. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, F.M. (1980) Rikos ja rangaistus 1. Suomentanut Juhani Konkka. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Dostojevski, Fedor. (1986) Rikos ja rangaistus. Suomentanut M. Vuori. Täydellisen kielentarkistuksen v. 1985-1986 suorittanut Lea Pyykkö. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy.
- Dostojevski, Fedor. (1989) Riivaajat. Suomentanut Lea Pyykkö. Suomennoksen 2. painos. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Dostojevski, Fedor. (1999) Rikos ja rangaistus. 7. painos. Suomentanut M. Vuori. Täydellisen kielentarkistuksen v. 1985-1986 suorittanut Lea Pyykkö. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Downing, John D.H. (1992) The alternative public realm: the organization of the 1980s anti-nuclear press in West Germany and Britain. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 259-277.
- Doyle, Roddy. (1999) Nimeni on Henry Smart. Suomentanut Leena Tamminen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Dreyfus, Hubert L. (1998) Heidegger nihilismin, taiteen, teknologian ja politiikan suhteista. Suomentanut Ukri Pulliainen. Teoksessa Haapala, 203-233.
- Droit, Roger-Pol. (2002) Kuori omena päässäsi. 101 arjen filosofista harjoitusta. Suomentanut Tiina Arppe. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Dufrenne, Mikel. (2000) Intentionaalisuus ja estetiikka. Suomentanut Martta Heikkilä. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 27-37.
- Dufva, Hannele. (1998) From 'Psycholinguistics' to a Dialogical Psychology of Language: Aspects of the Inner Discourse(s). Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 87-104.
- Dufva, Hannele. (2000) Miten kieltä tutkitaan kognitiivisesti: dialoginen näkökulma. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 23-47.
- Dummett, Michael. (1993) Bringing About the Past. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 117-133.
- Dunas, Jeff. (1988) Jeff Dunas. Greven: Benedikt Taschen Verlag.

- Dunlop, Fiona. (1997) *CityPack Pariisi*. Toinen, uusittu painos. Suomennos Maija Roinila. Hong Kong: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Dunn, Anne. (2001) What have you done for us lately? Public service broadcasting and its audience. Teoksessa Brobley b, 210-218.
- Durkheim, Émile. (1990) *Sosiaalisesta työnjaosta*. Suomentanut Seppo Randell. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Dylan, Bob. (1973) *Writings and Drawings*. Aylesbury, Bucks: Granada.
- Eagle, Herbert. (2001) *Visual Pattering, Vertical Montage, and Ideological Protest. Eisenstein's Stylistic Legacy to East European Filmmakers*. Teoksessa LaValley & Scherr a, 169-190.
- Eaton, Marcia Muelder & Mueldar, Susan Hall. (2002) *Estetiikan sisällyttäminen ympäristökasvatukseen: onnistumisia ja haasteita*. Kääntäjä Tommi Nuopponen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 207-213, 276.
- Echenoz, Jean. (2001) *Minä lähden*. Suomentanut Erkki Jukarainen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Eco, Umberto. (1987) *The Role of the Reader. Exploration in the semiotics of texts*. Tiptree, Essex: Hutchinson.
- Eco, Umberto. (1989) *Oppineisuuden osoittaminen eli miten tutkielma tehdään*. Suomentanut Pia Mänttari. Hämeenlinna: Vastapaino & Ylioppilaspalvelu.
- Eco, Umberto. (1995) *Miten käy? Pakinoita arkipäivän aiheista*. Suomentanut Liisa ryömä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- The Editors of Time-Life Books. (1970) *The Great Themes*. New York City: Time-Life Books, Inc.
- The Editors of Time-Life Books. (1972) *Documentary Photography*. New York City: Time-Life Books.
- The Editors of Time-Life Books. (1972a) *Travel Photography*. Barcelona: Time-Life Books.
- The Editors of Time-Life Books. (1979) *Great Photographers*. Fifth European English language printing. Barcelona: Time-Life Books.
- The Editors of Time-Life Books. (1980) *Photojournalism*. Sixth European English language printing. Barcelona: Time-Life Books.
- The Editors of Time-Life Books. (1983) *Photographing Children*. Revised Edition. First European English language printing. Verona: Time-Life Books.
- Edwards, Elizabeth. (1999a) *Anthropological (de)constructions / Antropologisia (de)konstruktioita*. Teoksessa Puranen, 40-46.

Edwards, Elizabeth. (1999b) Coda / Coda. Teoksessa Puranen, 74-77.

Edwards, Elizabeth. (1999c) Dichotomies and Disjunctions / Vastakohtia ja vaihtoehtoja. Teoksessa Puranen, 58-64.

Edwards, Elizabeth. (1999d) Land and History / Maa ja historia. Teoksessa Puranen, 26-27.

Eerikäinen, Hannu. (ilman vuotta) Tarmo Malmberg - melankolinen modernisti. Ajatuksia "kriittisestä modernismista", yliopistosta ja tutkijan työstä. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 407-454.

Eerola, Eeva. (2002) Sillä sinun on valtakunta. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Eggleston, William. (1989) The Democratic Forest. London: Secker & Warburg.

Eisenstaedt, Alfred. (1980) Witness to Our Time. London: Secker & Warburg.

Eisenstein, Sergei. (1999) Elokuvan muoto. Suomeksi: Antero Tiusanen, Vesa Oittinen, Veli-Pekka Makkonen ja Timo Nieminen Sakari Toiviainen ja Anssi Sinnemäki. Lasipalatsi, Helsinki: Love Kustannus Oy.

Eisler, Riane. (1988) Malja ja miekka. Historiamme, tulevaisuutemme. Suomentanut Satu Hassi. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Ekecrantz, Jan. (1994) Journalismi viestintänä. Kolme ajankuvaa. Toimittaneet ja kääntäneet Veikko Pietilä ja Risto Kunelius. Tiedotustutkimus 17 (4), 4-23.

Ekholm, Kai. (1999) Kohti sähköistä kirjallisuutta. Teoksessa Ekholm & Järvinen, 1-25.

Ekholm, Kai & Järvinen, Aki. (1999) Digitalisoituva julkaisukulttuuri. Tampereen yliopiston täydennyskoulutuskeskus. Julkaisusarja B 2/99.

Eklund, Erkki. (1963) Alppikengistä jäljet vain jää. Romaani. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Ekman, Kerstin. (2002) Herran armo. Sudentalja 1. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

El Harouny, Elisa. (1996a) Havaintoja rakennuskannasta. Teoksessa Harouny & Riipinen & Santaholma & Tuomi, 32-43.

El Harouny, Elisa. (1996b) Seurantainventointi. Tavoitteet ja menetelemät. Teoksessa El Harouni & Riipinen & Santaholma & Tuomi, 13-20.

El Harouny, Elisa & Riipinen, Olli-Pekka & Santaholma, Kaija & Tuomi, Timo. (1996) Suomalaisia puukaupunkeja. Kaskinen.

Helsinki: Edita Oy. Ympäristöministeriö. Alueidenkäytön osasto. Selvitys 5g 1995.

Eliade, Mircea. (1993) Ikuisen paluun myytti. Kosmos ja historia. Ranskankielisestä alkuteoksesta LE MYTHE DE L'ÉTERNEL RETOUR: ARCHETYPES ET RÉPÉTITION suomentanut sekä esipuheen laatinut ja lisähuomautuksin varustanut fil.lis. Teuvo Laitila. Helsinki: Kustannusyhtiö Loki-kirjat.

Elias, Norbert. (1993) Kuolevien yksinäisyys. Suomennos Jari ja Paula Nieminen. Tampere: Ilman kustantajamainintaa tai Tampereen kaupunginkirjaston tarra kustantajan nimen päällä.

Eliot, T.S. (1986) Four Quartets. Tenth impression. Whitstable, Kent: faber and faber.

Elliot, George P. (toim.) (1966) Dorothea Lange. New York: The Museum of Modern Art.

Ellison, Ralph. (1969) Näkymätön mies. Suomentanut Jouko Linturi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Elovaara, Raili. (2000) Eeva-Liisa Manneria dekonstruoiden luettuna. Teoksessa Haapala & Nummi a, 265-279.

Elovirta, Arja. (2000) Ääniä huoneiden hiljaisuudessa. Teoksessa Kelaranta, 7-11.

ElRamly, Ranya. (2001) Historian käyttö Kroatian parlamenttivaaleissa - tapaus Četverored. Teoksessa Kalela & Lindroos, 50-62.

Empen, Cynthia Wiedmann. (1997) California native Judy Dater figures. Teoksessa Shupp & Hausman, 38-39.

Enckell, Johanna. (1974) Ranskalainen strukturalismi kirjallisuudentutkimuksessa (poetiikka). Teoksessa Apo & Enckell & Kuusi & Tarasti, 129-156.

Enckell, Mikael. (1999) Berlin ---. Aus dem Schwedischen von Gisbert Jänicke. Teoksessa von Schantz. 46-59.

Englund, Peter. (1998) Kirjeitä nollapisteestä. Historiallisia esseitä. Suomentanut Timo Hämäläinen. Juva: Werner Söderström Oyj - WSOY.

Enkvist, Nils Erik. (1983) Tyyllintutkimksen käsiteistä ja menetelmistä. Teoksessa Nevala, 48-94.

Enos, Richard Leo. (1993) Viewing the Dawns of Our Past Days Again: Classical Rhetoric as Reconstructive Literacy. Teoksessa Enos & Brown, 8-21.

Enos, Theresa & Brown, Stuart C. (toim.). (1993) Defining the New Rhetorics. Newbury Park: Sage Publications.

Enquist, Per Olov. (1986) Suistunut enkeli. Suomentanut Liisa Ryömä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Enquist, Per Olov. (1993) Kartanpiirtäjät. Suomentanut Antero Tiusanen. Jyväskylä: Gummerus.
- Envall, Markku. (1991) Marmorilaiva. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Envall, Markku (2003) Don Juan, klassikoista parhain. Helsingin Sanomat 19. maaliskuuta 2003.
- Enwald, Liisa. (1998) Vaeltava lyyrikko ja sisäistymisen eetos. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 11-21.
- Enää vain (1997) jumala voi meidät pelastaa. Martin Heideggerin *Spiegel*-haastattelu. Suomennos ja jälkisanat Tere Vadén. Teoksessa Steiner, 171-201.
- Epes, Maria. (1993) Wimmin x 1 = past, present, future + future perfect. / Wimmin x 1 + 2 = birthrite, liferite, deathrite + rebirthrite. new york city: poythress press.
- Eronen, Risto. (2002) Väärät veljet. Romaani. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ervast, Pekka. (1993) Tolstoi aikamme omatunto. Esitelmiä vuosilta 1910 ja 1928 pitänyt Pekka Ervast. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Eräsaari, Leena (toim.). (1991) Elämän kokemusta. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan laitoksen työpapereita N:o 63 1991.
- Eräsaari, Leena. (1991a) Esipuhe. Teoksessa Eräsaari (toim.)., 1-9.
- Eräsaari, Leena. (1991b) Ympäristö ja Byrokratia ja Liikuntarakentaminen ja Ruumis. Liikuttaja 2/91.
- Eräsaari, Risto. (1995) Mitä on "refleksiivinen modernisaatio"? Teoksessa Rahkonen, 155-181.
- Eräsaari, Risto. (1997) Mitä riskin käsitteellä organisoidaan? Teoksessa Ahponen (toim.), 67-89.
- Eräsaari, Risto & Jokinen, Riikka. (1997) Refleksiioeliitit ja elämänpolitiikka. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan työpapereita no. 99 1997.
- Eskola, Antti. (1999) Uskon tunnustelua. Mitä Jumalasta pitäisi ajatella? Keuruu: Kusannusosakeyhtiö Otava.
- Eskola, Taneli. (1984) Lumia. Helsinki: Love Kirjat.
- Eskola, Taneli. (1996) Kuvien kirjataidetta. Teoksessa Samallahti, 81-88.
- Eskola, Taneli. (1997) Kuva-Aulanko. Aulanko Revisited. Käännökset Jüri Kokkonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide. Finnfoton julkaisusarja 4. Taideteollisen korkeakoulun julkaisuja A 20.

- von Essen, Agneta. (2001) Margit Cavonius. Suomennos Eira Hernberg. Teoksessa Hernberg, 87-97.
- The Estate of Walker Evans. (1982) Walker Evans at Work. 745 Photographs together with Documents Selected from Letters, Memoranda, Interviews, Notes. New York: Harper & Row.
- Etto, Jorma. (1963) Joulupukin päiväkirja. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.
- Etto, Jorma. (1972) Kirjailijat rakastavat toisiaan. (Ilman painokaupunkia): Pohjoinen.
- Etto, Jorma. (1985) Suomalainen ja muut valitut. Runoja vuosilta 1955-1985. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen.
- Europaeus, Marke. (2001) Kuolema ja aika. Tulevaisuuden mahdollisuudesta isyydessä ja eroksessa. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 83-109.
- Evans, Harold. (1978) Pictures on a Page. Photo-journalism, Graphics and Picture Editing. Hampshire: Heinemann.
- Evans, Harold. (1987) Foreword. Teoksessa Tait, 7-8.
- Evans, Harold. (1987a) Introduction. Teoksessa Snowdon, 8-11.
- Evans, Walker. (1938) American Photographs. New York: The Museum of Modern Art, New York.
- Evans, Walker. (1966) Many Are Called. Boston: Houghton Mifflin Company & The Riverside Press.
- Evans, Walker. (1973) Photographs for the Farm Security Administration 1935-1938. New York: Da Capo Press.
- Evans, Walker. (1989) Havana 1933. Italy: Thames and Hudson.
- Evans, Walker ym. (toim.). (1974) 14 American Photographers. New York: The Baltimore Museum of Art.
- Ewalds, Erik. (1983) Ihmisen eheyttämisestä. Teoksessa Kiviniemi, 58-67.
- Ewbank, Tim. (1984) Dream Girls. Milan: Multimedia Publications (UK) Ltd.
- Exley, Helen (toim.). (1999) Kultahippuja. Sininen hetki. Suomentanut Minna Vuorinen. Kiina: Kustannus Oy Kolibri.
- Fairbairn, Cavin J. & Fairbairn, Susan A. (2001) Reading at University. A Guide to Students. Buckingham: Open University Press.
- Falk, Pasi. (1988) Kuuma katse eli lyhyt johdatus pornologiaan. Teoksessa Lempinen, 59-83.
- Falk, Pasi. (2001) Mieli ja moraalit verkottuvassa maailmassa. Tiede & edistys 26 (1), 45-53.

- Faludi, Susan. (1994) Takaisku. Julistamaton sota naisia vastaan. Suomentaneet Marjo Kylmänen ja Tuuli-Maria Mattila. Ilman painokaupunkia: Kääntöpiiri.
- Farber, Robert. (1983) Nudes. New York: Amphoto, American Photographic Book Publishing.
- Faulkner, William. (1966) Rosvot. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Faulkner, William. (1967) Absalom, Absalom. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Fehr, Burkhard. (1998) Myyttisten rikollisten rankaiseminen kuvataiteissa. Suomentanut Antero Tammisto. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 189-206.
- Feinberg, Joel. (1997) Eläinten ja syntymättömien sukupolvien oikeudet. Suomentanut Marjo Rauhala-Hayes. Teoksessa Oksanen & Rauhala-Hayes, 156-178.
- Feininger, Andreas. (1989) Nature in Miniature. London: Thames and Hudson.
- Felix, Zdenek. (1996) The Latent Horror of Cindy Sherman's Images. Teoksessa Felix & Schwander, 9-10.
- Felix, Zdenek & Nordgren, Sune & Schwander, Martin. (1996) Foreword. Translated from the German by Michael Robertson. Teoksessa Felix & Schwander, 7-8.
- Felix, Zdenek & Schwander, Martin (toim.). (1996) Cindy Sherman. Photographic Work 1975-1995. With an essay by Elisabeth Bronfen. Passavia, Passau: Schirmer Art Books.
- Felperin, Leslie. (2001) Ain't no Metaphor. Teoksessa Hillier a, 64-69.
- Ferguson, Clare. (2001) Oliviöly. extra virgin. Valokuvat Peter Cassidy. Suomennos Sirkka Salonen. Kiina: Gummerus Kustannus Oy.
- Ferrarotti, Franco. (1981) On the Autonomy of the Biographical Method. Teoksessa Bertaux, 1927.
- Findahl, Olle. (1999) Påspanning efter medietutvecklingens insida. Det blir mer, men blir det bättre? Teoksessa Carlsson c, 29-35.
- Finnutopian tasavallan präsidentti. (1987) Finnutopian tasavallan kansalaisoikeuksien ja velvollisuuksien julistus. Finland: Finnutopian tasavallan kanslia.
- Fischer-Lichte, Erika. (1991) Postmodernism. Extension or End of Modernism? Theater between Cultural Crisis and Cultural Change. Teoksessa Hoesterey, 216-228.
- Fiske, John. (1992) Merkkien kieli. Johdatus viestinnän tutkimukseen. Jyväskylä: Vastapaino.

- Fitzgerald, Thomas K. (1992) *Media, ethnicity and identity*. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 317-348.
- Floyd, Keith & Pritchard, David. (1993) *Kaikki kankkusesta*. Suomentanut Anna-Maija Viitanen. Kuvitus Janet James. Jyväskylä: Gummerus.
- Fontaine, Nicolas. (2002) *Pascalin ja Sacin keskustelu Epiktetoksesta ja Montaignesta*. Suomentanut L.F. Rosendal. Teoksessa Pascal b, 97-128.
- de Fontenay, Elisabeth. (1997) "In Its Essence the Same Thing". Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 236-245.
- Fonteriz. (1995) *X-misukat 2*. Suomentanut: El Pulpo Flamenco. Tekstannut: La Baya de Esperanza. Helsinki: Sötem.
- Forbes, Graeme. (1993) *Time, Events, and Modality*. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 80-95.
- Ford, Richard. (1996) *Itsenäisyyspäivä*. Suomentanut Sirkka Aulanko. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Ford, Richard. (1999) *Naistenmiehiä. Kolme kertomusta*. Suomentanut Sirkka Aulanko. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Forest & Tardi. (1986) *Just här*. Svensk text Carl G. Liungman. 1:a upplagan. Finland: Medusa förlag.
- Forma, Pauli & Heikkilä, Matti & Keskitalo, Elsa. (1999) *Mikä on kohtuullien minimi? Vähimmäisturvan taso konsensusmenetelmällä arvioituna*. Stakes sosiaali- ja terveystieteiden tutkimus- ja kehittämiskeskus. Raportteja 240.
- Forsblom, Harry. (1973) *Jees, maailman dialektiikka*. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Fossum, Karin. (2001) *Rakas Poona*. Suomentanut Tarja Teva. Jyväskylä: LIKE.
- Foster, Cheryl. (2002) *Eräänlainen discordia concors: Waterfire Providence*. Kääntäjä Tommi Nuopponen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 146-157, 275.
- Fowles, John. (1985) *Essay*. Teoksessa Godwin, ix-xx.
- Fowles, John. (1989) *Introduction*. Teoksessa McCullin, v-ix.
- Fowles, John. (1989) *Johdanto*. Teoksessa Mahfouz, 7-21.
- Frangén, Simo & Heikura, Pasi & Liikka, Jyrki (2001) *Alivaltiosiihteeri*. Viralliset Palat. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Frank, Robert. (1985) *Robert Frank and American Politics*. Akron, Ohio: Akron Art Museum.
- Frank, Robert. (1986a) *The Americans*. New York: Pantheon Books.

- Frank, Robert. (1986b) New York to Nova Scotia. Houston: The Museum of Fine Arts, Houston.
- Frank, Robert. (1989) The Lines of My Hand. Zurich: Parkett / der Alltag Publishers.
- Frank, Robert. (1994) Black White and Things. Lausanne: National Gallery of Art, Washington.
- Franklin, Sarah & Lury, Celia & Stacey, Jackie. (1992) Feminism and cultural studies. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 90-111.
- Franquin, Andre. (1994) Pieleen menee. Suomennos: Jukka Torvinen. Tekstaus: Ritva Heikkilä. 2. painos. Belgia: Semic.
- Frayn, Michael. (2001) Päistikkaa. Suomentanut Erkki Jukarainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Frayn, Michael. (2003) Vakoojat. Suomentanut Erkki Jukarainen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Freud, Sigmund. (1962) Omaelämäkerrallinen tutkielma. Suomentaneet Pulmu ja Tapio Nousiainen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Freud, Sigmund. (1971) Seksuaaliteoria. Suomentanut Erkki Puranen. Jyväskylä: K.J. Gummerus Osakeyhtiö.
- Freud, Sigmund. (1981) Johdatus psykoanalyysiin. Suomentanut Erkki Puranen. 3. painos. Jyväskylä: Gummerus.
- Freud, Sigmund. (1983) Vitsi ja sen yhteys piilotajuntaan. Suomentanut Mirja Rutanen. Juva: Love Kirjat.
- Freud, Sigmund. (1992) Unien tulkinta. Kolmas painos. Gesammelte Werke II:n 1961 ilmestyneen kolmannen painoksen mukaan suomentanut Erkki Puranen. Kolmas painos. Jyväskylä: Gummerus.
- Freud, Sigmund. (1993) Johdatus narsismiin ja muita esseitä. Suomentanut Mirja Rutanen. Jyväskylä: LOVE KIRJAT.
- Freund, Gisèle. (1985) Photographer. Translated from the French by John Shelpey. New York: Harry N. Abrams.
- Fried, Anne. (1993) Kansallisromantiikka ja Heidegger. Helsingin Sanomat 7.8.1993.
- Friedlander, Lee. (1976) The American Monuments. New York: The Eakins Press Foundation.
- Friedlander, Lee. (1989) Like a One-Eyed Cat. Photographs by Lee Friedlander 1956-1987. New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers & Seattle Art Museum.
- Friedlander, Lee. (1991) Nudes. London: Jonathan Cape.

- Friedlander, Lee & Dine, Jim. (in the Year of the Cock 1969) Work from the Same House. Phtographs & Etchings. Kent: Trigram Press Ltd.
- Fry, Tony. (1993a) Introduction. Teoksessa Fry (toim.), 11-23.
- Fry, Tony (toim.). (1993) RUA TV? Heidegger and the Televisual. Sydney: Power Publications.
- Fry, Tony. (1993b) Switchings. Teoksessa Fry (toim.), 24-44.
- Fuchs, R.H. (1986) Richard Long. London: Thames and Hudson.
- Fuentes, Carlos. (1992) Tarvitsemme muukalaisen, jotta tuntisimme itsemme. Helsingin Sanomat, sunnuntaina 5. huhtikuuta 1992.
- Furman, Ben. (1983) Transpersoonallinen psykologia - vanhaa viisautta tieteen puvussa. Teoksessa Kiviniemi, 165-185.
- Furman, Ben. (2001) Elina kesyttää tiikerin. Tanska: Oy Satusiivet - Sagovingar Ab.
- Gadamer, Hans-Georg. (1998) Takaisin Syrakusasta? Suomentanut Janita Hämäläinen. Teoksessa Haapala, 54-57.
- Gadamer, Hans-Georg. (2000) Kuvataide ja sanataide. Suomentanut Anna-Kaisa Pitkänen Arto Haapalan ja Markku Lehtisen ohjauksessa. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 39-54.
- Galassi, Peter. (1989) Henri Cartier-Bresson: The Early Work. New York: The Museum of Modern Art, New York & New York Graphic Society Books.
- Ganguly, Suranjan. (2001) All That Is Light - Brakhage at Sixty. Teoksessa Hillier a, 10-18.
- Gantz, Walter. (1987) How Uses and Gratifications Affect Recall of Television News. Journalism Quarterly 55 (4), 664-672 ja 681.
- Garam, Irma. (2002) Julkista yksityiselämää. Poliitiikka ja erotiikka yleisön silmin. Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 71.
- Garam, Sirkka. (1987) Veljeni Pentti. Pentti Saarikoski sisaren silmin. Jyväskylä: Kirjapaja.
- García Morales, Adelaida. (1993) Seireenien hiljaisuus. Suomentanut: Tarja Roinila. Helsinki: Like.
- Garver, Thomas H. (toim.). (1967a) 12 Photographers of the American Social Landscape. Meriden, Connecticut: October House, Inc.
- Garver, Thomas H. (1967b) Introduction. Teoksessa Garver a, ilman sivunumerointia.

- Gasparov, Boris. (1974) Tarton semioottinen koulukunta. Teoreettiset perusteet ja nykyiset suuntaviivat. Teoksessa Apo & Enckell & Kuusi & Tarasti, 25-42.
- Geddes, Anne. (1996) Puutarhassa kasvaa ihme. Suomennos Riitta Oittinen. Tekstaus Pilvi Pohjavirta. Asut ja roolihahmot Dawn McGovan. Hong Kong: Lasten Keskus.
- Gercke, Doris. (2003) Elämästä tai kuolemasta. Suomentanut Anja Meripirtti. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gergen, Kenneth J. (1996) Technology and the Self: From the Essential to the Sublime. Teoksessa Grodin & Lindlof, 127-140.
- Gerckman-Kemppainen, Kristiina. (2002) Yhteistyötä yli rajojen. Teoksessa T. Stenberg b, 101.
- Gibson, Michael. (1984) Jumalia ja sankareita. Maailman taruaarteet. Kreikka. Kuvittanut Giovanni Caselli. Suomentanut Mikko Kilpi. Glasgow, Englanti: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gibson, Ralph. (1987) Tropism. New York: Aperture.
- Giddens, Anthony. (1984) Yhteiskuntateorian keskeisiä ongelmia. Toiminnan, rakenteen ja ristiriidan käsitteet yhteiskuntaanalyyysissä. Suomentaneet Pasi Andersson ja Ilkka Heiskanen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Gilbey, Ryan. (2001) Pulling the Pin of Hal Hartley. Teoksessa Hillier a, 142-145.
- Gill, Alison & Riggs, Freida. (1993) The Angst of the Aura. Teoksessa Fry, 85-103.
- Gilroy, Paul. (2001) Million Man Mouthpiece. Teoksessa Hillier a, 60-64.
- Glassie, Henry. (2002) Luovia ratkaisuja märkyyteen ja kuivuuteen. Kääntäjä Tommi Nuopponen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 78-85, 273.
- Gleick, James. (2001) Kiire. Miksi aika aina tahtoo loppua? Suomentanut Arto Schroderus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Glyck, Zvonko. (1965) Photographic Vision. New York: Amphoto.
- Godwin, Fay. (1985) Land. London: William Heinemann Ltd.
- Goffman, Erving. (1990a) The Presentation of Self in Everyday Life. St Ives plc: Penguin Books.
- Goffman, Erving. (1990b) Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. Reading: Penguin Books.
- Gogol, N.V. (1952) Reviisori. Viisinäytöksinen huvinäytelmä. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

- Gogol, Nikolai. (1954) Nevan valtakatu. Suomentanut Juhani Konkka. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gogol, Nikolai. (1984) Kuolleet sielut. Suomentanut Jalo Kalima / Juhani Konkka. Seitsemäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gogol, Nikolai. (1992) Kadonnut kirje. Suomentanut Jukka Mallinen. Trondheim: Kustannus Oy Taifuuni.
- Gogol, Nikolai. (1997a) Ajatuksia jumalalallisesta liturgiasta. Suomennos Leena Sivonen. Jyväskylä: Valamon luostarin julkaisuja 70.
- Gogol, Nikolai. (1997b) Päälystakki. Kertomus. Suomentanut Huugo Jalkanen. 4. painos. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Golaszewska, Maria. (2002) Pilvien estetiikka. Kääntäjä Tommi Nuopponen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 214-219.
- Goldin, Nan. (1986) The Ballad of Sexual Dependency. New York: Aperture Foundation.
- Goldsworthy, Andy. (1990) Andy Goldsworthy. London: Viking.
- Goodwin, James. (2001) Eisenstein. Lessons with Hollywood. Teoksessa LaValley & Scherr a, 91-108.
- Gorbatšov, M.S. (1987) Perestroika. Puheita ja lausuntoja. Suomentanut Arnold Hiltunen APN:n muun henkilökunnan avustamana. Espoo: Weilin+Göös.
- Gorbatšov, M.S. (1987a) Puhe Neuvostoliiton televisiossa 22. 10. 1986. Teoksessa Gorbatšov, 215-229.
- Gorsuch, Anne E. (2000) Youth in Revolutionary Russia. Enthusiasts, Bohemians, Delinquents. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Gothóni, René. (2000) Uskontojen uustulkintaa. Helsinki: Helsinki University Press.
- Gothóni, René. (2001) Nainen tiennäyttäjänä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gotlib. (1994) Namusetä. Suomennos: Allan K. Turma. Tekstaus Jouni Rinta. Tampere: Kustannus Oy Semic.
- Gottlieb, Anthony. (2000) Sokrates. Filosofian marttyyri. Suomennos Ilpo Halonen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Gould, Jeremy. (2000) Syyllisyys etelän ja pohjoisen välisissä suhteissa. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 83-85.
- Granö, Veli. (1989) Onnela. Lahti: Veli Granö & Altti Kuusamo.
- Grass, Günter. (1985) Koiranvuosia. Romaani. Suomentanut Oili Suominen. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Grass, Günter. (1989) Häpeän kieli. Suomentanut Oili Suominen. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Grass, Günter. (1997) Löytötavaraa lukuhaluttomille. Suomentanut Oili Suominen. Germany: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Grass, Günter. (2002) Ravunkäyntiä. Kertomus. Suomentanut Olli Suominen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Green, David. (1988) Lohkottu ja luokiteltu ihmisruumis. (suom. Axxess / I. Heiskanen). Teoksessa Lintunen, 141-160.
- Green, Jonathan (toim.). (1974) The Snapshot. Millerton, New York: Aperture, Inc.
- Greene, Graham. (1966) Näyttelijät. Suomentanut Jouko Linturi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Greene, Graham. (1978) Mutta suurin kaikista. Suomentanut Tauno Tainio. Toinen painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Greene, Graham. (1981) Etusivun uutinen. Suomentanut Kalevi Nyytjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Greene, Graham. (1986) Kenraali ja minä. Kertomus ystäväystymisestä. Suomentanut Karin Tuominen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Grodin, Debra & Lindlof, Thomas R. (1996) Constructing the Self in a Mediated World. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Gronow, Jukka. (1995) Maun sosiologia. Teoksessa Rahkonen, 96-119.
- Gross, Larry. (2001) The Thriller Inside Me. Teoksessa Hillier a, 251-253.
- Grossberg, Lawrence. (1995) Mielihyvän kytkennät. Risteilyjä populaarikulttuurissa. Suomentaneet ja toimittaneet Juha Koivisto, Mikko Lehtonen, Ensio Puoskari ja Timo Uusitupa. Tampere: Vastapaino.
- Grubinger, Eva. (2001) operation R.O.S.A. - Rechnergestützte Orientierung der Selbst-Ausbildung. Teoksessa Hirvi & Ricupero, 18-20.
- Grubinger, Eva & Ricupero, Cristina. (2001) Salaliiton semiotiikka. Keskustelu. Teoksessa Hirvi & Ricupero, 26-34.
- Grönroos & Rantio. (2000) Lakana ja muuta pyykkiä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Guan, Hanging. (2000) Lunta keskikesällä. Dou E:n kärsimä vääritys (Dou E yuan). Libretto. Lasipalatsi, Helsinki: Kirja kerrallaan.
- Guerrero, Ed. (2001) Be Black and Buy. Teoksessa Hillier a, 69-73.

- Guevara, Ernesto Che. (1997) Moottoripyöräpäiväkirja. Suomentanut Aleksi Siltala. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Gurney, Jason. (2000) Ristiretki Espanjassa. Suomentanut Marko Home. Jyväskylä: Desura.
- Gustafsson, Karl Erik. (1999) Svensk mediepolitik. Egna tankar inför 2000-talet. Teoksessa Carlsson c, 37-40.
- Gustafsson, Karl Erik & Kempainen, Pentti. (2002) Pohjoismaiden media. Teoksessa Ruusunen, 119-133.
- Gustafsson, Lars. (2001) Merkillinen vapaus. Suomentanut Erik Rosendahl. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Haacke, Hans. (1997) Gondola! Gondola! Teoksessa Bourdieu & Haacke, 135-153.
- Haahr, Lars (toim.). (1991) Obscene Scenarier. Århus: Nordisk Sommeruniversitet.
- Hahtela, Ilkka. (2000) Opiskelijan näkökulma. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 51-53.
- Haakana, Veikko. (1999) Katson kauemmaksi. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Haanpää, Harri. (1996) post scriptum. Teoksessa Kaila, 81-85.
- Haapakoski, Kirsi. (2002) "Vaarallinen vieras". Tapaustutkimus *Der Spiegelin* islam-uutisoinnista. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 160-177.
- Haapala, Arto. (1989) Väline ja taideteos Heideggerin filosofiassa. Synteesi 8 (1-2), 60-66.
- Haapala, Arto (toim.). (1991) Kirjallisuuden tulkinta ja ymmärtäminen. Suomen Estetiikan Seuran vuosikirja 6. Helsinki: VAPK-kustannus.
- Haapala, Arto. (1991a) Maku- ja taidearvostelmat. Synteesi 10 (3), 64-76.
- Haapala, Arto. (1991b) Teko, teos, tulkinta. Teoksessa Haapala, 81-98.
- Haapala, Arto. (1993) Kulttuurisesti merkittävät objektit. Kohti heideggerilaista julkisuuden analyysiä. Teoksessa Hokkanen ym., 208-226.
- Haapala, Arto & Haapala, Eija & Kinnunen, Aarne & Lammenranta, Markus (toim.). (1990) Kirjallisuuden filosofiaa. 1.-2. painos. Helsinki: Valtion painatuskeskus.
- Haapala, Arto (toim.). (1998) Heidegger. Ristiriitojen filosofi. Helsinki: Gaudeamus.
- Haapala, Arto. (1998a) Esipuhe. Teoksessa Haapala (toim.), 5-6.

Haapala, Arto. (1998b) Johdanto. Teoksessa Haapala (toim.). 9-24.

Haapala, Arto. (2000a) Katsaus fenomenologian syntyyn ja kehitykseen Saksassa ja Ranskassa. Teoksessa Haapala & Lehtinen b, ix-xxx.

Haapala, Arto. (2000b) Kokijan paikka maailmassa - jälleenlöydetty esteettinen elämys. Teoksessa Haapala & Nummi a, 145-158.

Haapala, Arto. (2000c) Maailmassa-oleminen ja taiteilijan eksistenssi: Askeleita eksistentiaaliseen estetiikkaan. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 121-156.

Haapala, Arto & Lehtinen, Markku (toim.). (2000a) Elämys, taide, totuus. Kirjoituksia fenomenologisesta estetiikasta. Helsinki: Yliopistopaino.

Haapala, Arto & Lehtinen, Markku. (2000b) Johdanto. Katsaus fenomenologian syntyyn ja kehitykseen Saksassa ja Ranskassa. Teoksessa Haapala & Lehtinen, ix-lxii.

Haapala, Arto & Nummi, Jyrki (toim.). (2000a) Aisthesis ja Poiesis. Kirjoituksia estetiikasta ja kirjallisuudesta. Helsinki: Helsingin yliopisto. Taiteiden tutkimuksen laitos. Estetiikka ja yleinen kirjallisuustiede.

Haapala, Arto & Nummi, Jyrki. (2000b) Johdanto. Teoksessa Haapala & Nummi a, 7-15.

Haapala, Satu. (2001) Haikaran ikävä. Runokirja. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.

Haapanen, Pirkko. (1996) Roomalaisten korkein taito. Johdanto antiikin retoriikkaan. Teoksessa Palonen & Summa, 23-50.

Haapio, Olli (toim.). (1998) Dokumentti. 11 valokuvaajaa. Helsinki: Musta Taide.

Haapio, Olli. (1998) Johdanto. Teoksessa Haapio, 5.

Haapio, Olli. (1999) Arno Rafael Minkkinen. Haastattelu: Tervaspää, Espoo 4.6.1998. Teoksessa Vuorenmaa, 5-8.

Haas, Ernst. (1989) Color Photography. Italy: Times Mirror Company.

Haasjoki, Pauliina. (2002) Ukkosen odottajat. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Haataja, Lauri. (1991) Euroopan sydänääniä. Le Monde 1990 kronologia. Juva: Eurofox.

Haataja, Lauri & Pietilä, Jyrki & Pietiläinen, Tuomo. (1996) Demokraattinen journalisti. Suuri suomalainen sillanrakennus maailman mahtavimmassa toimittajajärjestössä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Haavikko, Paavo. (1993) Puiden ylivertaisuudesta. Porvoo: Art House Oy.
- Haavikko, Paavo. (2001) Käytännön metafysiikka. Pieksämäki: Art House.
- Habermas, Jürgen. (1980) Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. 11. Auflage Mai 1980. Darmstadt: Luchterhand.
- Habermas, Jürgen. (1994a) Diskurssietiikka - huomiota perustelevaan ohjelmaan. Teoksessa Habermas d, 98-164.
- Habermas, Jürgen. (1994b) Filosofia paikanvaraajana ja tulkitsijana. Teoksessa Habermas d, 50-67.
- Habermas, Jürgen. (1994c) Heidegger - tuotanto ja maailmankatsomus. Teoksessa Habermas b, 210-239.
- Habermas, Jürgen. (1994d) Järki ja kommunikaatio. Tekstejä 1981-1989. Valinnut ja suomentanut Jussi Kotkavirta. 2. uudistettu painos. Tampere: Gaudeamus.
- Habermas, Jürgen. (1994e) Kommunikatiivisen toiminnan käsitteen tarkastelua. Teoksessa Habermas d, 68-97.
- Habermas, Jürgen. (1994f) Uusi yleiskatsauksettomuus. Teoksessa Habermas b, 190-209.
- Hagberg, Annika och Bertil (1997) Svenska Omvägar. En resa på småvägar genom Sverige. Trelleborg: Bertil Hagberg Naturbild AB.
- Haglund, Bo. Bertil Gata går hem. Saarijärvi: Schildts Förlags Ab.
- Haglund, Bo. (2001) Kauko. Jyväskylä: Kustannus Oy ai ai.
- Haikara, Kalevi (toim.). (1998a) Ajatus vapaa - sana kahleissa. Vainottujen, vangittujen, kidutettujen, teloitettujen kirjailijain kansainvälinen ääni. Valikoinut ja suomentanut Kalevi Haikara. Helsinki: LIKE.
- Haikara, Kalevi. (1998b) Johdanto. Teoksessa Haikara a, 7-10.
- Haikara, Kalevi. (1998c) Nabil Janabi. Teoksessa Haikara a, 11-13.
- Haikara, Kalevi. (1998d) Raad Mushatat. Teoksessa Haikara a, 20.
- Haikonen, Hannu & Summala, Heikki. (2001) Pimeän tulon vaikutus liikenneonnettomuuksiin. Liikenne- ja viestintäministeriön julkaisuja 40/2001.
- Hakala, Kirsi (toim.). (1999) Suo on kaunis. Jyväskylä: Maahenki Oy.
- Hakala, Salli. (2001) Strategista julkisuutta. Kun raha saa vallan valtionhallinnon viestinnässä. Tiedotustutkimus 24 (2), 4-17.

- Hakalahti, Niina. (1993) Ole sinä voinvärinen. Runoja. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Hakanen, Yrjö (toim.) (2001a) Marxismi ja 2000-luku. Helsinki: Kustannusyhtiö TA-Tieto Oy.
- Hakanen, Yrjö. (2001b) Neuvostoliiton hajoamisen opetukset ja sosialismin näköalat tänään. Teoksessa Hakanen a, 188-208.
- Hakkarainen, Outi. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 112.
- Hakkarainen, Outi & Toikka, Miia & Wallgren, Thomas. (2000a) Saatteeksi. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 7-12.
- Hakkarainen, Outi & Toikka, Miia & Wallgren, Thomas (toim.) (2000b) Unelmia maailmasta. Suomalaisen kehityksmaaliikkeen juurilla. New Delhi: LIKE.
- Haljoki, Mikko. (2002) Senttarit, avoriviin järjesty. Teoksessa T. Stenberg b, 9-10.
- Hall, Stuart. (1984) Utiskuvien määrätymisprosessi. Teoksessa Lintunen, 138-190.
- Halla, Tuulikki. (1998) Lintu vai kala? Ympäristökasvatuksen dialoginen näkökulma. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 98-106.
- Hallamaa, Jaana. (2002) Adam, missä olet? Teoksessa Larjo, 52-65.
- Hallanaho, Jöns. (1998) Taukokuoneen luunappi. Runoja. Ensimmäinen painos. Vantaa: Linja.
- Hallberg, Pekka. (2001) Oiekudenmukainen oikeudenkäynti 2000-luvulla. Puheenvuoro. Jyväskylä: Kauppakaari. Lakimiesliiton Kustannus.
- Halmari, Tuija. (2000) Vammaisjärjestöt kehitysyhteistyössä. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 80-82.
- Halonen, Irma Kaarina. (1999) Matka journalismin sukupuolittomien strategisille alueille. Acta Universitatis Tamperensis 669.
- Halonen, Tarja. (2001) Avoimuus kuuluu kansanvaltaan. Journalisti 7. syyskuuta 2001.
- Hankamäki, Jukka. (1992) Tasapainon geometria. Simone Weilin käsitys eettisen ihmisen todellistumisesta. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta 34.
- Hankamäki, Jukka. (1994) Minän rakentuminen ihmistieteissä. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol. 54.
- Hankamäki, Jukka. (1999) Alkibiades, eros ja itsestä huolehtimisen taito. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 61-71.
- Hanna, Nick. (2000) Kreeta. Käännös: Maija Roinila. Hong Kong: Könemann.

- Hanssen, Lucien & Jankowski, Nicholas W. & Etienne, Reinier. (1996) Interactivity from the Perspective of Communication Studies. Teoksessa Jankowski & Hanssen, 61-73.
- Hargrove, Eugene C. (1997) Filosofiset asenteet. Suomentanut Markku Oksanen. Teoksessa Oksanen & Rauhala-Hayes, 73-108.
- Harjanne, Maikki. (2001) Mazzanon taikaa. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Harju, Heimo & Toivola, Olli. (1988) Virka ja valta. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Harjumaa, Pentti. (1989) Varjopuhetta. Runoja. Rovaniemi: Pienkustanne.
- Harjumaa, Ritva-Liisa. (1988) Syrjähyppyjä. Rovaniemi: Pienkustanne.
- Hart, Johny & Parker, Brant. (2001) Näläkämoan noeta. Rapakon takasesta englannista Kaenuuksi keäntäny Paavo Romppainen. Tampere: Egmont Kustannus Oy Ab.
- Hartley, L.P. (1955) Sananviejä. Suomentanut J.A. Hollo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Harvilahti, Lauri & Kalliokoski, Jyrki & Nikanne, Urpo & Onikki, Tiina (toim.). (1992) Metafora. Ikkuna kieleen, mieleen ja kulttuuriin. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hassi, Satu. (2002) Juorun logiikka eli poliitikko julkisuuden raaka-aineena. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 21-34.
- Hautala, Hannu. (1988) Joutsen. Espoo: Weilin+Göös.
- Hautala, Hannu. (1990a) Muistoja metsästä. Forssa: Forssan Kustannus Ky.
- Hautala, Hannu. (1990b) Taigametsän talvi. Kuvia koillismaalta. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hautala, Hannu. (1991) 50 x Hannu Hautala. Vaasa: Litokset.
- Hautala, Hannu. (1992) Kesäyö. Hetkiä pohjoisessa valossa. Teksti Markku Tanttu. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hautala, Hannu. (1994) Villi vesi. Vuodenkierto Koillismaalla. Kuvatoimitus, teksti ja ulkoasu Markku Tanttu. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hautala, Hannu. (1995) Liikettä linnunradalla. Movements of Movement. Käännökset Malcolm Hicks. Graafinen suunnittelu Raimo Ahonen. Teksti Professori Anto Leikola. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Hautala, Hannu & Lappalainen, Markku. (1997) Auringon siivellä. Vuodenkierto Suomen luonnossa. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Hautala, Hannu & Lappalainen, Markku. (1999) Luontohetkiä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hautala, Hannu & Lehtinen, Lasse & Rautiainen, Lassi (2002) Minun metsäni täynnä elämää. Helsinki: Edita.
- Hautala, Hannu & Leskelä, Elli. (2001) Ei pöllömpää. Otava: Suomen Luonnonsuojelun Tuki Oy.
- Hautala, Hannu & Parkkinen, Jukka. (1984) Oravanpoika. Kertomus matkasta, joka ulottui edestakaisin. Forssa: Suomen Luonnonsuojelun Tuki Oy.
- Hautala, Hannu & Parkkinen, Jukka. (1989) Tikan paja ja muita loruja. Forssa: Forssan Kustannus Ky.
- Hautala, Hannu & Rautiainen, Lassi. (1991) Kuusamo. Koillismaan helmi. Käännös englanniksi / English text: Leigh Plester. Kuusamo: Mainostoimisto Articmedia.
- Hautala, Hannu & Suominen, Teuvo. (1993) Kuukkeli. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hautamäki, Jaakko & Nordgren, Elisabeth & Selén, Kari & Stenius, Yrsa. (1995) Ruotsi - tuntematon naapurimme. Helsinki: Painatuskeskus.
- Haverinen, Jukka. (1998) Sankarimatkailijan Budapest II. Valokuvat Enikő Budai. Helsinki: Kustannus Oy. Taifuuni.
- Hayes, Alfred. (1958) Rakastunut. Suomentaneet Juhani Jaskari ja Eila Pennanen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Hayman, Ronald. (ilman vuotta) Nietzsche. Nietzschen äänet. Suomentanut Hannu Sivenius. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hawking, Stephen W. (1988) Ajan lyhyt historia. Alkuräjähdyksestä mustiin aukkoihin. Piirrookset Ron Miller. Suomentanut Risto Varteva. Kolmas painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hearn, Jeff. (2001) Academia, Management and Men: Making the Connections, Exploring the Implications. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 69-89.
- Hedayat, Sadeq. (1990) Sokea Pöllö. Persian kielestä suomentaneet Henri Broms, Petri Pohjanlehto ja Leena Talvio. Loimaan Kirjapaino Oy.
- Hedengren, Viveca. (2000) Kaukokaipuu ja lähikosketus - kokemuksia kansainvälisyydestä. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 40-45.
- Heidegger, Martin. (1975) Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen. Zweite, unveränderte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin. (1976) Einführung in die Metaphysik. Vierte, unveränderte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- Heidegger, Martin. (1984) Was heisst Denken? Vierte, durchgesehene Aufgabe. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin. (1986a) Aus der Erfahrung des Denkens. Sechste Auflage. Tübingen: Verlag Günther Neske.
- Heidegger, Martin. (1986b) Luomisvoimainen ympäristö: miksi me jäämme syrjäseudulle? Käännös: Arto Haapala. Synteesi 5 (2-3), 112-113.
- Heidegger, Martin. (1986c) Sein und Zeit. Sechzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin. (1988) Zur Sache des Denkens. 3. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, Martin. (1989) Der Feldweg. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1991) Silleen jättäminen (Gelassenheit). Suomeksi tulkinut Reijo Kupiainen. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol XIX.
- Heidegger, Martin. (1992) The Concept of Time - Der Begriff der Zeit. English - German Edition Translated by William McNeill. Oxford: Blackwell.
- Heidegger, Martin. (1994a) Paluu. Suomentanut Vesa Jaaksi. Niin & näin 2, 41-44.
- Heidegger, Martin. (1994b) Tekniikan kysyminen. Suomentanut Vesa Jaaksi. Niin & näin 2, 31-40.
- Heidegger, Martin. (1995) Peltotie. Suomentanut Hanna Nurmi. Valokuvat Aki Huhtinen. Niin & näin 2 (2), 71-72.
- Heidegger, Martin. (1996a) Hölderlin ja runouden olemus. 14. joulukuuta 1916 kaatuneen Norbert von Hellingrathin muistolle. Suomennos Miika Luoto. Nuori Voima 4/1996, 33-40.
- Heidegger, Martin. (1996b) Olio. Suomentaja Reijo Kupiainen. Niin & näin 4/1996, 54-60.
- Heidegger, Martin. (1998) Kunnioitettu professori, Freiburg 9.1.1919. Artikkelissa Sheehan, 29-30.
- Heidegger, Martin (2000a) Kirje "humanismista". Teoksessa Heidegger 51-107.
- Heidegger, Martin. (2000b) Kirje "humanismista" sekä Maailmankuvan aika. Suomentanut Markku Lehtinen. Tampere: Tutkijaliiton julkaisu 96.
- Heidegger, Martin. (2000c) Maailmankuvan aika. Teoksessa Heidegger, 9-50.
- Heidegger, Martin. (2000d) Olemisen ja aika. Suomentanut Reijo Kupiainen. Jyväskylä: Osuuskunta Vastapaino.

Heikka, Mikko. (2000) Jumala elää ja historialla on mieli. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 88-98.

Heikka, Mikko. (2001) Epäjärjestyksen maailma. Suomen Kuvalehti 21.6.2001.

Heikkilä, Heikki. (1993) EY-kysymys ja tiedotusvälinejulkisuus. Raportti EY-raportoinnin sisällöistä, päiväjärjestyksistä ja merkityksenannoista 1.1.1991-31.8.1992. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja B 38/1993.

Heikkilä, Heikki. (1999) Ohuesta journalismista vankkaan journalismiin. Julkison tuottamisen mahdollisuuksista ja rajoista kansalaisjournalismissa. Tiedotustutkimus 22 (3), 60-74.

Heikkilä, Heikki. (2001) Vaihdettaisiinko levyä? Aikalainen 9.4.2001.

Heikkilä, Jaakko. (1997) Kirkas nöyryys. Oulu: Kustannus Pohjoinen.

Heikkilä, Jaakko & Pohjanen, Bengt. (1992) Meänmaa. Oulu: Pohjoinen ja Sirillus.

Heikkilä, Pauli & Paretskoi, Markku. (1995) Vanhojen herrojen kosto. Tampere: Banana Press Oy.

Heikkilä, Ritva. (2001) Unohtumattomia opettajia, jotka käänsivät lehtiä elämäni kirjassa. Teoksessa Hernberg 156-178.

Heikkilä, Tapio. (2000) Suomalainen kulttuurimaisema. Sulkava. Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Heikkilä-Palo, Liisa. (2002) Saatteeksi. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 6-7.

Heikkinen, Hannu L.T. & Kakkori, Leena & Huttunen, Rauno. (2001) This is My Truth Tell Me Yours. Some Aspects of Action Research Quality in the Light of Truth Theories. Teoksessa Kakkori a, 65-79.

Heikkinen, Juhani. (1983) Transsendenttinen mietiskely rentoutumis- ja itsensäkehittämistekniikkana. Teoksessa Kiviniemi, 128-164.

Heiman, Lauri. (1983) Porvoon vaiheita 1900-1920. Porvoo: Oy Uusimaa.

Heinonen, Ari. (2002a) Etiikka verkonsilmässä - kun kulttuurit kohtaavat. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 101-103.

Heinonen, Ari. (2002b) Joukkotiedotuksesta moniviestintään. Teoksessa Ruusunen, 160-183.

Heinonen, Jari. (2000) Hyvinvointimalli murroksessa - miten käy hyvinvointikunnan. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 72-83.

- Heinonen, Jari. (2001) Hyvinvointimallin murros ja kansalaisyhteiskunta. Teoksessa Hakanen a, 138-170.
- Heinonen, Jari & Nätkin, Ritva (toim.). (2000) 90 vuotta tamperelaista sosiaalipolitiikkaa. Sosiaalipoliittinen yhdistys 90 vuotta. Tampereen yliopisto. Sosiaalipolitiikan laitos. Tutkimuksia. Sarja B Nro 20.
- Heinonen, Kai. (2001) Naisten tanssit. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Heinonen, Olli. (1994) Taistelevat mediat. Lehtikauppaa Porvoossa 1894-1994. Porvoo: Uusimaa Oy.
- Heinsola, Arjo. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 86.
- Heinämaa, Sara. (1996) Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle. Tampere: Gaudeamus.
- Heinämaa, Sara & Näre, Sari (toim.). (1994) Pahan tyttäret. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta. Tampere: Gaudeamus.
- Heinämaa, Sara & Oksala, Johanna. (2001a) Johdanto. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 7-20.
- Heinämaa, Sara & Oksala, Johanna (toim.). (2001b) Rakkaudesta toiseen. Kirjoituksia vuosituhannen vaihteen etiikasta. Tampere: Gaudeamus.
- Heiskala, Risto. (1991) Miten mainos puhuu kulttuuria? Teoksessa K. Lehtonen c, 39-55.
- Heiskanen, Pekka & Paalamo, Marika. (2001) Ihmiseksi. 2. painos. Jyväskylä: Pekka Heiskanen.
- Heiskanen, Pirkko (toim.). (1989) Aika ja sen ankaruus. Helsinki: Gaudeamus.
- Heiskanen, Pirkko. (1989) Ajan ja tilan rinnastuksista kuvien tulkinnessa. Teoksessa Heiskanen, 99-111.
- Helakisa, Kaarina (muok.). (1989) Minä, ihminen. Lapsen Oikeuksien Julistus. Hollanti: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Helavuori, Hanna-Leena. (1988) Työväenteatteri, työväenkulttuuri, historia. Teoksessa Helavuori & Koski, 4-17.
- Helavuori, Hanna-Leena & Koski, Pirkko (toim.). (1988) Työväki näyttämöllä 2. Työväenteatteria tutkimaan. Helsinki: Teatterimuseon työväenteatterijulkaisuja 2.
- Helén, Ilpo. (2000) Viimeinen kirjailija ja yhteiskunnallisuuden labyrintti. Nuori Voima 3/ 00.
- Heleniemi, Marjaana & Sopanen, Petteri. (2000a) Ajatuksia. Montaasijournalismiprojekti. [Http://www.uta.fi/tutkimus/julma/montage/](http://www.uta.fi/tutkimus/julma/montage/).

- Heleniemi, Marjaana & Sopanen, Petteri. (2000b) Journalismin kuva verkossa. T1 Tutkimustaidot. 1. ryhmä (Julkunen). Tiedotusoppi. Tampereen yliopisto 6.11.2000.
- Helin, Hannu. (2001) A Human Been. Vantaa: Pulvis & Umbra.
- Hellman, Heikki. (1988) Uustelevisiion aika? Yleisradiotoiminnan edellytykset television rakennemuutoksessa. Helsinki: Hanki ja jää.
- Hellsten, Iina. (1998) Monistettu Dolly. Johdatusta metafora-analyysiin. Teoksessa Kantola & Moring & Välviverronen, 64-92.
- Hellsten, Sirkku K. (2000) Postmodernin "minän" ontologiset seikkailut. Eli etiikkaa mediayhteiskunnassa. Niin & näin 7 (4), 14-18.
- Hellsten, Tommy. (1993) Elämän lapsi. Vastuulliseen aikuisuuteen. Juva: Kirjapaja.
- De Helmer, Markiisitar. (1998) Pieni, pieni punahilkka. Helsinki: hard-on comix.
- Helminen, Tiina (toim.). (1993) Journalismi: Sananvapaus ja etiikka. Journalistiliiton mediakriittinen julkaisusarja 2, 1993.
- Helprin, Mark. (1985) Talvinen tarina. Suomentanut Eva Siikarla. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Hemánus, Pertti. (1996) Hasekin ja Havelin Praha sai uudet aatteet. Aamulehti 9.12.1996.
- Hemánus, Pertti. (1997) Journalismi, ikkuna todellisuuteen? Jäähyväisluento ja bibliografia. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 23/1997.
- Hemánus, Pertti. (2001) Suomettuminen tuskin kansakunnan häpeä. Aamulehti 17.7.2001.
- Hemánus, Pertti. (2002a) Ammattitaito ja maailmankuva, erottamattomat kaksoset. Aikalainen toukokuun 27. päivä 2002.
- Hemánus, Pertti. (2002b) Lehdistö eilen. Teoksessa Ruusunen, 31-66.
- Hempel, Hans-Peter. (1992) Heidegger und Zen. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH.
- Henri Cartier-Bresson. (1989) Italy: Thames and Hudson.
- Hentilä, Seppo. (1998) Poliittinen historia. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 15-16.
- Hentilä, Seppo. (2001) Historiapolitiikka - *Holocaust* ja historian julkinen käyttö. Teoksessa Kalela & Lindroos, 26-49.

- Hepworth, Julie & Griffin, Christine. (1995) *Conflicting Opinions. "Anorexia Nervosa"*, *Medicine and Feminism*. Teoksessa Wilkinson & Kitzinger, 68-85.
- Herdandez, Gilbert. (1998) *Birdland*. 3. laajennettu painos. Kääntänyt: El Pulpo Flamenco. Tekstannut: Anu Tontti. Helsinki: Sötem.
- Hergé. (1993) *Tintti ja Picarot*. Neljäs painos. Suomentaneet Heikki ja Soile Kaukoranta. Tekstaus: Raimo Aaltonen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hergé. (1996) *Tintti Amerikassa*. Neljäs Painos. Suomentaneet Heikki ja Soile Kaukoranta. Tekstannut Jarkko Uosukainen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hergé. (1999a) *Mustan kullann maa*. Kuudes painos. Suomentaneet Heikki ja Soile Kaukoranta. Belgia: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hergé. (1999b) *Yksisarvisen salaisuus*. Neljäs painos. Suomentaneet Heikki ja Soile Kaukoranta. Tekstannut Raimo Aaltonen. Belgia: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Herkman, Jarmo. (2002) *Pirunpostia*. Vantaa: Kullervo Kustannus Oy.
- Hermann. (1996) *Jeremiah*. Rajavyöhyke. Slovenia: Like.
- Hernandez, Gilbert. (1993) *Palomarin veri*. Suomentanut Jorma Penttinen. Tekstannut Hannele Parviala. Helsingin Kruunuhaka: Like.
- Hernberg, Eira (toim.). (2001) *Elämäni opettaja*. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- von Herrmann, Friedrich-Wilhelm. (1998) *Fenomenologian käsite Heideggerilla ja Husserlilla*. Suomentanut Miika Luoto. Teoksessa Haapala, 105-135 ja 273-275.
- Heschel, Abraham Joshua. (1988) *The Inner World of the Polish Jews*. Teoksessa Vishniac, 7-17.
- Hiekkanen, Markus. (1981) *Porvoo (sw. Borgå)*. Keskiajan kaupungit 1. Varhainen kaupungistumiskehitys ja nykyinen suunnittelu. Helsinki: Museovirasto.
- Hietaharju, Mikko. (1985) *Levoton mieli*. Lahti: Mikko Hietaharju.
- Hietala, Marjatta. (1998) *Tervetuloa opiskelemaan historiaa*. Teoksessa Berry & Huuhtanen, VI-VII.
- Hietala, Veijo. (1993) *Kuvien todellisuus*. Johdatusta kuvallisen kulttuurin ymmärtämiseen ja tulkintaan. Kuvatoimitus: Jukka Urho. Jyväskylä: Kirjastopalvelu Oy.
- Hietamies, Heikki. (1999) *Minun kaupunkini*. Lappeenranta: Lappeenrannan maakuntakirjasto.

- Hietaniemi, Tapani (toim.). (1987) Aiheita Weberistä. Max Weber modernista rationaalisuudesta, uskonnosta, oikeudesta ja yhteiskuntaluokista. Jyväskylä: Tutkijaliitto.
- Hietaniemi, Tapani. (1989) Johdatus Max Weberin sanastoon ja käsitteistöön. Teoksessa Weber, 191-213.
- Higgins, Brian & Alia, Valerie. (1999) Print Media Coverage Up Here and Outside. Teoksessa Alia, 140-159.
- Hillier, Jim (toim.). (2001a) American Independent Cinema. A Sight and Sound Reader. London: British Film Institute.
- Hillier, Jim. (2001b) Introduction. Teoksessa Hillier a, ix-xvii.
- Hiltunen, Petri. (2000) Aavetanssi. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Hiltunen, Petri. (2001) Väinämöisen paluu. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Hiltunen, Petri. (2002) Praedor. Koston merkki. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Hiltunen, Solveig & Stenroos, Arto. (2000) Onnea joka lähtöön. Jyväskylä: Päivä Osakeyhtiö.
- Himanka, Juha. (2000) Olemisen monet merkitykset. Voima 1/2000.
- Hintikka, Kari A. (1998) Puheenvuorojen kirjasto. Keskustelua suomalaisesta tietoyhteiskunnasta. Helsinki: Sitra 163.
- Hirn, Yrjö. (1914) Esteettinen elämä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hirvi, Maria & Ricupero, Cristina (toim.). (2001) Eva Grubinger. Operation R.O.S.A. Suomennos: Kari Vähäpassi, Jyrki Ijäs. Helsinki: Nykytaiteen museon julkaisuja 76/2001.
- Hirvilammi, Teemu. (1999) Pyramidipipo. Runoja. Turku: Sammakko.
- Hirvilammi, Teemu. (2000) Asun koiran kanssa radan varressa. runoja. Turku: Kustannusliike Sammakko.
- Hirvonen, Elina. (2002) Lopettakaa ajojahti! Vaikka väkisin? Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 137-144.
- Hirvonen, Esa. (2001) Harlem. Runoja elämästä. Vammala: Savukeidas.
- Hirvonen, Esa. (2002) Takana kapakan akat. Palindromirunoja. Vammala: Savukeidas.
- Hirvonen, Uno (Simo Penttilä). (1994) Gyldenbrookien kunnia. Helsinki: Seaflower Oy.

Hjelm, Titus. (2002) Hautausmaavandalismi ja saatananpalvonta mediassa. Toiminnan ja eetoksen vuorovaikutuksen tarkastelua. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 178-204.

Hjerppe, Riitta. (1998) Taloushistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen 18-19.

Hlasko, Marek. (1960) Suoraan paratiisiin. Suomentanut Irmeli Niemi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Hoberman, J. (2001) Roadside Attractions. Teoksessa Hillier a, 123-125.

Hoesterey, Ingeborg (toim.). (1991) Zeitgeist in Babel. The Postmodernist Controversy. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Hoffman, Yvonne. (2001) Karin Allardt Ekelund - uusien aatteiden rehtori. Suomens Eira Hernberg. Teoksessa Hernberg, 124-130.

Hokkanen, Hanne. (1993) Pastori Seppo Juntusen retorinen rationalismi "Rakastan elämää" ohjelmassa. Tiedotusopin pro gradu -tutkielman käsikirjoitus heinäkuu 1993. Tampereen yliopisto.

Hokkanen, Hanne & Hyttinen, Katri & Julkunen, Pertti & Kolehmainen, Mari & Mansikka, Aija & Nuto, Tiina & Rantschukoff, Jari & Renvall, Mika & Sala-Kallio, Kirsti & Tamminen, Petri & Vehkalahti, Pertti (toim.). (1993) Julkisuus ja ahdistus. JULMA-projektin ontologinen antologia kenen tahansa elämästä. Helsinki: Yliopistopaino.

Hokkanen, Pekka. (2002) Ympäristövaikutusten arviointi ydinjätepäätöksessä - osallistumista vai hyväksynnän harkintaa? Teoksessa Raittila & Hokkanen & Kojo & Litmanen, 19-35.

Holappa, Pentti. (1963a) Perillisen ominaisuudet. Romaani. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Holappa, Pentti. (1963b) Tuntosarvilla. Esittelyjä ja esseitä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Holappa, Pentti. (1985) Valaistu kaupunki Ruijan pimeydessä. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Holappa, Pentti. (1991) Sormenjälkiä tyhjässä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Holappa, Pentti. (1999) Rumpukalvolla. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Holkeri, Harri. (1999) Vihreän saaren pohjoinen ulottuvuus: Erilainen Irlanti hakee itseään. Teoksessa Zilliacus, 233- 247.

Holland, Patricia. (2001) Authority and authenticity: Redefining television current affairs. Teoksessa Brobley b, 80-95.

Hollway, Wendy. (1995) Feminist Discourses and Women's Heterosexual Desire. Teoksessa Wilkinson & Kitzinger, 86-105.

- Holma, Aulikki. (2000) Tietopääoman johtaminen ideoiden taloudessa. Teoksessa V. Niinikangas & Näätsaari b, 83-105.
- Holt, David. (1990) Complex, Ontology and Our Stake in the Theatre. Teoksessa Shotter & Gergen a, 166-167.
- Honda Hishashi. (2002a) Pyhä sairashuone. Teoksessa Honda b, 5-7.
- Honda, Hisashi. (2002b) Pyhä uni. Suomentanut Kai Nieminen. Vammala: Kustannusliike Nihil Interit.
- Honda, Hisashi. (2002c) Suomalaiselle lukijalleni. Teoksessa Honda b, 8-9.
- Honkameri, Sirpa. (1998) Ruusun puhe ja hirven silmä. Kokemuksia sanasta, kielestä ja tietoisuudesta. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 22-29.
- Honkasalo, Laura. (2001) Sinun lapsesi eivät ole sinun. Jyväskylä: Gummerus.
- Honkasalo, Marja-Liisa. (2002) Sairauden tulkinta, tieto ja uskomisen ongelma. Teoksessa Larjo, 72-89.
- hooks, bell. (2001) Talk Now, Pay Later. Teoksessa Hillier a, 54-60.
- Hope, Terry (toim.). (2000a) Landscapes. Singapore: RotoVision.
- Hope, Terry (toim.). (2000b) Portraits. Singapore: RotoVision.
- Hopkins, Eric. (1989) Birmingham. The First Manufacturing Town in the World 1760-1840. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Hopkinson, Amanda. (2001) Martin Chambi. Hong Kong: Phaidon Press Limited.
- Hoppál, Mihály. (1997) Euraasian šhamaanin muuttuva kuva. Suom. Tuija Möttönen. Teoksessa Vuorenmaa, 65-68.
- Horn, Marketta. (1999) Filosofin seksifantasia. Aamulehti 8.5.1999.
- Hoshino, Michio. (1987) Grizzly. Japan: Chronicle Books.
- Hosiaislouma, Yrjö. (2000) Hanat auki! Tampereen yliopiston virallinen kaskukirja. Tampere: Tampere University Press.
- Houni, Pia. (2000) Näyttelijäidentiteetti. Tulkintoja omaelämäkerrallisista puhenäkökulmista. Helsinki: Teatterikorkeakoulu. Acta Scenica 5.
- Houni, Pia. (2002) Näyttelijöiden julkisuuskuva lehtihaastatteluissa. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 221-255.
- Houni, Pia & Paavolainen, Pentti. (2002a) Näkökulmia ihmiseen näyttämöllä. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 5-8.

- Houni, Pia & Paavolainen, Pentti (toim.). (2002b) Teatteri ja tanssi toimintakulttuureina. Helsinki: Teatterikorkeakoulu. Acta Scenica 10.
- Hovatta, Outi. (2002) Elämän alku. Teoksessa Larjo, 103-113.
- Hovi, Päivi. (1994) Trade Mark. Tavaramerkki. Helsinki: TaiK-Offset.
- Hoviseppä, Matti. (2002) Erikseen koskentan jokaista puuta. Runoja. Helsinki: Matti Hoviseppä.
- Hoy, Anne (toim.) (1985) Eisenstaedt on Eisenstaedt. Milan: British Broadcasting Corporation.
- Hughes, Richard. (1956) Rajumyrsky Jamaikassa. Suomentanut Tauno Tainio. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Huhta, Jukka. (2002) Vaihtoehtomedia verkossa. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 112-116.
- Huhtinen, Aki. (1995) Dasein-analyysi. Eksistentiaalinen psykoanalyysi. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol 55.
- Huhtinen, Aki. (1999) Ystävyyden filosofia. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 54-60.
- Hujanen, Jaana. (1998) Alue- vai lukijalähtöisesti? Näkökulmia maakunnalliseen journalismiin. Teoksessa Perko & Salokangas, 79-105.
- Hujanen, Taisto. (1990) Avauksia talousjournalismin kritiikkiin. Teoksessa Hujanen & Luostarinen, 46-63.
- Hujanen, Taisto & Luostarinen, Heikki. (1990) Avauksia journalismikritiikkiin. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 12.
- Hukkila, Kari. (1994) Voima menneisyydestä. Teoksessa Larjosto.
- Hume, David. (1967) A Letter from a Gentleman to his friend in Edinburgh. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hunter (Salomon), Peter (toim.). (1978) Erich Salomon. New York: Aperture, Inc.
- Huotari, Juhani & Väyrynen, Kaisa. (1994) Unkari, Tonava kaunoinen. Tampere: Suomen Matkailuliitto.
- Huotari, Kyösti & Rautapalo, Arimo. (1994) Luonnollinen näkemys. Natural View. Englanninkielinen käännös Anja Aaltonen. English Text Anja Aaltonen. Helsinki: F.G. Lönnberg Oy.
- Huovi, Hannele. (1996) Rajalla. At the Border. Teoksessa Hänninen & Huovi, 42-45.

Huoviala, Tapani. (1998) Digitaalisuus yhdistää välineominaisuuksia uutisessa. Teoksessa Perko & Salokangas, 225-249.

Huovila, Elina. (2002) Niin kauan kuin sinun täytyy. Proosarunoja. Kustannusosakeyhtiö Otava.

Huovinen, Veikko. (1957) Hamsterit. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (1964a) Havukka-ahon ajattelijä. Viidestoista painos. Porvoo. Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (1964b) Kuikka. Neljäs painos. Porvoo; Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (1989) Veitikka. A. Hitlerin elämä ja toiminta. Kahdeksas painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (1994) Joe-setä. Aikalaisten kertomuksia Josef Stalinista. Kuudes painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (1998) Hamsterit. Kymmenes painos. Näköispainos ensimmäisestä painoksesta vuodelta 1957. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko. (2001) Muina miehinä. Kirjailijan muistelmia. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huovinen, Veikko & Meri, Veijo (toim.). (1964) Piirakkasota. Valikoima huumoria. Kuvittanut R. Westrén-Doll. Helsinki: Weilin & Göös.

Huovinen, Veikko & Taskinen, Kimmo. (2000) Pystyyn Marinoitu Nainen. Kemi: Kemin sarjakuvakeskus.

Huovivnmaa, Kati. (2003) Eritteistä etiikkaan. Nykyaikaisen vaikutus taidekonservaattorin rooliin. Lasipalatsi, Helsinki: Kati Huovinen [tai Tampereen kaupunginkirjasto - Pirkanmaan maakuntakirjaston viivakooditarra kustantajan nimen päällä].

Hurme, Tuomo. (1992a) Köyliönjärvi. Teoksessa Hurme & Hakila & Kuvaja & Lampolahti & Mustakallio, 51-52.

Hurme, Tuomo. (1992b) Pyhäjärvi. Teoksessa Hurme & Hakila & Kuvaja & Lampolahti & Mustakallio, 7-8.

Hurme, Tuomo. (1992c) Säskylänharju. Teoksessa Hurme & Hakila & Kuvaja & Lampolahti & Mustakallio, 72-73.

Hurme, Tuomo. (1992d) Vaskijärven luonnonpuisto. Teoksessa Hurme & Hakila & Kuvaja & Lampolahti & Mustakallio, 93-94.

Hurme, Tuomo & Hakila, Raimo & Kuvaja, Ilkka & Lampolahti, Janne & Mustakallio, Pekka. (1992) Pyhäjärvisuudun luonnonaarteet. Rauma: Tuomo Hurme.

Huru, Jouko. (1998) Kohti moniarvoista ja laaja-alaista turvallisuutta. Komsomolis 28 (1), 45-67.

- Hurtta, Boris. (1997) KRapuja. Halikko: Kirjantekijä Avoin Kirja.
- Hussein, Saddam. (1987) A Letter from President Saddam Hussein to the Peoples of Iran. January 21 1987. Baghdad: Dar Al-Ma'mum.
- Husserl, Edmund. (1995) Fenomenologian idea. Viisi luentoa. Suomenos Juha Himanka, Janita Hämäläinen, Hannu Sivenius. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Husso, Marita. (1994) Parisuhdeväkivalta ja pahoinpidelty ruumis. Teoksessa Heinämaa & Näre, 130-144.
- Huttunen, Heikki. (2002) Pyhät vedet. Ortodoksisen kirkon näkökulma. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 119-127, 274-275.
- Huttunen, Rauno. (1998) Tieteellisen rationaalisuuden umpikuja ja kommunikatiivinen vaihtoehto. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 156-167.
- Huusko, Marjo. (2000) Paikallisten joukkotiedotusvälineiden, mainostoimistojen ja kolmannen sektorin uusmediaosaaminen ja siihen liittyvät koulutustarpeet Pirkanmaalla. Teoksessa L. Marttila a, 15-29.
- Huusko, Marjo & Marttila, Liisa. (2000) Tutkimuksen toteutus. Teoksessa L. Marttila a, 12-14.
- Hvitfelt, Håkan. (1999) Efter journalistiken? Om medier och journalistik i förändring. Teoksessa Carlsson c, 41-50.
- Hyrkäs, Seppo & Tabermann, Tommy. (1994) Bryssä tulee! Tosimies ja euroeunukit. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hyvärinen, Irja. (2001) Väittelijä perää uutisia arjesta. Kansalaiskeskustelu vaatisi toimitukselta ryhmätyötä. HelsinginSanomat 8. syyskuuta 2001.
- Hägglund, Tor-Björn. (1998) Tuulessa läsnä. Jyväskylä: Kajo.
- Häkkinen, Marja. (2002) Tapaus Vappu Taipale. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 147-168.
- Hälli, Matti. (1943) Murha meren rannalla. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hälli, Matti. (1962) Vanha mukava Andersson. Kevyttä kertoilua. Matti Hällin huumoria I. Kuvat piirsi Rolf Sandqvist. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hälli, Matti. (1963) Kelpo rouva Sedmiradski ja muita fantasioita. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. (2001a) Johdanto. Teoksessa Hämeen-Anttila & Kukkonen, 7-15.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. (2001b) Tiedon valtameri. Islamilaista viisautta. Pieksämäki: Basam Books Oy.

- Hämeen-Anttila, Jaakko & Kukkonen, Taneli (toim.). (2001) Kaksi filosofia. Avicennan ja al-Ghazalin omaelämäkerrat. Suomennettu arabiankielisistä alkuteoksista. Pieksämäki: Basam Books.
- Hämäläinen, Unto. (2002) Mies joka uhmasi Helsingin Sanomia. Helsingin Sanomat. Kuukausiliite. Helmikuu 2002.
- Hänninen, Anne. (1997) Musta vuode. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hänninen, Anne. (1998) Kielen mieli. (Labyrintit). Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 30-34.
- Hänninen, Anne. (2000) Tuulen vilja. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hänninen, Harto & Kempainen, Petri (toim.). (1993) Sarjakuvastin. Uudet kotimaiset sarjat. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Hänninen, Ullamaija & Huovi, Hannele. (1996) Kivikausi. Stone Age. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.
- Hänninen, Vilma. (1992) Toimiva ihminen. Tekojen psykologian, eksistentiaalisen psykologian ja marxilaisen toiminnan teorian filosofisten lähtökohtien vertailua. 2., korjattu painos. Tampereen yliopisto. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos. Tutkimuksia A: 17.
- Hänninen, Vilma. (1999a) Coping with Unemployment as Narrative Reorientation. Teoksessa Hänninen c, 122-140.
- Hänninen, Vilma. (1999b) Johdantoartikkeli. Teoksessa Hänninen c, 11-89.
- Hänninen, Vilma. (1999c) Sisäinen tarina, elämä ja muutos. Acta Universitatis Tampensis 696.
- Hänninen, Vilma. (1999d) Tarinallisuus ja terveystutkimus. Teoksessa Hänninen c, 106-121.
- Hänninen, Vilma. (1999e) Työpaikan menetys tarinana. Teoksessa Hänninen c, 106-121.
- Hänninen, Vilma & Koski-Jännes, Anja. (1999) Narratives of recovery from addictive behaviours. Teoksessa Hänninen c, 157-175.
- Hänninen, Vilma & Valkonen, Jukka. (1999) tarinat, sairaudet ja kuntoutuminen. Teoksessa Hänninen c, 141-156.
- Härkönen, Anna-Leena. (1991a) Akvaariorakkautta. Kolmas painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Härkönen, Anna-Leena. (1991b) Jos joku kysyis multa. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Høeg, Peter. (1995) Kertomuksia yöstä. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. 2. painos. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Høeg, Peter. (1996) Nainen ja apina. Romaani. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Høeg, Peter. (1997) Kuvitelma 20. vuosisadasta. Tanskan unelmien historia. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Høegh-Nissen, Pia. (2002) Myötäinen tuuli jatkuu. 30 vuotta - ja edelleen voimissaan. Käännös: Kristiina Gerkmann-Kemppainen. Teoksessa T. Stenberg b, 103.
- Hölderlin, Friedrich. (1945) Vaeltaja. Suomentanut Elina Vaara. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Hölderlin, Friedrich. (1996) Leipä ja Viini. Mitallinen suomennos Teivas Oksala. Suorasanainen suomennos Risto Niemi-Pynttäre. Jyväskylän yliopisto. Kirjallisuuden laitos. Julkaisuja 11.
- Höykinpuro, Juha. (2001) Jäämerestä syntynyt. - Varangin karunkaunis vuono. Ilman painopaikkakuntaa (Finnreklama Oy): Suomen Luonnonsuojelun Tuki Oy.
- Ibargüengoitia, Jorge. (1984) Kuolleet tytöt. Suomentanut Matti Brotherus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Idström, Annika. (1994) luonnollinen ravinto. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Idström, Annika. (2001) Kolme koulua, kolme opettajaa. Teoksessa Hernberg, 46-56.
- Ihalainen, J.K. (2000) Ihosi alla sykkivät sanat. Tampere: Palladium Kirjat.
- Ihanus, Juhani. (1995) Toinen. Kirjoituksia psyykestä, halusta ja taiteista. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Ikeda, Daisaku. (ilman vuotta) Be a Leader Who Walks With the People. Japan: Soka University.
- Ikonen, Stiina. (1999) Festarifiiliksiä. Saarijärvi: LIKE.
- Ikäheimo, Heikki. (1998) Tietoisuuden tieltä hakotielle; Heidegger lukee Hegelin *Hengen fenomenologian* johtantoa. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 196-212.
- Ilmakunnas, Seija & Kiander, Jaakko & Parkkinen, Pekka & Romppainen, Antti. (2000) Globalisaatio ja työn loppu? Talous ja työllisyys vuoteen 2030. Helsinki: Valtion taloudellinen tutkimuskeskus. VATT-keskustelualoitteita 231.
- Ilmaranta, Vesa & Pyykkönen, Teijo & Nyysönen, Arto. (1996) Jaana Pulssi ja Lopullinen ratkaisu. Helsinki. Liikuntatieteellisen Seuran Impulssi nro XII.

Ilmavirta, Veijo. (2002) Vedet ja luonnontieteet. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 33-38, 272.

Inari, Aretta. (1963) Vilkutusheinä. Enkelinsiunauksia. Ei painopaikkakuntaa tai Tampereen kaupunginkirjaston tarra paikkakuntamerkin päällä: Karisto.

Ingarden, Roman. (2000) Fenomenologinen estetiikka: Yritys rajata sen ala. Englannin kielestä käänntänyt Hannu Koskenranta. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 1-26.

Inkala, Jouni. (1996) Pyhien seura. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Inkala, Jouni. (2000) Autiomaaretki. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Inkala, Jouni. (2002) Kirjoittamaton. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Inkinen, Juha-Pekka & Ripatti, Mika. (1990) Moraali ja arkkitehtuuri. Lahti: Like Kustannus Oy.

Inkinen, Sam. (1999) Teknokokemus ja Zeitgeist. Digitaalisen mediakulttuurin yhteisöjä, utopioita ja avantgarde-virtauksia. Rovaniemi: Acta Universitatis Lapponiensis 28.

Inkinen, Sam. (ilman vuotta) Kone, musiikki ja avantgarde. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 495-610.

Inkinen, Sam & Sundgren, Eva & Ylä-Kotola, Mauri (toim.). (ilman vuotta) Mediatieteen kysymyksiä 2. Kirjoituksia modernista ja postmodernista kulttuurista. Professori Tarmo Malmbergin juhla-kirja. Lapin yliopisto. Taiteiden tiedekunta. Mediatieteen julkaisuja C 2.

Into, Markku. (1978) Tänään kotona. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Into, Markku. (1980) Etäisten lauseiden mies. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Into, Markku. (1983) Päästä minut lihasta. Poeettinen sarja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Into, Markku. (1988) Tuskin tulee ilta. Sanamaisemaa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Into, Markku. (1991) Elvis eli elämänsä yksin. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Into, Markku. (1998) Lähete. Teoksessa Kinnunen, 5.

Irigaray, Luce. (1996) Sukupuolieron etiikka. Suomentanut Pia Sivenius. Tampere: Gaudeamus.

Irving, John. (1982) Kaikki isäni hotellit. Suomentanut Kristiina Rikman. 3. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Irving, John. (1984) Välisarjan avioliitto. Suomentanut Kristiina Rikman. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Irving, John. (1985) Oman elämänsä sankari. Suomentanut Kristiina Rikman. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Irving, John. (1989) Ystävänä Owen Meany. Suomentanut Kristiina Rikman. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Irving, John. (1997) Garpin maailma. Suomentanut Kristiina Rikman. 12. painos. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Irving, John. (1998) Leski vuoden verran. Suomentanut Kristiina Rikman. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Irving, John. (2001) Neljäs käsi. Suomentanut Kristiina Rikman. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Ishiguro, Kazuo. (2002) Me orvot. Suomentanut Helene Bützow. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Isomäki, Risto. (2000a) Prosenttiliike - kansanliike kehitysyhteistyön puolesta. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 64-66.
- Isomäki, Risto. (2000b) Vahvistaako institutionaalinen rahoitus etelän kansalaisyhteiskuntaa? Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 91-100.
- Isotalo, Kaarlo. (1982) Syntynyt 1918. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy.
- Itkonen, Matti. (1994) Zenit - ulkoisesta sisäiseen. Askeleet fenomenologiseen aikaan ja sen tajunnallistumismoduksiin Eeva-Liisa Mannerin lyriikassa. Tampere: Suomen fenomenologinen instituutti. Sufi 11.
- Itkonen, Matti. (1998) Voinko minutella? Filosofisia puheita itsekasvatuksesta. Tampere: TAJU.
- Itkonen, Matti. (1999) Mieheksi syntynyt. Maskuliinisuus ja fenomenologisen itsekasvatuksen luonnos. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 72-92.
- Iturbide, Graciela. (1996) Images of the Spirit. First Edition. New York: Aperture.
- Ives, Christopher. (1992) Zen Awakening and Society. Hong Kong: MacMillan Academic and Professional Ltd.
- Jaakola, Kaarina & Kostet, Tuomo. (2001) Pärjätäkää omillanne. Aamulehti 19. elokuuta 2001.
- Jaaksi, Vesa. (1992) Kriisi luontosuhteessa. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol XXXII. Fitty 32. Sufi 2.
- Jaaksi, Vesa. (1994) Tekniikka ja olemisen paluu: suomentajan johdanto. Niin & näin 2, 30.

- Jaatinen, Eila. (1989) Lihavan matamin lauluja. Kuvitus Raimo Jaatinen. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Jackson, Mark. (1993) Afterword. Switching off: It's ghosting again. Teoksessa Fry, 117-119.
- Jakonen, Mikko. (2000) Uusia Pelkoja. Helsinki: ArtFak.
- Jalamo, Ilpo. (1993) Karatejutsu. 2. uudistettu painos. Ei painopaikkaa tai kirjaston tarra paikkakunnan päällä: Ilpo Jalamo.
- Jallinoja, Riitta. (1995) Sosiologiaa postmodernisuudesta: Zygmunt Bauman. Teoksessa Rahkonen, 30-54.
- Jalonen, Riitta. (1998) Todistaja Brigitin talossa. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Jama, Olavi. (1996) Keisarin ilmansuunnat. Runoja. Saarijärvi: Pohjoinen.
- James, Nick. (2001) One False Move. Teoksessa Hillier a, 231-233.
- Jankowski, Nicholas W. & Hanssen, Lucien (toim.). (1996) The contours of multimedia. Recent technological, theoretical and empirical developments. Whitstable, Kent: University of Luton Press. Academia Research Monograph 19.
- Janssen, Karl Heinz. (1968) Esipuhe. Teoksessa Bezymenski, 5-16.
- Jansson, Henrik. (2001) Hyvää yötä, kolmosen raitiovaunu. Suomentanut Torsti Lehtinen. Viro: Sahlgrenin kustannusliike Oy.
- Jansson-Lehtinen, Matliisa & Koivisto, Ilona & Tuulasvaara-Kaleva, Tiina. (1999) Etsimessä eilinen. Valokuvia Tampereesta sadan vuoden ajalta. Tampere: Tampereen museoiden julkaisuja 50.
- Jarva, Eero. (1998) Sodan hurmaa ja hurmetta antiikin Kreikassa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 57-77
- Jauho, Pekka. (2001) Vanhempi lehtori Tauno Nurmela - luonnontieteilijän portti humanismiin. Teoksessa Hernberg, 131-142.
- Jauhola, Päivi & Siipola, Päivi (toim.). (1998) Viralliset imagot. Vaasan yliopiston julkaisuja. Selvityksiä ja raportteja 32.
- Jaukkuri, Maaretta. (1999) Esko Männikkö: Seeing Things as They Are. Teoksessa Männikkö, 5-9.
- Jauss, Hans Robert. (1983) Kirjallisuushistoria kirjallisuustieteen haasteena. Teoksessa Nevala, 197-235.
- Jeffers, Robinson. (1998) Introduction. Teoksessa Jennings, 6-30.

- Jelloun, Tahar Ben. (1998) Isä, mitä on rasismi? Suomennos Annikki Suni. Jyväskylä: Gummerus.
- Jennings, Kate F. (toim.). (1998) Ansel Adams. China: Belden Hill Press.
- Jevtušenko, Jevgeni. (1986) Fuku! Suomentajat Ulla-Liisa Heino (proosa) ja Ilpo Tiihonen (runot). Vaasa: Kirjayhtymä.
- Job. (1938) Job. Teoksessa Vanha, 500-532.
- Joensuu, Matti Yrjänä. (1989) Väkivallan virkamies. Dokumentaarinen romaani Helsingissä tapahtuneesta henkirikoksesta, sen tutkijasta ja ihmisestä elämän päättyessä. Toinen painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Johnson, Uwe. (1966) Kolmas kirja Achimista. Suomentanut Outi Nyytäjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Johnson, Vida T. (2001) Eisenstein and Tarkovsky. A Montage of Attractions. Teoksessa LaValley & Scherr a, 161-168.
- Johnston, Sheila. (2001) The Flashback Kid. Teoksessa Hillier a, 265-268.
- Johnston, Trevor. (2001) Sayles Talk. Teoksessa Hillier a, 215-219.
- Jokela, Markus. (1994) Jasser Arafat suomalaisella kesämökillä. Miksi tavallinen ei kiinnosta valokuvaajia? Teoksessa H. Vanhanen a, 34-39.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero. (1993) Diskurssianalyysin aakkoset. Jyväskylä: Vastapaino.
- Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero. (1993) Diskursiivinen maailma. Teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet. Teoksessa Jokinen & Juhila & Suoninen, 17-47.
- Jokipaltio, Johanna. (1981) Hiiri joka jaksoi toivoa. Jyväskylä: Gummerus.
- Jokipaltio, Johanna. (1983) Kuninkaan mittainen mies. Jyväskylä: Gummerus.
- Jokiranta, Rita. (1996) Seascape stories. Stockholm: Rita Jokiranta.
- Jokisalo, Ulla. (1998) Ulla Jokisalo. Teoksessa Haapio, 70-75.
- Jokitalo, Päivi. (2000) Kirjastot verkossa - vanhat eväät ja uudet vaatimukset. Teoksessa V. Niinikangas & Näätäsaari b, 51-65.
- Jones, Annie. (2001) Jooga. Pieni käytännön opas. Suomentanut Elina Kyrö. Hong Kong: Karisto Oy.
- Joyce, James. (1964) Odysseus. Suomentanut Pentti Saarikoski. Toinen painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Joyce, James. (1982) Taiteilijan omakuva nuoruuden vuosilta. Suomentanut Alex Matson. Kolmas painos. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Juba. (1998) Viivi ja Wagner. Sikspäkki ja salmiakkia. Helsinki: Arktinen Banaani.

Juba. (2000) Viivi ja Wagner. Ei banaaninkuoria paperikoriin. Forssa: Arktinen banaani.

Juba. (2002) Viivi ja Wagner. Kuumaa hiekkaa. Forssa: Arktinen banaani.

Juhila, Kirsi. (1993) Miten tarinasta tulee tosi? Faktuaalistamisstrategiat viranomaispuheessa. Teoksessa Jokinen & Juhila & Suoninen, 151-188.

Jukarainen, Pirjo. (1998) Missä on rauhan ja turvallisuuden tyyssija? Kosmopolis 28 (1), 69-88.

Julkunen, Pertti. (1985a) Ammattiyhdistystoiminta ja työläistietoisuus. Tutkimus työväenluokan intressi-itsepuolustustoiminnan kenttätason käytäntöjen ja yleisen intressin illuusioiden yhteyksistä 1980-luvun alun Suomessa. Vertaileva luokkarakenne- ja luokkatietoisuustutkimus. Tampereen yliopiston sosiologian ja sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia. Sarja A 6.

Julkunen, Pertti. (1985b) Luokat, hegemonia ja sanomalehti. Tutkielma Leninin julkisuus käsityksistä ja journalistisista pyrkimyksistä 1899-1914. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja A 52.

Julkunen, Pertti. (1988) Ajatusvoiman dysfunktionaaliset esteet. Psykologia 23 (5), 391-393.

Julkunen, Pertti. (1989). Teemanumeron toimittajan muistelmat. Avain kaikkeen eli julkisuuden näyttämöt kansallisen, kansainvälisen ja paikallisen tapaamispaikkoina? Tiedotustutkimus 12 (2), 4-6.

Julkunen, Pertti. (1990) Yleistetty kolmas. Julkisuusteoreettinen tutkimusohjelma draamallisten representaatioiden yleisösuhteista. Tiedotusopin lisensiaattitutkielma. Tampereen yliopisto 1990.

Julkunen, Pertti. (1991) Johdannon asemesta: Dasein ja julkisuus. Teoksessa Julkunen & Sarlin, 5-13.

Julkunen, Pertti. (1992) Tulla siksi mitä jo olen. Liikunta & Tiede 29 (2), 20-24.

Julkunen, Pertti. (1993a) Ahdistus ja tavallisen ihmisen alkuperä. Tutkielma julkisuudesta ja ratkaisevan hetken estetiikasta. Opintopaperi. JULMA-projekti. Kesä 1993. Tampereen yliopisto.

Julkunen, Pertti. (1993b) Ratkaiseva hetki: Felix-kissa nousee tuhkasta. Ahdistus ja verbaalisaste; nomenklatuuri-intrigismi

ja suhteellinen objektivismi-subjektivismi; vain-akateemiset ja myös-kansanomaiset käsitteet. Opintopaperi 13.5.1993 klo 16.00. JULMA-projekti. Tampereen yliopisto A 316.

Julkunen, Pertti. (1993c) Tuossaolo ja julkisuus. Tulkintoja Martin Heideggerin mahtavasta ahdistuksesta. Teoksessa Hokkanen ym, 9-60.

Julkunen, Pertti. (1994) Silmän ilot. Tieteellä on Merleau-Pontyn filosofiassa sama merkitys kuin sokeudella Derridalle. Helsingin Sanomat 17.4.1994.

Julkunen, Pertti. (1996a) Ihmiset ovat aina ajan hengen armoilla. ...mutta mitä on tehtävä Tänä Päivänä? Teoksessa Lehesvuo, 7-15.

Julkunen, Pertti. (1996b) Minun oma minuuteni on menneisyyden ihmisten sekakuoro. ...mutta kuka kumma minä itse sitten olen. Teoksessa Lehesvuo, 17-29.

Julkunen, Pertti. (1996c) Tavallista ihmistä koskevat kuvitelmat syntyvät julkisuudessa. ... mutta kuka on tavallinen ihminen Valintatalon kassalla? Teoksessa Lehesvuo, 30-41.

Julkunen, Pertti. (1996d) "Tänä päivänä" on ajan hengen järkeilyn kehämäinen perusta. ... mutta miksi minä huomasin markkinavoimat vasta tällä vuosikymmenellä? Teoksessa Lehesvuo, 42-53.

Julkunen, Pertti. (1996e) Vallan virallinen retoriikka naurattaa tai pistää hiljaiseksi. ... mutta miten jouduin hallitusta rakennemuutoksesta työttömyyden puolittamiseen? Teoksessa Lehesvuo, 54-66.

Julkunen, Pertti. (1997) Esipuhe. Teoksessa Julma-projekti, 5.

Julkunen, Pertti. (1998) Pyhiinvaeltajan grappahäpeä Torinossa. Muistelmia Nietzschestä, humalasta ja jumalasta. Jyväskylä: JULPU - Jyväskylä University Library Publishing Unit.

Julkunen, Pertti. (2000a) Das Man ja Diana-vainaa: "nyt on lupa itkeä". Niin & näin 7 (2) 20-26.

Julkunen, Pertti. (2000b) Julkisuus ja nomenklatuura. Tutkimus minän ja subjektiuden institutiionaalisista konstituutioista. Luku kolmekymmentäkolme: julkisuus perelmanilaisittain; Aristotelesta muka vähän sotkien. Julma-projekti. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Opintopaperi 17.3.2000.

Julkunen, Pertti. (2000c) Kahdeksas taide. Montaasijournalismin manifesti. [Http://www.uta.fi/tutkimus/julma/montage/](http://www.uta.fi/tutkimus/julma/montage/).

Julkunen, Pertti. (2000d) Kolme neuvoa noviisille. Gonzo 1/2000.

Julkunen, Pertti. (2001) Verkkjournalismi löytää itsensä? Omin mahdollisuus on montaasi. Journalisti 23.2.2001.

- Julkunen, Pertti. (2003) Poliitiikan stigmat tehdään teatterissa ja jaellaan journalismissa. Paavo Koli ja nykyaika. Aikalainen 9 * 2003.
- Julkunen, Pertti & Sarlin, Kimmo (toim.). (1991) Fantasma ja banaali. JULMA-projektin työraportti arjesta ja julkisuudesta. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja B 33.
- Julkunen, Raija. (1989) Jokapäiväinen aikamme. Teoksessa Heiskanen, 10-21.
- Julma-projekti (toim.). (1997) Ajan henki. Antologia minun omista minuuksistani. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 22.
- Jumpponen, Anne & Kallioinen, Klaus & Savolainen, Petri & Rovamo, Pertti (toim.). (2002) Free-sopimuksen ABC. Helsinki: Viestientätyönantajat VTA ry. & Suomen Journalistiliitto ry.
- Jung, C.G. (1993) Kärsimyksestä. Koonnut Franz Alt. Suomentanut Maarit Arppo. Hämeenlinna: Kirjayhtymä.
- Jungar, Sune. (1998) Suomen ja Skandinavian historia Pohjoismaiden historia. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 13-14.
- Junka, Teuvo. (2001) Pörssi, keinotteluraha ja Tobinin vero. Teoksessa Hakanen a, 103-135.
- Juntunen, Matti. (1986) Edmund Husserlin filosofia. Fenomenologia ja apodiktisen tieteen idea. Mänttä: Gaudeamus.
- Juvonen, Tuula. (2002) Esipuhe. Teoksessa Leppänen & Kujala, 3.
- Jylhämö, Kimmo. (1999) Protestanttisen tutkijan psykopatologia. Niin & näin 23, 88.
- Jäppinen, Jussi & Janhila, Jaana. (1995) Lilithin tarina. Atena.
- Järstä, Leena. (1997) Ikuisuuden pysäytetyt hetket. Evighetens bevarade stunder. Teoksessa Söderholm, 7-9.
- Järvelä, Marja. (1997) Ilmastoriski ja maallikkohavainnot. Teoksessa Ahponen (toim.), 123-144.
- Järvenpää, Eeva & Klippi, Yrjö. (1991) Kuva sanomalehdessä. Uudistettu painos. Forssa: Sanomalehtien Liitto.
- Järvinen, A.E. (1963) Särkyvää kirkkautta. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Järvinen, Aki. (1999) Kirjan, lukijan ja julkaisemisen digitalisoituva kulttuuri. Teoksessa Ekholm & Järvinen, 27-53.
- Järvinen, Liisa Marjatta. (1996) Naisen myyttinen säikähdys. Helsinki: Yliopistopaino. Helsinki University Press.
- Järvinen, Liisa Marjatta. (1997) Thalassa, meri. Helsinki: Helsinki University Press.

Jääskeläinen, Atte. (1997) Vm:n ylijohtaja tuomitsee "pehmeän" työttömyyden hoidon. "Ekonomistien olisi ryhdistäydyttävä ja amuttava älyttömimmät temput alas". Helsingin Sanomat 10.1.1997.

Jääskeläinen, Markus. (1998) Testamentti. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Kaarto, Lauri. (1963) Huoneenrakentajat. Romaani. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.

Kabakov, Aleksandr. (1990) Moskova -93. Suomentanut Vappu Orlov. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Kaeser, Gigi & Gillespie, Peggy. (1997) Of Many Colors. Portraits of Multiracial Families. Singapore: University of Massachusetts Press.

Kafka, Franz. (1965) Amerikka. Suomentanut Elvi Sinervo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Kafka, Franz. (1966) Nälkätaiteilija. Suomentaneet Aarno Peromies, Kristiina Kivivuori ja Eeva-Liisa Manner. 3. painos. Jyväskylä: Gummerus.

Kafka, Franz. (1990) Linna. Suomentanut Aarno Peromies. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Kaiko, Takeshi. (1977) Kesän pimeys. Suomentanut Kai Nieminen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Kaila, Ben. (1996) Kysymys vähästä. Oulu: Pohjoinen.

Kaila, Ben. (1998) Ben Kaila. Teoksessa Haapio, 41-48.

Kaila, Ben & Vuorimies, Risto. (1994) Siirtosuomalainen. Invandrare från Finland. Helsinki: Musta Taide.

Kaila, Tiina. (1978) Talven talossa. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Kaila, Tiina. (1990) Bruno. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kaila, Tiina. (1994) Koe. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kaimio, Maarit. (1998a) Homeroksen Ilias - väkivallan eepos? Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 45-56.

Kaimio, Maarit. (1998b) Väkivallan käsite ja kontrolli antiikin Kreikassa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 13-44.

Kaimio, Maarit. (1998c) Väkiältä antiikin Kreikan teatterissa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 119-147.

Kaimio, Maarit & Aronen, Jaakko & Sihvola, Juha (toim.). (1998) Väkiältä antiikin kulttuurissa. Tampere: Gaudeamus.

Kaipainen, Anu. (1987) Vilulinnut. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Kaipainen, Anu. (1989) Nuoruustango. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kaipainen, Sini. (2000) Naistenlehtihaastattelun kertomaa. Tekijä: Sini Kaipainen. Opponentti: Tiina Karvinen. Tiedotusopin proseminaari. 11. joulukuuta 2000.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki. (1992) Kaksiselitteisyyden armoilla. Teoksessa Harvilahti ym, 125-139.
- Kajamaa, Ritva. (1994) "Kaikesta hyvästä joutuu maksamaan!" Insestin psykodynamiikkaa. Teoksessa Heinämaa & Näre, 183-191.
- Kajannes, Katriina. (2000a) Ihminen, kieli, kognitio. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 9-22.
- Kajannes, Katriina. (2000b) Kognitiivinen kirjallisuudentutkimus. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 48-80.
- Kajannes, Katriina & Kistinä, Leena (toim.). (2000) Kirjallisuus, kieli ja kognitio. Kognitiivisesta kirjallisuuden- ja kielentutkimuksesta. Helsinki: Helsinki University Press.
- Kajava, Viljo. (1979) Kosketus. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Kakkori, Leena. (1998a) Heidegger taideteoksesta estetiikan ylittämisen jälkeen. Taideteoksen alkuperä -essee Nietzsche-luentojen valossa. Niin & näin 5 (1), 55-60.
- Kakkori, Leena. (1998b) Martin Heideggerin maailma. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 80-90.
- Kakkori, Leena. (2001a) Heideggerin aukema. Tutkimuksia totuudesta ja taiteesta Martin Heideggerin avaamassa horistontissa. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 192.
- Kakkori, Leena. (2001b) Tahto valtaan - metafysiikka nihilisminä. Heideggerin tulkinta Nietzschen filosofiasta. Niin & näin 8 (30) (2), 24-33. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]
- Kakkori, Leena. (2003) Heideggerin arvoitus. Niin & näin 10 (36) (1), 91-92.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa. (1994) Puhetaito. Mitä mestaripuhujan tulee tietää. 2. painos. Helsingin kauppakorkeakoulun julkaisuja D-140.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa. (1995) Kirje Pertti Julkuselle 24.5.1995.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa. (1997) Aristoteleen retoriikan henki. Teoksessa Julma-projekti, 41-54.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa & Sihvola, Juha. (2002) Selitykset. Topiikka. Teoksessa Aristoteles b, 205-256.

- Kaldor, Mary. (2001) Uudet ja vanhat sodat. Järjestäytynyt väkivalta globalisaation aikakaudella. Suomentanut Riikka Taipale. Tallinna: Kustannus Oy Taifuuni.
- Kalela, Jorma. (2001) Historiantutkimus ja jokapäiväinen historia. Teoksessa Kalela & Lindroos, 11-25.
- Kalela, Jorma & Lindroos, Ilari (toim). (2001) Jokapäiväinen historia. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tietolipas 177.
- Kallen, Horace M. (1973) Introduction. Teoksessa Natanson, v-ix.
- Kallinen, Maija. (1998) Aate- ja oppihistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen 1998, 21-22.
- Kallinen, Timo. (2001) Onko harmaata kaikki teoria? Teoksessa Hakanen a, 10-23.
- Kallinen, Timo. (2002) Ryhmäteatteri ja teatterikoulutuksen kolme vaihetta. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 117-132.
- Kallio, Helena. (2002) Sukupuoli ja näyttelijän itsetuntuma. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 184-220.
- Kallio, Veikko. (1995) Porvoon mitalla. Med Borgåmått. Svensk Översättning Pertti Hakala. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kalliokoski, Seppo. (2000) Elämää kristillisessä yhteisvastuussa. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 22-24.
- Kalliomäki, Tuomo-Pekka. (1991) Ison Pietarin piha. Seikkailijan matkaopas St. Peterburgiin. Norja: Kustannus Oy Orient Express.
- Kalliomäki, Tuomo-Pekka & Virtanen, Hanna. (1993) Sankarimatka Pietari. Helsinki: Kustannus Oy Taifuuni.
- Kallioniemi, Kari. (2001) "Politiikka vaihtoi vapaalle" - Historia- ja populaarikulttuuri blairismin mediajulkisuudessa. Teoksessa Kalela & Lindroos, 63-77.
- Kalliopuska, Mirja. (1995) Sosiaaliset taidot. Helsinki: Painatuskeskus.
- Kampman, Reima. (1983) Hypnoosin mahdollisuuksista. Teoksessa Kiviniemi, 43-57.
- Kane, Rebecca. (1997) The American painter and printmaker Paul Cadmus. Teoksessa Shupp & Hausman, 50-51.
- Kanerva, Jukka. (1994) "Ryvettymisen hyvä puoli". Suomalainen politiikka ja poliitikot televisiossa. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja. Julkaisu 40.
- Kangas, Kirsi. (2002) Kodin takkahuonessa Ivalossa. Teoksessa T. Stenberg b, 80-81.

- Kangas, Risto. (1995) Niklas Luhmannin (postmoderni?) superteoria. Teoksessa Rahkonen, 217-253.
- Kangas, Sinimaaria & Stenger, Wif. (1996) Irlanti. Runojen ja raunioiden saari. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kangaspuro, Markku. (2001a) Globalisaation haaste demokratialle. Teoksessa Hakanen a, 62-75.
- Kangaspuro, Markku. (2001b) Suomi maailmansodassa. Teoksessa U.F. Inkinen, 128-136.
- Kankaanpää, Hannu. (2002) Yksi toista. Runoja. Jyväskylä & Lievestuore: Enostone.
- Kanninen, Vesa & Mäkelä, Laura. (2001) Lasipalatsin mediakeskus - esimerkillistä toimintaa. Helsingin kaupungin tietokeskus. Tutkimuksia 2001:4.
- Kant, Immanuel. (1997) Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käydä tieteestä. Suomentanut ja selitykset laatinut Vesa Oittinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Kantola, Anu. (1994) Utisia isosta Masasta. Kansallista löörpöttelyä Kriisi-Suomessa. Tiedotustutkimus 17 (4), 60-73.
- Kantola, Anu. (1996) Tri Otsoni ja mr Kasvihuone. Mediapaniikkeja modernin kauhun rajoilta. Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 157-176.
- Kantola, Anu. (1998) Tärkeintä on olla aito. Poliittisten uutisten dramaturgia. Teoksessa Kantola & Moring & Väliaverronen, 122-148.
- Kantola, Anu. (2000) Freedom of Speech at Stake. Media Developments and Democracy in Central Asia. SSKH Meddelanden. The Research Institute. Swedish School of Social Science University of Helsinki. Nr 55.
- Kantola, Anu & Moring, Inka & Väliaverronen, Esa (toim.). (1998) Media-analyysi. Tekstistä tulkintaan. Tampere: Helsingin yliopiston Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus.
- Kapa. (1987) Löytöjä ajasta. Finds in Time. Aikalainen. English Translation Arja Ollikainen. Taitto / Lay-out Jyrki Markkanen. Lahti: Markprint Oy.
- Kapa. (2000) Kapa. Helsinki: Suomen Valokuvajärjestöjen Keskusliitto Finnfoto ry. Finnfoton julkaisusarja 7. Musta Taide 5 / 2000.
- Kapari, Jorma. (1986) Moratorio. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kaplinski, Jaan. (1999) Euroopan lapsipuolet. Teoksessa Oja b, 9-14.

- Karisto, Antti. (1996) Maataide ja maraton. Niin & näin 3 (3), 34-39.
- Karjalainen, K.F. (1990) K.F. Karjalaisen matkakertomus. Teoksessa Laaksonen, 89-96.
- Karkama, Pertti. (1983) Maailmankatsomuksen ja kertovan struktuurin ongelmia. Teoksessa Viikari, 95-103.
- Karttunen, Ulla. (2002) Suomen 101 heideggerilaista. Taide 3/2002, 69.
- Karvinen, Tiina. (2002) Vastuu on minun. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 169-185.
- Karvonen, Erkki. (1992) Odotuksen struktuurit ja populaari representaatio. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja A 80.
- Karvonen, Erkki. (1999) Perspektiivinen realismi - parempi perustus kansalaisjournalismille? Tiedotustutkimus 22 (2), 44-59.
- Karvonen, Erkki. (2000a) Elämän perusta on huolehtimisessa. Aamulehti 29.6.2000.
- Karvonen, Erkki. (2000b) Kaupallisuus journalismietiikan uhrina. Niin & näin 7 (4), 20-24.
- Karvonen, Erkki. (2000c) Tulkintakehys (frame) ja kehystäminen. Tiedotustutkimus 23 (2), 78-84.
- Karvonen, Erkki. (2002) Tavarantuotannosta elämystalouteen. Aamulehti 25.4.2002.
- Karvonen, Erkki. (2003) Todellisuus kuin toimintaelokuvaa. Aamulehti 10.4.2003.
- Karvonen, Lauri. (2002) Vuoden freelancer. Teoksessa T. Stenberg b, 99-100.
- Karvonen-Kannas, Kerttu. (1997) Laulaja kansansa sielun. Teoksessa Vuorenmaa, 4-5.
- Kaskinen, Anna-Mari. (2001) Tahtoisin kulkea vierelläsi. Kuvitus Marc Chagall. Saksa: Kirjapaja Oy.
- Kassila, Matti. (2000) Maisema elokuvissani 1949-62. Teoksessa Vase, 13-18.
- Kasulis, T.P. (1981) Zen Action Zen Person. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Kataja-Kantola, Heini. (2002) Ristisanoja. Kanttorin kirpeämmät kirkkorunot. Vantaa: Perussanoma Oy.
- Katajamäki, Sakari. (2000) Runouden kiertoilmaukset ja kuvallisuuden paradoksi. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 133-158.

- Katajavuori, Riina. (1994) Kuka puhuu. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Katajavuori, Riina. (2001) Koko tarina. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Katz, Daniel. (1994) Otelon. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kauhanen, Toni & Luukkonen, Raine. (2001) Hermopistekamppailua edistyneemmille - ryukyu kempo. George A. Dillmanin ja Chris Thomasin alkuperäisteoksesta. Ensimmäinen painos. Saarijärvi: Toni Kauhanen.
- Kaukonen, Tauno. (1963) Klaani. Romaani. Helsinki: Oy Weilin+Göös Ab.
- Kaukonen, Väinö & Uomala, Vilho. (1984) Kansanrunon Kauko-Karjala ja Kalevalan synty. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kaunismaa, Pekka & Laitinen, Arto. (1998) Paul Ricoeur ja narratiivinen identiteetti. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 168-195.
- Kauppi, Niilo. (1999) Tapaus Bourdieu. Teoksessa Bourdieu, 7-16.
- Kauppi, Raili. (1989) Karl Jaspers: minä ja maailma. Teoksessa Varto, 25-34.
- Kauppi, Raili. (1995) Logiikan idea Leibnizin filosofiassa. Saksan kielestä suomentanut Leevi Lehto. Teoksessa Leibniz, 81-97.
- Kauppinen, Jari. (2000) Kuolema fenomenologian rajana: Transsendentaalinen estetiikka, elämä ja kuolema Husserlistä Derridaan. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 241-262.
- Kazantzakis, Niko. (1957) Viimeinen kiusaus. Suomentanut Elvi Sinervo. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kazantzakis, Niko. (1961) Pyhä köyhyys. Romaani Fransiskus Assisilaisen elämästä. Suomentanut Aarno Peromies. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kazantzakis, Niko. (1981) Vapaus tai kuolema. Suomentanut Elvi Sinervo. Kolmas painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kazantzakis, Niko. (1982) Kerro minulle, Zorbas. Ranskan kielestä suomentanut Vappu Roos. Kahdeksas painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Keating, Kathleen. (1995) Halataan taas. Kuvitus Mimi Noland. Suomennos Meiju Bonsdorf. Hämeenlinna: Kirjapaja.
- Kejonen, Pekka. (1981) Kotomaani koko kuva. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kejonen, Pekka. (2000) Kevätpäiväntaus. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Kelaranta, Timo. (1998) Timo Kelaranta. Teoksessa Haapio, 63-69.
- Kelaranta, Timo. (2000) subImages. Käännökset/Translations Jüri Kokkonen. Helsinki: Musta Taide 4/2000.
- Kellosalo, Juhani. (2003) Tiet vievät muualle. Runoja ja merkintöjä. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kemal, Yashar. (1979) Kuolematon ruoho. Suomentanut Eva Siikarla. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kemal, Yashar. (1980) Tasangon valtiat. Suomentanut Eva Siikarla. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kemal, Yashar. (1981) Poika ja lokki. Suomentanut Eva Siikarla. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kemal, Yashar. (1985) Suosta nousee uusi maa. Suomentanut Karin Tuominen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kemp, John R. (toim.). (1986a) Lewis Hine. Photographs of Child Labor in the New South. Jackson: University Press of Mississippi.
- Kemp, John. (1986b) Lewis Hine's Images of Child Labor in the New South. Teoksessa Kemp a, 7-26.
- Kemp, Philip. (2001a) Limbo. Teoksessa Hillier a, 222-224.
- Kemp, Philip. (2001b) Lone Star. Teoksessa Hillier a, 220-222.
- Kemp, Philip. (2001c) Slacker. Teoksessa Hillier a, 130-131.
- Kemp, Philip. (2001d) Sure Fire. Teoksessa Hillier a, 131-133.
- Kemp, Philip. (2001e) The Usual Suspects. Teoksessa Hillier a, 245-247.
- Kemppinen, Jukka. (1993) Sardiinimysterio. Helsingin Sanomat 31.5.1993.
- Kemppinen, Jukka. (2002) Informaation hinta. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 104-107.
- Kemppinen, Kullervo. (1966) Eräretkeily. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kemppinen, Kullervo. (1967) Lumikuru. Tarinoita ja kuvia Saariselän tuntureista ja eräretkeilystä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kemppinen, Petri & Tolvanen, Juhani. (1992) Sarjakuva, rakastettuni. Uuden sarjakuvan mestareita. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Kender, Kaur. (2001) Itsenäisyyspäivä. Eli lätinä ajasta, kun Virossa ei vielä tingattu rajasta. Suomentanut Hannu Oittinen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Kenez, Peter. (2001) A History of Bezhin Meadow. Teoksessa LaValley & Scherr a, 193-206.
- Kentta, Ari. (2000) Palotila. Tampere: Ari Kentta.
- Kenway, Jane & Bullen, Elizabeth. (2001) Consuming Children. Education-entertainment-advertising. Buckingham: Open University Press.
- Keogh, Peter. (2001) Home and Away. Teoksessa Hillier a, 125-130.
- Kepsu, Saulo. (1995) Pietari ennen Pietaria. Nevansuun vaiheita ennen Pietarin kaupungin perustamista. Jyväskylä: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 608.
- Kermode, Mark. (2001) Bad Lieutenant. Teoksessa Hillier a, 180-182.
- Kero, Esa. (1989) Runks, runks. Helsingin Sanomat. Kuukausiliite 8.7.1989.
- Kero, Esa & Seppovaara, Juhani. (1996) Kyläkauppa. Jyväskylä: Rakennusalan Kustantajat Rak, Kustantajat Sarmola Oy.
- Kero, Esa & Tanttu, Juha & Tanttu, Markku. (2002) Kerovital. Keuruu: Arktinen banaani.
- Kero, Esa & Taskinen, Juha. (2001) Hautausmaa. Hämeenlinna: Rakennusalan kustantajat Rak, Kustantajat Sarmala Oy.
- Kerouac, Jack. (1964) Matkalla. Suomentanut Markku Lahtela. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kertész, André & Kismaric, Carole. (1977) André Kertész. Milerton, New York: Aperture.
- Keränen, Marja. (1996) Tieteet retoriikkana. Teoksessa Palonen & Summa, 109-134.
- Keskinen, Mikko. (2000) Kuultava kirjoitus: ääni ja puhe kirjallisuudessa. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 159-193.
- Ketonen, Oiva. (1989) Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomus. Neljäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kierkegaard, S. (1898a) Publikaani. Eräs S. Kierkegaard'in rippipuhe. Suomenos. Savonlinna: Etelä-Savon kirjapaino.
- Kierkegaard, S. (1898b) Syntinen vaimo. Eräs S. Kierkegaard'in rippipuhe. Suomenos. Savonlinna: Etelä-Savon kirjapaino.
- Kierkegaard, Sören. (1907) Itsensäkoettelemiseksi. Aikalaisilleen suositellut Sören Kierkegaard. Sören Kierkegaardin teoksia I. Tanskan kielestä suomentanut G.A. Heman. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Sören. (1915) Kedon kukka ja taivaan lintu. Kolme puhetta. Tanskankielestä suomentanut Heikki Linnove. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1924) Kuolemansairaus. Kristillisen psykologinen kehitemä mielenlennykseksi ja herätykseksi. Julkaissut S. Kierkegaard. Suomentanut J. Hollo. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1926) Rakkauden teot. Muutamia kristillisiä mietteitä puheiden muodossa. Suomentanut J. Hollo. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1948) Kärsimysten evankeliumi. Kristillisiä puheita. Tanskan kielestä suomentanut Niilo Syväne. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Sören. (1960) Viettelijän päiväkirja. Suomentanut V.A. Koskenniemi. Toinen painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1964) Ahdistus. Yksinkertainen psykologinen tarkastelu, jossa kosketellaan dogmatiikan ongelmaa perisynnistä. Kirjoitti Virgilius Haufniensis. Suomentaneet Eila ja Johan Weckroth. Jyväskylä: K.J. Gummerus Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1967) Crisis in the Life of an Actress and Other Essays on Drama. Translated with an introduction and notes by Stephen Crites. London: Collins.

Kierkegaard, Søren. (1988) Välisoittoja. Suomentanut ja esipuheella varustanut Torsti Lehtinen. Jyväskylä: Kirjapaja.

Kierkegaard, Søren. (1992) Päättävä epätieteellinen jälkikirjoitus filosofian muruihin. Miimis-pateettis-dialektinen kehitemä, eksistentiaalinen kirjoitelma. Kirjoittanut Johannes Climacus. Julkaissut S. Kierkegaard. Suomentanut Torsti Lehtinen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1996) In Vino Veritas. Mieleenpalautus. Jälkeenpäin kertonut William Afham. Suomentanut ja selityksin varustanut Torsti Lehtinen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kierkegaard, Søren. (1998a) Ahdistuksen käsite (1844). Teoksessa T. Lehtinen, 80.

Kierkegaard, Søren. (1998b) Filosofian muruja (1844). Teoksessa T. Lehtinen, 80-81.

Kierkegaard, Søren. (1998c) Hetki 1-9. Teoksessa T. Lehtinen, 111-117.

Kierkegaard, Søren. (1998d) Ironian käsitteestä Sokratesta alati silmällä pitäen (1841). Teoksessa T. Lehtinen, 72.

Kierkegaard, Søren. (1998e) Joko-Tai (1843). Teoksessa T. Lehtinen, 72-74.

- Kierkegaard, Søren. (1998f) Kirjailijantyöstäni (1851). Teoksessa T. Lehtinen, 100-101.
- Kierkegaard, Søren. (1998g) Kristinuskon harjoitus (1850). Teoksessa T. Lehtinen, 100.
- Kierkegaard, Søren. (1998h) Mieltäylentäviä puheita (1843-1845). Teoksessa T. Lehtinen, 79.
- Kierkegaard, Søren. (1998i) Otteita lehtikirjoituksista (1834-1855). Teoksessa T. Lehtinen, 111.
- Kierkegaard, Søren. (1998j) Paperit. Teoksessa T. Lehtinen, 101-111.
- Kierkegaard, Søren. (1998k) Pelko ja vavistus (1843). Teoksessa T. Lehtinen, 77-78.
- Kierkegaard, Søren. (1998l) Päiväkirjat 1844. Teoksessa Alex, 16.
- Kierkegaard, Søren. (1998m) Päiväkirjat 1848. Teoksessa Alex, 10-11.
- Kierkegaard, Søren. (1998n) Toisto (1843). Teoksessa T. Lehtinen, 78-79.
- Kierkegaard, Søren. (1998o) Vaiheita elämän tiellä (1845). Teoksessa T. Lehtinen, 81-86.
- Kierkegaard, Søren. (1998p) Välittömät eroottiset tasot eli musiikillis-eroottinen elämä. Teoksessa T. Lehtinen, 74-75.
- Kierkegaard, Søren. (2001a) Pelko ja vavistus. Dialektista lyriikkaa kirjoittanut Johannes de Silentio. Suomentanut ja selityksin varustanut Torsti Lehtinen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kierkegaard, Søren. (2001b) Toisto. Yritelmä kokeellisen psykologian alueella. Kirjoittanut Constantin Constantius. Suomentanut Olli Mäkinen. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Kierkegaard, Søren. (2002) Mozart-Esseet. Suomentanut Olli Mäkinen. Keuruu: LIKE.
- Kievari, Seppo. (2002) Kustantajan sana. Teoksessa T. Stenberg b, 73.
- Kiimalainen, Kimmo. (1994) Tekstin ja kuvan yhdistäminen, ennakointia ja jälkihoitoa. Teoksessa H. Vanhanen a, 14-17.
- Kiljunen, Kimmo. (2000) Kehitysyhteistyö globalisoituvassa taloudessa - kommentteja. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 87-90.
- Kilpi, Eeva. (1966) Lapikkaita. Kuusi juttua Lapista. Kuvittanut Urpo Huhtanen. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Kilpi, Eeva. (1982) Ennen kuolemaa. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kilpi, Eeva. (1987) Animalia. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kinnunen, Aarne. (1960) F. Nietzsche. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kinnunen, Tapani. (1998) Show Time. runoja. 10 Poems Translated by Anselm Hollo. Tampere: Kustannusliike Sammakko.
- Kinnunen, Tapani. (2001) Alaskan runot. Runokirja. Lievestuore: Enostone.
- Kirjavainen, Heikki. (2002) Elämän alun ja lopun muuttuminen ja uskonnollinen elämänmuoto. Teoksessa Larjo, 137-151.
- Kirjavainen, Kirsti. (2000) Kehitysyhteistyöhanke Nepalissa sai yllättävän lopun. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 74-78.
- Kirkman, Rick & Scott, Jerry. (2003) Baby Blues. Suvi sen aloitti! Sunnuntaisarjoista toimittanut, suomentanut ja tekstannut Vesa Anttonen. Kuvankäsittely ja taitto Kari Rissanen. Keuruu: Arktinen Banaani.
- Kirstein, Lincoln. (1973) W. Eugene Smith. Succes or Failure: Art or History. Teoksessa White.
- Kirstinä, Leena. (1981) Aika, tarkastelukeskus ja kerronnan rakenne Claude Simonin romaanituotannossa. Fenomenologinen rakenneanalyysi. Acta Universitatis Tamperensis ser. A vol. 128.
- Kirstinä, Leena. (1988) Halkeamia. Tutkielmia lukijasta tekstin rakenteissa. Pieksämäki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kirstinä, Leena. (2000) Kohti "luonnollista" narratologiaa. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 101-132.
- Kirstinä, Leena & Lörincz, Judit. (1991) Manillaköysi ja Unkarilaisia lukijan kädessä. Romaanien vastaanotto Suomessa ja Unkarissa. Tampereen yliopisto. Yleinen kirjallisuustiede. Julkaisuja 25.
- Kismaric, Susan (toim.). (1980) American Children. Photographs from the Collection of the Museum of Modern Art. New York: The Museum of Modern Art.
- Kitzinger, Celia. (1990) Liberal Humanism as an Ideology of Social Control: The Regulation of Lesbian Identities. Teoksessa Shotter & Gergen a, 82-98.
- Kivekäs, Markku & Perälä, Riku & Toppari, Elina (toim.). (1998) Aku Ankka. Näköispainos vuosikerrasta 1956. Jyväskylä: Helsinki Media.
- Kivi, Jussi. (1997) Maastotutkimuksia. Terrain studies. Vähäpätöisiä tutkielmia osa I. Translation Silja Kudel. Helsinki: Studio N. Nykytaiteen museon julkaisuja 40/1997.

- Kivikuru, Ullamaija. (1996) Kysymys muunnelmiseen: Orientti vai globalisaatio? Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 217-238.
- Kivikuru, Ulla-Maija. (2000a) Media voi hyvin mutta journalismi puristui kuoliaaksi... Niin & näin 7 (4), 25-29.
- Kivikuru, Ullamaija. (2000b) Piru raamatun kimpussa. Silmäys yhden tv-illan toiseustarjontaan. Tiedotustutkimus 23 (4), 96-105.
- Kivikuru, Ullamaija. (2002a) Aika aikaa kutakin eli freelancereiden harhat. Teoksessa T. Stenberg b, 14-15.
- Kivikuru, Ullamaija. (2002b) Toiseus mediassa. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 55-60.
- Kivimäki, Antti. (2002) Määräaikaiset työsuhteet kalvavat yliopistoa. Akateemikot löysivät yliopistohallinnosta yhtymäkohtia niin feodalismiin kuin reaalisosialismiinkin. Aamulehti 28. toukokuuta 2002.
- Kiviniemi, Erkki (toim.). (1983) Ehyeksi ihmiseksi. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kivirinta, Marja-Terttu. (1999) On koskettava syvimpiä tunteitamme. Teoksessa T. Vanhanen, 5-6.
- Kivistö, Kalevi. (2002) Media, valta ja vastuu. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 127-136.
- Klee, Paul. (1987) Modernista taiteesta. Suomennos Kimmo Pasanen. Helsinki: Suomen Taiteilijaseura ry.
- Klein, Melanie. (1992) Kateus ja kiitollisuus. Suomentanut Heljä Lankinen. Helsinki: Yliopistopaino.
- Klein, Naomi. (2001) No logo. Ei tilaa ei vaihtoehtoja ei töitä ei logoa. Tähtäimessä brändivaltiaat. Suomentaneet Liisa Laaksonen ja Maarit Tillman. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Klein, William. (1990) Close Up. New York: Thames and Hudson.
- Klemola, Timo. (1990a) Liikunta tienä kohti varsinaista itseä. Liikunnan projektien fenomenologinen tarkastelu. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol. XII.
- Klemola, Timo. (1990b) Tanssin fenomenologiaa. Teoksessa Varto b, 48-76.
- Klemola, Timo. (1997) Zenshindojon notiziario No 2. Tammikuu 1997.
- Klemola, Timo. (2000) Lukijalle. Teoksessa Zhang, 9-13.
- Klinge, Matti. (1998) Allmän historia. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 11.

- Klockars, Kristian. (2001) Sartren etiikka. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 185-205.
- Knuutila, Japo. (1997) Töistä kotiin kävely. Teoksessa Vuorenmaa, 48-49.
- Knuuttila, Jarna. (1997) Rockia soittavat tytöt. Rockinsoittoharrastus nuoruusiän ja sukupuoli-järjestelmän näkökulmista. Joensuun yliopisto. Yhteiskuntatieteiden tiedekunta. Psykologian tutkimuksia. N:o 19.
- Knuuttila, Seppo. (1991) Hymyn ja naurun sukupuoli - sensitiivisen mainonnan ilmeanalyysiä. Teoksessa K. Lehtonen c, 123-142.
- Knuuttila, Seppo. (2002) Veden valtakunta ja maailmankuvan kolmas ulottuvuus. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 87-101, 273.
- Knuuttila, Simo. (1989) Aristotelinen aikakäsitys ja sen syrjäytyminen myöhäiskeskiajalla. Teoksessa Heiskanen, 143-154.
- Koistinen, Aulis. (2000) Ei mitään uutta Heideggerista. Helsingin Sanomat 2. elokuuta 2000.
- Koistinen, Aulis. (2002) Kirje Pertti Julkuselle 7.8.2002.
- Koistinen, Mikko. (1998) Pelkkää taloutta. Retoriikka journalismin tutkimuksessa. Teoksessa Kantola & Moring & Väliaverronen, 40-63.
- Koivisto, Juha. (ilman vuotta) "Postmodernismi" ja alistuksen "tee-se-itse". Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 389-406.
- Koiviston arvio Kosovon sodasta osuu harhaan. Helsingin Sanomat 22. kesäkuuta 1999.
- Koivulehto, Marjatta & Huovinen, Veikko & Uittomiehet. (1993) Viimeinen uitto. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Koivumäki, Antti. (2003) Mukavat kaupunginosat. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Koivunen, Anu. (1991) Narreja vai narraajia? - tekstit, yleisöt ja populaarikulttuurintutkijat. Teoksessa Koivunen & Riikonen & Selenius, 81-121.
- Koivunen, Anu & Riikonen, Hannu & Selenius, Jari (toim.). (1991) Bahtin-boomi! Turun yliopisto. Taiteiden tutkimuksen laitos. Sarja A N:o 22.
- Koivusalo, Markku. (2001) Jälkisanat: ihminen vailla ääntä. Teoksessa Agamben, 83-121.
- Kojo, Matti. (2002) Lahjomattomien haukansilmien valvonnassa. Ydinjätteen loppusijoitushankkeen hyväksyttävyyden rakentaminen Posiva Oy:n tiedotusmateriaalissa. Teoksessa Raittila & Hokkanen & Kojo & Litmanen, 36-66.

- Kokkila, Mari. (1995) Sosiaalipsykologiasta. Viestintätieteiden peruskurssin luentopäiväkirja. Vaasan yliopisto. Humanistinen tiedekunta. Viestintätieteiden laitos.
- Kokkonen, Oili. (2000) Kirjastot uutta etsimässä. Teoksessa V. Niinikangas & Näättsaari b, 35-49.
- Koli, Paavo. (1968) Kasvatustavoitteet ja yhteiskuntamuutos. Suomen Kulttuurirahaston Joutsenossa vietetyn Etelä-Karjalan rahaston vuosijuhlassa 30.10.1966 pidetty juhlaesitelmä. Teoksessa Koli, 73-84.
- Koli, Paavo. (1968) Suuntana huomien. Tampere: Kirjayhtymä.
- Kolumbus, Kristoffer. (2000) Amerikan löytöretken päiväkirja. Jäljentänyt Bartolomè De La Casas. Suomentanut Erkki Valkeila. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Konrád, György. (1993) Pidot puutarhassa. Romaani ja työpäiväkirja. Suomentanut Taisto Nieminen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Konrád, György. (1997) Kivikello. Suomentanut Taisto Nieminen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kontio, Tomi. (1998) Runoilijuuudesta reunahuomautuksia. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 39-48.
- Konttinen, Sirkka-Liisa. (2000) Hiekkaan kirjoitettu. Koillis-Englannin rannoilla. Verona, Italy: Pohjoinen Amber/Side.
- Kopomaa, Timo. (2000) Kännykkä-yhteiskunnan synty. Tihentyvä arki, tiivistyvä kaupunki. Helsinki: Gaudeamus.
- Koponen, Mattijuhani. (1972) Beetlehemmin tähti. Runoja. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.
- Koponen, Kalle. (1999) Venäjä lähetti sotilaita kohti Kosovoa. Bosniassa olevien rauhanturvaajien lähtö Serbiaan näytti yritykseltä nostaa Moskovan profiilia. Helsingin Sanomat lauantaina 12. kesäkuuta 1999.
- Korhonen, Johanna. (2002) Journalismi muuttuvassa viestintämaisemassa. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 108-111.
- Korhonen, Kuisma. (2000) Poetiikan ja etiikan suhteesta. Teoksessa Haapala & Nummi a, 281-295.
- Korhonen, Liisa. (1991) Mainoskuva naisen ja miehen kohtaamattomuuden tuottajana. Teoksessa K. Lehtonen c, 145-160.
- Korhonen, Riitta & Kusch, Martin & Schröder, Hartmut (toim.). (1992) Lopussa teksti. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Korhonen, Vexi. (2001) Pahempi kuin murha. Jyväskylä: Gummerus.
- Korpela, Katariina. (1995) "Missä ollaan, mikä maa?" - Suomalaisten matkailu välimeren aurinkorannoille 1960- ja 1970-luvulla. Teoksessa Kostiainen & Korpela, 174-189.

- Korpela, Kristiina. (2002) Ämpärit ympäri Tammen tilalla huhtikuussa 2000. Teoksessa Ramstedt-Salonen b, 27.
- Korsisaari, Eva maria. (1998) Rajauksia. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 60-64.
- Korsström, Tuva. (1998) Takinkääntäjiä Taškentissa ja muita ajan ilmiöitä. Suomenos Tapani Suominen. Helsinki: LIKE.
- Kortelainen, Kari. (1988) Oikeus urbaaniin. Puheenvuoroja kaupunkikulttuurista. Forssa: Helsingin Kulttuuriseura & Maaseudun Sivistysliitto.
- Kortteinen, Juhani. (2002) Julkisuuden sietämätön keveys. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 9-11.
- Koskela, Lasse. (2001) Teuvo Saavalainen - tunne- ja ajatustyöläinen korpitaajamasta. Teoksessa Hernberg, 23-31.
- Koskelainen, Jukka. (1995) Kierros. Runoja. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Koskelainen, Jukka. (1996) Kesuura Celanin ja Heideggerin välissä. Alaviite Celanin runoihin. Nuori Voima 4/96, 27-28.
- Koskelainen, Jukka. (2000a) Martin Heideggerin torjuttu natsismi. Helsingin Sanomat 20. kesäkuuta 2000.
- Koskelainen, Jukka. (2000b) Poliittikka filosofian seurauksena. Helsingin Sanomat 9. heinäkuuta 2000.
- Koskelainen, Jukka. (2001) Niin lavastetaan lännen taivas. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Koskennurmi-Sivonen, Ritva. (2002) Salonkimuoti lehdistössä. Atelier Riitta Immonen kuvissa ja teksteissä 1945-1985. Vammala: Akatiimi Oy.
- Koski, Markku. (1999) Kaikki pyhä haihtuu ilmaan. Journalisti 75 (19), 19.
- Koski, Markku. (2001) Julkisia elämiä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Koski, Markku. (2003) Talk show ja työn uusi järjestys. Helsingin Sanomat 19. tammikuuta 2003.
- Koski, Tapio. (1990) Liikunta ja perenniaalinen filosofia. Teoksessa Varto, 79-114.
- Koski, Tapio. (2000) Liikunta elämäntapana ja henkisen kasvun välineenä. Filosofinen tutkimus liikunnan merkityksestä, esimerkkeinä jooga ja zen-budo. Tampere: Tampere University Press.
- Koskimaa, Raine. (2000) Jos sana ei pysykään paikoillaan? Miten kybertekstejä opitaan lukemaan. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 213-237.

- Koskimies, Rafael. (MCMLXIX) H.C. Andersen. Teoksessa Andersen c, 5-7.
- Koskinen, Risto. (1996) Kukkaroherrojen pelot. Pietarsaaren työväki 1901-1918. Jyväskylä: Koivu ja tähti Osakeyhtiö.
- Koslowski, Peter. (1991) The (De-)construction Sites of the Postmodern. Teoksessa Hoesterey, 142-154.
- Kosonen, Petri. (1998) Irakin hyökkäys Kuwaitiin 1990. Maanpuolustuskorkeakoulu. Julkaisusarja 4. Työpaperi No. 6.
- Kostiainen, Auvo. (1995) Massaturismin historiallinen syntyä. Teoksessa Kostiainen & Korpela, 9-27.
- Kostiainen, Auvo & Korpela, Katariina (toim.). (1995) Mikä maa - mikä valuutta? Matkakirja turismin historiaan. Turun yliopiston historian laitos. Julkaisuja n:o 35.
- Kostiainen, Ilmari. (1989) The Art of Ilmari Kostiainen. Äänekoski Paper Mill: Metsä-Serla Group Galerie Art.
- Kotilainen, Maija. (2003) Puolitoista promillea pihkaa. Suomussalmi: Myllylahti Oy.
- Kotilainen, Sirkku. (2001) Mediakulttuurin haasteita opettajankoulutukselle. Acta Universitatis Tamperensis 807.
- Kotkavirta, Jussi. (1996a) Lukijalle. Teoksessa Kotkavirta b, 1-6.
- Kotkavirta, Jussi (toim.). (1996b) Luonnon luonto. Filosofisia kirjoituksia luonnon käsitteestä ja kokemisesta. Jyväskylän yliopisto: SoPhi. Yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja 2.
- Kotkavirta, Jussi. (1996c) Luonto Hegelin käytännöllisessä filosofiassa. Teoksessa Kotkavirta b, 88-114.
- Kotkavirta, Jussi. (1998) Luonnon esteettisistä ja eettisistä merkityksistä. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 110-125.
- Kotkavirta, Jussi. (2000) Toivo, luottamus ja identiteetti. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 5-17.
- Kotkavirta, Jussi & Tuomi, Arvi (toim.). (2000) Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja. Laukaa: Jyväskylän yliopisto. SoPhi 53.
- Kotro, Arno. (2003) Sanovat sitä rakkaudeksi. Keuruu: LIKE.
- Kovala, Urpo. (2000) Inferenssi ja tulkinta. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 194-212.
- Krauss, Rosalind. (1991) The Originality of the Avant-Garde. A Postmodernist Repetition. Teoksessa Hoesterey, 66-79.
- Krauss, Rosalind (toim.). (1993) Cindy Sherman 1975-1993. Italy: Rizzoli International Publications, Inc.

- Kress, Gunter & van Leeuwen, Theo. (1996) Reading Images. The Grammar of Visual Design. Bristol: Routledge.
- Krikman, Arvo. (1992) Muutama sana metonymiasta. Teoksessa Harvilahti ym., 79-90.
- Kristeva, Julia. (1992) Muukalaisia itsellemme. Suomentanut Päivi Malinen. Ilman painopaikkakuntaa: Gaudeamus.
- Kristeva, Julia. (1993) Puhuva subjekti. Tekstejä 1967-1993. Suomennos: Pia Sivenius, Tiina Arppe, Kirsi Saarikangas, Helena Sinervo ja Riikka Stewen. Tampere: Gaudeamus.
- Krohn, Leena. (2000) Kaksoisvalotus. Teoksessa Raatikainen c, 6-11.
- Krohn, Sven. (1987) Atronautti. Runoja. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen.
- Ksenofon. (1985) Sokrates. Suomentanut ja selityksillä varustanut Pentti Saarikoski. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Kubota, Yoichi. (2002) Japanin padot ja vesiputousten estetiikka. Kääntäjä Kai Nieminen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 187-195, 275-276.
- Kuhlman, Wolfgang. (1992) Pätevä ja oikea ymmärtäminen. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 23-45.
- Kuhmonen, Petri. (1998) Dialogisuus ja kehollisuus näkökulmina ympäristöfilosofiaan. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 128-153.
- Kuhmonen, Petri & Sillman, Seppo (toim.). (1998) Jaettu jana ääretön raja. Pellervo Oksalan juhla-kirja. Jyväskylän yliopisto. Filosofian laitoksen julkaisuja numero 65.
- Kuhn, Thomas S. (1974) The Structure of Scientific Revolutions. Second Edition, Enlarged. Fifth Impression. Chicago: Chicago University Press.
- Kuisma, Juha. (1988) Kaupunki sellaisena kuin sen kokee. Teoksessa Kortelainen, 58-68.
- Kuisma, Oiva. (2000) Esisokraattisen kauden estetiikasta. Teoksessa Haapala & Nummi a, 17-33.
- Kuisma, Raija. (2002) Opettaja Taidetta ympäri ja ämpäri - projektissa. Teoksessa Ramstedt-Salonen b, 12-13.
- Kuitunen, Kalevi. (1996) Näkymätön sensuuri ja muita kirjoitelmia. Helsinki: C. Hagströmin antikvaarinen kirjakauppa.
- Kukkonen, Pirjo. (1992) Hiljaisuuden semiotiikka. Synteesi 11 (2), 1-23.
- Kukkonen, Pirjo. (1993) Kielen silkki. Hiljaisuus ja rakkaus kielen ja kirjallisuuden kuvastimessa. Helsinki: Yliopistopaino.

- Kukkonen, Taneli. (2001a) Al-Ghazali - väsymätön totuuden etsijä. Teoksessa Hämeen-Anttila & Kukkonen, 45-63.
- Kukkonen, Taneli. (2001b) Selityksiä. Teoksessa Al-Ghazali, 139-140.
- Kulmala, Juha. (2002) ... väärin kootut runot. Vammala: Savukeidas Kustannus.
- Kundera, Milan. (1987) Jäähyväisvalssi. Käsikirjoituksesta suomentanut Kirsti Siraste. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunelius, Risto. (1199) Journalismi keskustelun tiellä. Käsikirjoitus. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Rinki 22.9.1199.
- Kunelius, Risto. (1994) Uutinen, ympäristö ja arkijärki. Erään genren historiaa. Tiedotustutkimus 17 (4), 24-42.
- Kunelius, Risto. (1998) Viestinnän vallassa. Johdatusta joukkoviestinnän kysymyksiin. 1. painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunelius, Risto. (2001) Hyvät häpeäjät. Aikalainen maaliskuun 26. päivänä 2001.
- Kunnas, Kirsi. (1956) Vaeltanut. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunnas, Kirsi. (1980) Kuun kuva meissä. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunnas, Kirsi & Pykäläinen, Juha. (1985) Sirkusjuttuja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunnas, Kirsi & Karma, Maija. (1987) Tiitiäisen tarinoita. Seitsemäs painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunnas, Kirsi & Vuori, Julia. (1994) Tiitiäisen pippurimylly. (Ei liian pienille eikä liian isoille vaan kaikille joilla on pippurihylly.) Seitsemäs painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Kunnas, Tarmo. (2000) Suuressa ajattelijassa oli myös pientä ihmistä. Helsingin Sanomat 27. kesäkuuta 2000.
- Kunnas, Tarmo. (2001a) Eksistentiaalisten kantaisä. Helsingin Sanomat 13. kesäkuuta 2001.
- Kunnas, Tarmo. (2001b) Naurun ja intohimon älykkö. Helsingin Sanomat 13. kesäkuuta 2001.
- Kunnas, Tarmo. (2003) Kahdella pyörällä olemisen ytimeen. Pääseekö polkupyörällä filosofian ytimeen? Olemisen arvoitusta etsittiin Martin Heideggerin kotiseudulta Saksan Schwarzwaldista. Valokuvat Jouko Könönen, Pekka Venesmaa. Suomen Kuvalehti 33 15.8.2003.

- Kupiainen, Reijo. (1994) Heidegger ja totuus paljastumisena. Niin & näin 2, 6-8.
- Kupiainen, Reijo. (1996) Olion anatomiaa. Suomentajan johdanto. Niin & näin 3 (4), 53-54.
- Kupiainen, Reijo. (1999a) Alkusanta. Teoksessa Lahtinen a, 7-12.
- Kupiainen, Reijo. (1999b) Nuori Heidegger ja eksistentiaalis-fenomenologisen etiikan mahdollisuudet. Teoksessa Lahtinen a, 126-136.
- Kupiainen, Reijo. (2000) Olemisen lyhyt oppimäärä. Niin & näin 7 (2), 19.
- Kurjensaari, Matti. (1963) Isä ja pojat eli Tuttilan tapahtumat tosiasiaain valossa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Kurki, Eeva. (1996) Onko - vai harhaako vain? Elokuvan ontologiaa heideggerilaisittain. Tiede & edistys 21 (3), 224-232.
- Kurki, Janne. (1998) Olemisen tuulahdus. Heideggerista Lacaniin ja takaisin. Synteesi 17 (2), 47-59.
- Kusch, Martin. (1992a) Hermeneutiikka ja kysymys. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 3-22.
- Kusch, Martin. (1992b) "Pätevän" ymmärtämisen ongelmia: Kommentti W. Kuhlmanin esitelmään. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 47-51.
- Kutilainen, Tommi. (1995) Päivämäärätön kirje Pertti Julkuselle.
- Kuukka, Raakel. (1997) Äidin kirja. Mother's book. Käännös Jüri Kokkonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.
- Kuusamo, Altti. (1989) Erikoinen, kotoinen, kaoottinen - veistokset metsän reunassa. Teoksessa Granö, 102-104.
- Kuusamo, Altti. (ilman vuotta) Identiteetistä toiseen: 60-luku. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 323-349.
- Kuusi, Osmo. (1974) Yleisestä merkkitieteestä (semiotiikasta) ja sen yhteyksistä muihin tutkimusotteisiin. Teoksessa Apo & Enckell & Kuusi & Tarasti, 101-127.
- Kuusisto, Esko. (2002) Vesi - luonnon kumma kulkuri. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 40.53.
- Kuusisto, Päivi & Pippuri, Mika. (1998) Verkkojulkaisun eväät. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 24/1998.
- Kuusisto, Päivi & Sirkkunen, Esa. (1999) Journalismi uuden kynnyksellä. Journalismin tutkimusyksikkö. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja/Publications. Sarja/Series C 29/1999.

Kuusisto, Riikka. (1998) Oikeutettu sota ja julma teurastus? Läntisten suurvaltajohtajien sotaretoriikkaa Persianlahdella ja Bosniassa. Helsinki: Like.

Kuusisto, Riikka. (2001) Tiedolla, taidolla, ja tunteella. Teoksessa Hernberg, 80-86.

Kuutti, Heikki. (1998) Tärkeä ja torjuttu tutkiva journalismi. Teoksessa Perko & Salokangas, 107-125.

Kwitney, Ziva. (1978) Introduction. Teoksessa Minkkinen.

Kylmäkoski, Merja. (2001) Itserakkaus ja itsensä rakastaminen Rousseauin teksteissä. Niin & näin 8 (30) (2), 14-19. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]

Kyrklund, Willy. (1985) 8 muunnelmaa. Suomentanut Kyllikki Härkää ja Pertti Nieminen. Espoo: Weilin+Göös.

Kyrölahti, Aili. (2002) Täysihoidossa Jumalan. Vantaa: Sleykirjat.

Kytömäki, Juha & Lehtola, Markku & Paananen, Seppo. (1987) Tshernobylin voimalaonnettomuus radiossa ja televisiossa. Kolme ensimmäistä viikkoa. Helsinki: Oy Yleisradio Ab. Suunnittelu- ja koulutustoiminta. Tshernobyl-tiedotustutkimus. Osaraportti 3.

Kähkönen, Anna. (2002) Ei väkisin vaan väsyttämällä. 30 vuotta Freelancer-osaston historiaa. Teoksessa T. Stenberg b, 19-72.

Käkönen, Jyrki. (2001) Globalisaatio, poliittinen realismi, imperialismi? Teoksessa Hakanen a, 42-61.

Kämäräinen, Eija. (1996) Merenpoika Hugo Simberg. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kärnä, Tommi. (1999) Konttausharjoitus. Tampereen yliopisto. Filosofian laitos. Esitelmä seminaari II:ssa 22.11.1999.

Kääpä, Juha. (1991) Miltä viesti näyttää. Teoksessa K. Lehtonen 1991 c, 57-67.

Köngäs, Heidi. (2000) Luvattu. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Laakso, Toivo. (1997) Pystyssä. Runoja. Vantaa: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Laaksonen, Heli. (2001) Pulu uis. Runoja. Toinen sidottu painos. Keuruu: Kustannusliike Sammakko.

Laaksonen, Heli. (2002) Raparperisyrän. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Sammakko.

Laaksonen, Pekka (toim.). (1990) I.K. Inha 1894. Valokuvaaja Vienan Karjalassa. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura. Kansanelämän kuvauksia 30.

Laaksovirta, Tuula H. (2000) Olisisiks mää vai enk mää olisis? Ammatin sisäinen mielikuva itsestään ja ammatin ulkopuolinen käsitys kirjastoista. Teoksessa V. Niinikangas & Näättsaari b, 21-33.

laamanen, lamppu. (1999) suihkukoneet eivät liikuta siipiään. runoja. Helsinki: nastamuumio oy.

laamanen, lamppu. (2002) mies joka nukahti kävellessään. Helsinki: LIKE.

Laari, Jukka. (1998a) Jälkisanat: J.E. Salomaa ja Nietzsche. Teoksessa Salomaa, 77-85.

Laari, Jukka. (1998b) Neoromantiikasta - Manfred Frank ja post-kantilainen subjektiteoria. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 213-238.

Laarman, Märt. (1996) Uudesta taiteesta, 1928. Teoksessa Lapin 162-164.

Laatikainen, Erkki. (2002) Omistajan vai journalismin voitto? Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 86-88.

Lacoue-Labarthe, Philippe. (1993) Etiikasta: Lacan ja Antigone. Suomenkos Jaana Jalkanen ja työryhmä. Helsinki: Loki-Kirjat.

Lacoue-Labarthe, Philippe. (1998) Transsendenssi päättyy politiikkaan. Suomentanut Markku Lehtinen. Teoksessa Haapala, 67-101 ja 270-273.

Lagercrantz, Eliel. (1963) Runouden syvimät lähteet. Teoksessa Inari, ei sivunumerointia.

Lagerspetz, Eerik. (1998) Laki ja negatiivinen vapaus. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 240-245.

Lagerspetz, Eerik. (2000) Tulevaisuuden ennustamisen etiikasta. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 99-110.

Lagom, Seppo. (2002) Seppo Lagom. Käännös Jüri Kokkonen Eeva-Maija Ruuskanen. Hollola: Seppo Lagom.

Lahti, Johannes & Rosengqvist, Janne. (2002) Turku - Through Your Eyes. Tampere: Turku Polytechnic International Office.

Lahti, Vesa-Matti. (1993) Silleen jättämisen filosofiasta. Mitä pitää tehdä? Ei mitään. Vihreä Lanka 6.5.1993.

Lahtinen, Mikko. (1999a) Rakkaudesta filosofiaan. Juhlakirja professori Juha Varton syntymäpäivänä 27.6.1999. Tampere: TAJU.

Lahtinen, Mikko. (1999b) *Virtú ei ole 'hyve'*: Machiavelli ja moraali. Teoksessa Lahtinen a, 137-153.

Lahtinen, Mikko. (2000) Pääkirjoitus. Filosofiasta filosofiantutkimukseen. Niin & näin 7 (3), 2-3.

- Lahtinen, Mikko. (2001a) Jean-Jacques le optimiste. Eriarvoistavat pakot, tasa-arvoisuuden mahdollisuus Rousseauilla. Niin & näin 8 (30) (2), 20-21. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]
- Lahtinen, Mikko. (2001b) Kannattaako filosofiaa suomentaa "kotoperäisesti"? Aamulehti 18.8.2001.
- Lahtinen, Mysi. (1995) Mikä väri! Mikä bouquet! Helsingin Sanomat kuukausiliite 27. toukokuuta 1995.
- Lahtinen, Mysi. (2001) Makujen synty. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Laine, Pekka. (2002) Freelancerit ovat nostaneet profiiliaan. Teoksessa T. Stenberg b, 6-7.
- Laine, Timo. (1998) Yksinkertaisia kysymyksiä filosofian opettamisesta. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 11-14.
- Laitamo, Mikko. (2001) Historiaa aamukahvilla. Teoksessa Kalela & Lindroos,
- Laitila, Aarno. (1997) Miten minusta tulee minä: intersubjektiivinen tila rakennustyömaana. Teoksessa Julma-projekti, 81-96.
- Laitinen, Hanna. (2000) Miten elää solidaarisesti? Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 156-161.
- Laitinen, Jarna M. (2000) Ruumis ja metaforat. Teoksessa Kajannes & Kirstinä, 81-100.
- Laitinen, Riitta. (1999) Lived Land. Identification with Places in Navajo Society 1800-1930. Turku: Cultural History. University of Turku.
- Lakoff, George & Turner, Mark. (1989) More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lammenranta, Markus. (1990) Kirjallisuuden arvottaminen. Teoksessa Haapala & Haapala & Kinnunen & Lammenranta, 143-156.
- Lang, Berel. (1997) Heidegger's Silence and the Jewish Question. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 1-18.
- Langinvainio, Heimo. (1983) Todellisuus ja rajat. Teoksessa Kiviniemi, 9-16.
- Laotse. (1986) Tao te ching. Suomentanut Pertti Nieminen. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Lapin, Leonhard. (1996) Pimeydestä valoon. Viron taiteen avantgarde neuvostomiehityksen aikana. Vironkielisestä käsikirjoituksesta suomentanut Jouko Vanhanen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Lappalainen, Markku. (2001) Suomen kansallispuistot. Ulapalta paljakalle. Jyväskylä: Metsähallitus.
- Lappalainen, Pertti. (1992) Poliitiikan mahdollistuminen. Osallistuminen, suvereniteetti ja pluralistinen valtiokäsitys. Acta Universitatis Tamperensis ser A vol 348.
- Lapsui, Anastasia. (1997) Kylälo ja Tarjo. Suomentanut Markku Lehmuskallio. Teoksessa Vuorenmaa, 78.
- Larg, Alex & Wood, Jane. (1999) Provocative Shots. Singapore: RotoVision.
- Larjo, Lassi (toim.). (2002) Jumalan kuvasta geenikartaksi? Ihmiskuvien galleria. STKS:n symposiumissa marraskuussa 2001 pidetyt esitelmät. Helsinki: Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 233. Vuosikirja 2002.
- Larjosto, Harri. (1994) Muistin jäljet 1 & 2. Helsinki: Amos Anderson Art Museum.
- Larmola, Kivi. (1994) Lasikuula. Helsinki: Like.
- Larsson, Karl-Olov & Pieniowski, Håkan. (1983) Familjen Kania. Människor i en polsk by. Värnamo: Hammarström & Åberg.
- Lartigue, Jacques-Henri. (1976) Jacques-Henri Lartigue. Millerton, New York: Aperture.
- Lary, Nikita. (2001) Viktor Shklovsky. The Good and Awkward Friend. Teoksessa LaValley & Scherr a, 121-128.
- Lassila, Pertti. (2001) Sukellus maan uumeniin. Helsingin Sanomat 28. syyskuuta 2001.
- Laszlo, Ervin & Artigiani, Robert & Combs, Allan & Csányi, Vilmos. (1996) Changing Visions. Human Cognitive Maps: Past, Present, and Future. United States: Adamante Press Limited.
- Lauha, Aila. (1998) Kirkkohistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 26-27.
- Laukkanen, Marjo & Jylhä, Mervi. (1999) Tirkistelijä nauttii tosielämän kiemuroista. Aviisi 40 (13), 6.
- Laurinolli, Heikki. (2001) Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitoksen tuleva johtaja Pertti Alasuutari haluaa panostaa tutkimukseen vastavetona Helsingille. Tampereen yhteiskuntatiede kaipaa vahvistusta. Aikalainen lokakuun 15. päivä 2001.
- Lauzier, Gérard. (1990) Elämän pirstaleita 1. Ranskasta suomentanut: Lauri Narinen. Tekstaus: Satu Apajalahti. Belgia: Kustannus Oy Semic.
- LaValley, Al. (2001) Maintaining, Blurring and Transcending Gender Lines in Eisenstein. Teoksessa LaValley & Scherr, 52-64.

LaValley, Al & Scherr, Barry P. (toim.). (2001a) Eisenstein at 100. A Reconsideration. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

LaValley, Al & Scherr, Barry P. (2001b) Introduction. Rethinking Eisenstein. Teoksessa LaValley & Scherr a, 1-9.

Lavonen, Kuutti. (2002) Seppo Lagomin taiteesta. Teoksessa Lagom, 7-9.

Lawrentjew, Alexander. (1991) Gekleidet in Licht und Schatten. Teoksessa Bogdanowa, 5-19.

Le Poidevin, Robin. (1993) Relationism and Temporal Topology: Physics or Metaphysics? Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 149-167.

Le Poidevin, Robin & MacBeath, Murray. (1993) Introduction. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 1-20.

Le Poidevin, Robin & MacBeath, Murray (toim.). (1993) The Philosophy of Time. Oxford: Oxford University Press.

Leaman, George. (1997) Strategies of Deception: The Composition of Heidegger's Silence. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 57-69.

Ledwith, Irene. (1992) R.B. Schueller. Rochester, NY: Visual Studies Workshop Press.

Lees, Sue. (1997) Ruling Passions. Sexual Violence, Reputation and the Law. Guilford and King's Lynn: Open University Press.

Leeuwis, Cees. (1996) Communication Technologies for Information-based Services: Experiences and Implications. Teoksessa Jankowski & Hanssen, 86-102.

Legrand, Benjamin. (1995) Nekromobiili. Teoksessa Tardi & Legrand.

Lehesvuo, Pertti (toim.). (1996) Tänä Päivänä. Sanomalehtiyliopiston tutkielma ajan hengestä. Vaasan yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja 11/1996.

Lehmusoksa, Ritva ja Risto. (2000) Suuria herkkuja pienistä kaloista. Saarijärvi: Ajatus kustannusosakeyhtiö.

Lehtimäki, Petteri. (1997) siinä välissä palan vedessä. Tampere: Petteri Lehtimäki.

Lehtinen, Ari Aukusti. (1997) Luonnon uhka ja pelon maisemat. Teoksessa Ahponen (toim.), 145-173.

Lehtinen, Juha. (2001) Vankka uutisjournalismi asettuu aina kansalaisen puolelle. Aamulehti 8. syyskuuta 2001.

Lehtinen, Lasse. (1999) Vanha vihainen mies. Helsingin Sanomat 24. lokakuuta 1999.

- Lehtinen, Lasse. (2002) Teoksessa Hautala & Lehtinen & Rautiainen.
- Lehtinen, Markku. (1996) Filosofian ja runouden vuoropuhelu. Huomautuksia Heideggerin Hölderlin-tulkintoihin. Nuori Voima 4/1996, 29-32.
- Lehtinen, Markku. (2000a) Esteettinen reduktio? Kantin makuteoria fenomenologian valossa. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 55-91.
- Lehtinen, Markku. (2000b) Fysiologiasta fenomenologiaan - Heidegger, Nietzsche ja taiteen ruumiillisuus. Teoksessa Haapala & Nummi a, 55-71.
- Lehtinen, Markku. (2000c) Ranskalaisen fenomenologian "esteettinen käänne". Teoksessa Haapala & Lehtinen, xxx-lxii.
- Lehtinen, Markku. (2000d) Suomentajan alkusanat. Teoksessa Heidegger b, 7-8.
- Lehtinen, Markku. (2000e) Totuuden kaksiselitteisyys. Aktiivisuus ja passiivisuus Heideggerin taidefilosofian ongelmina. Synteesi 19 (3), 54-68.
- Lehtinen, Nina. (1999) Nuoruus ja juna. Aamulehti. Viikkoliite Allakka. 28.8.-5.9.1999.
- Lehtinen, Torsti. (1986) Hyppynarun varjo. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy.
- Lehtinen, Torsti. (1988) Esipuhe. Teoksessa Kierkegaard, 5-20.
- Lehtinen, Torsti. (1990) Søren Kierkegaard. Intohimon, ahdistuksen ja huumorin filosofi. Juva: Kirjapaja.
- Lehtinen, Torsti. (1993) Das Man ja ahdistus. Kirje Pertti Julkuselle, Viialassa 7.9.1993 kello 3.05.
- Lehtinen, Torsti (val. & suom.) (1998) Katkelmia Kierkegaardin teoksista. Teoksessa Alex, 71-117.
- Lehtinen, Torsti. (2000) Adamin epätoivo ja tiedon puu. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 59-67.
- Lehtinen, Torsti. (2001) Suomentajan selitykset. Teoksessa Kierkegaard, 171-182.
- Lehtinen, Virpi. (2001) Eettinen rakkaus. Rakastajan sukupuolen merkitys Luce Irigarayn ajattelussa. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 167-184.
- Lehtipuro, Outi. (2002) Kolmas esteettinen kulttuuri? Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 65-71, 272-273.
- Lehtniemi, Ceta. (2003) Kuin pieni lähde. Hämeenlinna: PerusSanoma Oy.

- Lehto, Juha & Pölönen, Pasi. (2000) Toimittajien johdanto. Teoksessa Zhang, 14-24.
- Lehtola, Jouko. (1998) Jouko Lehtola. Teoksessa Haapio, 15-21.
- Lehtonen, Henry. (2001) Camping. Runoja. Tampere: Sammakko.
- Lehtonen, Jaakko. (2002) Eettisyyden mittareita etsimässä. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen 2002, 79-80.
- Lehtonen, Kimmo. (1991a) Kahvikansan ikinuori morsian. Teoksessa Lehtonen c, 83-120.
- Lehtonen, Kimmo. (1991b) Lukijalle. Teoksessa Lehtonen c, 7-10.
- Lehtonen, Kimmo (toim.). (1991c) Mainoskuva - mielikuva. Helsinki: VAPK - kustannus / Valtion painatuskeskus. Victor Barsokevitsch -valokuvakeskuksen julkaisuja.
- Lehtonen, Leo. (2001) Balladi erämaajärvestä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Lehtonen, Maija. (1983) Strukturalismi. Teoksessa Nevala, 95-127.
- Lehtonen, Mikko. (2000) "Medium" ja "media". Tiedotustutkimus 23 (4), 62-67.
- Lehtonen, Mikko. (2001) Syyskuun yhdenentoista merkitys. Jyväskylä: Vastapaino.
- Lehtovaara, Maija. (1999) Raiteita ja polkuja lapsen kokemusmaailmaan. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 13-25.
- Lehtovaara, Riikka & Luoma, Katja. (2001) Jos vauva saisi valita. Aamulehti 21. tammikuuta 2001.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. (1995) Monadologia. Suomentanut sekä esipuheen ja selitykset laatinut Jyrki Siukonen. Tampere: Gaudeamus.
- Leigh, Danny. (2001a) Boy Wonder. Teoksessa Hillier a, 110-114.
- Leigh, Danny. (2001b) The Beat-Up Kid. Teoksessa Hillier a, 200-203.
- Leikola, Anto. (2002) Ihminen mekanismimina. Teoksessa Larjo, 9-22.
- Leiman, Mikael. (1994) Integrating the Vygotskian Theory of Sign-Mediated Activity and the British Object Relations Theory. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja N:o 20.
- Leiman, Mikael. (1998) Words as Intersubjective Mediators in Psychotherapeutic Discourse: The Presence of Hidden Voices in Patient Utterances. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 105-116.

Leino-Kaukiainen, Ritva (toim.). (1980) Sensuuri ja sananvapaus Suomessa. Suomen Sanomalehdistön Historia -projektin julkaisuja N:o 17.

Leiter, Sharon. (1983) Akhmatova's Petersburg. The United States of America: Cambridge University Press.

Leiwo, Matti & Pietikäinen, Sari. (1996) Kieli vuorovaikutuksen ja vallankäytön välineenä. Teoksessa Palonen & Summa, 85-108.

Lempinen, Kari (koonn. & suom.). (1988) Pornokirja eli johdatus aikuisten paheeseen. Kustannus Oy Odessa.

Lenin, Vladimir. (1954a) Kapitalismin kehitys Venäjällä. Sisämarkkinain muodostumisen prosessi suurteollisuutta varten. Teokset 3, 1-541.

Lenin, Vladimir. (1954b) Mistä on alettava? Teokset 5, 1-13.

Lenin, Vladimir. (1954c) Mitä on tehtävä? Liikkeemme päivänpolttavia kysymyksiä. Teokset 5, 337-521.

Lenin, Vladimir. (1956a) Bolshevikit ja pikkuporvaristo. Teokset 12, 164-168.

Lenin, Vladimir. (1956b) Duuma ja kansa. Teokset 10, 394-397.

Lenin, Vladimir. (1956c) Hallitus, duuma ja kansa. Teokset 10, 427-430.

Lenin, Vladimir. (1956d) "Iskralaisen" taktiikan viimeinen sana eli ilveilyvaalit uutena kapinaan herättävänä vaikuttimena. Teokset 9, 344-361.

Lenin, Vladimir. (1956e) Kadettien voitto ja työväenpuolueen tehtävät. Teokset 10, 191-270.

Lenin, Vladimir. (1956f) Kuka kannattaa liittoa kadettien kanssa? Teokset 11, 39-45.

Lenin, Vladimir. (1956g) Selostus VSDTP:n yhdistävästä edustajakokouksesta. (Kirje Pietarin työläisille. Teokset 10, 313-380.

Lenin, Vladimir. (1956h) Sissisota. Teokset 11, 197-207.

Lenin, Vladimir. (1956i) Sosialidemokratian kaksi taktiikkaa demokraattisessa vallankumouksessa. Teokset 9, 1-125.

Lenin, Vladimir. (1956j) Sosialidemokratian vaalikamppailu Pietarissa. Teokset 12, 1-9.

Lenin, Vladimir. (1956k) Sosialismi ja uskonto. Teokset 10, 71-76.

Lenin, Vladimir. (1956l) Työväenpuolueen agraariohjelman tarkistus. Teokset 10, 157-187.

Lenin, Vladimir. (1956m) Vaalit Pietarin työväenkuuriassa. Teokset 12, 48-55.

Lenin, Vladimir. (1956n) Vallankumouksellinen kansliatouhu ja vallankumouksellinen toiminta. Teokset 10, 49-52

Lenin, Vladimir. (1956o) Vallankumouksellisen sosialidemokratian toimintaohjelma. Teokset 12, 192-202.

Lenin, Vladimir. (1956p) Vallankumous opettaa. Teokset 9, 132-141.

Lenin, Vladimir. (1956q) Venäjän vallankumouksen voima ja heikkous. Teokset 12, 334-342.

Lenin, Vladimir. (1956r) Venäjän vallankumous ja proletariaatin tehtävät. Teokset 10, 127-138.

Lenin, Vladimir. (1956s) Venäläinen radikaali on jälkiviisas! Teokset 11, 221-225.

Lenin, Vladimir. (1956t) Työväendemokratia ja porvarillinen demokratia. Teokset 8, 58-67.

Lenin, Vladimir. (1956u) VSDTP:n yhdistävä edustajakokous. Huhtikuun 10 (23) - huhtikuun 25 (toukokuun 8) pnä 1906. Teokset 10, 271-305.

Lenin, Vladimir. (1956v) Yleiskansallisen vallankumouksen kysymyksestä. Teokset 12, 391-395.

Lenin, Vladimir. (1957a) Agraarikysymys Venäjällä XIX vuosisadan lopulla. Teokset 15 , 57-134.

Lenin, Vladimir. (1957b) Boikottia vastaan. (Sosialidemokraattisen publisistin kirjoituksista). Teokset 13, 1-35.

Lenin, Vladimir. (1957c) Kahden kirjeen johdosta. Teokset 15, 279-296.

Lenin, Vladimir. (1957d) Kuinka sosialistivallankumoukselliset tekevät yhteenvetoja vallankumouksesta ja kuinka vallankumous on tehnyt yhteenvedon sosialistivallankumouksellisista. Teokset 15, 324-338.

Lenin, Vladimir. (1957e) Lakkauttajamme. (Hra Potresovista ja V. Bazarovista). Teokset 17, 43-64.

Lenin, Vladimir. (1957f) Luokat ja puolueet suhteessaan uskuntoon ja kirkkoon. Teokset 15, 411-420.

Lenin, Vladimir. (1957g) Marxilaisuus ja "Nasha Zarja". Teokset 17, 37-42.

Lenin, Vladimir. (1957h) Marxilaisuus ja revisionismi. Teokset 15, 17-27.

- Lenin, Vladimir. (1957i) Merkkipäivän johdosta. Teokset 17, 92-100.
- Lenin, Vladimir. (1957j) "Mielipahaa" ja "häpeää". Teokset 17, 171-176.
- Lenin, Vladimir. (1957k) Nykyhetken arvionnista. Teokset 15, 260-273.
- Lenin, Vladimir. (1957l) Nykyisen hajaannuksen eräistä piirteistä. Teokset 15, 135-145.
- Lenin, Vladimir. (1957m) Pikapiirtoja. Menshikov, Gromoboi, Izgojev. Teokset 17, 78-87.
- Lenin, Vladimir. (1957n) Sosialidemokratian agraariohjelma Venäjän ensimmäisessä vallankumouksessa vuosina 1905-1907. Teokset 13, 205-411.
- Lenin, Vladimir. (1957o) Toisen kutsunnan kadetit. Teokset 15, 52-56.
- Lenin, Vladimir. (1957p) Vaalikamppailun periaatekysymyksiä. Teokset 17, 379-405.
- Lenin, Vladimir. (1957q) Vanhaa ja uutta. Teokset 17, 370-374.
- Lenin, Vladimir. (1957r) Vanhoista, mutta iäti uusista totuuksista. Teokset 17, 193-198.
- Lenin, Vladimir. (1957s) Venäjän vallankumouksen arviointia. Teokset 15, 38-51.
- Lenin, Vladimir. (1958a) Keskustelua "kadettien syömisestä". Teokset 18, 278-284.
- Lenin, Vladimir. (1958b) Kiistakysymyksiä. Julkinen puolue ja marxilaiset. Teokset 19, 133-156.
- Lenin, Vladimir. (1958c) Kuinka V. Zaslutsh hävittää likvidaattoruutta. Teokset 19, 389-412.
- Lenin, Vladimir. (1958d) Perustuslakikriisi Englannissa. Teokset 20, 216-219.
- Lenin, Vladimir. (1958e) Poliittiset puolueet Venäjällä. Teokset 18, 29-40.
- Lenin, Vladimir. (1958f) Porvarillisen sivistyneistön menetelmät taistelussa työläisiä vastaan. Teokset 20, 447-478.
- Lenin, Vladimir. (1958g) Publisistin kirjoituksia. Teokset 19, 376-381.
- Lenin, Vladimir. (1958h) Uusia toimenpiteitä maa-"reformin" alalla. Teokset 19, 329-331.
- Lenin, Vladimir. (1958i) Vasemmistonarodnikeista. Teokset 20, 289-292.

Lenin, Vladimir. (1958j) Vielä yksi sotaretki demokratiaa vastaan. Teokset 18, 298-309.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta a) Alustus elintarvikeverosta Moskovan kaupungin ja Moskovan kuvernementin puoluesolujen sihteerien ja vastaavien edustajain kokouksessa huhtikuun 9 pnä 1921. Teokset 32, 278-292.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta b) Alustus toimiluvista yleisvenäläisen ammattiliittojen keskusneuvoston kommunistiryhmän kokouksessa huhtikuun 11 pnä 1921. Teokset 32 , 294-310.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta c) Ammattiliitoista, nykytilanteesta ja Trotskin virheistä. Puhe neuvostojen VIII edustajakokoukseen osallistuneiden sekä yleisvenäläisen ammattiliittojen keskusneuvoston ja Moskovan kaupungin ammattiliittoneuvoston jäsenistön - VKP (b):n jäsenten - yhteisessä istunnossa joulukuun 30 pnä 1920. Teokset 32, 1-24.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta d) Elintarvikeverosta. (Uuden politiikan merkitys ja ehdot). Teokset 32 , 324-361.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta e) G.V. Plehanoville 31.1.01. Teokset 34, 39-41.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta f) Kommunistisen Internationalen III kongressi. 29 kesäkuuta - 12. heinäkuuta 1921. Teokset 32, 449-495.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta g) Paulsen. "Johdatus filosofiaan". Teoksessa Teokset 38, 36-38.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta h) Puhe vaatetusteollisuuden työläisten IV yleisvenäläisessä edustajakokouksessa helmikuun 6 pnä 1921. Teokset 32, 98-105.

Lenin, Vladimir. (ilman vuotta i) VSDTP:n keskuskomitealle 11. VII. 05. Teokset 34, 305-307.

Lenin, V.I. (1954) Teokset 3 osa. Kapitalismin kehitys Venäjällä. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

Lenin, V.I. (1954) Teokset 5 osa. Toukokuu 1901 - helmikuu 1902. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

Lenin, V.I. (1956) Teokset 8 osa. Tammikuu-heinäkuu 1905. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

Lenin, V.I. (1956) Teokset 9 osa. Kesäkuu-marraskuu 1905. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

Lenin, V.I. (1956) Teokset 10 osa. Marraskuu 1905 - kesäkuu 1906. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.

Lenin, V.I. (1956) Teokset 11 osa. Kesäkuu 1906 - tammikuu 1907. Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.

- Lenin, V.I. (1956) Teokset 12 osa. Tammikuu - kesäkuu 1907.
Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1957) Teokset 13 osa. Kesäkuu 1907 - huhtikuu 1908.
Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1957) Teokset 15 osa. Maaliskuu 1908 - elokuu 1909.
Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1957) Teokset 17 osa. Joulukuu 1910 - huhtikuu
1912. Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1958) Teokset 18 osa. Huhtikuu 1912 - maaliskuu
1913. Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1958) Teokset 19 osa. Maaliskuu - joulukuu 1913.
Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (1958) Teokset 20 osa. Joulukuu 1913 - elokuu 1914.
Petroskoi: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (ilman vuotta) Teokset 32 osa. Joulukuu 1920 -
elokuu 1921. Moskova: Vieraskielisen Kirjallisuuden
Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (ilman vuotta) Teokset 34 osa. Marraskuu 1895 -
marraskuu 1911. Moskova: Vieraskielisen Kirjallisuuden
Kustannusliike.
- Lenin, V.I. (ilman vuotta) Teokset 38 osa. Filosofian vihkot.
Moskova & Petroskoi: Kustannusliike Edistys.
- Leppänen, Anneli & Torniainen, Ritva (toim.). (2001)
Lisensiaatin ja tohtorin tutkinnot. Opinto-opas. Tampere:
Tampereen yliopisto. Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta.
- Leppänen, Annukka & Kujala, Katsu. (2002) Anopin unelma.
Jyväskylä: Suomen Yrityslehdet Oy.
- Leppänen, Pertti & Manninen, Raili & Toivonen, Pirjo (toim.).
(1989) Yhteisö viestii. Tiedottamisen, suhdetoiminnan,
markkinoinnin ja muun viestinnän ajatuksia nykykäyttöön. Juva:
Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Leskelä-Kärki, Maarit. (2001) Kerrottu elämä. Naishistorioitsija
ja toisen ihmisen historian kirjoittamisen ongelmia. Teoksessa
Kalela & Lindroos, 98-120.
- Leskinen, Juice. (1994) Äeti. Luonnos muistelmiksi, runoja.
Hämeenlinna: Kirjayhtymä Oy.
- Leskinen, Juice. (2002) Ilonkorjuun aika. Pieksämäki:
Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Levi, Primo. (1988) Jaksollinen järjestelmä. Suomentanut Aira
Buffa. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Levi, Primo. (2001) Aselepo. Suomentanut Irma Koistinen. Keuruu:
LIKE.

- Levinas, Emmanuel. (1996) Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa. Suomennos ja esipuhe Antti Pönni. Toisen jälki. Suomennos Outi Pasanen. Tampere: Gaudeamus.
- Levola, Kari. (1989) Otsanauha. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Levola, Kari. (2001) Valheenpaljastuskone ja muita melkein tositarinoita. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Levy, Shawn. (2001) Postcards from Mars. Teoksessa Hillier a, 147-152.
- Liberman, Alexander. (1991) An American Modern. Teoksessa Penn.
- Liehu, Heidi. (1990a) Meillä on silmät. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Liehu, Heidi. (1990b) Søren Kierkegaard's Theory of Stages and its Relation to Hegel. Acta Philosophica Fennica. Vol. 47.
- Liehu, Heidi. (1993) Kirje Pertti Julkuselle 1.9.1993.
- Liehu, Heidi. (2000) Vasen oikea Vasen oikea. Uuden maailmankauden kynnyksellä. Saarijärvi: Kustannusosakeyhtiö Sphinx Oy.
- Liehu, Heidi. (2002a) Café Mandarin. Romaani. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Sphinx.
- Liehu, Heidi. (2002b) Ihmisestä, jumaluudesta ja onnesta. Saarijärvi: Kustannusosakeyhtiö Sphinx Oy.
- Liehu, Rakel. (1990) Sininen Lasarus. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Liehu, Rakel. (1997) Skorpionin sydän. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Lihtonen, Juhani. (1986) Kahden kulttuurin kohtaamisesta. Teoksessa Paasilinna, 559-569.
- Liikkanen, Heli. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 115.
- Liinamaa, Arja & Lehtinen, Markku A. (2001) Eläinten värit ovat luonnon huutomerkkejä. Aamulehti 13. kesäkuuta 2001.
- Liksom, Rosa. (2001) Muisteluksia kansakoulunopettaja Vappu Ellasta. Teoksessa Hernberg, 109-113.
- Lilius, Carl-Gustaf. (1994) Maailmansiirottoja. Suomennos Asja Vuorenmaa. Teoksessa Kaila & Vuorimies, 8-12.
- Lilius, Carl-Gustaf. (1996) Maailmankatse. Käännös Asja Vuorenmaa. Teoksessa Kaila, 7-11.

- Lilja, Pekka. (1992) Viro - kirjallisuus kansakunnan kuvastimena. Jyväskylän yliopiston kirjallisuuden laitos. Julkaisuja 3.
- Lindberg, Marketta. (2000) Maaseutuväen kehitystalkoot. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 67-73.
- Lindberg, Susanna. (2001) Hegelin ja Heideggerin välienselvittely. Tiede & edistys 26 (3) 177-197.
- Lindgren, Torgny. (1996) Kimalaisen mettä. Suomentanut Rauno Ekholm. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Lindgren, Torgny. (2001) Oikea Maisema. Suomentanut Liisa Ryömä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Lindlof, Thomas R. & Grubb-Swetnam, Autumn. (1996) Seeking a Path of Greatest Resistance: The Self Becoming Method. Teoksessa Grodin & Lindlof, 179-205.
- Lindqvist, Martti. (2002) Mitä elämän alun ja lopun muuttuminen tarkoittaa etiikan kannalta. Teoksessa Larjo, 122-136.
- Lindqvist, Sven. (1996) Tappakaa ne saatanat. Suomentanut Antero Tiisanen. Jyväskylä: Pequod Oy.
- Lindqvist, Sven. (1998) Rasismin vastustajia. Ihmisiä ja argumentteja taistelussa rotuennakkoluuloja vastaan 1750-1900. Suomentanut Heikki Salojärvi. Tallinna: Pequod Oy.
- Lindqvist, Sven. (2000) Nyt sinä kuolit. Pommien vuosisata. Suomentanut Heikki Salojärvi. Tallinna: Pequod Oy.
- Lindroos, Ilari. (2001) Historiakäsityksistä: Suomalaiset sosiaalipolitiikan tutkijat, hyvinvointivaltion kehitys ja historian jatkuvuus. Teoksessa Kalela & Lindroos 121-133.
- Lindstedt, Risto & Kemilä, Eero. (2001) Tallessa elo eletty. Suomen Kuvalehti 12.10.2001.
- Linkola, Martti. (1990) Ihmisten ja porojen maa. Teoksessa Vuorelainen, 13-31.
- Linkola, Pentti. (1997) Tohtorit salaliitossa elämää vastaan. Helsingin Sanomat 24.1.1997.
- Linna, Lempi. (1965) Konikapina. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Linna, Väinö. (1947) Päämäärä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Linna, Väinö. (1992) Tuntematon sotilas. Neljäskymmenesensimmäinen painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Lintonen, Kati. (1988) Valokuvan 70-luku. Suomalaisen valokuvataiteen legitimaatio ja paradigmamuutos 1970-luvulla. Helsinki: Taiteen keskustoimikunnan julkaisuja nro 1.

Lintunen, Martti (koonn.). (1984) Kuvista sanoin 2. Ajatuksia valokuvasta. Porvoo: Suomen Valokuvataiteen Museon Säätiö.

Lintunen, Martti (koonn.). (1986) Kuvista sanoin 3. Ajatuksia valokuvasta. Porvoo, Juva: Suomen Valokuvataiteen Museon Säätiö.

Lintunen, Martti (koonn.). (1988) Kuvista sanoin 4. Ajatuksia valokuvasta. Porvoo, Juva: Suomen Valokuvataiteen Museon Säätiö.

Litmanen, Tapio & Heikka, Minna. (2002) Tieteen poliittinen vaikuttavuus. Asiantuntijanäkemyksiä yhteiskuntatieteen roolista ydinjätehuollossa. Teoksessa Raittila & Hokkanen & Kojo & Litmanen, 114-136.

Livingstone, Marco. (1997) The Essential Duane Michals. Singapore: Bulfinch Press.

Lloyd, Genevieve. (2000) Miehin järki. "Mies" ja "nainen" länsimaisessa filosofiassa. Suomentanut Marjo Kylmänen. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.

Locke, John. (1983) A Letter Concerning Toleration. Edited and introduced by James H. Tully. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Lo-Johansson, Ivar. (1945) Kuninkaankatu. Suomentanut Pentti Lahti. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Loisel & Le Guirec, Rose. (1999) Hämärän juhlat. Suomentanut Juhani Tolvanen. Loviisa: Jalava.

Londen, Magnus & Backström, Nico. (2000) Etelään! Seuramatkailun syvin olemus. Suomentanut Ritva Lassila. Porvoo: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Loponen, Päivi. (1999) Kuoro laulaa, tanssii ja tappelee. Savonlinnan oopperajuhlakuoro on ohjaajien tärkeä työkalu. Helsingin Sanomat 3. heinäkuuta 1999.

Louhiala, Pekka. Ihminen lääketieteen silmin. Teoksessa Larjo 66-71.

Luce, Henry B. (1980) Foreword. Teoksessa Eisenstaedt, 7-9.

Luhtanen, Sari & Paju, Tiina. (1999) Maisa&Kaarina. Onnen oppikirja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Lukács, Georg. (1972) Lenin. Tutkimus hänen ajatustensa yhtenäisyydestä. Suomentanut Sirpa Rossi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Lumberg, Kiba. (2001) Jurnukka löysi ymmärtäjän. Teoksessa Hernberg, 32-38.

Lundberg, Ulla-Lena. (2002) Vesi sosiaalisen konfliktin lähteenä. Kaunokirjallinen näkökulma. Kääntäjä Kai Nieminen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 103-113, 273.

- Lunden, Magnus. (1998) Maan ääriin. Kertomuksia Siperian matkoilta. Suomentanut Outi Menna. Helsinki: LIKE.
- Luostarinen, Heikki. (1996) Ikkunoita kritiikin historiaan. Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 41-60.
- Luostarinen, Heikki & Kivikuru, Ullamaija & Ukkola, Merja (toim.). (1996) Sopulisilppuri. Mediakritiikin näkökulmia. Jyväskylä: Helsingin yliopiston Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus.
- Luostarinen, Heikki & Nordenstreng, Kaarle. (1990) Journalismikritiikin institutionalisointi. Teoksessa Hujanen & Luostarinen, 129-135.
- Luoto, Miika. (1997) Heidegger ja taiteen arvoitus. Tiede & edistys 22 (2), 181-185.
- Luoto, Miika. (1999) Nietzsche, Heidegger ja taiteen huuma. Synteesi 18 (3), 56-69.
- Luoto, Miika. (2000) Taide ja totuus Heideggerin ajattelussa. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 93-120.
- Luoto, Miika. (2001) Olemisen eetos ja alkuperäinen etiikka Heideggerin ajattelussa. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 23-40.
- Luoto, Miika. (2002) Heidegger ja taiteen arvoitus. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Luukkola, Pekka. (1998) Kultajoki. The Golden River of Lapland. Keuruu: Käännös Heikki Yrjölä. Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Luukkonen, Kimmo. (1997) Kamppailulajien valokuvaus - ratkaisevan silmänräpäyksen taito. Budo Express 3 / 1997, 22-24.
- Luxemburg, Rosa. (1970) The Russian Revolution and Leninism or Marxism? The University of Michigan Press.
- Lyon, Danny. (1968) The Bikeriders. New York: Macmillan & Collier-Macmillan.
- Lyon, Danny. (1969) The Destruction of Lower Manhattan. Toronto, Ontario: The Macmillan Company.
- Lyon, Danny. (1971) Conversations with the Dead. Photographs of Prison Life with the Letters and Drawings of Billy McCune #122054. New York City: Holt, Rinehart and Winston.
- Lyon, Danny. (1981) Pictures from the New World. New York: Aperture.
- Lyon, Danny. (1988) Merci Gonaïves. New York: Bleak Beauty Books.
- Lähteenmäki, Mika. (1998) On Dynamics and Stability: Saussure, Voloshinov, and Bakhtin. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 51-69.

- Lähteenmäki, Mika & Dufva, Hannele (toim.). (1998) Dialogues on Bakhtin: Interdisciplinary Readings. University of Jyväskylä. Centre for Applied Language Studies.
- Lövgren, Håkan. (2001) Eisenstein's October. On the Cinematic Allegorization of History. Teoksessa LaValley & Scherr a, 77-88.
- Löytömäki, Jukka. (1998) Vedetäänkö kotiinpäin? Sanomalehden taustan näkyminen poliittisissa uutisissa. Teoksessa Perko & Salokangas, 207-223.
- Löytönen, Teija. (2002) Tanssi-instituution kulttuurisia virtoja. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 58-79.
- MacBeath, Murray. (1993) Time's Square. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 183-202.
- Machiavelli, Niccolò. (1958) Valtiollisia mietelmiä. Suomentanut Kaarlo af Heurlin. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Mackinnon, Alison & Brooks, Ann. (2001) Introduction: Globalization, Academia and Change. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 1-11.
- Macnab, Geoffrey. (2001a) Moonshine Maverick. Teoksessa Hillier a, 194-199.
- Macnab, Geoffrey. (2001b) The Doom Generation. Teoksessa Hillier 107-109.
- Mahfouz, Naguib. (1989) Miramar. Suomentaneet Pekka Suni ja Mustafa Shikeben. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mahfouz, Naguib. (1990) Midaqq-kuja. Suomentaneet Pekka Suni ja Mustafa Shikeben. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mahfouz, Naguib. (1992) Palatsikatu. Kairo-trilogia 1. Suomentanut Pekka Suni. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mahfouz, Naguib. (1995) Intohimon palatsi. Kairo-trilogia 2. Suomentanut Pekka Suni. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mahfouz, Naguib. (1996) Sokerikuja. Kairo-trilogia 3. Suomentanut Pekka Suni. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Maile, Roger. (1993) Introduction. Teoksessa Cook & Randell, 3-5.
- Makhlín, Vitalii. (1998) Bakhtin Against the Current. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 21-25.
- Makkonen, Anna. (2000) Merkintöjä epistolaariseen päiväkirjaan - Eugénie de Guérin ja muuttuvat yleisöt. Teoksessa Haapala & Nummi a, 235-250.
- Male, Jukka. (1998) Jukka Male. Teoksessa Haapio, 49-54.
- Mallinen, Jukka. (1996) Maan vahvuus. Teoksessa Sammallahti, 7-10.

Mallinen, Jukka. (1999) Bysantin jäljillä. Teoksessa Oja b, 97-101.

Malme, Heikki. (2000) Kirsikkapuun tuoksu: Japanin Edo - kauden puupiirrostaide. Graafinen suunnittelu Jaana Jäntti. Helsinki: Ateneumin julkaisut no 23.

Malor, Deborah. (1993) TOUCH TV: Finding what is to hand in the televisual environment. Teoksessa Fry, 67-84.

Malraux, André. (1983) Toivo. Suomentanut Väinö Kirstinä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Maly, Kenneth. (1992a) Earth-Thinking and Transformation. Teoksessa McWhorter c, 53-68.

Maly, Kenneth. (1992b) Translator's Introduction. Artikkelissa Padrutt, 11-13.

Manara, Milo. (1992) Click! 2. Suomennos: Juhani Tolvanen. Tekstaus: Jari Rasi. Helsinki: The Good Fellows Ky.

Manara, Milo. (1995) Click! 3. Suomennos: Juhani Tolvanen. Tekstaus: Jari Rasi. Helsinki: The Good Fellows Ky.

Manara, Milo. (2002) Click 4. Suomentanut Juhani Tolvanen. Tekstaus Jari Rasi. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.

Maneli, Mieczyslaw. (1994) Perelman's New Rhetoric as Philosophy and Methodology for the Next Century. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Mann, Thomas. (1983) Herra ja koira. Suomentanut Markku Mannila. Espoo: Weilin+Göös.

Manner, Eeva-Liisa. (1949) Kuin tuuli tai pilvi. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Manner, Eeva-Liisa. (1957) Kävelymusiikkia pienille virtahevoille ja muita harjoituksia. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1960) Orfiset laulut. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1964) Niin vaihtuvat vuoden ajat. Toinen painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1966) Kirjoitettu kivi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1967) Toukokuun lumi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1968a) Fahrenheit 121. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Manner, Eeva-Liisa. (1968b) Jos suru savuaisi. Elokuun runot, ja muitakin. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Manner, Eeva-Liisa. (1968c) Poltettu oranssi. Balladi sanan ja veren ansoista. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Manner, Eeva-Liisa. (1972) Varokaa, voittajat. Rajatilanteita, eli kuusikymmentä aspektia erään mestitsiperheen murhenäytelmään. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Manner, Eeva-Liisa. (1977a) Kuolleet vedet. Sarjoja yleisistä ja yksityisistä mytologioista. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Manner, Eeva-Liisa. (1977b) Tulva. Yleisradiolle kirjoittanut Eeva-Liisa Manner. YLE - 361-0200.
- Manner, Eeva-Liisa. (1982) Kauhukakara ja Superkissa. Kissaleikki. Prologi ja kaksi näytöstä. Tampere: Kirjayhtymä.
- Manner, Eeva-Liisa. (1987) Santakujan Othello. Lisälehtiä keskeneräiseen näytelmään - Georg Büchnerin Woyzeckiin. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Manner, Eeva-Liisa. (1988) Hevonen minun veljeni. Hevosrunot 1956-1976. Piirrookset Kimmo Kaivanto. Taitto Heikki Hjelt. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Manner, Eeva-Liisa. (1989) Uuden vuoden yö. Kaksinäytöksinen komedia. Uusi, tekijän tarkistama laitos. Leonid Bahmakov on säveltänyt näytelmän laulut, joita voi käyttää jos säveltäjä antaa luvan. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mannerkorpi, Juha. (1947) Ehtoollinen lasikkelossa. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1950) Niin ja toisin. Novelleja, lastuja, hämähäkkejä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1952) Pirunnyrkki. Näytelmät Pirunnyrkki ja Kirje. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1954) Kylväjä lähti kylvämään. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1958) Jyrsijät. Romaani. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1970) Sudenkorento erään pakaraisen esittävät seikkailut. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Juha. (1971) Mielipiteet. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mannerkorpi, Jukka. (1993) Pariisi. Haarukkamatkailijan opas. Kuvitus Françoise Mannerkorpi. Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Mannermaa, Mika. (1993) Medioiden tulevaisuus. Teoksessa Helminen, 17-29.
- Mannermaa, Tuomo. (2000) Toivon ja luottamuksen lähteet. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 47-58.

- Mannheim, Karl. (1948) *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge. With a Preface by Louis Wirth. Fourth Impression.* London: Routledge and Kegan Paul Limited.
- Manning, Robert John Sheffler. (1997) *The Cries of Others and Heideggers Ear: Remarks on the Agriculture Remark.* Teoksessa *Milchman & Rosenber c*, 19-38.
- Manninen, Juha, (2000) *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta.* Vammala. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Historiallisia tutkimuksia 210.
- Manninen, Raili. (1989) "Totuuden edullinen puoli". Teoksessa *Leppänen & Manninen & Toivonen*, 210-220.
- Manninen, Sami. (1993) *Sananvapaus perusoikeutena.* Teoksessa *Helminen*, 65-86.
- Manninen, Vesa. (1993) *Tyydytys ja tyytymys. Psykoanalyttisia esseitä ideaaleista ja todellisuudesta.* Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Manninen, Vesa. (1996) *Vyötä kupeesi kuin mies. Sielullisten selviytymisyritysten psykoanalyttistä seurantaa.* Jyväskylä: Kirjayhtymä Oy.
- Mantovani, Giuseppe. (1996) *New Communication Environments. From Everyday to Virtual.* Padstow: Taylor & Francis.
- Marcus, Adrienne. (1974) *Surface and Depth: Two Women.* Teoksessa *Mark & Leibovitz*, 12-16.
- Marcuse, Herbert. (1977) *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory.* Old Woking, Surrey: Routledge & Kegan Paul.
- Margolis, Joseph. (1997) *Comrade Heidegger.* Teoksessa *Milchman & Rosenberg c*, 180-188.
- Marilyn Monroe und die Kamera. (1989) *152 Photographien aus den Jahren 1945-1962 und das berühmte Interview von Marilyn Monroe mit Georges Belmont.* München: Schirmer / Mosel.
- Mark, Mary Ellen. (1981) *Falkland Road.* London: Thames and Hudson.
- Mark, Mary Ellen. (1990) *The Photo Essay.* Washington & London: Smithsonian Institution Press & Constance Sullivan Editions.
- Mark, Mary Ellen & Leibovitz, Annie. (1974) *The Photojournalist. Two Women Explore the Modern World and the Emotions of Individuals.* The United States of America: Thames and Hudson.
- Maroncelli, Dorothy. (1997) *Britain on Your Own. A Guide for Single Mature Travellers.* Dexter, Michigan: West Wind Books.
- Martikainen, Tapio. (1999a) *Johdatus Picon maailmaan.* Teoksessa *Pico*, 9-57.

Martikainen, Tapio. (1999b) Kommentaarit. Teoksessa Pico, 101-115.

Martin Heideggerin Spiegel-haastattelu. (1995) "Enää vain Jumala voi meidät pelastaa". Suomentanut Tere Vadén. Niin & näin 2 (4), 6-16.

Marttila, Liisa. (2000a) Uusmedia Pirkanmaalla - viestintäalan muuttuvat osaamistarpeet. Tampere: Tampereen yliopisto. Tietokonekeskus / Hypermedialaboratorio.

Marttila, Liisa. (2000b) Uusmedia-alan yritysten koulutustarpeet Pirkanmaalla. Teoksessa L. Marttila 2000a, 30-52.

Marttila, Satu. (1991) Vihreä ilta. Jyväskylä: Kirjayhtymä.

Marwick, Arthur. (1991) Culture in Britain since 1945. Worcester: Basil Blackwell.

Marx, Groucho. (1997) Memoirs of a Mangy Lover. Illustrated by Leo Hershfield. New York: Da Capo Press.

Marx, Karl. (1950) Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua. Toinen osa. Toinen kirja. Pääoman kiertokulkuprosessi. Marx-Engels-Lenin-Instituutin v. 1933 toimittamasta saksankielisestä painoksesta suomentanut Mauri Ryömä. Kotka: Kansankulttuuri Oy.

Marx, Karl. (1957a) Ensimmäisen painoksen alkulause. Teoksessa Marx b, 37-40.

Marx, Karl. (1957b) Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua. Ensimmäinen osa. Ensimmäinen kirja. Pääoman tuotantoprosessi. Suomentanut O.V. Louhivuori. Käännöksen tarkastaneet Marx-Engels-Lenin-instituutin toimittaman, v. 1932 Berliinissä ilmestyneen saksankielisen painoksen mukaan T. Lehen ja Mauri Ryömä. Toinen painos. Sortavala: Karjalan ASNT:n Valtion Kustannusliike.

Marx, K. (1971) Filosofian kurjuus. Suomentajat Matti Viikari; Reijo Käkelä; Anssi Sinnemäki; Kerttu Juntunen; Antero Tiusanen. Moskova: Kustannusliike Edistys.

Marx, Karl. (1980) Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua. 3. osa. Kolmas kirja. Kapitalistisen tuotannon kokonaisprosessi. Valmistanut painoon Friedrich Engels. Toinen painos. Suomentanut Antero Tiusanen. Moskova: Kustannusliike Progress.

Marx, Werner. (1998) Ajattelu ja ajattelun asia. Suomentanut Janita Hämäläinen. Teoksessa Haapala, 136-157 ja 275-276.

Masterman, Len. (1989) Medioita oppimassa - mediakasvatuksen perusteet. Käännös: Tuomas Nevanlinna. Helsinki: Kansan Sivistystyön Liitto (KSL).

Matthews, Peter. (2001a) Blind Date. Teoksessa Hillier a, 260-265.

Matthews, Peter. (2001b) Bound. Teoksessa Hillier a, 247-249.

- Matthies, Jürgen. (1996) Luontokäsitteen renessanssi. Teoksessa Kotkavirta b, 132-150.
- Matilainen, Kari. (1998) Bakhtin and Modernity: Crisis of the Architectonic, Crisis of the Dialogic, Crisis of the Carnavalesque. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 35-49.
- Matintupa, Tuula T. (2000) Piippo ja kuolemantanssi. Hämeenlinna: Kustannus-Mäkelä Oy.
- Maunula, Paavo (1987) Pilvet liikkuvat hitaasti. Runoja. Vaasa: Herättäjä-Yhdistys.
- McCloud, Scott. (1994) Sarjakuva - näkymätön taide. Suomennos Jukka Heiskanen. Tekstaus Jussi Karjalainen. Helsinki: The Good Fellows.
- McConnell, Carol ja Malcolm. (1989) Välimeren ruokakori. Suomennos Marja Luoma. Jyväskylä: Art House.
- McCormick, Tarkastaja. (1965) Kahu kauppatavarana. Suom. Rauno Luoto. Tampere: Sarjakustannus Oy.
- McCullin, Don. (1989) Open Skies. New York: Harmony Books.
- McKeganey, Neil & Barnard, Marina. (1996) Sex work on the streets. Prostitutes and their clients. Buckingham: Open University Press.
- McLuhan, Marshall. (1984) Ihmisen uudet ulottuvuudet. Kolmas painos. Suomentanut Antero Tiusanen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- McNamee, Sheila. (1996) Therapy and Identity Construction in a Postmodern World. Teoksessa Grodin & Lindlof, 141-155.
- McNair, Brian. (2001) Public relations and broadcast news: An evolutionary approach. Teoksessa Bromley b, 175-189.
- McQuail, Denis. (1969) Towards a Sociology of Mass Communications. First printing. London: Collier-MacMillan Limited.
- McTaggart, J. M. E. (1993) The Unreality of Time. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 23-34.
- McWhorter, Ladelle. (1992a) Editor's Introduction. Teoksessa McWhorter c, vii-xi.
- McWhorter, Ladelle. (1992b) Guilt as Management Technology: A Call to Heideggerian Reflection. Teoksessa McWhorter c, 1-10.
- McWhorter, Ladelle (toim.). (1992c) Heidegger and the Earth. Essays in Environmental Philosophy. Kirksville, Missouri: The Thomas Jefferson University Press at Northeast Missouri State University.

- Mead, George Herbert. (1972) *On Social Psychology*. Selected Papers. Edited and with an Introduction by Anselm Strauss. Fourth Impression. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert. (1980) *The Philosophy of the Present*. Edited by Arthur E. Murphy. With prefatory remarks by John Dewey. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert. (1982) *Functional Identity of Response*. Teoksessa D. Miller, 197-211.
- Mehtonen, Lauri. (1998) *Huomioita Rousseau'n I kilpakirjoituksen esipuheesta*. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 46-50.
- Mehtonen, Lauri. (ilman vuotta) *Filosofian kahtiajako ja moderniteetti Kantilla*. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 169-179.
- Melender, Tommi. (2003) *Maanosa minussa*. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Meli, Mark. (2002) *Elämä, puhtaus ja hetkellisyys: vesi Japanin traditiossa*. Kääntäjä Kai Nieminen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 170-185, 275.
- Melissos. (2002) *Fragmentit*. Suomennos ja jälkisanat Reijo Valta. Jyväskylä: Osuuskunta Jyvä-Ainola.
- Melleri, Arto. (1983) *Sopimus Mr. Evergreenin kanssa*. Teatteri-lehden julkaisusarja no 5.
- Melleri, Arto. (1984) *Siriuksen vieraat*. Balladi loismadoista ja tunnistamattomista lentävistä esineistä Suomen kesässä; ihmistä niiden armoilla. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mellor, D. H. (1993) *The Unreality of Tense*. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 47-59.
- Mercer, Kobena. (2001) *Black Is ... Black Ain't*. Teoksessa Hillier a, 44-48.
- Merenheimo, Arto. (ilman vuotta) *Kukkaleninki*. Tankarunoja. Helsinki: Meritähti-tuotanto.
- Meri, Veijo. (1978) *Toinen sydän*. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Meri, Veijo. (1987) *Kevät kuin aamu*. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Meriluoto, Aila. (1952) *Sairas tyttö tanssii*. Toinen painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Meriluoto, Aila. (1958) *Pahat unet*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Meriluoto, Aila. (1963) *Asumattomiin*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Meriluoto, Aila. (1969) *Silmämitta*. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Meriluoto, Aila. (1990) *Lasimaalaus*. Kolmastoista painos. Ensimmäinen painos ilmestyi 1946. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1973) *In Praise of Philosophy*. Translated, with a Preface by John Wild & James M. Edie. Third Printing. The United States of America: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1993) *Silmä ja mieli*. Suomentanut ja jälkisanat Kimmo Pasanen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Taide.
- Mervola, Pekka. (1998) *Suomalaiset ovat sanomalehtien lukijakansaa*. Teoksessa Perko & Salokangas, 59-78.
- Messinger, Gary S. (1986) *Manchester in the Victorian Age. The half-known city*. Oxford: Manchester University Press.
- Metso, Juha. (1999) *Metso, Juha*. Teoksessa Vuorenmaa 102-103.
- Mezieres, J.-C. & Christin, P. (1990) *Hypsiksen salamat*. Suomentanut Marja Luoma. Tekstaus Kari Laakkonen. Värit E. Tranle. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.
- Michals, Duane. (1985) *Photographs. Sequences. Texts 1958-1984*. London: Museum of Modern Art Oxford.
- Michals, Duane. (1986) *Duane Michals. First American Edition*. New York - Paris: Pantheon Books - Centre National de la Photographie.
- Michals, Duane. (1988) *Album: The Portraits of Duane Michals 1958-1988*. Pasadena, California: Twelvetrees Press.
- Milchman, Alan & Rosenberg, Alan. (1997a) *Heidegger, Planetary Technics, and the Holocaust*. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 215-235.
- Milchman, Alan & Rosenberg, Alan. (1997b) *Introduction*. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, ix-xiii.
- Milchman, Alan & Rosenberg, Alan (toim.). (1997c) *Martin Heidegger and the Holocaust*. New Jersey: Humanities Press.
- Miles, Robert. (1994) *Rasismi*. Suomentaneet Antero Tiusanen ja Juha Koivisto. Jyväskylä: Vastapaino.
- Mill, John Stuart. (1981) *Naisen asema*. Suomentanut Lyyli Vihervaara (1906), kieliäsuun tarkistanut ja osittain ajanmukaistanut Reima T. A. Luoto. Mikkeli: Kustannusosakeyhtiö Librum.
- Mill, John Stuart. (2000a) *Huomautuksia Benthamin filosofiasta*. Suomentanut Kari Saastamoinen. Teoksessa Mill c, 99-119.

- Mill, John Stuart. (2000b) Utilitarismi. Suomentaneet Kari Saastamoinen, Seppo Sajama ja Marko Järvenpää. Teoksessa Mill c, 9-98.
- Mill, John Stuart. (2000c) Utilitarismi. Tampere: Gaudeamus.
- Miller, Carolyn R. (1993) Rhetoric and Community: The Problem of the One and the Many. Teoksessa Enos & Brown, 79-94.
- Miller, David L. (toim.) (1982) The Individual and the Social Self. Unpublished Work of George Herbert Mead. Chicago: The University of Chicago Press.
- Miller, Frank. (1993) Sin City. Kaiken takana on nainen. Suomentanut: El Pulpo Flamenco. Tekstannut: Anu Tontti. Helsinki: Like.
- Miller, John. (2001) Mustan laatikon sisällä. Kohti tulevaisuuden alempaa astetta. Teoksessa Hirvi & Ricupero, 4-16.
- Miller, Lee. (1991) An Exhibition of Photographs 1929 - 1964. Buena Park, California: California/International Arts Foundation.
- Miller, Mara. (1999) Soiden tie: myytit, symbolit ja tieto. Teoksessa K. Hakala, 132-143.
- Milton. (1949) Areopagitica. Edited with introduction and notes by John W. Hales, M.A. London: Oxford University Press.
- Minkkinen, Arno Rafael. (1978) Frostbite. New York: Morgan & Morgan.
- Minkkinen, Arno Rafael. (1993) Elegant intimacy. Finland: Retretti Art Center.
- Moisala, Aarni. (2002) Puheimprovisaatioryhmän organisaatiokulttuuri. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 83-116.
- Moksnes, Aslaug. (1989) Barrikadinaisia. Kahdeksan esseetä naisten taistelusta Ranskan vallankumouksen aikana. Suomennos Liisa Korhonen, Gun Lindblom, Päivi Mäki. Forssa: Kansan Sivistystyön Liitto KSL ry.
- Monni, Kirsi. (2002) Merkityksellinen kohtaaminen. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 11-33.
- Montier, Jean-Pierre. (1996) Henri Cartier-Bresson and the Artless Art. Translated from the French by Ruth Taylor. London: Thames and Hudson.
- Moore, Alan & Gibson, Ian. (1991) Halo Jones 1. Suomennos: Jukka Heiskanen. Tekstaus: Reima Mäkinen. Loviisa: Kustannus Oy Jalava.
- Moore, Thomas. (2001) Sielun ohjaama elämä. Suomennos Juha Ahokas. Jyväskylä: LIKE.

- Moores, Shaun. (1992) Texts, readers and contexts of reading. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 136-157.
- Moravia, Alberto. (1956) Keskipäivän aave. Suomentanut Kai Vuosalmi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1959) Agostino. Suomentanut Mirjam Polkunen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1962) Tyhjä kangas. Suomentanut Kaarina Mieskivi. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1966) Valhe. Suomentanut Jorma Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1970) Kaksi naista. Suomentanut Kai Vuosalmi. Porvoo: Suuri Suomalainen Kirjakerho.
- Moravia, Alberto. (1981) Roomatar. Suomentanut Tauno Nurmela. 4. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1982) Vuosi 1934. Suomentanut Pirkko Peltonen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1987) Eroottisia tarinoita. Suomentanut Tuula Saarikoski. Otteet Charles Baudelairen runosta "Tuomitut naiset" on ranskan kielestä suomentanut Helena Saarikoski-Hyttinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1988) Sivustakatsoja. Suomentanut Tuula Saarikoski. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1991) Matka Roomaan. Suomentanut Tuula Saarikoski. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moravia, Alberto. (1992) Perjantain huvila ja muita kertomuksia. Suomentanut Liisa Ryömä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Moring, Inka. (1998) Tee se itse teoria. Grounded theory mediatutkijan työkaluna. Teoksessa Kantola & Moring & Väliaverronen, 229-258.
- Moring, Tom. (1989) Political Elite Action: Strategy and Outcomes. Comentiones Scientiarum Socialium 41 1989.
- Morris, Desmond. (1972) Alaston apina. Eläintieteilijän tutkimus eläimestä nimeltä ihminen. Suomentanut Anto Leikola. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Morris, Jan. (1993) Introduction. Teoksessa Ormerod, 7-8.
- Morrison, Toni. (1978) Solomonin laulu. Suomentanut Seppo Loponen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Morrison, Toni. (1982) Tervanukke. Suomentanut Seppo Loponen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Morrison, Toni. (1988) Minun kansani, minun rakkaani. Suomentanut Kaarina Ripatti. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Morrison, Toni. (1994a) Jazz. Suomentanut Seppo Loponen. 4.painos. Rauma: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Morrison, Toni. (1994b) Sinisimmät silmät. Suomentanut Seppo Loponen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Morselli, Guido. (1992) Kadotus. Suomentanut Paula Kaurismäki. Vaasa: Andalusialainen Koira.
- Mortimer, Chapman. (1961) Introduction. Teoksessa Brandt, 7-14.
- Moss, W. Stanley. (1951) Kenraali katoaa. Suomentanut Tapio Hiisivaara. Turku: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Mount, John. (2001) How to Get a Head in Movies. Teoksessa Hillier a, 190-192.
- Mrozek, Slawomir. (1980) Elefantti. Satiireja. Kuvittanut Daniel Mròz. Saksankielisestä käännöksestä suomentanut Kristiina Kivivuori. 2. painos. Espoo: Weilin+Göös.
- Muinaisegyptiläinen kuolleiden kirja. (2001) Suomentanut Jaana Toivari-Viitala. Pieksämäki: Basam Books Oy.
- Munford, Robyn & Rumball, Sylvia. (2001) Managing Innovatively. Teoksessa Brooks & Mackinnon, 136-150.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1989) Alack Sinner 1. Ranskankielisestä teoksesta Alack Sinner flic ou prive kääntänyt: Marja Luoma. Tekstaus ja ulkoasu: Pentti Nuortimo ja Pentti Otsamo. Helsinki: Oulun Sarjakuvaseura ry.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1990) Alack Sinner 2. Ranskankielisestä teoksesta Alack Sinner flic ou prive kääntänyt: Marja Luoma. Tekstaus ja ulkoasu: Pentti Nuortimo ja Pentti Otsamo. Helsinki: Oulun Sarjakuvaseura ry.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1991) Joen baari. Kääntänyt Tarja Härkönen. Tekstannut Hannele Parviala. Helsinki: Like.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1992a) Billie Holiday. Suomenos: Jukka Heiskanen. Tekstaus Jari Rasi. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1992b) Viet blues. Suomentanut Jukka Heiskanen. Tekstannut Ilkka Kangasperko. Helsingin Kruunuhaka: Like.
- Muñoz, José & Sampayo, Carlos. (1997) Alack Sinner. Kohtaamisia. Suomentanut: Ville Keynäs. Tekstannut: Anu Tontti. Sipoo: Like.
- Munro, Alice. (2000) Hyvän naisen rakkaus. Kertomuksia. Suomentanut Kristiina Rikman. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Munro, Alice. (2002) *Viha, ystävyys, rakkaus*. Suomentanut Kristiina Rikman. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Muoio, Patricia A. (1989) *A Time For Us: A Study in the Relationship Between Temporality and Intersubjectivity with Particular Reference to the Works of Maurice Merleau-Ponty and George Herbert Mead*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. Ann Arbor, Michigan: University Microfilm International, A Bell & Howell Information Company, Dissertation Information Service.
- Murakami, Maruko. (1993) *Suuri lammasseikkailu*. Suomentanut Leena Tamminen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Murros, Kai. (2001) *Vallankumous ja sen toteuttaminen modernissa yhteiskunnassa*. Toinen painos. Keuruu: Like.
- Murtomäki, Eero. (1988) *Soilla*. Vaasa: O & G Kustannus.
- Musashi, Miyamoto. (1983) *Maa, vesi, tuli, tuuli ja tyhjiys*. Suomentanut Samppa Lahdenperä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mustakallio, Katariina. (1998) *Kuolemantuomiot varhaisen Rooman kuvauksissa*. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 207-218.
- Mustakallio, Pekka. (1992) *Suon ja metsän mosaiikki*. Teoksessa Hurme & Hakila & Kuvaja & Lampolahti & Mustakallio, 96.
- Mustonen, Anu. (2001) *Mediapsykologia*. 1. painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Muybridge, Eadward. (1984) *The Male and Female Figure in Motion*. 60 Classic Photographic Sequences. Mineola, N.Y.: Dover Publications, Inc.
- Muybridge, Eadward. (1985) *Horses and other Animals in Motion*. 45 Classic Photographic Sequences. New York: Dover Publications, Inc.
- Mydans, Carl. (1973) *Foreword: A Tireless Perfectionist*. Teoksessa Callahan, 25-27.
- Mydans, Carl. (1985) *Carl Mydans, Photojournalist*. With an Interview by Philip B. Kunhardt Jr. Japan: Harry N. Abrams, Inc., Publishers.
- Myerson, George. (1994) *Rhetoric, Reason and Society. Rationality as Dialogue*. London: Sage Publications.
- Müller, Herta. (1989) *Matala maa*. Suomentanut Raija Jänicke. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Müller, Kai Ulrich & Hasselblatt, Cornelius. (1994) *Viro*. Saksankielisestä alkuteoksesta "Estland" suomentanut Heikki Eskelinen. Saksa: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Myyryläinen, Marja. (2003) Kahdesti lapsi. Runoja. 4. painos. Mikkeli: Skripta-kustannus.
- Mäenpää, Olli. (2002) Itsesäätelystä kuluttajansuojaan ja myötäsäätelyyn? Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 122-126.
- Mäkelä, Asko. (2000) Olemassaolon vimma. The Fervour of Existence. Teoksessa Bremer, 11, 13.
- Mäkelä, Hannu. (1994) Silloin. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Mäkelä, Juhani. (1991) Julkisuuden salaisuudet. Pakinoita ja satiireja journalismin ja julkisuuden kiehtovasta maailmasta. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Mäkelä, Juhani. (1993) Satunnainen matkailija matkustaa taas. Pakinoita ja satiireja. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Mäkelä, Timo. (2002) Minun elämäni. Helsinki: Arktinen Banaani.
- Mäki, Markku. (2001a) Jean-Jacques le pessimiste. Niin & näin 8 (31) (4), 5-6.
- Mäki, Markku. (2001b) Rousseau Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista. Niin & näin 8 (30) (2), 9-11. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]
- Mäki, Markku. (2002) Päiväämätön kirje Pertti Julkuselle.
- Mäki, Markku. (ilman vuotta) Rousseau, Hegel ja valtio. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 181-200.
- Mäki-Kulmala, Heikki. (1998) Anti-Ahmavaara. Yrjö Ahmavaara yhteiskuntatieteen mullistajana. Vammala: Tampere University Press.
- Mäki-Kulmala, Heikki. (1999) Minä ja Sarasvuo. Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt 17.12.1999.
- Mäki-Kulmala, Heikki. (2002) Eläköön välinpitämättömyys! Aikalainen numero 10 toukokuun 27. päivänä 2002.
- Mäkinen, Eija. (2003) Roolien ristiaallokossa. Teatteri 3/2003, 4-8.
- Mäkinen, Maarit. (1994) Raoul Grünsteinin valokuvanäyttely on suoria henkilökuvia ja ironista naurua. Rooleja papista ilotyttöön. Tamperelainen 5.6.1994.
- Mäkinen, Olli. (2001a) Alkusanat. Teoksessa Kierkegaard b, 5-7.
- Mäkinen, Olli. (2001b) Huomautukset. Teoksessa Kierkegaard b, 124-150.
- Mäkinen, Vesa. (1983) Porvoo taiteilijoiden ja kirjojen kaupunki. Borgå konstnärernas och böckernas stad. Ensimmäinen

painos - första upplagan. Porvoo Borgå: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Männikkö, Esko. (1999) Mexas. Oulu: Esko Männikkö & Hasselblad Center.

Männikkö, Esko. (2000) Naarashauki. The Female Pike. Oulu: Esko Männikkö.

Määttänen, Maija. (2001) Thangka. Buddhan kuva tiibetiläisessä kulttuurissa. Jyväskylä: LIKE.

Mørch-Hansen, Anne. (1991) Det obskøne fotografi. Teoksessa Haahr, 37-53.

Nabokov, Vladimir. (1988) Lumooja. Suomentanut Margit Salmenoja. Jyväskylä: Gummerus.

Nabokov, Vladimir. (1989) Puhu, muisti. Suomentanut Juhani Jaskari. Toinen painos. Jyväskylä: Gummerus.

Nádas, Péter. (2000) Erään sukuromaanin loppu. Suomentanut Hannu Launonen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Nadolski, Rob & de Vries, Fred. (1996) Using CD-ROM Courseware in Distant Education. Teoksessa Jankowski & Hanssen, 118-130.

Nahra, Carol. (1987) British and American television documentaries. Teoksessa Bromley b, 109-123.

Naisenkuvia haluvirtojen pyörteissä. (1991) Teoksessa K. Lehtonen c, 143.

Nancy, Jean-Luc. (1998) Heideggerin "alkuperäinen etiikka". Suomentanut Kaisa Sivenius. Helsinki: Loki-Kirjat.

Natanson, Maurice. (1973) The Social Dynamics of George H. Mead. The Hague: Martinus Nijhoff.

Natri, Tommi. (1990) Karaten fenomenologinen analyysi. Teoksessa Varto, 155-162.

Natri, Tommi. (1993) Kuoleman väristys raskaalla reidellä. Teoksessa Hokkanen ym., 127-136.

Naukkarinen, Ossi. (2000) Joutomaalta keskikaupungille - miten esteettisyys sopeutuu arkeen? Teoksessa Haapala & Nummi a, 129-143.

Nelissen, Paul. (1996) Public Communication Campaigns and Multimedia. Teoksessa Jankowski & Hanssen, 74-85.

Nepos, Cornelius. (1963) Kuuluisia miehiä. Suomentanut Marja Itkonen. Johdannon kirjoittanut Jaakko Suolahti. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Nesbet, Anne. (2001) Ivan the Terrible and the "Juncture of Beginning and End". Teoksessa LaValley & Scherr a, 292-304.

- Neuberger, Joan. (2001) The Politics of Bewilderment. Eisenstein's Ivan the Terrible in 1945. Teoksessa LaValley & Scherr a, 227-252.
- Neuvonen, Kirsi & Huovi, Hannele. (1994) Paratiisipuku ja muita naisten unia. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Neuvonen, Kiti. (2000) Eräänä aamuna sydämessäni. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.
- Neuvonen, Leena. (1999) Neuvonen, Leena. Teoksessa Vuorenmaa, 103-104.
- Nevala, Maria-Liisa (toim.). (1983) Kirjallisuudentutkimuksen menetelmiä. Juva: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tietolipas 94.
- Nevanlinna, Arne. (2000) Hissi. Niin & näin 7 (2), 27.
- Nevanlinna, Lea. (1994) Hamari - portti merelle 1. Hammars - porten till havet 1. Porvoon merenkulkua ja laivanrakennusta. Sjöfart och skeppsbyggeri i Borgå. Porvoo Borgå: Hammars Ungdomsförening rf.
- Nevanlinna, Tuomas. (1993) Sanan ja kuvan vapaus - onko mielipidelehdillä paikkaa modernissa julkisuudessa? Teoksessa Helminen, 7-15.
- Nevanlinna, Tuomas. (1996) Onko luonto argumentti - ja jos niin minkä puolesta? Tiede & edistys 21 (3), 251-255.
- Newhall, Beaumont and Nancy. (1981) Masters of Photography. New York: Park Lane.
- Newman, Kim. (2001a) City of Hope. Teoksessa Hillier a, 213-215.
- Newman, Kim. (2001b) Henry: The Portrait of a Serial Killer. Teoksessa Hillier a, 229-231.
- Newman, Kim. (2001c) Independent Daze. Teoksessa Hillier a, 268-272.
- Newman, Kim. (2001d) Lost Highway. Teoksessa Hillier a, 210-213.
- Newman, Kim. (2001e) The Blackout. Teoksessa Hillier a, 188-189.
- Newman, Kim. (2001f) Twin Peaks: Fire Walk with Me. Teoksessa Hillier a, 203-205.
- Newton, Helmut. (1984) World Without Men. London: Quartet Books Limited.
- Newton, Helmut. (1987) Portraits. New York: Pantheon Books.
- Nickard, Gary. (1998) Life Amid the Ruins - A Post Industrial Elegy. Teoksessa Agel, 5-12.

- Nickell, Joe. (2001) Real-Life X-Files. investigating the paranormal. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Nicole, Pierre. (2002) Edesmenneen herra Pascalin kolme puheenvuoroa suurten asemasta. Suomentanut Martti Anhava. Teoksessa Pascal c, 70-73.
- Niemelä, Jari. (2002) Puffi päivässä pitää lukijan loitolla. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 89-93.
- Niemenmaa, Pirjo. (1997) Rhetoric Challenges Psychological Research. Reports from the Department of Psychology Stockholm University. Number 833. March 1997.
- Niemi, Päivi & Laine, Erkki. (1997) Aivan tavallinen loma. Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt. 17.10.1997.
- Niemi-Pynttäri, Risto. (1994) Juoni, huoli ja aika Paul Ricoeurilla. Opintopaperi 17.11.1994. Tampereen yliopisto. JULMA-projekti.
- Niemi-Pynttäri, Risto. (1996a) Brot und Wein -elegian kommentaari. Teoksessa Hölderlin, 33-104.
- Niemi-Pynttäri, Risto. (1996b) Hölderlin - murtuman kahta puolta. Nuori Voima 4/96, 3-5.
- Niemi-Pynttäri, Risto. (1996c) Runoelman taustaksi. Teoksessa Hölderlin, 21-31.
- Niemi-Pynttäri, Risto. (2000) Kuinka "Dasein" kääntyy? Niin & näin 7 (2), 12-13.
- Nieminen, Kai. (1982) Elämän vuoteessa. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Nieminen, Kai. (1987) Milloin missäkin hahmossa. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Nieminen, Kai. (1997) Vakavia runoja. Vantaa: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Nieminen, Kai. (2002) Lopullinen totuus, Kaikesta. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Nietzsche, Friedrich. (1966) Hyvän ja pahan tuolla puolen. Erään tulevaisuuden filosofian alkunäytös. Suomentanut J.A. Hollo. Runon suomentanut Toivo Lyy. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Nietzsche, Friedrich. (1989) Iloinen tiede. (La gaya scienza) suomentanut J.A. Hollo säkeiden suomennokset Aarno Peromies ja Toivo Lyy. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Nietzsche, Friedrich. (2002) Ecce Homo. Käännös: Tuikku Ljungberg. Hämeenlinna: Unio Mystica.

Nightingale, Virginia. (1996) Studying Audiences. The Shock of the Real. Padstow, Cornwall: Routledge.

Niinikangas, Liisa. (2000) Millainen kartta ja kompassi johdattaa kirjastojen löytöretkeilijöitä? Teoksessa V. Niinikangas & Näätsaari b, 67-81.

Niinikangas, Vesa. (2001) Havana Club. Matkarunokirja. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.

Niinikangas, Vesa & Laukkanen, Minna. (2001) Ajatukset käyttöön. Julkaisijan käsikirja. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.

Niinikangas, Vesa & Näätsaari, Inkeri. (2000a) Osaaminen menestystekijänä. Teoksessa V. Niinikangas & Näätsaari b, 107-130.

Niinikangas, Vesa & Näätsaari, Inkeri (toim.). (2000b) Sivistyksen paikka. Kirjoituksia kirjaston tilasta. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.

Niiniluoto, Ilkka. (2002) Ihminen informaationa. Teoksessa Larjo, 24-39.

Niiniluoto, Ilkka. (ilman vuotta) Eurooppa, tiede ja moderni. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 155-168.

Niinimäki, Mikael. (2001) Tae Hye. (Mikael Niinimäki). Suomalainen Zen-opas. Jyväskylä: Basam Books Oy.

Nikka, Anne. (2001) Imetystukiryhmä kohottaa inflaation kärsinyttä imetystä. Vauvalla on oikeus äidin maitoon. Tutkimus paljastaa, että puolen vuoden ikäisistä porilaisvauvoista yksikään ei ole täysimetetty. Satakunnan Kansa 19. maaliskuuta 2001.

Nikkanen, Hanna. (2002) Toimittaja ja riippumattomuus. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 79-80.

Nikrus, Pekka. (1997) Iax Agolasky 1795-1868. Teoksessa Vuorenmaa, 80.

Nikula, Riitta. (1998) Taidehistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 23-24.

Nikula, Sanna. (1994) Taistelu humanismia vastaan. Yliopistouutiset 33 (31), 8-9.

Nikunen, Kaarina. (1996) Ruudun sukupuoli: kuohuntaa pinnan alla. Teoksessa Nikunen & Ruoho & Valaskivi, 25-41.

Nikunen, Kaarina & Ruoho, Iris & Valaskivi, Katja. (1996) Nainen viihteenä, Mies viihdyttäjänä - viihtyykö Katsoja? Yleisradion tasa-arvotoimikunnan julkaisu. Sarja A:1 / 1996.

Nikunen, Minna. (2002) Rikosuutinen, intiimisuhte ja nainen. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 61-68.

Niskanen, Jukka. (2000) Yölisko. Hämeenlinna: Karisto Oy.

- Nixon, Nicholas. (1990) Pictures of People. Second Printing. New York: The Museum of Modern Art, New York.
- Nohrstedt, Stig Arne. (1999) Besök på en kurdisk pizzeria i Dalarna. Några reflektionerna om medieforskningen och globalisering. Teoksessa Carlsson c, 51-64.
- Nokkala, Arto. (1998) Kamppailu strategisesta tilannearviosta. Kosmopolis 28 (1), 89-97.
- Nojonen, Sami. (1996) Uutiskuva röntgenissä. Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 199-216.
- Nordell, Harri. (2000) Tomunhäikäisyvalo. Runoja. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Nordenstreng, Kaarle. (1980) Sananvapaus 1970-luvun Suomessa. Teoksessa Leino-Kaukiainen, 156-164.
- Nordenstreng, Kaarle & Heinonen, Ari (toim.). (2002) Mediaetiikan kipupisteet. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 35.
- Nordenstreng, Kaarle & Starck, Margaretha. (2002) Tiedonvälityksen varhaiskehitys. Teoksessa Ruusunen, 9-30.
- Noro, Arto. (1991) Muoto, moderniteetti ja "kolmas". Tutkielma Georg Simmelin sosiologiasta. Jyväskylä: Tutkijaliitto.
- Noro, Arto. (1995) Gerhard Schulzen elämysyhteiskunta. Teoksessa Rahkonen, 120-140.
- Nortamo, Simopekka. (1991) Itsesensuurin aika on yhä tutkimatta. Helsingin Sanomat kuukausiliite 24.8.1991, 14-28.
- Nousiainen, Suvi. (2002) Nykyaikainen kuukautistabu. Diskurssianalyttinen tutkimus kuukautissuojamainonnasta. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 205-225.
- Nowak, Kjell. (1999) Medieutvecklingen och vardagen. Teoksessa Carlsson c, 65-68.
- Nummi, Jyrki. (2000) Yksinäisyyden lämmin syli - Aaro Hellaakosken pastoraalieleogia ja vastahankaiset subtekstit. Teoksessa Haapala & Nummi a, 207-234.
- Nuorvala, Yrjö & Mäkelä, Rauno & Kuokkanen, Martti. (1997) Päihteet, masennus ja itsemurhavaara. Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimus- ja kehittämiskeskus Stakes. Stakes, Itsemurhien ehkäisyprojekti & A-klinikkasäätiö 6/1997.
- Nurminen, Annamari. (1998) Ovatko tiedotusvälineet mielikuva-automaatteja? Teoksessa Perko & Salokangas, 183-205.
- Nurmio, Tuomari. (1994) Karvainen sielu. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Nuto, Tiina. (1993) George Lakoffin metaforateorian tarkastelua. Tampereen yliopisto. 1Julma-piiri 15.4.1993.

- Nuutinen, Petri & Seppänen, Janne. (1993) Paikkoja+Places. Valokuvat Photographs Petri Nuutinen. Teksti Text Janne Seppänen. Translated by Roger Luke. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide. Tampereen museoiden julkaisuja 31.
- Nyman, Heikki. (1986) Suomentajan jälkikirjoitus. Teoksessa Wittgenstein d, 171-227.
- Nyytäjä, Outi. (2002) Maailman laidalta. Kertomuksia Bretagnesta. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Näre, Sari. (1991) Tyttöjen ja poikien sankarikäsityksiä. Helsinki: Kansalaiskasvatuksen Keskus r.y.
- Näre, Sari. (1994a) Pakenevat prinssit. Naisvihaajan muotokuvia. Teoksessa Heinämaa & Näre, 162-182.
- Näre, Sari. (1994b) Pornografiakeskustelusta bordellikeskusteluun. Kaupallinen seksi vietti- ja rakkauseetoksen taistelukenttänä. Teoksessa Heinämaa & Näre, 34-65.
- Näre, Sari. (1995) Tyttöjen ja poikien idolisuhde etnopsykoanalyttisessä viitekehyksessä. Psykologia 30 (1), 12-19.
- Nätkin, Ritva. (2000) Punaorpokysymyksestä hyvinvointipolitiikkaan. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 12-19.
- O'Ceallaigh, Dáithi. (1999) Vaikutelmia Suomesta (suom. Lea Karvonen). Teoksessa Zilliacus 1999, 257-262.
- O'Donohue, John. (2002) Anam Cara. Kelttiläistä viisautta. Suomentanut Anuirmeli Sallamo. Nidotun laitoksen toinen painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- O'Malley, Tom. (2001) The decline of public service broadcasting in the UK 1979-2000. Teoksessa Bromley b, 28-45.
- O'Pray, Michael. (2001) The Big Wig. Teoksessa Hillier a, 27-31.
- Oakley, Ann. (2001) Foreword. Teoksessa Brooks & Mackinnon, xi-xiv.
- Oittinen, Vesa. (1997a) Kant ja filosofian "kopernikaaninen käänne". Teoksessa Kant, 7-34.
- Oittinen, Vesa. (1997b) Selitykset. Teoksessa Kant, 233-254.
- Oja, Vesa. (1999a) Bosniassa. Teoksessa Oja b, 65-72.
- Oja, Vesa. (1999b) Toinen Eurooppa. Helsinki: Musta Taide 2/99.
- Ojala, Aatos. (1974) Mikä strukturalismissa on yhteistä? Teoksessa Apo & Enckell & Kuusi & Tarasti, 11-23.

- Ojajärvi, Sanna. (1998) Sukupuolten representaatiot parisuhdevisailussa. Teoksessa Kantola & Moring & Väliiveronen, 170-199.
- Ojakangas, Mika. (2001) Pietas. Kasvatuksen mahdollisuus. Tallinna: Summa.
- Ojakangas, Mika. (2002) Kenen tahansa politiikka. Kohti ulossulkematonta demokraattista yhteisöä. Helsinki: Tutkijaliiton julkaisu 103.
- Ojanen, Eero. (1998) Filosofia, sika ja perunamaa. Teoksessa Kuhomen & Sillman, 15-17.
- Ojanperä, Veijo. (1996) Tapahtumisen ontologia. Viestintä maailmassa-olemisen tapana. Pro gradu tutkielma. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos.
- Ojansivu, Merja. (1999) Tien orjat. Helsingin Sanomat 4.9.1999.
- Okewole, Seun. (2001) Tom Kalin. Teoksessa Hillier a, 86-89.
- Oksala, Johanna. (2001) Järjen ja tahdon tuolla puolen. Etiikan mahdoton subjekti. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 54-82.
- Oksanen, Aulikki. (1969) Hevosen kuolema. Toinen painos. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Oksanen, Markku & Rauhala-Hayes, Marjo (toim.). (1997) Ympäristöfilosofia. Kirjoituksia ympäristönsuojelun eettisistä perusteista. Tampere: Gaudeamus.
- Olkinuora, Jussi. (1965) Aikamiespoika. Kuvittanut Antti Miikkulainen. Hämeenlinna Arvi A. Karisto osakeyhtiö.
- Ollaranta, Ritva. (2001) Saara Nuoranne, ensimmäinen opettajani 1950-1951. Teoksessa Hernberg, 74-79.
- Olsen, Mark. (2001) Singing in the Rain. Teoksessa Hillier a, 177-180.
- Onikki, Tiina. (1992) Paljon pystyssä. Teoksessa Harvilahti ym., 33-59.
- Onnela, Tapio. (2001) Historia huume politiikassa - lempeää unohdusta, pätkeä muistia. Teoksessa Kalela & Lindroos, 78-91.
- Origo. (1963) Siveyden alkeet. Pakinoita. Kuvittanut Pena. Helsinki: Sanoma Osakeyhtiö.
- Origo. (1982) Kansakunnan kaapin alla. Piirrookset ja taitto Pentti Myllymäki. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Orkin, Ruth. (1983) More Pictures From My Window. Hong Kong: Rizzoli.
- Ormerod, Michael. (1993) States of America. Manchester: Cornerhouse Publications.

- Orwell, George. (1986) Eläinten vallankumous. Suomentanut Panu Pekkanen. Seitsemäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Osborne, Richard. (2002) Megawords. 2000 terms you really need to know. London SAGE Publications.
- Osman, Colin & Turner, Peter (toim.). (1977) Creative Camera International Year Book 1977. London: Coo Press Ltd.
- Otonkoski, Lauri. (1998) Ahava. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Otonkoski, Lauri. (2000) Kirjeitä. Teoksessa Kelaranta, 97-110.
- Otonkoski, Lauri. (2001a) Totuus. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Otonkoski, Lauri. (2001b) Virhe, painosellinen. Helsingin Sanomat 5. lokakuuta 2001.
- Otsamo, Pentti. (1993) Ahistus. Teoksessa Hänninen & Kempainen, 70-71.
- Ouspensky, L. (1976) Ikonien merkitys ja kieli. Suomentanut Sirkka-Maria Markkanen. Helsinki: Kustannus Bysantti Ky Kosma Repo.
- Outsider. (1961a) Kadonnut kuuraketti. Pekka Lipposen seikkailuja 49. Helsinki: Kustannus Oy Ajanviete.
- Outsider. (1961b) Seitsemän naurun geisha. Kalle-Kustaa Korkin seikkailuja N:o 31. Lahti: Kustannus Oy Ajanviete.
- Oz, Amos. (1977) Ehkä jossain muualla. Suomentanut Kai Kaila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1978) Mieheni Mikael. Suomentanut Marja Alopaeus. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1981) Pahanneuvon vuori. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1987) Kuolemaan asti. Suomentanut Ilkka Malinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1988) Täydellinen rauha. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1990) Musta laatikko. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Oz, Amos. (1993) Naisen ikävä. Suomentanut Kristiina Lampola. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Paajanen, Kari. (1988) Harha. Helsinki: Repro-Art.
- Paakkanen, H. (1998) Sissi ja siviilipalveluhenkilö. Kertomus miehistä, jotka hukkasivat kaiken, mutta löysivät toisensa. Somero: Kustannusorganisaatio HYVÄ LUOJA.

- Paasilinna, Arto & Lukkarinen, Hannu. (2002) Ronkoteus lentävä kirvesmies. Porvoo: WS Bookwell Oy.
- Paasilinna, Erno (toim.). (1986) Tuntureilta ja metsistä. Valikoima Lapin-kuvauksia. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Paasonen, Markku. (1996) Reinin mutkassa. Hölderlin ja runoteoksen alkuperä. Nuori Voima 4/96, 10-13.
- Paasonen, Markku. (1999) Verkko. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Paavilainen, Maija. (2000) Tasapainoilua. Hämeenlinna: Kirjapaja Oy.
- Paavolainen, Pentti. (2003) Toimintakulttuurisen (r)evoluution piirteitä 1970-luvun teatteriryhmissä. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 133-156.
- Padrutt, Hanspeter. (1992) Heidegger and Ecology. Teoksessa McWhorter c, 11-35.
- Pagnol, Marcel. (1964) Isäni kunnian päivä. Suomentanut Eila Kirstinä. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Osakeyhtiö.
- Pallasvaara, Kaarina. (2002) Venkulan vaimo. Vantaa: Vankeinhoidon koulutuskeskuksen julkaisu 6/2002.
- Pallasvaara, Kaarlo-Juhani. (2002) Tiilenpäitä Ja Merkitty mies. Vantaa: Vankeinhoidon koulutuskeskuksen julkaisuja 1/2002.
- Palmgren, Maria. (2000) Sosiaalityöntekijän näkökulma. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 48-50.
- Paloheimo, Oiva. (1986) Tirlittan - orpotyttö ihmisten ihmemaassa. Kuvittanut Rolf Sandqvist. Yhdeksäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Palonen, Emilia. (1999) Mitä on kaupunkilaisjärki? Helsingin Sanomat 1.9.1999.
- Palonen, Kari & Summa, Hilikka (toim.). (1996) Pelkkää retoriikkaa. Tutkimuksen ja politiikan retoriikat. Tampere: Vastapaino.
- Pamuk, Orhan. (1993) Valkoinen linna. Suomentanut Kalevi Nyytäjä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Pamuk, Orhan. (1995) Uusi elämä. Suomentanut Tuula Kojo. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Pamuk, Orhan. (1998) Musta kirja. Suomentanut Tuula Kojo. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Pamuk, Orhan. (2000) Nimeni on Punainen. Suomentanut Tuula Kojo. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- pantti, mervi. (1998) kaikki muuttuu... elokuvakulttuurin jälleenrakentaminen suomessa 1950-luvulta 1970-luvulle. jyvaskyla: sets-julkaisu 3. suomen elokuvatutkimuksen seura.
- Papageorge, Tod. (1981) Walker Evans and Robert Frank. An Essay on Influence. Yale: Yale University Art Gallery.
- Papalagit. (1991) Samoalaispäällikkö Tuiavii valkoisen miehen maailmassa. Kuvittanut Maxine van Eerd-Schenck. Suomentanut M. Leikola. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pareto, Vifredo. (1963a) The Mind and Society. A Tretise on General Sociology. Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers. Edited by Arthur Livingston. Four volumes bound as two. Volume One: Non-Logical Conduct. Volume Two: Theory of Residues. New York New York: Dover Publications, Inc.
- Pareto, Vifredo. (1963b) The Mind and Society. A Tretise on General Sociology. Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers. Edited by Arthur Livingston. Four volumes bound as two. Volume Three: Theory of Derivations. Volume Four: The General Form of Society. New York New York: Dover Publications, Inc.
- Parise, Goffredo. (1957) Kaunis pappi. Suomentanut Ilari Lahti. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Parker, Ian. (1990) Discourse and Power. Teoksessa Shotter & Gergen, 56-69.
- Parkkari, Nestori. (1961) Väkivallan vuodet. Toinen painos. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Parkkinen, Pekka. (1985) Pienten sydänten aika. Runoja. Espoo: Weilin+Göös.
- Parpola, Marjatta. (1997) Havaintoja intialaisesta kylästä. Teoksessa U-landsföreningen, 30-36.
- Parr, Martin & Chessyre, Robert. (1989) The cost of living. Manchester: Cornerhouse Publications.
- Partala, Tanja. (2002) Epätyypillinen keskiverto helluntailainen. Helluntailaisuus muutoksessa. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 250-271.
- Partanen, Anu. (2001) Äiti maa. Eeva Kilpi on katkonut runoissaan turkistarhojen kaltereita jo kauan ennen kuin kettutyöt ryhtyivät töihin. Helsingin Sanomat 19. elokuuta 2001.
- Pasanen, Ilona & Pasanen, Marjatta. (2001) Ilona ilona. 1. painos. Jyväskylän yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisu 14.
- Pascal, Blaise. (2002a) Geometrisestä mielestä. Suomentanut Martti Anhava. Teoksessa Pascal b, 11-65.

- Pascal, Blaise. (2002b) Geometrisestä mielestä ja muita pohdiskeuja. Suomentanut ja esitellyt Martti Anhava. Juva. Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Pascal, Blaise. (2002c) Kolme puheenvuoroa suurten asemasta. Suomentanut Martti Anhava. Teoksessa Pascal b, 67-84.
- Pascal, Blaise. (2002d) Vertailu varhaisten ja meidän aikamme kristittyjen välillä. Teoksessa Pascal b, 85-95.
- Passinmäki, Pekka. (1997) Arkkitehtuurin unohtunut ethos. Tutkielma Martin Heideggerin ajatusten soveltamisesta arkkitehtuurin tarkasteluun. Tampere: Tampereen yliopiston julkaisujen myynti.
- Passinmäki, Pekka. (1999) Ihmisen kodittomuus rakentamisen ongelmana. Teoksessa Mikka Lahtinen a, 26-32.
- Passmore, John. (1997) Asenteet luontoa kohtaan. Suomentanut Markku Oksanen. Teoksessa Oksanen & Rauhala-Hayes, 34-46.
- Pasternak, Boris. (1980) Tohtori Živago. Suomentanut Juhani Konkka. Runot suomentaneet Helvi Juvonen ja Arvo Turtiainen. 13. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Patomäki, Heikki. (1998) Kriittisten teorioiden haaste: rauhantutkimus kohti uutta vuosisataa. Kosmopolis 28 (1), 7-25.
- Paulaharju, Samuli. (1983) Karjalainen talo. Pieksämäki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Kansanelämän kuvauksia 22.
- Peirce, C.S. (2001) Johdatus tieteen logiikkaan ja muita kirjoituksia. Valinnut ja suomentanut Markus Lång. Jyväskylä: Vastapaino.
- Pelevin, Viktor. (2002) Omon Ra. Suomentanut Arja Pikkupeura. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Pellinen, Jyrki. (1977) Lauttasaari. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pellinen, Jyrki. (1983) Kun sinussa on joku. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pellinen, Jyrki. (1990) Huulilla kylmä tuuli. Mänttä: Otava.
- Pellinen, Jyrki. (1994) Ennen ja jälkeen. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pellinen, Jyrki. (1997) Ei ilman tätä. Hamina: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Peltonen, Matti. (1998) Sosiaalihistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 16-18.
- Peltoniemi, Jusa. (1996) Kahden Enkelin Kapsäkki. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Penn, Irving. (1991) Passage. A work record with the collaboration of Alexandre Arrowsmith and Nicola Majochi. Hamburg: Gingko & Callaway.
- Pennanen, Tuula. (2001) Opettajat ryhmäkuvassa. Teoksessa Hernberg, 100-108.
- Penttilä, Simo. (1960) Kuolema kauneudessa. Salapoliisiromaani Helsingistä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Perec, Georges. (1991) W eli lapsuudenmuisto. Suomentanut Päivi Kosonen. Helsinki: Like.
- Perelman, Ch. (1982) The Realm of Rhetoric. Translated by William Kluback. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Perkiö, Pia. (2002) Kirjeitä kohdatuille. Jyväskylä: Piplia.
- Perkiö, Pia & Kulonen, Jaakko. (2002) Hiljaisuuden kosketus. Pieksämäki: Kirjapaja Oy.
- Perko, Touko. (1998) Media on nykypäivän kirkko ja Raamattu? Teoksessa Perko & Salokangas, 9-38.
- Perko, Touko & Salokangas, Raimo (toim.). (1998) Kymmenen kysymystä journalismista. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Perry, Tim (pääav.). (1999) Dublin. Suomentaja Ilkka Rekiaro. Kiina: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Peräkylä, Anssi. (1990) Kuoleman monet kasvot. Identiteettien tuottaminen kuolevan potilaan hoidossa. Jyväskylä: Vastapaino.
- Peräkylä, Anssi. (1992) Toiminta, rakenne ja intersubjektiviteetti keskustelunanalyysissä. Sosiologia 29 (4), 264-276.
- Perälä, Keijo. (2000) Kansankirjaston varsinainen tehtävä? Teoksessa V. Niinikangas & Näätäsaari b, 9-19.
- Pesonen, Heikki. (2002a) Kaksi kotimaata. Suomen Lähetysseuran Afrikan lähettien kiertokirjeiden retoriikkaa. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 99-131.
- Pesonen, Heikki. (2002b) Vihertyvä kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko ympäristötoimijana kirkollisessa lehdistössä. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 19-46.
- Pesonen, Pekka. (2000) Kenelle nauratte? - Tekstienvälinen nauru venäläisessä nykyproosassa. Teoksessa Haapala & Nummi a, 251-264.
- Petäistö, Helena. (2001) Aamiainen Cocon kanssa. Pariisissa, Strasbourgissa ja Lyonissa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Petöfi, Janos S. (1992) Tekstitulkinnan aspekteja. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 61-79.

- Peura, Maria. (2001) On rakkautes ääretön. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Peuranen, Erkki. (1998) Bakhtin: Soft and Hard. Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 27-34.
- Phillips, Jayne Anne. (2000) Äidin aika. Suomentanut Kersti Juva. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Philo, Greg. (1990) Seeing and Believing. The Influence of television. London: Routledge.
- Picard, Robert G. (2002) Katsaus maailman mediaan. Tekstin on englannin kielestä suomentanut Hannu-Pekka Laiho ja tarkistanut Kaarle Nordenstreng. Teoksessa Ruusunen, 96-118.
- Pico, Giovanni della Mirandola. (1999) Ihmisen arvokkuudesta. Suomentanut ja toimittanut Tapio Martikainen. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Pienimäki, Eila. (1994) Valokeilassa. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Pietilä, Hilikka. (2000) Ihmisen puolesta markkinavoimia vastaan. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 25-35.
- Pietilä, Kauko. (1986) Ideologi valloittaa demokratian. Tiedotustutkimus 9 (4), 52-54.
- Pietilä, Kauko. (2001) Yhteiskuntatieteen yhteiskuntatieteellinen metodologia. (esitys tiedotusopin laitoksessa 16.1.2001 klo 14.15).
- Pietilä, Veikko. (1974) Gratifications and Content Choices in Mass Media Use. Tampereen yliopiston tutkimuslaitos. Tutkimuksia B N:o 22.
- Pietilä, Veikko. (1986) Diskurssianalyysistä. Tiedotustutkimus 9 (1), 48-57.
- Pietilä, Veikko. (1993) Ikkunako maailmaan? Uutisgenre ja uutisen todellisuusvaikutelma. Tiedotustutkimus 16 (2), 46-58.
- Pietilä, Veikko. (1995) Tv-uutisista, hyvää iltaa. Merkityksen ulottuvuudet televisiouutisjutuissa. Tampere: Vastapaino. Yleisradion julkaisusarja: Tutkimus 4/1995.
- Pietilä, Veikko. (1996) Kuvan kielioppia. Tiedotustutkimus 19 (4), 78-82.
- Pietilä, Veikko. (1997) Joukkoviestintätutkimuksen valtateillä. Tutkimusalan kehitystä jäljittämässä. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Pietilä, Veikko. (1999) Julkiso ja yleisö. Tiedotustutkimus 22 (3), 4-13.
- Pietilä, Veikko. (2001a) Julkinen keskustelu lehdistössä. Tekstiluonnos. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Rinki 17.9.2001.

- Pietilä, Veikko. (2001b) Yleisönosasto ja Internet keskusteluareenoina. Tiedotustutkimus 24 (2), 18-33.
- Pietilä, Veikko (ilman vuotta) Marshall McLuhan: modernisti vai postmodernisti? Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 352-388.
- Pietilä, Veikko & Ridell, Seija. (1998) Julkea ehdotus. Tiedotustutkimus 21 (1), 95.
- Pietilä-Castrén, Leena (1998) Väkivaltateemoja antiikin kuvataiteissa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 148-171.
- Pihkala, Juha. (2000) Kenen leipää syöt, sen lauluja laulat? Niin & näin 7 (4), 19.
- Pihlainen, Jorma. (1994) Upeaan Suomen talveen tutustuvalla. Teoksessa Turunen, 4.
- Pihlström, Sami. (2001) Metafysiikka ei ole kevytfilosofiaa. Helsingin Sanomat 13. kesäkuuta 2001.
- Piironen, Asta. (1996) Ylistettyjen iltapäivä. Helsinki: Like.
- Piirto, Pekka. (2001) Puutarha, Jonathan. Runoja. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Pikkupeura, Arja. (2002) Selityksiä. Teoksessa Pelevin, 171-177.
- Pile, Steve. (1996) The Body and the City. Psychoanalysis, Space and Subjectivity. London: Routledge.
- Pirinen, Leena. (2001) Tuulten mukana. Helsinki: Runogalleria.
- Pirtola, Erkki. (1997) Rumpu ja kamera. Teoksessa Vuorenmaa, 7, 10.
- Pitkänen, Risto. (2000) Immanuel Kantin Arvostelukyvyn kritiikki - erään klassikon ymmärrettävyyden rajat. Teoksessa Haapala & Nummi a, 35-54.
- Poe, Edgar Allan. (1972a) Korppi ja kultakuoriainen sekä muita kertomuksia. Toinen painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Poe, Edgar Allan. (1972b) Kurimus. Suomentanut Eero Ahmavaara. Teoksessa Poe a, 235-259.
- Pohjonen, Soile. (1994) Parisuhde rikoslainsäädännössä. Teoksessa Heinämaa & Näre, 66-78.
- Pollari, Päivi. (1994) Raiskaus sukupuolisen väkivallan muotona. Teoksessa Heinämaa & Näre, 79-96.
- Popp, Outi (toim.). (1990) Mopolla tähtiin. Suomalaista rocklyriikkaa. Valokuvat Petri Virtanen. Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Popper, Karl. (1986) The Poverty of Historicism. London: ARK.

- Porio, Anja & Männik, Heili. (1996) Suven valkeat yöt. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Portin, Petter. (2001) Pisara alkumerta. Jyväskylä: Enostone.
- Posio, Matti. (2003) Huippukokous: Venäjä muistuttaa olevansa Eurooppaa. Aamulehti. Perjantai 30. toukokuuta 2003.
- Potka, Pekka. (1992) Bel Aire. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.
- Power, Jonathan. (2001) Vesi murtaa kiveä. Amnesty Internationalin tarina. Suomentanut Hannu Tervaharju. Keuruu: LIKE.
- de Prada, Juan Manuel. (1997) Pimpit. Suomentanut Tarja Härkönen. Toinen painos. Juva: LIKE.
- Prather, Richard S. (1962) Kuolemantanssi. Suomentanut M. Nopanen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Viihdekirjat.
- Prevelakis, Pandelis. (1963) Ikuinen aurinko. Saksankielisestä käännöksestä suomentanut Kyllikki Villa. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Prince, Richard. (1989) Spiritual America. New Haven, Connecticut: Aperture / A New Images Book IVAM / The Valencian Institute of Modern Art.
- Prior, Arthur N. (1993) Changes in Events and Changes in Things. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 35-46.
- Prunnila, Seppo. (2000) Tampereen kaupungin sosiaalitoimen kehitys ja muutos - vuodesta 1909 vuoteen 1999. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 20-27.
- Puhakainen, Jyri. (2002) Ihmisen arvo tässä ajassa. Vaasa: Jyri Puhakainen.
- Punanen, Sasu. (1928) Punakaarti, kuningas, vehnäpulla ja porvari. Pakinoita. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Kansanvalta.
- Puranen, Jorma. (1990) Mytologia ja typologia. Marja Vuorelaisen Lapin valokuvista. Teoksessa Vuorelainen 118-126.
- Puranen, Jorma. (1998) Jorma Puranen. Teoksessa Haapio, 55-62.
- Puranen, Jorma. (1999) Foreword / Esipuhe. Teoksessa Puranen, 11-12.
- Puranen, Jorma. (1999) Imaginary Homecoming - Kuvitteellinen kotiinpaluu. Translations / Käännökset Kersti Juva Philip Landon. Oulu: Pohjoinen.
- Purdey, Heather. (2001) How broadcast journalism training in the UK is adapting to industry changes. Teoksessa Bromley b, 157-174.
- Purhonen, Antti. (1999) sillipäiväkirja. Jyväskylä: Tammi.

- Putkisto, Marja. (2000) Method Putkisto. Syväjumpalla notkeaksi. Kuvat Kari Hakli. Jyväskylä: Gummerus.
- Puukko, Martti. (1995) Unelman pitkä varjo raportteja Puolasta, Tšekistä, Slovakiasta ja Unkarista. Helsinki: Painatuskeskus.
- Puustinen, Raimo. (2002) Ihminen organismina: ihmisruumis kristinuskon ja luonnontieteen valossa. Teoksessa Larjo, 40-51.
- Pyhä Raamattu. (1938) Sortavala: Suomen Piiphiaseura.
- Pylkkönen, Maila. (1975) Marjamiesnaisen muistiinpanoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pylkkönen, Maila. (1976) Monologit. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Pyrhönen, Heta. (1989) Kovaksi keitetty nauru. Huumori ja koominen Raymond Chandlerin salapoliisiromaaneissa. Helsingin yliopiston Yleisen kirjallisuustieteen, teatteritieteen ja estetiikan laitoksen monistesarja n:o 18.
- Pyrhönen, Heta. (2000) Täältä tuonne - tilan rakentumisesta A.E. Järvisen eränovelleissa. Teoksessa Haapala & Nummi a, 189-206.
- Pystynen, Harri. (1988) Elämälle kiitos. Helsinki: LIKE Kustannus Oy.
- Pystynen, Harri. (1992) Pystynen. 2. painos. Helsingin Kruunuhaka: LIKE.
- Pystynen, Tiina. (1992) Onnenkoukku. Tietoisku rakkauselämän alalta. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Pystynen, Tiina. (1993) LeskiKuningattaren muistelmat. Kertomuksia kuolemanjälkeisestä elämästä. Porvoo: Wsoy.
- Pyö, Mari. (2002) Asennoituminen muslimeihin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon maahanmuuttajatyössä. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 75-98.
- Pyysalo, Joni. (2003) Parittelun jälkeinen selkeys. Runoja. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Pyysalo, Riitta. (2001) Professorin käytöstapa. Suomen Kuvalehti 15.6.2001.
- Pyysiäinen, Ilkka. (2001) Harvat ja valitut. Kirjoituksia ihmismielestä ja uskonnosta. Helsinki: Yliopistopaino. Helsinki University Press.
- Pänkäläinen, Seppo. (1998) Urheilujournalismiko kritiikitöntä? Teoksessa Perko & Salokangas, 161-181.
- Pärssinen, Martti. (1995) Mielikuviutusmatkoja ja todellisuutta. - Eräistä keskiajan lopun ja uuden ajan alun matkoista ja matkakirjallisuudesta. Teoksessa Kostiainen & Korpela, 28-63.

- Päätaalo, Kalle. (1995) Huonemiehen poika. Juuret Iijoen törmässä. Kymmenes painos. Jyväskylä: Gummerus.
- Pöggeler, Otto. (1997) Todtนาuberg. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 102-112.
- Pöggeler, Otto. (1998) Heideggerin olemisen topologia. Suomentanut Miika Luoto. Teoksessa Haapala, 158-180 ja 276-286.
- Pölkki, Jyrki. (2000) Soitto, laivanvarustus ja vuorovaikutus - elämää solidaarisuuden periaattein. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 124-130.
- Pöllä, Matti. (2001) Vienankarjalainen perhelaitos 1600-1900. Pieksämäki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 805.
- Pönni, Antti. (1996) Toinen on ensimmäinen. Lähtökohtia Emmanuel Levinasin ajatteluun. Teoksessa Levinas, 7-32.
- Pöntinen, Mervi. (2001) Siunattu arki. Hämeenlinna: Sley-Kirjat Oy.
- Pöntinen, P.J. (1983) Eheytyminen empiirisen lääketieteen valossa. Teoksessa Kiviniemi, 28-42.
- Pörsti, Sisko. (1991) Menolippu Marseilleen. Juva: Karas-Sana.
- Pösö, Tarja. (2000) Tamperelainen sosiaalityön tutkimus - Reino Salosta nykypäivään. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 37-46.
- Quignard, Pascal. (1992) Kaikki elämän aamut. Suomentanut Annikki Suni. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Quinton, Anthony. (1993) Spaces and Times. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 203-220.
- Raatikainen, Riitta. (2000a) Henri Cartier-Bresson. Eurooppalaisia. Teoksessa Raatikainen c, 32-37.
- Raatikainen, Riitta. (2000b) Paul Seawright. Teoksessa Raatikainen c, 48-51.
- Raatikainen, Riitta (päätoim.). (2000c) Photo.doc. Dokumentteja dokumentarismista. Documents of documentary photography. Musta Taide 1/2000.
- Raatikainen, Riitta. (2000d) Takaikkuna. Teoksessa Raatikainen c, 64.
- Rabelais, Francois. (1989) Pantagruel. Dipsodien kuningas. Totuudenmukaisesti kerrottuna, YNNÄ HÄNEN HIRMUISET SANKARITYÖNSÄ JA UROTEKONSA. Kirjoittanut herra Alcofribas-vainaa, kvintessenssin tislaja. Suomentanut Erkki Salo. Jyväskylä: Kustannuskiila Oy.
- Raghavan, Chakravarthi. (1997) Globalisaation korkein laki on ahneus. Teoksessa U-landsföreningen, 12-21.

- Rahkonen, Keijo (toim.). (1995) Sosiologisen teorian uusimmat virtaukset. Tampere: Gaudeamus.
- Rahikainen, Esko. (1998) Meri, kallioita. Helsinki. Saaristokeskus.
- Raittila, Pentti. (1996) Uutinen Estonia. Kriisiviestintä ja journalismin etiikka koetuksella. Vammala: Tampere University Press.
- Raittila, Pentti. (1999) Kriisiviestinnän tutkimus Norjasta. Tiedotustutkimus 22 (2), 83-85.
- Raittila, Pentti. (2000) Toiseuden tuottamisesta etnisyyttä koskevilla sanomalehtikirjoituksissa. Pohdintoja sisällön erittelyn mahdollisuuksista ja rajoista. Tiedotustutkimus 23 (4), 88-95.
- Raittila, Pentti. (2002) Journalismin rooli ydinjätekeskustelussa - näkökulmien välittäjä vai vuorovaikutuksen organisoija? Teoksessa Raittila & Hokkanen & Kojo & Litmanen, 67-91.
- Raittila, Pentti & Hokkanen, Pekka & Kojo, Matti & Litmanen, Tapio (toim.). (2002) Ydinjäteihme suomalaisittain. Tampere: Tampere University Press.
- Raittila, Pentti & Kuttilainen, Tommi. (2000) Rasismi ja etnisuus Suomen sanomalehdissä syksyllä 1999. Journalismin tutkimusyksikkö. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja C 31/2000.
- Raittila, Pentti & Suominen, Petteri. (2002) Keskustelu ydinjätteen loppusijoitusta koskevasta periaatepäätöksestä eduskunnassa ja mediassa. Teoksessa Raittila & Hokkanen & Kojo & Litmanen, 92-113.
- Rajamäki, Jani. (2000) Tampereen yliopiston 75. juhluvuoden näytelmä. Erkki Aura: Ilveilijöiden talo. Käsiohjelma. Tampere: Tampereen yliopisto. Teatterin ja draaman tutkimus.
- Rajamäki, Päivi & Ratilainen, Mauri. (1999) Hiljaisen tiedon lähteillä. Aamulehti 30.1.1999.
- Rajamäki, Päivi & Vuokola, Jukka. (1999) Hiljaisuuden ääni. 2000-luvun suursuuntauksista voidaan poimia modikas vetäytymispaketti tai todellinen muutos. Aamulehti 30.1.1999.
- Ramírez, José Luis. (1995) Skapande mening: Bidrag till en humanvetenskaplig handlings- och planeringsteori. Presentation av ett avhandlingsarbete 1984-1994. Stockholm: Nordiska institutet för samhällspalenering. Avhandling 13:1.
- Ramsay, Eleanor. (2001) Managing Within the "Malestrom". Teoksessa Brooks & Mackinnon, 166-179.
- Ramstedt-Salonen, Mirja (2002a) Kävelyllä. Teoksessa Ramstedt-Salonen b, 32-33.

Ramstedt-Salonen, Mirja (toim.). (2002b) Taidetta ympäri ja ämpäri. Porin taidemuseon ja Porin kaupungin kouluviraston ympäristötaideprojekti 1999-2002. Art Here, There and Everywhere. Joint Environmental art project by the Pori Art Museum and the Pori Department of Education 1999-2002. Pori: Porin taidemuseon julkaisuja 58 / Pori Art Museum Publications 58.

Ramstedt-Salonen, Mirja. (2002c) Tapahtumia 1999-2002. Teoksessa Ramstedt-Salonen b, 14-25.

Randell, Liz. (1993a) Illuminations. (Extract). Teoksessa Cook & Randell, 18.

Randell, Liz. (1993b) A Little Girl's Trust. Teoksessa Cook & Randell, 10.

Randell, Liz. (1993c) War Play. Teoksessa Cook & Randell, 14.

Ranta, Anna-Liisa & Seppovaara, Juhani. (2000) Tupa. Jyväskylä: Sarmala Oy / Rakennusalan kustantajat RAK & Talonpoikauskulttuurisäätiö.

Ranta, Kalle. (2000) Arpi korvassa ja sydämessä. Muistelmia ja mietelmiä myrskyisän vuosisatamme historian pyörteissä tuhlatasta elämästä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Rantanen, Maaria. (2002) Näyttelijän työnkuvan ulottuvuudet. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 159-183.

Rantschukoff, Jari. (1995) Kirje Pertti Julkuselle 19.4.1995.

Rauhala, Niilo. (1981) Ikkuna rohkeuteen. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Rauhala, Niilo. (1987) Jos kuulisin veden heräävän. Runoja. Kustannusosakeyhtiö Otava.

Rauhala, Niilo. (2000) Kirkas lumi, jäljetön. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Rauhala, Niilo. (2003) Kyllä kelpaa. Säkeitä olemisen rosoista ja rikkaudesta. Jyväskylä: Kirjapaja Oy.

Rauhala, Pirkko-Liisa. (2001) Mustan pedagogin muotokuva. Teoksessa Hernberg, 58-64.

Rautiainen, Antti. (2000) Huomioita köyhyydestä ja taistelusta sitä vastaan. Teoksessa Hakkarainen & Toikka Wallgren b, 163-166.

Rautio, Pessi. (1999) Neljänneksessä nykytaiteen tuntijaksi. Vammala: Jack-in-the-Box.

Rauvanlahti, Mari. (2003) Pilvipäähän elämää. Vantaa: LIKE.

Rayns, Tony. (2001) Totally F *** Ed Up. Teoksessa Hillier a, 97-99.

- Raywid, Brian. (1992) Introduction. Teoksessa Boxall, 7-10.
- Reage, Pauline & Crepax, Guido. (1990) The Sotry of O. Volume 1. New York: Eurotica.
- Rée, Jonathan. (2000) Heidegger. Historia ja totuus Olemisessä ja ajassa. Suomensos Hannu Sivenius. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Reijomaa, Lasse. (1994) Aikapommista Aikamieheksi. - Kun mies ei lyö eikä laiminlyö -. 1. painos. Tampere: Kansan Sivistystyön Liitto KSL.
- Reikko, Leena. (2002) Jerusalem huhtikuussa 2002. Teoksessa T. Stenberg b, 86-89.
- Reinboth, Susanna. (2001) Lipponen pyysi tukea yhteiskunnan heikoimmille. Pankkien tultava vastaan ylivelkaantuneita. Helsingin Sanomat 30. joulukuuta 2001.
- Renvall, Seppo. (1998) Seppo Renvall. Teoksessa Haapio, 33-40.
- Reunanen, Esa. (1992) Hydrologiaa purjehtijoille. Tiedotustutkimus 15 (1), 79-80.
- Reunanen, Esa. (1996) Kriittisen lingvistiikan Half and Half. Tiedotustutkimus 19 (4), 82-85.
- Rich, B. Ruby. (2001a) At Home on the Range. Teoksessa Hillier a, 233-240.
- Rich, B. Ruby. (2001b) Goings and Comings. Teoksessa Hillier a, 92-97.
- Rich, B. Ruby. (2001c) Queer and Present Danger. Teoksessa Hillier a, 114-118.
- Richardson, Kay & Corner, John. (1992) Reading reception: mediation and transparency in viewers'reception of a TV programme. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 158-181.
- Ridell, Seija. (1994) Kaikki tiet vievät genreen. Tutkimusretkiä tiedotusopin ja kirjallisuustieteen rajamaastossa. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Julkaisuja. Sarja A 82.
- Ridell, Seija. (1999a) Journalismin kehittämisen uusia esitystapoja. Aamulehti 2. marraskuuta 1999.
- Ridell, Seija. (1999b) Tutkimus julkisoa tuottamassa. Paikallisuus verkkomediassa -hanke irtiottona kulttuurisen yleisötutkimuksen käytännöistä. Tiedotustutkimus 22 (3) 28-41.
- Ridell, Seija. (2002) Mediajulkisuus ja tutkimuksen yhteiskuntavastuu. Riittääkö julkisviestinnän tutkijoille sisällöntuottajan rooli? Tiedotustutkimus 25 (4), 54-57.
- Riekkinen, Ville. (2002) Pyhät vedet. Evankelis-luterilaisen kirkon näkökulma. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 115-117, 273-274.

- Riikonen, H.K. (2000) Kerran Putkinotkossa - ajanilmaisista ja -ilmaisimisista suuressa suomalaisessa romaanissa. Teoksessa Haapala & Nummi a, 173-187.
- Rimminen, Mikko. (2003) Sumusta pulppuavat mustat autot. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Rimmon-Kenan, Shlomith. (1991) Kertomuksen poetiikka. Tampere: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Tietolipas 123.
- Rinkinen, Anu. (2002) Nainen on irrottautunut maasta. Runoja. Lievestuore: Oy Enostone Ab.
- Rinne, Matti. (2001) Aseman kello löi kolme kertaa. Suomen rautateiden kulttuurihistoriaa. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Rinne kangas, Rax. (1997) Noitakuningatar Volgan mutkassa. The Witch Queen of the Bend in the Volga. English translation Malcolm Hicks. Oulu: Kustannus Pohjoinen.
- Rinne kangas, Reijo. (1990) Maanläheiset. Oulu: Pohjoinen.
- Rinne kangas, Reijo. (1992) Eurooppalainen yö. European Nights. Spain: Kustannus Pohjoinen & Lunweg Editores, S.A.
- Rintakoski, Marika. (2002) Kiihkoilevia hihhuleita ja imeliä maitonaamoja. Uskovaisten nimitykset 1990-luvun suomalaisissa nuortenromaaneissa. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 226-249.
- Rintala, Paavo. (1963) Kunnianosoitus Johann Sebastian Bachille näytelmänä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Rintala, Paavo. (1974) Kesäkuu 44. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Rintala, Paavo. (1981) Dostojevskin galleriat. Kirjanen Dostojevskin romaanihenkilöistä ja heidän ongelmistaan. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Rintala, Paavo. (1983) Maatyömies ja kuu. Kertomus. Toinen painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Ripatti-Boyle, Tiina. (1999) Irlantilaisena Suomessa. Teoksessa Zilliacus, 271-280.
- Ristelhueber, Sophie. (1992) Aftermath. Kuwait 1991. London: Thames and Hudson Limited.
- Ritvos, Pekka. (1999) Irlannin talousihme. Teoksessa Zilliacus, 263-270.
- Rivas, Manuel. (2001) Timpurinkynä. Suomentanut Anu Partanen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Roberts, John. (1993) States of America. Teoksessa Ormerod, 108-111.

- Rochefort, Christiane. (1963) Soturin lepo. Suomentanut Outi Nyytäjä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Rockmore, Tom. (1997) Heidegger and Holocaust Revisionism. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 113-126.
- Rodley, Chris. (2001) David Lynch: Mr Contradiction. Teoksessa Hillier a, 206-210.
- Rogerson, Barnaby & Baring, Rose. (1994) Istanbul. Suomensos: Riikka Toivonen. Italia: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Rohde, Peter Preisler. (1983) Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855). The Father of Existentialism. Copenhagen: The Royal Danish Ministry of Foreign Affairs, Press and Cultural Relations Department.
- Roinila, Pauli. (1992) Rele vai päätöksentekijä - näkökulmia kääntäjän ja tulkin minäkuvaan. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 207-216.
- Roivainen, Irene. (1999) Sokeripala metsän keskellä. Lähiö sanomalehden konstruktiona. Helsingin kaupungin tietokeskus. Tutkimuksia 1999:2.
- Roivainen, Irene & Välimäki, Pauli. (1995) Lomamatka tavallisuuteen. Vihreä Lanka 17.8.1995.
- Rolland, Romain. (1979) Mestari Breugnon. "Ukko senkun porskuttaa". Suomentanut Matti Pyhälä. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Romney, Jonathan. (2001a) Being John Malkovich. Teoksessa Hillier a, 192-194.
- Romney, Jonathan. (2001b) In Praise of Goofing Off. Teoksessa Hillier a, 258-260.
- Romney, Jonathan. (2001c) In the Time of Earthquakes. Teoksessa Hillier a, 165-170.
- Romney, Jonathan. (2001d) Poison. Teoksessa Hillier a, 77-79.
- Ronen, Omry. (2001) Once in a Lifetime. Eisenstein and His Associates as Literary Prototypes in a Novel by Lev Kassil. Teoksessa LaValley & Scherr a, 129-135.
- Rorty, Richard. (1998) Eräs mahdollinen maailma. Suomentanut Janita Hämäläinen. Teoksessa Haapala, 58-66.
- Rosen, David. (2003) Elvis ja Tao. Suomentanut Matias Möttölä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Nemo.
- Rosendahl, Erik. (2001) Jälkisanat. Lars Gustafsson - Elävälle, ei kuolleille. Teoksessa L. Gustafsson, -219.
- Rosengreen, Karl Erik & Wenner, Lawrence A. & Palmgreen, Philip (toim.). (1985) Media Gratifications Research. Current Perspectives. Beverly Hills, California: SAGE Publications.

- Rosler, Martha. (2000) Dokumentarismien jälkeen? Suomennos Pia Sivenius. Teoksessa Raatikainen c, 12-23.
- Rosse, Stéphane & Sillantausta, Teppo & Gylling, Mikael. (2002) Ymmällään naisen kanssa. Taitto Marja Myöhänen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Nemo.
- Rosso, Stefano & Eco, Umberto. (1991) A Correspondence on Postmodernism. Teoksessa Hoesterey, 242-253.
- Roth, Joseph. (1968) Radetzky-marssi. Romaani. Suomentanut Aarno Peromies. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Rouaud, Jean. (1998) Maailma, likimain. Suomentanut Erkki Jukarainen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Rouaud, Jean. (2000) Lahjojanne varten. Suomentanut Erkki Jukarainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Rouhiainen, Leena. (2002) Toiseuden kohtaaminen tanssijan ja koreografin välisessä suhteessa. Teoksessa Houni & Paavolainen b, 34-57.
- Rousseau, Jean-Jacques. (2000) Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista. Suomentanut Ville Keynäs. Jyväskylä: Osuuskunta Vastapaino.
- Routila, Lauri Olavi. (1985) Taidekasvatuksen tieteenala. Clario Opuscula 1. Jyväskylän yliopisto. Taidekasvatuksen laitos. Sarja C 1.
- Rubin, Alan M. (1985) Media Gratifications Through Life Cycle. Teoksessa Rosengreen ym., 195-208.
- Rundt, Dennis. (1994) Näkökulma kuvajournalismiin. Teoksessa H. Vanhanen a, 18-21.
- Runeberg, Kristian. (2002) Vaikuttamisen opettelu. Teoksessa T. Stenberg b, 16-17.
- Runeberg, Tutta. (2002) Malleja maailmalta ja toisinpäin. Teoksessa T. Stenberg b, 11-13.
- Ruoho, Iris & Nikunen, Kaarina & Valaskivi, Katja. (1996) Suhteiden foorumi: Nainen, Mies ja Televisioilta. Teoksessa Nikunen & Ruoho & Valaskivi, 5-12.
- Ruohonen, Laura. (2001) Opettaja Marja Dahlström - nauru maan sydäimestä. Teoksessa Hernberg, 65-73.
- Ruokosenmäki, Jouko & Kaitala, Janne. (1995) Hipporoxin seikkailuja I: vitsaus. Tampere: Hipporox ym. (C).
- Ruotsalainen, Ritva. (1994) Seksiä ja väkivaltaa. Kaksijakoista ruumiskuvaa purkamassa. Teoksessa Heinämaa & Näre, 234-242.
- Ruotsalainen, Seppo. (2001) Pääoman salaisuus ja työarvoteoria. Teoksessa Hakanen a, 88-102.

- Rusi, Alpo. (1987) Televisiojulkisuus ja kansanvalta. Tiedotustutkimus 10 (1), 61.
- Rusi, Alpo. (1989) Ulkopolitiikka julkisuustestissä. Tiedotustutkimus 12 (2), 53-59.
- Rusko, Jussi. (1998) Heiny, Tammela. Runoja. Tampere: San Sator.
- Rusko, Jussi. (2000) Musta lintu puistossa. Runoja. Tampere: SanaSato.
- Rusko, Jussi. (2002) Pirssi taivaaseen. Runoja. Siuro: Palladium Kirjat.
- Rutanen, Reijo & Kaipainen, Petri. (1993) Paniikkikanava. MTV:n selkävoitto ajoi Yleisradion kaaokseen. Suomen Kuvalehti 7.5.1993.
- Ruusunen, Aimo. (toim.) (2002) media muuttaa. Viestintä savitauluista kotisivuihin. Helsinki: Gaudeamus.
- Ruusunen, Aimo. (2002) Venäjän, Baltian ja Puolan media. Teoksessa Ruusunen, 134-159.
- Ruusuvuori, Juha. (1999) Kaniikki Lupus. Neljäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Rytöhonka, Tapani. (1993) Onnen pipanoita. Tampere: Kurpitsakermaa 3.
- Rytöhonka, Tapani. (2001) Jo aamulla sataa. Helsinki: Nastamuumio.
- Räsänen, Juuso. (1998) Benjamin Hurmiz pakeni Irakin diktaattorin vihaa. "Saddam tapatti veljeni". Tamperelainen 25.2.1998.
- Räty, Hannu & Snellman, Leila. (1990) Eurooppalaista keskustelua representaatioiden teoriasta. Psykologia 25 (3), 196-202.
- Räty, Reetta & Bremer, Stefan. (2000) Piitu, Nuori Konservatiivi. Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt numero 7.
- Räty-Hämäläinen, Aino. (2002) Raja-Karjalan kunnailta. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Rönkä, Matti. (2002) Tappajan näköinen mies. Jyväskylä: Gummerus.
- Saarenpää, Ahti. (2002) Ihminen medioiden raaka-aineena. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 35-52.
- Saari, Seija. (1993) JULMA (julkisuuden merkitykset arkielämässä) yhteydenpitoverkosto. Liittymiskaavake.
- Saarikoski, Jyrki. (1993) Das Man Moskovassa - jokamiessubjekti ja televisiouutiset. Teoksessa Hokkanen ym, 63-77.

- Saarikoski, Pentti. (1962) Mitä tapahtuu todella? Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1965) Kuljen missä kuljen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1966a) Laulu laululta pois. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1966b) Punaiset liput. Helsinki: Weilin+Göös.
- Saarikoski, Pentti. (1968) Kirje vaimolleni. Kolmas painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1980a) Asiaa tai ei. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1980b) Tanssiinkutsu. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1982) Euroopan reuna. Kineettinen kuva. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti. (1986) Kevään ensimmäinen saalis. Teoksessa Saarikoski, 55-113.
- Saarikoski, Pentti. (1986) Köyhyyden filosofia. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saarikoski, Pentti / Euripides. (1967) Herakles. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Saaritsa, Sini. (1998) Kirjoituksia keittiöstä - eli kuvitteellinen sukellus naiskirjailijan kattiloihin ja kasareihin. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 35-38.
- Saarto, Tanja & Martin, Kaj (toim.). (2002) Jarmo Mäkilä. Dorian Grayn muotokuva. Luettelo. Helsinki: Amos Andersonin taidemuseon julkaisuja, uusi sarja nro 42.
- Saastamoinen, Kari. (2000) Millin moraalifilosofia. Teoksessa Mill c, 125-150.
- Sábato, Ernesto. (1986) Sankareista ja haudoista. Suomentanut Sanna Pernu. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Sahlström, Anna-Liisa. (1993) Tupakkaenkelit. Kertomuksia pietarsaarelaisten tupakkatyöntekijöiden elämästä. Käännös: Asta Torpo. Karkkila: Sahlgrenin Kustannusliike Oy.
- de Saint Exupéry, Antoine. (1945) Siipien sankarit. Suomentanut Eino Ismala. Lahti: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Saito, Yoriko. (1999) Tasapaksun luonnon estetiikka: suomalaisema. Teoksessa K. Hakala, 120-130.

- Sakaranaho, Tuula. (2002) "Kansamme tuntematon väestönosa".
Suomalaisten tataarimuslimien julkisuuskuvat. Teoksessa
Sakaranaho & Pesonen b, 132-159.
- Sakaranaho, Tuula & Pesonen, Heikki. (2002a) Johdanto. Teoksessa
Sakaranaho & Pesonen b, 7-18.
- Sakaranaho, Tuula & Pesonen, Heikki (toim.). (2002b) Uskonto,
julkisuus ja muuttuva yhteiskunta. Helsinki: Helsinki University
Press.
- Saksa, Erkki. (1984) Ihmisen valo. Valokuva 34 (4), 10-13.
- Saksela, Eero. (2002) Elämän loppu. Teoksessa Larjo, 114-121.
- salajan, ionna. (2001) Zen Comics. Zen-sarjakuvia. Suomentanut
Dharmachari Sarvamisra. Keuruu: LIKE.
- Salajan, Ionna. (2002) Zen Comics. Zen-sarjakuvia. II.
Suomentanut Dharmachari Sarvamisra. Keuruu: LIKE.
- Salakka, Hannu. (1977) Kesä kesältä syvemmin. Runoja. Keuruu:
Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Salama, Hannu. (1975) Pentti Saarikoski legenda jo eläessään.
Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Salgado, Sebastião. (1997a) Captions. Teoksessa Salgado b, 138-
143.
- Salgado, Sebastião. (1997b) Terra. Struggle of the landless.
London: Phaidon Press Limited.
- Salinger, J.D. (1961) Sieppari ruispellossa. Suomentanut Pentti
Saarikoski. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Salisbury, Mike. (2000) Art Director Confesses: "I sold Sex!
Drugs & Rock 'n' Roll". Singapore: RotoVision.
- Sallamaa, Kari. (1988) Sanataiteellisen toiminnan perusteita.
Oulun yliopisto. Kirjallisuuden laitos. Julkaisuja 16.
- Sallamaa, Kari. (1993) Uhrilampaat ja poliittinen julkisuus.
Teoksessa Hokkanen ym., 229-236.
- Sallamaa, Kari. (1998) Vallan sanakirjan lehtiä. Teoksessa
Jauhola & Siipola, 129-140.
- Salmela, Pia. (1991) Totuudesta kirjallisuudessa. Teoksessa
Haapala, 113-119.
- Salmi, Hannu. (1995) Kanarian Kalle ja Palman mainingit -
turisti suomalaisen elokuvan ja iskelmän kuvaamana. Teoksessa
Kostiainen & Korpela, 190-224.
- Salmi, Hannu. (1997) Tulevan pahan pelko. Teoksessa Ahponen
(toim.), 39-65.

- Salmi, Hannu. (1999) *Tanssi yli historian. Tutkielmia suomalaisesta elokuvasta. Kriisi, kritiikki, konsensus - projektin julkaisuja.* Turun yliopiston historian laitos. Julkaisuja n:o 55.
- Salmi, Hannu. (2001) *Menneisyyskokemuksesta hyödykkeisiin - historiakulttuurin muodot.* Teoksessa Kalela & Lindroos 134-149.
- Salmi, Vexi. (1983) *Lautturin lauluja.* Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy.
- Salminen, Asko. (2000) *Kevyt alasin.* Lievestuore & Jyväskylä: Enos.
- Salminiitty, Satu. (1986) *Elämän huoneet.* Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Salo, Merja. (1991) *Päiväperhon arkeologiaa.* Teoksessa K. Lehtonen c, 13-37.
- Salo, Merja. (1994) *Kasvot lehdessä.* Teoksessa H. Vanhanen a, 24-33.
- Salo, Merja. (1999) *Salo, Merja.* Teoksessa Vuorenmaa, 108.
- Salo, Olli-Pekka. (1998) *Developing Language in Social Context: On the Relationship Between Dialogical Theory and the Study of Language Acquisition.* Teoksessa Lähteenmäki & Dufva, 71-85.
- Salokangas, Raimo. (1998) *Epätyypillistä liiketoimintaa? Raha, aate ja palvelutehtävä sanomalehdistön historiassa.* Teoksessa Perko & Salokangas, 39-57.
- Salokorpi, Sinikka & Castrén, Taru. (2002) *Turun linnan tonttukan salaisuus.* Jyväskylä: Gummerus Kustannus Oy. Ajatus Kirjat.
- Salomaa, Erkki. (1967) *Asenteita ja ihanteita.* Tampere: Suomen Rakennustyöläisten Liitto r.y.
- Salomaa, J.E. (1998) *Friedrich Nietzsche. Toimittaneet Reijo Valta ja Riitta Koikkalainen.* Jyväskylä: Kampus Kustannus. Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunnan julkaisusarja 42.
- Salonen, Jouko. (1986) *Huomioita teoksen eräiden fenomenologisten termien taustasta.* Teoksessa Juntunen 130-137.
- Salonen, Kaija. (2001) *Lasilinnun lento.* Suomussalmi: Myllylahti Oy.
- Salter, James. (1988) *Leikkiä ja ajanvietettä.* Suomentanut Ilkka Malinen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Salter, James. (1991) *Kiitävät vuodet.* Suomentanut Kristiina Rikman. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Sammallahti, Pentti. (1996) *Pentti Sammallahti.* Helsinki: Finnfoton julkaisusarja I & Musta Taide 4/96.

Samson. (2000) Kansalaissodan valkoinen korkeajännitys. Vapauden tulikaste. Piirrostyö Samson. Luonnosteluapu: Jouko Ruokosenmäki. Rinnakkaistarinat: Asko Alanen, Jouko Ruokosenmäki, Samson. Käsikirjoitus ja toimitus: Asko Alanen. Tampere: Egmont Kustannus Oy Ab. Korkeajännitys 7c-7d/2000. Erikoispainos.

Sampson, Edward E. (1990) The Deconstruction of the Self. Teoksessa Shotter & Gergen a, 1-19.

Sandelin, Kalle. (1927) Søren Kierkegaardin persoonallisuusaatteen kehittyminen Tanskan filosofisten virtausten yhteydessä viime vuosisadan alkupuolella. Yliopistollinen väitöskirja. Esitetään Helsingin Yliopiston historiallis-kielitieteellisen osaston suostumuksella tarkastettavaksi lauantaina 28:ntena toukokuuta 1927 klo 12 p. hist.-kielit. oppisalissa. Pori: Satakunnan Kirjateollisuus Oy.

Sandrissier, Barbara. (2002) Kaste, usva, huurre ja kyyneleet. Kääntäjä Kai Nieminen. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 158-169, 275.

Santanen, Sami. (1996) Eron tragedia: Hölderlin ja Sofokles. Nuori Voima 4/96, 18-21.

Saramago, José. (1989) Balthasar ja Blimunda. Suomentanut Pirjo Suomalainen Pedrosa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saramago, José. (1994) Kivinen lautta. Suomentanut Jyrki Lappi-Seppälä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saramago, José. (1997a) Kertomus sokeudesta. Suomentanut Erkki Kirjalainen. Hämeenlinna. Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saramago, José. (1997b) Preface. Teoksessa Salgado b, 9-13.

Saramago, José. (1998) Jeesuksen Kristuksen evankeliumi. Suomentanut Erkki Kirjalainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saramago, José. (2000) Kaikkien nimet. Suomentanut Erkki Kirjalainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saramago, José. (2003) Luola. Suomentanut Erkki Kirjalainen. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Saranpää, Sirpa. (1989) Lasijoutsenen lento. Kuvitus Jari Kostet. Kannus: Koivu ja Tähti Oy.

Saraste, Leena. (1996) Valokuva tradition ja toden välissä. Helsinki: Musta Taide. Taideteollisen korkeakoulun julkaisusarja B 45.

Sariola, Esa. (1986) Kuolemaani saakka. Toinen painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Sariola, Esa. (1991) Yhtä suurta perhettä. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Sariola, Esa. (1994) Luota minuun. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Sariola, Hannu. (2002) Mitä elämä on? Teoksessa Larjo, 90-102.
- Sarje, Kimmo. (2002) Kiihottava kaaos, kannateltava kosmos. Teoksessa Saarto & Martin.
- Sarsila, Juhani. (2001a) Alkusanat. Teoksessa Boëthius, vii-x.
- Sarsila, Juhani. (2001b) Johdanto. Teoksessa Boëthius, xi-xx.
- Sarsila, Juhani. (2001c) Loppusanat. Teoksessa Boëthius, 185-188.
- Sarsila, Juhani. (2001d) Selityksiä. Teoksessa Boëthius, 159-184.
- Sarsila, Juhani. (2001e) Tiivistelmä. Teoksessa Boëthius, 151-155.
- Sartre, Jean-Paul. (1965) Altonan vangit. 5-näytöksinen näytelmä. Suomentanut Helvi Nurminen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Sartre, Jean-Paul. (1976) Mitä kirjallisuus on? Suomentaneet Pirkko Peltonen ja Helvi Nurminen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Sassi, Sinikka. (ilman vuotta) Koiran näkökulma modernisaatioon. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 287-321.
- Saukkonen, Paula. (2000) Solidaarisuus on sillanrakennusta. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 145-150.
- Scannell, Paddy. (1992) Public service broadcasting and modern public life. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 317-348.
- Scannell, Paddy & Schlesinger, Philip & Sparks, Colin (toim.). (1992) Culture and Power. A Media, Culture & Society Reader. London: SAGE Publications.
- Scavullo, Francesco. (1984) Francesco Scavullo Photographs 1948-1984. New York: Harper & Row, Publishers.
- Schafer, R. Murray. (1994) Soundscape. Our Sonic Environment and the Tuning of the World. Rochester, Vermont: Destiny Books.
- von Schantz, Hans. (1998) Hans von Schantz. Teoksessa Haapio, 27-32.
- von Schantz, Hans. (1999) Album. Von Berlin nach Jerusalem. Fragmente. Lahti: Musta Taide.
- Schauseil, Alphons. (1995) Brittany. Singapore: Apa Publications (HK) Ltd.

Scherr, Barry P. (2001) Alexander Nevsky. Film without a Hero. Teoksessa LaValley & Scherr a, 207-226.

Schier, Marjatta: (1994) Kuumaa sinistä. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Schivelbusch, Wolfgang. (1996) Junamatkan historia. Suomentanut Margit Heinämäki. Jyväskylä: Vastapaino.

Schlesinger, Philip. (1992) From production to propaganda? Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 293-316.

Schopenhauer, Arthur. (1991) Pessimistin elämänviisaus. Valittuja lukuja Schopenhauerin teoksista. Suomentanut Sirkka Salomaa. Viides painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Schreiber, Martin Hugo Maximilian. (1992) Madonna Nudes 1979. Köln: Benedikt Taschen Verlag GmbH.

Schröder, Hartmut. (1992) Diskurssin, kulttuurin, paradigman ja kielen vuorovaikutus tieteellisessä tekstissä. Teoksessa Korhonen & Kusch & Schröder, 169-205.

Schulman, Harry. (2001) Esipuhe. Teoksessa Kanninen & Mäkelä, 5.

Schwander, Martin. (1996) The Outer Inner World. Teoksessa Felix & Schwander, 11-12.

Sclavi, Tiziano & Piccatto, Luigi. (2001) Hirviön paluu. Suomentanut Mira Selander. Tekstaus Mikko Huusko. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.

Scruton, Roger. (1998) Spinoza. Suomentanut Mervi Kuusela ja Tapio Puolimatka. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Sebald, W.G. (2002) Austerlitz. Suomentanut Oili Suominen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Sederholm, Helena. (1998) Nainen jolla on sisällään sateenvarjo. Jyväskylä: JULPU - Jyväskylän yliopiston kirjaston julkaisusyksikkö.

Seigfried, Hans. (1997) Heidegger at the Nuremberg Trials: The "Letter on Humanism" Revisited. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 189-214.

Selenius, Jari. (1991) Bahtin/Voloshinovin viestintämalli - kielestä kommunikaatioon. Teoksessa Koivunen & Riikonen & Selenius, 7-61.

Selja, Sirkka. (1978) Pisaroita iholla. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Selja, Sirkka. (1985) Unitie. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Selja, Sirkka. (1995) Valokuvaaja. Proosarunoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Selja, Sirkka. (2000) Puut herättävät muistini. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Sempé. (2002a) Mediaihmisiä. Suomentanut Noora Koskinen. Porvoo: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Sempé. (2002b) Romantikkoja. Suomentanut Noora Koskinen. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Sempé. (2002c) Syyllisyydentuntoisia. Suomentanut Noora Koskinen. Juva: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Sennett, Richard. (2002) Työn uusi järjestys. Miten uusi kapitalismi kuluttaa ihmisen luonnetta. Suomennos Eino Kivinen, David Kivinen. Jyväskylä: Vastapaino.

Seppo, Sanni. (1998) Sanni Seppo. Teoksessa Haapio, 22-26.

Seppä, Anita. (1998) Ei filosofiaa ilman ristiriitaa. Heidegger? Synteesi 17 (3), 101-105.

Seppä, Anita. (2000) Jean-Paul Sartren kuvitteluteoria ja varhainen estetiikka. Teoksessa Haapala & Lehtinen a, 157-182.

Seppälä, Juha. (1998) Suomen historia. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Seppälä, Riitta. (2000) Lukijalle. Teoksessa Autio, 4-5.

Seppänen, Esa. (2002) Avaran sielun anarkia. Voiko venäläisyyttä ymmärtää? Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Seppänen, Janne. (1993) Teoksessa Nuutinen & Seppänen, VIII-XV.

Seppänen, Janne. (1995) Tehtävä Oulussa. Tulkintoja Jumalan teatterin avantgardesta. Tampere: Tampere University Press.

Seppänen, Janne. (2001) valokuvaa ei ole. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide. Kuvista sanoin 5. Suomen valokuvataiteen museon julkaisuja 15. Musta taide 5/2001.

Sepänmaa, Yrjö. (2002a) Jälkimietteitä veden estetiikasta. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 268-271.

Sepänmaa, Yrjö. (2002b) Veden ja vesiluonnon kauneus. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 9-17, 272.

Sepänmaa, Yrjö & Heikkilä-Palo, Liisa (toim.). (2002) Vesi vetää puoleensa. Hämeenlinna: Maahenki Oy.

Shakespeare, William. (1944) Loppiaisaatto. Suomentanut P. Cajander. Kolmas painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Shakespeare, William. (1983) Julius Caesar. Suomentanut Eeva-Liisa Manner. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Shakespeare, William. (1986) Myrsky. Suomentanut Eeva-Liisa Manner. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Sheehan, Thomas. (1998) Elämä luettavana: Heidegger ja kovat ajat. Suomentanut Ukri Pulliainen. Teoksessa Haapala, 27-53 ja 267-270.
- Shelley, Mary. (1995) Frankenstein. Uusi Prometheus. Suomentanut Paavo Lehtonen. Toinen painos. Jyväskylä: Gummerus.
- Shotter, John. (1990) Social Accountability and the Social Construction of "You". Teoksessa Shotter & Gergen a, 133-151.
- Shotter, John & Gergen, Kenneth J. (toim.). (1990a) Texts of Identity. London: SAGE Publications.
- Shudakov, Grigory & Suslova, Olga & Ukhtomskaya, Lilya (toim.) (1983) Pioneers of Soviet Photography. Translated from the French by Paul Keegan. France: Thames and Hudson.
- Shupp, Heather & Hausman, Peg (toim.). (1997) The Art of Desire. Erotic Treasure from the Kinsey Institute. The Kinsey Institute for Research in Sex, Gender, and Reproduction. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Sihvola, Juha. (1996) Luonnon käsite Aristoteleen etiikassa ja poliittisessa teoriassa. Teoksessa Kotkavirta b, 7-30.
- Sihvola, Juha. (1998a) Antiikin filosofit ja itsemurha. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 172-188.
- Sihvola, Juha. (1998b) Seksuaalisuus ja väkivalta kreikkalaisessa mytologiassa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 97-118.
- Sihvola, Juha. (2000) Onko meillä toivoa, jos Jumala on kuollut ja historia vailla mieltä? Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 68-87.
- Sihvola, Jukka. (1995) Suomalaisen laitoksen esipuhe. Teoksessa Taylor, 7-25.
- Siikala, Helinä. (1985) Täyden auringon aikaan. Ajatuksia pelon voittamisesta. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Sillitoe, Alan. (1991) Last Loves. Glasgow: Paladin.
- Sillman, Eeva. (1998) Olemisen ontologian perustus ja alkuperä. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 51-79.
- Sillman, Seppo. (1998) Herakleitos ja Platon. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 34-45.
- Siltala, Juha. (1993) Yleisinhimillisestä ahdistuksesta kulttuurikohtaiseen syyllistämiseen. Teoksessa Hokkanen ym., 81-93.
- Siltala, Juha. (1996) Sisäinen sankari pakollisena paradigmana. Tiedepolitiikka 21, 5-22.
- Siltala, Juha. (1999) Saippuaopperan aikatasoja. Teatteri 54 (6), 18.

- Siltala, Juha. (2002) Stalin käy psykoanalyysissä. Helsingin Sanomat 24. helmikuuta 2002.
- Siltala, Sonja. (1999) Siltala, Sonja. Teoksessa Vuorenmaa, 109.
- Silvasti, Eero. (1989) Aina vastaan. Piirrookset Gunnar Pohjola 1979-1989. Jyväskylä: Kustannuskiila Oy.
- Silvasti, Eero. (2000) Älymystön syrjähyppyjä myös meillä. Helsingin Sanomat 30. kesäkuuta 2000.
- Simojoki, Anssi. (2000a) Filosofia ilman elämää ja yhteiskuntaa? Helsingin Sanomat 30. kesäkuuta 2000.
- Simojoki, Anssi. (2000b) Heidegger ja kansallissosialismi. Helsingin Sanomat 10. kesäkuuta 2000.
- Simojoki, Anssi. (2001) Yhteistä oli kuviteltujen vihollisten tuhoaminen. Helsingin Sanomat 11. tammikuuta 2001.
- Simola, Tuula. (1999) Jäljet kivessä ja aika. Runoja vuosilta 1997-1998. Tampere: Tampereen Yliopistopaino Oy.
- Simon, Claude. (1965) Loistohotelli. Suomentaneet Olli-Matti Ronimus ja Pentti Holappa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Simon, Claude. (1986) Ruoho. Suomentanut Jukka Mannerkorpi. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Simons, Tom. (1999) Erämaan uudelleenjärjestely - kulttuuria Suomen soille. Teoksessa K. Hakala, 154-157.
- Simonsuuri, Kirsti. (1990) Enkelten pysäkki. Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Simonsuuri, Kirsti. (1995) Onni ja Barbaria. Runoja. Tampere: Kirjayhtymä Oy.
- Simonds, Wendy. (1996) All Consuming Selves: Self-Help Literature and Women's Identities. Teoksessa Grodin and Lindlof, 15-29.
- Simpson, Timothy A. (1996) Construction of Self and Other in the Experience of Rap Music. Teoksessa Grodin & Lindlof, 107-123.
- Sinervo, Helena. (1994) Helena Sinervon - lukemattomiin. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Sinervo, Helena. (1996) Sininen Anglia. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Sinervo, Helena. (1997) Pimeän parit. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Singer, Isaac Bashevis. (1979a) Lublinin taikuri. Suomentanut Jukka Kempainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1979b) Shosha. Suomentanut Jukka Kempainen. Toinen painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Singer, Isaac Bashevis. (1986) Moskatin suku. Suomentanut Jukka Kempainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1988) Vanhaa rakkautta. Tarinoita vanhasta maasta. Suomentanut Jukka Kempainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1990a) Kuin oma poika. Tarinoita uudesta maasta. Suomentanut Jukka Kempainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1990b) Peltojen kuningas. Suomentanut Jukka Kempainen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1992) Parantumaton. Suomentanut Pirkko Talvio-Jaatinen. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (1993) Lupakirja. Suomentanut Liisa Ryömä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Singer, Isaac Bashevis. (2002) Isäni seurakuntaa. Suomentanut Liisa Ryömä. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Sinisalo, Hannu. (1994) Kolme artikkelia valokuvasta. Kokemäki & Tampere: Tampereen yliopisto kansanperinteen laitos julkaisu 18.
- Sipilä, Jorma. (1999) Lounaismeren rannalla. Aamulehti 7.2.1999.
- Sirkkunen, Esa. (1994) Moraalin valtakunta. Tiedotustutkimus 17 (4), 96-111.
- Sirkkunen, Esa. (1996a) Matkalla vaarien maahan. Sommittelu ja kerronnan politiikka. Tiedotustutkimus 19 (3), 22-42.
- Sirkkunen, Esa. (1996b) Yksi uutinen - monta puntaria. Aivovoimistelua sanomalehtiutisen ympärillä. Teoksessa Luostarinen & Kivikuru & Ukkola, 61-82.
- Siro, Juha. (2000) Musta runokirja. Helsinki: LIKE.
- Siro, Juha. (2002) Elämän tarkoitus. (Muodonmuutoksia). Jyväskylä: LIKE.
- Sirola, Harri. (1986) Turha hätkähtää. Runoja elämän turuilta valokuvat tekijän. Jyväskylä: Gummerus.
- Sirola, Harri. (1997) Syysprinssin kalaretki ja kolme muuta kertomusta. Jyväskylä: Gummerus.
- Sironen, Esa. (1989) Urheilu ja kulttuurinen aikatietoisuus. Teoksessa Heiskanen, 22-34.
- Sironen, Esa. (1993) Elias - kuka. Teoksessa Elias, 65-83.
- Sironen, Esa. (1996) Lauri-poika metsässä häärii. Luonnon kokemisen paradokseista. Teoksessa Kotkavirta b, 115-124.

- Siukonen, Jyrki. (1995) Kaupunki, kirjasto, puutarha ja teatteri. Huomioita kertomuksellisuudesta ja arkkitehtuurista Monadologian taustalla. Teoksessa Leibniz, 99-123.
- Siukonen, Jyrki. (2000a) Elämäkerta. Teoksessa Swedenborg a, 11-33.
- Siukonen, Jyrki. (2000b) Jälkilehtiä - Swedenborgin jälkivaikutus. Teoksessa Swedenborg a, 88-112.
- Siukonen, Jyrki (2000c) Swedenborgin ajatusmaailma. Teoksessa Swedenborg a, 34-87.
- Sivenius, Hannu. (1993) Alkusanat. Teoksessa Lacoue-Labarthe, 7-9.
- Sivenius, Pia. (1993) Esipuhe. Teoksessa Kristeva, 7-20.
- Sivenius, Pia. (1996) Sukupuolieron etiikasta. Teoksessa Irigaray, 5-16.
- Sivenius, Pia. (2001) Markiisi de Sade loukkaa lakia. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 243-258.
- Sklar, Lawrence. (1993) Up and Down, Left and Right, Past and Future. Teoksessa Le Poidevin & MacBeath, 99-116.
- Skruf, Börje. (1996) Gorillan kuvaajat. Teoksessa Vuorenmaa, 89-105.
- Slemmons, Rod. (1989) A Precise Search for the Elusive. Teoksessa Friedlander, 111-117.
- Slotte, Ulf-Erik. (1999) Viisi vuotta Irlannissa. Teoksessa Zilliacus, 248-256.
- Slugoski, B.R. & Ginsburg, G.P. (1990) Ego Identity and Explanatory Speech. Teoksessa Shotter & Gergen a, 36-55.
- Smedley, Agnes. (1991) Maan tytär. Suomentanut Kersti Juva. Pieksämäki: Kääntöpiiri.
- Smirnoff, Armas. (toim.). (1993) Boris ja pojat. Uusvenäläisiä vitsejä. Kuvittanut Aivar Johanson. Vammala: A/s Kass Ltd.
- Smith, Gavin. (2001a) Dealing with the Now. Teoksessa Hillier a, 182-187.
- Smith, Gavin. (2001b) Night Fever. Teoksessa Hillier a, 170-177.
- Smith, Murray. (2001) Parallel Lines. Teoksessa Hillier a, 155-161.
- Snell, Susanna. (2001) Poliitiikka, moninaisuus ja suhde toisiin. Hannah Arendtin rajat filosofiselle etiikalle. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 41-53.

- Snellman, Saska. (1999) Koivisto tuomitsee Naton ilmasodan. "Pommitukset perustuivat täydelliseen poliittiseen virhearvioon". Helsingin Sanomat 20. kesäkuuta 1999.
- Snellman, Saska. (1999) Väärän kuninkaan sota. Presidentti Koiviston mielestä Naton ilmasota oli virhe. Helsingin Sanomat 20. kesäkuuta 1999.
- Snowdon. (1979) A Photographic Autobiography. Designed by Barney Wan. Great Britain: Times Books.
- Snowdon. (1987) Stills 1984-1987. Designed by Paul Bowden. Vicenza: George Weidenfeld & Nicolson Limited.
- Snyder, Jon R. (1988) Translator's Introduction. Teoksessa Vattimo, vi-lviii.
- Soininen, Sami & Mannermaa, Lauri. (1999) Levottomat jalat. Helsingin Sanomat. Viikkoliite Nyt 22.10.1999.
- Solženitsyn, Aleksander. (1963) Ivan Denisovitš'in päivä. Suomentanut Markku Lahtela. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Sopanen, Petteri. (2000) Visuaalinen uusmediakerronta elokuvateorioiden valossa. Proseminaari. Tiedotusoppi syksy 2000.
- Sosialististen Neuvostotasavaltojen Liiton Perustuslaki. (1980) Hyväksytty SNTL:n Korkeimman Neuvoston 9. kokoonpanon ylimääräisellä 7. istuntokaudella 7. lokakuuta 1977. Helsinki: Kirjapaino Kursiivi Oy.
- Sparks, Colin. (1992) The popular press and political democracy. Teoksessa Scannell & Schlesinger & Sparks, 278-292.
- Spence, Jo & Martin, Rosy. (1988) Valokuvaterapia: uusia muotokuvia vanhoille. (suom. Martti Lintunen). Teoksessa Lintunen, 161-167.
- Spencer, Liece. (2001) Walking and Talking. Teoksessa Hillier a, 140-142.
- de Spinoza, Benedictus. (1994) Etiikka. Suomentanut ja selitykset laatinut Vesa Oittinen. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Squire, Corinne. (1995) Pragmatism, Extravagance and Feminist Discourse Analysis. Teoksessa Wilkinson & Kitzinger, 145-164.
- Stalin, J. (1953) Agraaripolitiikan kysymyksistä Neuvostoliitossa. Puhe marxilaisten maatalousasiantuntijain konferenssissa joulukuun 27 pñä 1929. Petroskoi: Karjalais-Suomalaisen SNT:n Valtion Kustannusliike.
- Staller, Ilona & Schicchi, Riccardo. (1992) Cicciolina. Köln: Benedikt Taschen.
- Stallman, Richard M. (2002) Miksi ohjelmistojen tulisi olla vapaita. Teoksessa Vadén & Stallman, 36-61.

- Stallman, Richard M. & Vadén, Tere. (2002) Richard M. Stallmanin haastattelu. Teoksessa Vadén & Stallman, 62-80.
- Steinbeck, John. (1963) Matka Charleyn kanssa. Amerikkaa etsimässä. Suomentanut Liisa-Maria Piila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Steinbeck, John. (1979) Taipumaton tahto. Suomentanut Kai Kaila. Neljäs painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Steinbeck, John. (1990) Torstai on toivoa täynnä. Suomentanut Jouko Linturi. 8. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Steiner, George. (1997) Heidegger. Enää vain jumala voi meidät pelastaa. Martin Heideggerin *Spiegel*-haastattelu. Suomennos ja jälkisanat Tere Vadén. Tampere: Gaudeamus.
- Stenberg, Eira. (1997) Halun ikoni. Runoja. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Stenberg, Tuula. (2002a) Lajitoveruus. Teoksessa Stenberg b, 74.
- Stenberg, Tuula (toim.). (2002b) lehdistön freet 30 v 1972-2002. Loimaa: Suomen Journalistiliiton Freelancer-osasto ry.
- Stenius, Tiina. (1988) Helsinkiläisyys - unelma ja uhka. Teoksessa Kortelainen, 16-18.
- Stenius, Tiina. (1988a) Viidennen polven stadilainen inhoaa juppikulttuuria. Teoksessa Kortelainen, 51-57.
- Stenius, Yrsa. (1995) Rambo vai Rimbaud. Keskustelukulttuurin piirteitä. Teoksessa Hautamäki & Nordgren & Selén & Stenius, 139-167.
- Stenius, Yrsa. (2002) Julkaise ja harkitse. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 94-98.
- Stenstad, Gail. (1992) Singing the Earth. Teoksessa McWhorter c, 69-76.
- Stoneman, Richard. (1996) Matkaopas historiaan: Turkki. Suomennos Tarja Haikara. Piirrookset John Hoste. Asiantuntija Paul Jyrkänkallio. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Puijo.
- Stott, William. (1974) Walker Evans, Robert Frank and the landscape of dissociation. Arts Canada 1974 December.
- Strand, Paul. (1976) Paul Strand. Sixty Years of Photographs. Excerpts from correspondence, interviews, and other documents. London: Gordon Fraser.
- Strandén, Sven. (1993) Onko isillä Drakula? Lyhyt vapaus- ja krapulatieteellinen selitysoppi. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Stryker, Roy Emerson & Wood, Nancy. (1973) In This Proud Land. America 1935-1943 as Seen in the FSA Photographs. London: Secker & Warburg.

- Ström, Maija-Liisa. (2000) Sosiaali-alan koulutus hyvinvointipolitiikan tavoitteita toteuttamassa. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 29-36.
- Sudek, Josef. (1992) Prague Panoramique. Czechoslovakia: Odeon.
- Suhonen, Marja. (2001) Sadosokismi ja suhde toiseen Sartren, Beauvoirin ja Dalyn ajattelussa. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 206-229.
- Sulkunen, Pekka. (1995) Orgioiden aika. Michel Maffesolin postmodernismi. Teoksessa Rahkonen, 76-95.
- Sullivan, Constance & Weiley, Susan (toim.). (1991) Friends and Relations. Photographs by Tina Barney. Italy: Smitshonian Institution Press.
- Sumari, Anni. (1994) Sarkofagi. Helsinki: LIKE.
- Sumari, Anni. (1998) Mitta ja määrä. Helsinki: LIKE.
- Sumari, Anni. (2003) Vuodet vetten päällä. Juva: Johnny Kniga.
- Summa, Hilikka. (1993) Puhu niin, että kuka tahansa uskoo. Kaunopuhetta ja vakuuttamisen taitoa. Teoksessa Hokkanen ym., 180-193.
- Summa, Hilikka. (1996) Kolme näkökulmaa uuteen retoriikkaan. Burke, Perelman, Toulmin ja retoriikan kunnianpalautus. Teoksessa Palonen & Summa, 51-83.
- Sundberg, Anneli & Vanhatalo, Tapani. (1992) Psykohistorioitsija neuvoo Laiskotellen lamasta. Helsingin Sanomat, sunnuntai 5. huhtikuuta 1992.
- Sundgren, Eva. (ilman vuotta) Itsemurha, karnevaali ja Epikuros. Itsemurhan kulttuuristen merkitysten jäljillä. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 611-640.
- Sundquist, Jarl. (1963) Läsikikapina. Pohjolan Punaisen Sissipataljoonan ryöstöretki Lapissa helmikuussa v. 1922. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Suomi (o)saa lukea. (2000) Tietoyhteiskunnan lukutaidot - työryhmän linjaukset. Opetusministeriö. Opetusministeriön työryhmien muistioita 4:2000.
- Suominen, Oili. (1985) Suomentajan huomatuksia. Teoksessa Grass, 589-591.
- Suonpää, Juha. (1997) Muumaa. Teoksessa Vuorenmaa, 17, 100.
- Suonpää, Juha & Korte-Suonpää, Marja-Leena. (1994) Metsä liikkuu. Forssa: Swamphead Oy.
- Suoranta, Juha. (1999) Mikä kasvatuksessa on ratkaisevaa? Elämäntekniikoiden kasvatustarkastelua. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 93-114.

- Suoranta, Juha. (2000) Kasvatuksellisesti näkeväksi. Sisvityksellinen kasvatusajattelu tässä ajassa. 3. korjattu painos. Tampere: Tampereen Yliopistopaino Oy.
- Surakka, Jaakko. (1992) Ollako toisin. Kannus: Koivu ja tähti osakeyhtiö.
- Susi, Erkki. (2001a) Fasismi rosvokapitalismia. Helsingin Sanomat 12.6.2001.
- Susi, Erkki. (2001b) Rikos ja rangaistus. Helsingin Sanomat 21.1.2001.
- Suvanto, Kyllikki. (1990) Ikoni - erilainen kuva. Joensuu: Ortodoksisten Nuorten Liitto ONL ry.
- Suzuki, Daisetz. (1988) Japanese Spirituality. Translated by Norman Waddell. New York: Greenwood Press.
- Suzuki, Shunryu. (1995) Zen-mieli, aloittelijan mieli. Käännös: Tae Hye (Mikael Niinimäki). Käännöksessä avustanut: Heng Gu (Sini Vilhunen). Hämeenlinna: Unio Mystica.
- Svanholm, Lise. (2001) Lauritz Tuxen Ranskassa. Teoksessa Ateneumin, 64-68.
- Swantz, Marja-Liisa. (2000) Monta vuosikymmentä etsintää ja toimintaa. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 14-21.
- Swedenborg, Emanuel. (2000a) Clavis Hieroglyphica. Hieroglyfinen avain ja muita filosofisia tekstejä. Suomentanut ja johdannolla varustanut Jyrki Siukonen. Tampere: Gaudeamus.
- Swedenborg, Emanuel. (2000b) Clavis Hieroglyphica. Hieroglyfinen avain ja representaatioiden ja korrespondenssien kautta luonnon ja hengen salaisuuksiin. Teoksessa Swedenborg a, 140-176.
- Swedenborg, Emanuel. (2000c) Ihmissielu. Teoksessa Swedenborg a, 121-129.
- Swedenborg, Emanuel. (2000d) Karakteristinen ja matemaattinen universaalien filosofia. Teoksessa Swedenborg a, 132-138.
- Swedenborg, Emanuel. (2000e) Keskustelu Aristoteleen kanssa. Teoksessa Swedenborg a, 179-182.
- Swedenborg, Emanuel. (2000f) Keskustelu Aristoteleen, Descartesin ja Leibnizin oppilaiden kanssa. Teoksessa Swedenborg a, 186-189.
- Swedenborg, Emanuel. (2000g) Keskusteluja antiikin viisaiden kanssa. Teoksessa Swedenborg a, 190-197.
- Swift, Jonathan. (1967) Gulliver's Travels. Bungay, Suffolk: Penguin Books.
- Swift, Jonathan. (1998) Vaatimaton ehdotus, joka estäisi Irlannin lapsia olemasta taakaksi vanhemmilleen tai maalleen.

- Suomentanut Timo Siivonen. Jyväskylä: JULPU Jyväskylän yliopiston kirjaston julkaisuyksikkö.
- Swift, Jonathan. (1999) Ohjeita palvelusväelle. Suomentanut Keijo Rinne. Helsinki: Loki-Kirjat.
- Switzer, Terri. (1997) From early childhood, Akio Takamori. Teoksessa Shupp & Hausman, 18-19.
- Sykes, Stephen. (2000) Ihmisluonto uudessa ajassa. Suomentanut Jussi Kotkavirta. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 18-36.
- Sykiäinen, Rudolf. (2000) Lahja-annosten varassa. Karjalan Sanomat N:o 42 (15 159).
- Sykiäinen, Rudolf. (2003) Pelastuslaivako? Karjalan Sanomat N:o 3 (15 426).
- Sylvester, Christine. (1998) Neljä kansainvälistä Dianaa: Andyn tribuutti. Suomenos: Johanna Hakala. Kosmopolis 20 (1), 99-108.
- Syrjä, Martti. (1990) Murheellisten laulujen maa. Teoksessa Popp, 88.
- Syrjämäki, Sami. (2003) Hannah Arendtin ja Martin Heideggerin suhde. Artikkelissa Arendt, 31.
- Szarkowski, John. (1973) Looking at Photographs. 100 Pictures from the Collection of The Museum of Modern Art. New York: The Museum of Modern Art, New York.
- Szarkowski, John (toim.). (1979) Walker Evans. Third Printing. New York: The Museum of Modern Art.
- Szarkowski, John. (1980) Mirrors and Windows. American Photography Since 1960. Third printing. New York: The Museum of Modern Art, New York.
- Szarkowski, John. (1989) Introduction. Teoksessa Adams a, vii-xii.
- Szarkowski, John. (1990) Winogrand. Figments from the Real World. New York: The Museum of Modern Art.
- Szczypiorski, Andrzej. (1994) Alku. Suomentanut Kirsti Siraste. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Särkkä, Matti. (2001) Ota tai jätä. Romaani. Lievestuore: Oy Enostone Ltd.
- Särs, Ulf. (2000a) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 36.
- Särs. Ulf. (2000b) Kirkkojen kansainvälinen Vastuuviikko kasvattaa yhteisvastuuseen. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 102-105.
- Säätelä, Simo. (2000) Filosofian esteettisyys - Wittgenstein ja "esteettinen käänne". Teoksessa Haapala & Nummi a, 73-98.

- Söderholm, Börje. (1997) Elämäni naiset. Lähihistoriamme naisenkuvia. Kvinnor i mitt liv. Kvinnobilder ur vår närhistoria. Suomen valokuvataiteen museon julkaisuja 2.
- Sölle, Dorothee. (1987) Laulu leivästä ja ruusuista. Saksankielestä suomentanut Anna-Maija Raittila. Pieksämäki: Kirjapaja.
- Sölle, Dorothee. (1996) Vastatuuleen. Muistelmat. Suomentanut Taisto Nieminen. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Söyri, Elina. (1994) Gemini. Valokuvia kaksosista ja kolmosista. Photographs of Twins and Triplets. Tekstit Pia Andellin haastattelumateriaalista Mediakompanian tuottamaan TV-dokumentiin "Elämä Kaksosena". Käännökset Merja Talvela ja Leslie Hyde. Taideteollinen korkeakoulu, Valokuvataiteen laitos.
- Söyri, Elina. (1999) Söyri, Elina. Teoksessa Vuorenmaa, 109, 111.
- Taanila, Katri. (1993) Niityllä tuulee. Vaasa: Herättäjä-Yhdistys.
- Taavitsainen, Arja. (1989) Avoimia silmiä on vähän. Runoja. Kuopio: Kuopion työkeskus.
- Taavitsainen, Jussi-Pekka. (1998) Arkeologia. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 27-28.
- Tabermann, Tommy. (1976) Kaipaus. Runoja. Tapiola: Weilin+Göös.
- Tabermann, Tommy. (1993) Oljenkorsia. Värssyjä ettei virta veisi. Jyväskylä: Gummerus.
- Tabermann, Tommy. (1998) Demoni. Jyväskylä: Gummerus.
- Tabermann, Tommy. (2003) Yksinäinen tyttö ja yksisarvinen. Kuvat Mirka Johansson. Jyväskylä: Gummerus.
- Tabucchi, Antonio. (1996) Kertoo Pereira. Suomentanut Liisa Ryömä. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Tacchi, Jo. (2001) Who listens to radio? The role of industrial audience research. Teoksessa Brobley b, 137-156.
- Tacitus. (1990) Keisarillisen Rooman historia. Annales. Latinan kielestä suomentanut, johdannolla ja selventävällä hakemistolla varustanut Iiro Kajanto. Toinen painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tait, Anna (toim.). (1987) Assignments 1. The Press Photographers' Association Yearbook. Oxford: Phaidon Press Limited.
- Taiteilijaryhmän Visarid manifesti. (1996) Teoksessa Lapin, 166-169.
- Takala, Eeva & Takala, Petri. (1999) Taivaan mittainen valonkaari. Hämeenlinna: SLEY-Kirjat Oy.

Talbot, Bryan. (1998) Tuhman Rotan Tarina. Suomentanut Jukka Heiskanen. Tekstannut Jari Rasi. Helsinki: Kustannus Oy Jalava.

Talvitie, Tarja. (1993) Kirje Pertti Julkuselle 13.8.1993.

Taminiaux, Jacques. (1998) Gestell ja Ereignis. Suomentanut Markku Lehtinen. Teoksessa Haapala, 183-202 ja 286.

Tammi, Lumikki. (1994) Tasmanialainen. Tasmanian paholainen piikkipensaassa. Allegoria. Kuvittanut Kirsi Tuuliniemi. Vaasa: Kustannusyritys Pikku-idis / Lukutikku Oy.

Tamminen, Leena. (2001) Jäi äiti itkemään eli paha katharsis. Musta komedia. Helsinki: Espoon kaupunginteatteri.

Tamminen, Petri. (1993) Valokuvaeläimellisyys. Teoksessa Hokkanen ym., 166-177.

Tanizaki, Junichiro. (1991) Makiokan Sisarukset. Suomentanut Kai Nieminen. Hämeenlinna: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Tanhua, Juha. (2002) Kuvalla on väliä sanalla on väliä. Teoksessa T. Stenberg b, 94-98.

Tanner, Ilkka. (1983) Paluu alkuun. Teoksessa Kiviniemi, 187-201.

Tanttu, Markku. (2002) Kuvitus: Juha Tanttu. Teoksessa Kero & Tanttu & Tanttu, 6-9.

Tapié, Alain. (2001) Uusi maalaus modernin tähtisumussa. Teoksessa Ateneumin, 30-38.

Tapio, Marko. (1963) Enkeli lensi ohi. Salapoliisiromaani. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Tapper, Harri. (1996) Maan kajoa kuussa. Runoja. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.

Tarasti, Eero. (1989) Tuleminen ja aika. Semioottisia pohdintoja musiikin temporaalisuudesta. Teoksessa Heiskanen, 112-127.

Tarasti, Eero. (ilman vuotta) Musiikki viestinä ja merkinä. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 483-494.

Tarchetti, Simona & Veggi, Giulio. (1998) Matka Irlantiin. Kelttiperinteen ja myyttien saari. Kirjan asu: taiteilija Gunnar Brusewitz. Käännös Päivi Berg, Vaasa. Singapore: IPC International Publishing Company.

Tardi & Legrand. (1995) 13. kerros. Suomentanut Tita Schuurman. Tekstannut Reima Mäkinen. Pieksämäki: Kustannus Oy Jalava.

Taskinen, Juha. (1998) Laatokan seitsemän merta. Toinen painos. Savonlinna: Juha Taskinen.

Taskinen, Juha. (2001) Hautausmaa. Teoksessa Kero & Taskinen, 71.

- Taubin, Amy. (2001a) Beyond the Sons of Scorsese. Teoksessa Hillier a, 89-92.
- Taubin, Amy. (2001b) Clockers. Teoksessa Hillier a, 52-53.
- Taubin, Amy. (2001c) Girl in the Hood. Teoksessa Hillier a, 36-39.
- Taubin, Amy. (2001d) My Time Is Not Your Time. Teoksessa Hillier a, 19-27.
- Taubin, Amy. (2001e) Nowhere to Hide. Teoksessa Hillier a, 100-107.
- Taubin, Amy. (2001f) Objects of Desire. Teoksessa Hillier a, 79-86.
- Taylor, Charles. (1995) Autenttisuuden etiikka. Suomentanut Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus.
- Taylor, Charles. (1998) Heidegger, kieli ja ekologia. Suomentanut Ukri Pulliainen. Teoksessa Haapala, 234-266 ja 289-292.
- Tejada, Roberto. (1996) Sidelong Mirrors & Invisible Masks. The Photography of Craciela Iturbide. Teoksessa Iturbide, 12-14.
- Tennilä, Esko-Juhani. (1983) Parlamenttirunot. Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen.
- Tennilä, Esko-Juhani. (1996) Metsän väristä en väittele enää. Runoja. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Terho, Mika. (2003) Alastomana. Runoja. Jyväskylä & Lievestuore: Oy Enostone Ltd.
- Tervo, Jukka. (1995) Zerkalo. Runoja. Jyväskylä: Kustannusyhtiö Kajo.
- Teräsvirta, Laura. (2002) Objektiivisiä uutisia vai merkityksiä tuottavaa retoriikkaa? Suomen evankelis-luterilainen kirkko yhteiskunnallisena toimijana Helsingin Sanomien uutisissa. Teoksessa Sakaranaho & Pesonen b, 47-74.
- Theroux, Paul. (1996) Herkuleen pylväät. Suuri matka Välimeren ympäri. Suomentanut Pirkko Huhtanen. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Thompson, Ben. (2001a) Living in Obvilion. Teoksessa Hillier a, 139-140.
- Thompson, Ben. (2001b) The First Kiss Takes So Long. Teoksessa Hillier a, 133-139.
- Thoreau, Henry David. (1974) Elämää metsässä. Suomentanut Mikko Kilpi. Toinen painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Thoreau, Henry David. (1997) Kävelemisen taito. Suomentanut Markku Envall. Helsinki: jack-in-the-box.

- Thors, Sisko. (2000) Noitatulien hohteessa. Suomussalmi: Myllylahti Oy.
- Tiainen, Arja. (1989) Jokainen yksinään paperin äärellä. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tieteellinen elämä. (1994) Tiede & Edistys 19 (4), 362-366.
- Tietäväinen, Ville & Hannula, Harri. (1995) Hymyilevä kuu. Pieksämäki: Kustannus Oy Jalava.
- Tiihonen, Ilpo. (1975) Sarkunmäen palo. Jyväskylä: Gummerus.
- Tiihonen, Ilpo. (1992) Tähtipumppu. Kuvitus Ville Tiihonen. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tiihonen, Ilpo. (1994) Muusa. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tiihonen, Ilpo. (1998) Boxtrot. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tiihonen, Ilpo. (2002) Eros. Lemmenlyriikkaa. Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tiilikainen, Annasirkku. (2001) Ilman oikeutta sovinto on mahdoton. Aamulehti 21. toukokuuta 2001.
- Tilastokeskus. Tietopalvelu. (1986) Kysymyksiä ja vastauksia haastattelu- ja kyselytutkimuksen tarvitsijoille. Helsinki: Valtion painatuskeskus.
- Tikka, Eeva. (1989) Lukittu kaivo. Matkakertomus. Jyväskylä: Gummerus.
- Tilanto, Kaarina. (2001) Muisteluksia opettaja Viivi Hernbergistä 1948-1998. Teoksessa Hernberg, 114-123.
- Tillich, Paul. (1983) Muuttuvan maailman moraali. Suomentanut Pauli Annala. Saarijärvi: Kirjapaja.
- Timonen, Asko. (1998) Pelkoa ja väkivaltaa Rooman historiankirjoituksessa. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 240-257.
- Timonen, Tuomas. (2003) Vuosi oli kaatuneita puita. Pieksämäki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Tiusanen, Timo. (1962) Matti Hällin huumorista. Teoksessa Hälli, 5-12.
- Toikka, Miia (toim.). (2000a) Avusta yhteisen edun valvontaan - ammattiyhdistysliikkeen solidaarisuustyö, Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 113-115.
- Toikka, Miia (toim.). (2000b) Kolme nuorta naista - aktivismi ja arvot. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 168-172.

Toikka, Miia & Hakkarainen, Outi (toim.). (2000) Börje Mattssonin tarina. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 46-53.

Toikka, Pekka. (1999) Seksi ja julkisuus. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 115-125.

Toikka, Pekka. (2000a) Ontologia, käytäntö, etiikka. Niin & näin 7 (2). 5-11.

Toikka, Pekka. (2000b) "Täälläolon ontittisuudesta" - kääntäjien ongelmia. Niin & näin 7 (2), 14-16.

Toivanen, Erkki. (2000) Kahden puolen Kanaalin. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Toivari-Viitala, Jaana. (2001a) Teoksen tulkinnasta. Teoksessa Muinaisegyptiläinen, 18-22.

Toivari-Viitala, Jaana. (2001b) Tästä käännöksestä. Teoksessa Muinaisegyptiläinen, 23-25.

Toiviainen, Sakari. (2000) Maiseman lumous. Teoksessa Vase, 7-11.

Toiviainen, Sakari. (ilman vuotta) 2 x 50 vuotta elokuvaa. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 457-471.

Toivonen, Markku. (1994) Sudenkorenon vuosisata. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Toivonen, Markku. (2000) Ihmeitä. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.

Toivoniemi, Janne. (2001) Deleutze ja etiikka. "Elämää suurempien arvojen" kritiikki. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 110-132.

Toll, Nelly. (1998) When Memory Speaks. The Holocaust in Art. United States of America: Praeger Publishers.

Tolstoi, Leo. (1906) Aikamme orjuus. Suomentanut O.T. Tampereella: M. Wuolukan kustannuksella.

Tolstoi, Leo. (1908) Mitä meidän siis on tekeminen? Suomentanut K.W. Järnefelt. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Tomkins, Calvin. (1976) Profile. Teoksessa Strand, 15-35.

Tomperi, Tuukka. (1999) Renessanssihumanismin rehabilitaatiosta. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 154-185.

Tomperi, Tuukka. (2000) Jälkisanat: Sivistyksen toivo postmodernissa ajassa. Teoksessa Suoranta, 183-199.

Tonteri, Marja. (1993) Kirje Pertti Julkusetalle 8.8.1993.

Tossavainen, Jouni. (1994) Lentävä C. Novelleja. Helsinki: Like Kustannus Oy.

Tossavainen, Jouni. (2001) Kaikki hyvin. Tekstiviestit Kuopio - New York. Helsinki: LIKE.

Tšehov, Anton. (1980) Kohtaus metsästysretkellä. Suomentanut Valdemar Melanko. Tosikertomus. Juva: Sapo 255. Werner Söderström Osakeyhtiö.

Tsivian, Yuri. (2001) Ivan the Terrible. Eisenstein's Rules of Reading. Teoksessa LaValley & Scherr a, 268-291.

Tukiainen, Katja. (1999) Tyttö ja mummo. Tampere: Kustannus Oy Jalava.

Tumber, Howard. (2001) 10pm and all that: The battle over UK TV news. Teoksessa Bromley b, 96-108.

Tunbjörk, Lars. (1987) Gränslösa bilder. Photography Unbounded. Laholm: Lucida.

Tuohimaa, Marika. (2001) Dekonstruktio ja oikeudenmukaisuus. Jacques Derridan dekonstruktion etiikasta. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 133-164.

Tuomi, Panu. (1998) Suhteellisesta ikuisuudesta. Teoksessa Arivaara & Heljakka & Kontio, 49-59.

Tuomi, Panu. (2001) Melisma. Runoja. Vantaa: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Tuominen, Anu. (2001) Kuvan sijamuotoja. Tampere: Jack-in-the-Box.

Tuominen, Kaisu. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 167.

Tuominen, Maila-Katriina. (2002) Kuka puhuu kun toinen puhuu? Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 69-76.

Tuominen, Pirjo. (2001) Itkevät syvät vedet. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Tuominen-Gialitaki, Merja. (1997) Kreetalainen keittokirja - terveen elämän avain. Valokuvat: Roussetos ja Georgios Panajiotakis. Jyväskylä: Suomen Matkailuliitto.

Tuominen-Gialitaki, Merja. (2002) Kreeta. Vieraanvaraisten jumalten saari. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Tuori, Kaarlo. (1987) Tavoitteet ja periaatteet modernissa oikeudessa. Teoksessa Hietaniemi, 105-125.

Turja, Ilmari. (1964) Knalli kalliolla. Pakinoita. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Turkka, Jouko. (1994) Häpeä. Vaellusromaani. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Turkka, Jouko. (1996) Nyt alkoi elämä. Kirjeromaani. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

- Turkki, Teppo. (1998) Minuus mediassa. Uusia identiteettejä metsästäessä. Juva: Atena Kustannus Oy.
- Turner, Graeme. (2001) Sold out: Recent shifts in television news and current affairs in Australia. Teoksessa Bromley b, 46-58.
- Turner, Peter (toim.). (1985) American Images: Photography 1945-1980. Harmondsworth, Middlesex & New York: Penguin Books & Viking/Barbican Art Gallery.
- Turner, Peter & Benton-Harris, John. (1985) Introduction. Teoksessa Turner, 9-10.
- Turunen, Kari E. (1998) Mitä filosofia on ja miten se edistyy? Teoksessa Kuhonen & Sillman, 21-32.
- Turunen, Markku. (1991) Kaikki rakkauteni. Jyväskylä: Gummerus.
- Turunen, Markku. (2001) Vettä kevyempää. Jyväskylä: Gummerus.
- Turunen, Petri. (2002) Uskomaton tuuli, korkeat ohimot. Saarijärvi: Atena Kustannus Oy.
- Turunen, Reino. (1994) Upea Suomen talvi. Pieksämäki: Suomen Samoilija ry.
- Tuulari, Jyrki. (1987) Musta. Romaanisia kertomuksia. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Twain, Mark. (1976) Matkakirjeitä maasta. Suomentanut Kristiina Kivivuori. Kuvittanut R. Westrén-Doll. Neljäs painos. Tapiola: Weilin+Göös.
- Twain, Mark. (1972) Kaksipiippuinen juttu ja muita merkillisiä tarinoita. Suomentanut Kristiina Kivivuori. Kuvittanut R. Westrén-Doll. Tapiola: Weilin+Göös.
- Tynni, Aale. (1987) Vuodenajat. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Tynni, Aale. (2000) Kaarisilta. Teoksessa Saukkonen, 145.
- Työrinoja, Reijo. (1996) Tuomas Akvinolaisen luonnon käsite ja sen kritiikki keskiajalla. Teoksessa Kotkavirta b, 31-64.
- Tähkä, Riitta. (1989) Psykoanalyttinen näkökulma ajan kokemiseen. Teoksessa Heiskanen, 56-74.
- Tähtinen, Unto. (1998) 50 vuotta Mahatma Gandhin kuolemasta. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 246-248.
- Törmä, Salme. (2002) Auringon muisto. Vammala: Raamikko.
- Törmä, Sirpa. (1996) Kasvun mahdollisuus. Kasvuprosessin ja kasvatuksen eettisten perusteiden tarkastelua George Herbert Meadin ja John Deweyn ajattelun avulla. Acta Universitatis Tamperensis ser A vol. 496.

- Törrönen, Jukka. (2002) Nollatoleranssi, media ja paikallisyhteisöllisyys. Tiedotustutkimus 25 (3), 32-49.
- töttö, pertti. (1980) metodologisia tilkkuja ja matonkuteita. Tampereen yliopisto. Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitos. SARJA B:28.
- Töttö, Pertti. (1985) Kriittinen teoria ja uudet liikkeet. Kirjoituksia uusista yhteiskunnallisista liikkeistä ja niiden tutkimisesta. Tampereen yliopisto. Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitos. Sarja D 76.
- Töttö, Pertti. (1991) Werner Sombart ja kiista kapitalismin hengestä. Jyväskylä: Vatapaino.
- Töttö, Pertti. (1997) Pirullinen positivismi. Kysymyksiä laadulliselle tutkimukselle. Jyväskylä: Kampus Kustannus. JYY julkaisusarja n:o 41.
- Töttö, Pertti. (1999) Metodit moraalikoodeina. Nopeita empiirisiä tutkimuksia sekä vetäytyvä pohdinta. Kulttuurintutkimus 16 (2), 47-53.
- U-landsföreningen Svalorna rf. - Kehitysmaayhdistys Pääskyt ry. (1997) Globalisaatio ja kolmas maailma. Puheenvuoroja U-landsföreningen Svalorna rf. - Kehitysmaayhdistys Pääskyt ry:n seminaarista Helsingissä 30. syyskuuta 1996. Helsinki: Kehitysyhteistyön Palvelukeskuksen raporttisarja 19.
- Uhlman, Fred. (1987) Viimeinen tapaaminen. Suomentanut Olavi Paavilainen. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Uimonen, Anu. (1995) Robert Doisneau. Erään suudelman kuvaaja. Helsingin Sanomat. Kuukausiliite 27.4.1995.
- Uimonen, Risto. (1992) Julkisuuspelejä. Imagonrakennus politiikassa. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ukkola, Helge. (1961) Eksistoiiva ihminen. Ihmisen ongelma Søren Kierkegaardin ajattelussa. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja LXXI.
- Ukkola, Helge. (1962) Iisak ja Regine. Søren Kierkegaardin teos "Frygt og Bæven". Eripainos Teologisesta Aikakauskirjasta N:o 1/1962.
- Umayya, Abu-Hanna. (2002) Unelmana hukkuminen. Teoksessa T. Stenber b, 90-93.
- Upton, John. (1977) Introduction. Teoksessa Baltz, 7-9.
- Urho, Ellen. (2001) Ruusurummun tahdissa. Teoksessa Hernberg, 143-155.
- Utriainen, Terhi. (1994) Kohdun hauta. Naisen ja kuoleman jatkumossa. Teoksessa Heinämaa & Näre, 243-257.
- Uurtimo, Yrjö. (1999) Salliiko tiede itsen toteuttamisen? Teoksessa Mikko Lahtinen a, 42-53.

- Uusi-Rintakoski, Jarmo. (1977) Piirtäisit lumeen nämäkin fragmentit. Runoja. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Uusikylä, Kari. (2000) Esipuhe: Kasvatus ja tiede. Teoksessa Suoranta, 9-11.
- Uusitalo, Arja. (2000) Come-back. Stockholm: Författarens Bokmaskin.
- Uusivirta, Matti & Myllymäki, Anita & Lecklin, Mirja (toim.). (1987) Dostojevski: Rikos ja rangasitus. Käsiohjelma. Kotkan kaupunginteatteri.
- Vaara, Elina. (1963) Mimerkki. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Vadén, Tere. (1997) Suomentajan jälkisanat. Teoksessa Steiner, 202-206.
- Vadén, Tere. (2000) Unityö ja subjekti. Niin & näin 7 (4), 66-71.
- Vadén, Tere. (2002a) Hakkerien vapaudenkaipuu. Teoksessa Vadén & Stallman, 9-35.
- Vadén, Tere. (2002b) Vapaus, avoimuus ja vaativuus - huomioita informaatioteknologian filosofiasta. Teoksessa Vadén & Stallman, 81-130.
- Vadén, Tere & Stallman, Richard M. (2002) Koodi vapaaksi - hakkerietiikan vaativuus. Tampere: Tampere University Press.
- Vahtokari, Reijo & Kaipainen, Petri. (2001) Simo Frangén. Komiikan sekatyömies. Suomen Kuvalehti 21.6.2001.
- Valamon luostari & Martiskainen, Petter. (1989) Uusi Valamo. Bysantin säde Pohjolassa. Heinävesi: Valamon luostarin julkaisuja 31.
- Valaskivi, Katja. (1995) Wataru Seken Wa Oni Bakari. Mothers-in-law and daughters-in-law in a Japanese television family drama. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 46.
- Valaskivi, Katja. (1996) Seksiä, läskiä ja rakkautta. Teoksessa Nikunen & Ruoho & Valaskivi, 43-57.
- Valaskivi, Katja & Nikunen, Kaarina & Ruoho, Iris. (1996) Vahvoja naisia ja miehenpuolikkaita. Teoksessa Nikunen & Ruoho & Valaskivi, 81-90.
- Valaskivi, Katja. (1999) Relations of Television. Genre and Gender in the Production, Reception and Text of Japanese Family Drama. Acta Universitatis Tamperensis 698.
- Valjakka, Timo (valik. ja toim.). (1989) Lauri Anttila. Ajatus ja havainto. Kirjoituksia vuosilta 1976-1987. Helsinki: Valtion painatuskeskus & Kuvataideakatemia.

- Valk Ülo. (1997) Perkele. Johdatus demonologiaan. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Jyväskylä: Osuuskunta Vastapaino.
- Valkeila, Erkki. (2000) Suomentaja. Teoksessa Kolumbus, 5-22,
- Valkola, Jarmo. (1999) Kuvien havainnointi ja montaasin estetiikka. Taide- ja mediakasvatuksellinen näkökulma audiovisuaalisen kerronnan teoriaan ja analyysiin. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston kirjaston julkaisuyksikkö JULPU.
- Vallgren, Ville. (1994) Ruokaa, juomaa ja hilpeitä herroja. Suomentanut Arto Häilä. Piirrookset Ville Vallgren. Jyväskylä: Gummerus.
- Valoaalto, Kaarina. (2001) Yhtenäiskoulun elämäni opettajat. Teoksessa Hernberg, 39-45.
- Valta, Matti. (1992) Valon metsässä. Oulu: Pohjoinen.
- Valta, Matti. (1997) Valkeassa yhdessä. In the Whiteness Together. Translations Annu Laukkanen, Lorna Koskela. Lieto: Tmi Luontosäde.
- Valta, Reijo. (2001) Saatteenksi. Teoksessa Zenon, 7-12.
- Valta, Reijo. (2003) Jälkisanat. Teoksessa Diogenes, 51-58.
- Valtonen, Päivi. (1998) Päivi Valtonen. Teoksessa Haapio, 76-79.
- Valtonen, Päivi. (1999) Dokumentti peilaa hulluutta. Päivi Valtonen haastattelee Magi Viljasta. Teoksessa Vuorenmaa, 96-107.
- Valtonen, Sanna. (1998) Hyvä, paha media. Diskurssianalyysi kriittisen mediatutkimuksen menetelmänä. Teoksessa Kantola & Moring & Välviverronen, 93-121.
- Vanha Testamentti. (1938) Yhdennentoista, vuonna 1933 pidetyn yleisen Kirkolliskokouksen käytäntöön ottama suomennos. Teoksessa Pyhä, 5-908.
- Vanhala, Jari-Pekka (toim.). (2000) Jyrki Siukonen. Lentämisen haave | Dream of Flying 13.10.2000 - 28.1.2001. Helsinki: Nykyaiteen museon julkaisuja 72 | 2000.
- Vanhanen, Hannu. (1991a) Kuoleman kuvat. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Sarja A 73.
- Vanhanen, Hannu. (1991b) Kuvat. Teoksessa Baudrillard.
- Vanhanen, Hannu (toim.). (1994a) Kuvan journalismi. Forssa: Sanomalehtien Liitto.
- Vanhanen, Hannu. (1994b) Uutiskuvista todellisuuden rekonstruointiin. Teoksessa Vanhanen a, 41-47.
- Vanhanen, Tarja (toim.). (1999) Satu Aaltonen. Tämä elämä. Syntymän ja kuoleman välissä. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.

- Vanhat Herrat. (1990) Radiolehti 1/90, 9.
- Varis, Tapio. (2002) Yleisradiotoiminta eilen. Teoksessa Ruusunen, 67-95.
- Vartiainen, Perttu. (1997) Miten globaalinen ja lokaalinen tulee tietoomme. Teoksessa Ahponen (toim.), 107-121.
- Vartiainen, Risto. (2001) Lapin korukivet. Lapin jalo- ja korukivet, rakennuskivet ja keräilymineraalit. Tampere: Risto Vartiainen.
- Varto, Juha (toim.). (1989) Fenomenologeja: maailma minussa - minä maailmassa. Filosofian tutkijaseminaari 1988. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol. 1.
- Varto, Juha (toim.). (1990) Liikunnan filosofia. Eri tarkastelukulmia. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta XIII.
- Varto, Juha (toim.). (1990b) Pohdin: huhtikuu 1990. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta VI.
- Varto, Juha. (1992a) Laadullisen tutkimuksen metodologia. Tampere: Kirjayhtymä.
- Varto, Juha (toim.) (1992b) Pohdin 6. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol. XXIX. Fitty 29.
- Varto, Juha. (1993a) Kirje Pertti Julkuselle 23.8.1993.
- Varto, Juha. (1993b) Tästä jonnekin muualle. Polkuja Heideggerista. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta vol XL. FITTY 40 SUFI 7.
- Varto, Juha. (1994) Filosofian taito 1. Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Varto, Juha. (1996a) Heidegger ja fysiikan uudelleen tulkinta. Teoksessa Kotkavirta b, 125-131.
- Varto, Juha. (1996b) Intentionaalisuus-käsitteen merkitys ja vaikutus länsimaisessa filosofiassa, erityisesti logiikan historiassa. Niin & näin 3 (2), 38-41.
- Varto, Juha. (1999) Kohti taitoyhteiskuntaa. Tiedepolitiikka 24 (4), 7-12.
- Varto, Juha. (2000) Ihminen ja eläminen. Niin & näin 7 (2), 17.
- Varto, Juha. (2001) Kauneuden taito. Estetiikkaa taidekasvattajille. Tampere: Tampere University Press.
- Varto, Juha. (2002) Päiväämätön kirje Pertti Julkuselle.
- Vase, Kai (toim.). (2000) Lumous. Maisemakuvia suomalaisen elokuvan kultakaudelta. Helsinki. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Suomen elokuva-arkiston julkaisuja.

- Vattimo, Gianni. (1986) *Jenseits vom Subjekt. Nietzsche, Heidegger und die Hermeneutik*. Herausgegeben von Peter Engelmann. Aus dem Italienischen von Sonja Puntischer Riekmann Deutsche Erstausgabe. Wien: Hermann Böhlhaus.
- Vattimo, Gianni. (1988) *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*. Translated and with an Introduction by Jon R. Snyder. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press.
- Vattimo, Gianni. (1991) *The End of (Hi)story*. Teoksessa Hoesterey, 132-141.
- Vattimo, Gianni. (1993) *The Adventure of Difference. Philosophy after Nietzsche and Heidegger*. Translated by Cyprian Blamires with the assistance of Thomas Harrison. Cambridge: Polity Press.
- Vattimo, Gianni. (1999a) *Tulkinnan etiikka*. Suomentaneet Jussi Vähämäki & Liisa Kunttu. Tutkijaliiton julkaisuja 92.
- Vattimo, Gianni. (1999b) *Uskon että uskon*. Suomentanut Juhani Välimäki. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Nemo.
- Vattimo, Gianni. (2000) *Kristillinen sanoma ja metafysiikan hajoaminen*. Suom. Jussi Vähämäki. Teoksessa Kotkavirta & Tuomi, 37-46.
- Vaughan, William. (1997) *Heidegger silentio*. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 70-101.
- Vehkavaara, Tommi. (2001) *Filosofian paluu? - negatiivinen ja positiivinen asenne filosofiassa*. Niin & näin 8 (29) (2), 27-33. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]
- Vehviläinen, Pekka. (1999) *Tosi iso juttu*. Journalisti 16. 16.9.1999.
- Velin, Mari. (1996) *Hämärä kuin kuuntelisi*. Tampere: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Venture, Michael. (2001) *State of Grace*. Teoksessa Hillier a, 3-5.
- Vercors. (1985) *Meren hiljaisuus*. Suomentanut Annikki Suni. Jyväskylä: Kirjayhtymä.
- Verheiden, Mark & Nelson, Mark A. (1991) *Aliens - muukalaiset 1*. Suomentanut Jukka Heiskanen. Tekstaus: Kari Laaksonen. Loviisa: Kustannus Oy Jalava.
- Verho, Boris. (1985) *Varastossa aina palaa valo*. Hämeenlinna: Arvi A. Karisto Oy.
- Vettenranta, Soilikki. (1998) *Making Sense of Chernobyl Nine Years After: TV News Reception Study of the Environmental Disaster*. Trondheim: Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet. Pedagogisk institutt. Pedagogiske rapporter. Skriftserie fra Pedagogisk institutt. Rapport nr. 13.

- Vierros, Tuure. (1963) Harjahirsi. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Viglijeva, Marina. (2003) Ristikanzu eläü, kuni mainitah hänen nimie. Oma Mua. Karjalan rahvahan lehti. N:o 4 (633). Pakkaskuun 22. päivä 2003.
- Viikari, Auli (toim.). (1983) Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja 35. Pieksämäki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Viita, Lauri. (1961) Suutarikin, suuri viisas. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Viitaniemi, Arto. (2001) Yksityinen vai yhteiskunnallinen omistus. Teoksessa Hakanen a, 171-185.
- Vilka, Matti. (1999) Kohti käsityön ilmiötä eli ajatuksia erään Juha Varton innoittaman tutkimusprojektin tiimoilta. Teoksessa Mikko Lahtinen a, 33-41.
- Vilko, Kari. (1996) Journalistin kehukset onnettomuustekstissä - Helsingin Sanomien ja Dagens Nyheterin suhtautuminen Estonia-autolautan haverin pelastustoimiin. Pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto. Tiedotusopin laitos. Maaliskuu 1996.
- Vinnurva, Jukka. (2000) Sosiaalinen kuntoutus kiinnittymisen lähtökohdana - arvioita tamperelaisesta Monet-projektista. Teoksessa Heinonen & Nätkin, 54-71.
- Virtanen, Arto. (1990) Kolmas elämäni. Runoja. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Virtanen, Keijo. (1998) Kulttuurihistoria. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 20-21.
- Virtanen, Matti. (2001) Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka. Hämeenlinna: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 831.
- Virtanen, Pertti. (1983) Panssaroitunut ihminen. Teoksessa Kiviniemi, 97-127.
- Virtapohja, Kalle. (1998) Onko journalismi draamaa? Neljännen televisiokanavan toimilupapäätöksen uutisointi jatkokertomuksena. Teoksessa Perko & Salokangas, 127-159.
- Vishniac, Roman. (1988) Polish Jews. A Pictorial Record. New York: Schocken Books Inc. / Random House, Inc.
- Voipio, Timo. (2000a) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 63.
- Voipio, Timo. (2000b) Kehitysyhteistyö maailmanlaajan yhteisvastuun kanavana. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 55-62.
- Voltaire, François Marie de. (1964) Libanonin maanjäristys. 5. ja 6. luku teoksesta 'Candide'. Suom. J.A. Hollo. Teoksessa Huovinen & Meri, 413-418.

Voltaire. (2001) Voltairin kirje Rousseaulle 30.8.1755. Niin & näin 8 (30) (2), 12. [Vuonna 2001 on ilmestynyt kaksi Niin & näin:n kakkosnumeroa]

Vonnegut, Kurt. (1973) Mestarien aamiainen eli hyvästi masentava maanantai. Suomentanut Marjatta Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1979) Titanin seireenit. Suomentanut Marjatta Kapari. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1980) Äiti yö. Suomentaneet Marjatta Kapari Matti Santalahti. 4. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1981a) Jumala teitä siunatkoon herra Rosewater eli helmiä sioille. Suomentanut Marjatta Kapari. Kolmas painos. Södertälje: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1981b) Sähköpiano. Suomennos: Aarne T.K. Lahtinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1983a) Hui hai eli Jäähyväiset yksinäisyydelle. Suomentanut Jukka Kemppinen. Kolmas painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1983b) Kalmasilmä. Suomentanut Juhani Koskinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1984) Teuraastamo 5 eli Lasten ristiretki. Suomentanut Juhani Jaskari. 4. painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vonnegut, Kurt. (1985) Introduction. Teoksessa P. Davis.

Vonnegut, Kurt. (1986) Galápagos. Suomentanut Jukka Kemppinen. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Vossi, Leksa. (1981) Tuotanto karja lauma. Helsinki: Johanna.

Vuola, Elina. (1994) Eevan ja Marian tyttäret. Kristinuskon naiskuva. Teoksessa Heinämaa & Näre, 209-224.

Vuorelainen, Marja. (1990) Lapin kuvat. Oulu: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Vuorenmaa, Tuomo-Juhani (toim.). (1996) Gorilla Nro 1. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.

Vuorenmaa, Tuomo-Juhani (toim.). (1997) Rumpu ja kamera. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Musta Taide.

Vuorenmaa, Tuomo-Juhani (toim.). (1999) Valokuvan taide. Suomalainen valokuva 1998 1999. Helsinki: Musta Taide.

Vuorinen, Jyri. (2000) Käsitetaiteen esteettisyydestä eli kuinka mielipidettä perustellaan. Teoksessa Haapala & Nummi a, 99-128.

- Vuortama, Timo. (2002) Itsesääntely toimii, mutta uhkiakin on näköpiirissä. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 119-121.
- Vähämäki, Jussi. (1995) Gianni Vattimon radikaalin hermeneutiikan merkitys yhteiskuntateorialle. Teoksessa Rahkonen, 254-285.
- Vähämäki, Jussi. (1997) Suomentajan alkusanat. Teoksessa Colli, 7-12.
- Vähämäki, Jussi. (1999) Sanasto. Teoksessa Vattimo, 131-141.
- Vähämäki, Jussi. (2000) Olemisen ja ajan ajankohtaisuus. Niin & näin 7 (2), 18.
- Väisänen, Rauno. (2001) Esipuhe. Teoksessa M. Lappalainen, 6.
- Väliharju, Timo. (2000a) Uusmediakenttä ja koulutuksen haasteet. Teoksessa L. Marttila a, 61-63.
- Väliharju, Timo. (2000b) Uusmediaosaaminen Pirkanmaalla - tutkimuksen tausta ja viittekehys. Teoksessa L. Marttila a, 9-11.
- Välimäki, Jukka. (1995) Kirje Pertti Julkusetelle 16.4.1995.
- Väliverronen, Esa. (1994) Markkinaretoriikka ja akateeminen imagonrakennus. Tiede & Edistys 19 (4), 273-280.
- Väliverronen, Esa. (1998) Mediatekstistä tulkintaan. Teoksessa Kantola & Moring & Väliverronen, 13-39.
- Väyrynen, Kari. (1996) Kant ja luonnon kunnioitus. Teoksessa Kotkavirta b, 65-87.
- Väyrynen, Tarja. (1998) Konfliktinratkaisun järki: välineestä vuoropuheluun. Kosmopolis 28 (1), 27-44.
- Väänänen, Ana & Kellomäki, Kaarina. (2002) Vesi & design. Kokemuksesta ideaksi, ideasta teokseksi. Teoksessa Sepänmaa & Heikkilä-Palo, 254-258, 277.
- Väänänen, Eero. (ilman vuotta) Tukkikämpät. Metsien miesten arkkitehtuuria. Saarijärvi: Sarmala Oy Rakennusalan Kustantajat RAK.
- Wachss, Andrew & Lukkarinen, Hannu. (1997) Alamaailma 1: pummi. Ilman painopaikkakuntaa: Like.
- Wallgren, Thomas. (1989) Moderni ja postmoderni käsitteinä ja tapoina kokea aika. Teoksessa Heiskanen, 35-53.
- Wallgren, Thomas. (1997) Mitä uutta globalisaatiossa? Virolaiselta torilta löytyy vapautettuja kurkkuja, mutta... Teoksessa U-landsföreningen, 24-29.
- Wallgren, Thomas. (2000) Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren b, 131.

- Walser, Martin. (1982) Rakkauden tuolla puolen. Suomentanut Raija Jänicke. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Walser, Martin. (1988) Tyrksy. Suomentanut Raija Jänicke. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Waltari, Mika. (1925) Jumalaa paossa. Kertomus Jumalan johdatuksesta. Rauma: Suomen Merimieslähetysseura.
- Waltari, Mika. (1937) Vieras mies tuli taloon. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1958a) Feliks Onnellinen. Viides painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1958b) Surun ja ilon kaupunki. Kuvittanut Veikko Vionoja. Tämä kuvitettu laitos on teoksen neljäs painos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1963) Komisario Palmun erehdys. Salapoliisiromaani. Neljäs painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Waltari, Mika. (1984) Neljä päivänlaskua. Romaani romaanista. Neljäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1989) Kuun maisema. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1993a) Mikael Karvajalka. Mikael Karvajalan nuoruus ja merkilliset seikkailut monessa maassa vuoteen 1527 asti kymmenenä kirjana hänen itsensä vilpittömästi kertomina. Neljästoista painos. Ensimmäinen painos 1948. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1993b) Sinuhe egyptiläinen. Viisitoista kirjaa lääkäri Sinuhen elmästä n. 1390-1335 e.Kr. Kahdeskymmenesyhdeksäs painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Waltari, Mika. (1993c) Turms, kuolematon. Hänen mainen elämänsä noin 520-450 ekr. kymmenenä kirjana. Yhdestoista painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Watson, James R. (1997) Heidegger's Essentials: Appropriations and Expropriations. Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 167-179.
- Weaver, Mike & Wolf, Daniel (toim.). (1989) The Art of Photography 1839-1989. New Haven and London: Yale University Press.
- Webb, Alex. (1989) Under a Grunding Sun. Photographs From Haiti Libère 1986-1988. Japan: Thames and Hudson.
- Weber, Max. (1978) Economy and Society. Volume One. An Outline of Interpretative Sociology. Translators: Ephraim Fischhoff, Hans Gerth, A.M. Henderson, Ferdinand Kologar, C. Wright Mills, Talcott Parsons, Max Rheinstein, Guenther Roth, Edward Shils, Claus Wittich. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich.

Berkely and Los Angeles, California: University of California Press.

Weber, Max. (1989) Maailmanuskonnot ja moderni länsimainen rationaalisuus. Kirjoituksia uskonnon sosiologiasta. Suomentanut ja toimittanut Tapani Hietaniemi. Hämeenlinna: Vastapaino.

Weber, Max. (1990) Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. Suomentanut Timo Kyntäjä. Toinen painos. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Weckroth, Klaus. (1978) Toiminnan kategoria psykologiassa. Sosialistinen Opiskelijaliitto. Punaiset vihkot 17.

Weckroth, Klaus. (1991) George Herbert Mead ja sosiaalisuus. Psykologia 26 (5), 380-383.

Weckroth, Klaus. (1992) Mustavalkoista sosiaalipsykologiaa. Jyväskylä: Vastapaino.

Weegee. (1973) Naked City. Unabridged republication of the edition published in New York in 1945. New York: Da Capo Press, Inc.

Weegee. (1975) Weegee's People. This Da Capo Press paperback edition of Weegee's People is an unabridged republication of the first edition published in New York in 1946. New York: Da Capo Press, Inc.

Weegee. (1989) Weegee. London: Thames and Hudson.

Wellershoff, Dieter. (1979) Simpanssin kauneus. Suomentanut Markku Mannila. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

Werner, Laura. (2001) O niin kuin objekti? Masokismi ja tunnustuksen tavoittelu O:n tarinassa. Teoksessa Heinämaa & Oksala b, 230-242.

Westö, Kjell. (1998) Kjell Westön kirjoittama tarina. Teoksessa Albrecht.

Wetherell, Margaret. (1995) Romantic Discourse and Feminist Analysis: Interrogating Investment, Power and Desire. Teoksessa Wilkinson & Kitzinger, 128-144.

Wetherell, Margaret & Potter, Jonathan. (1990) Narrative Characters and Accounting for Violence. Teoksessa Shotter & Gergen a, 206-219.

Weibull, Lennart. (1999) Publik och teknik. Tankar kring medieutveckling och medieanvändning. Teoksessa Carlsson c, 71-80.

White, Minor (toim.). (1973) W. Eugene Smith. His Photographs and Notes. Special Museum of Modern Art Edition. Second Printing. New York: Aperture, Inc.

Wiberg, Matti & Koura, Antti. (1996) Kansanedustajat ovat kyselevinään ja ministerit ovat vastaavinaan.

- Parlamenttikysymysten logiikka. Teoksessa Palonen & Summa, 197-219.
- Wieck, Wilfried. (1990) Haluan sinua, rakasta minua. Suomentanut Hertta Coogan. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Wilde, Oscar. (2001) Ihmissielu sosialismissä. Suomennos: Asmo Koste. Rauma: Kustannusyhtiö Nastamuumio.
- Wilenius, Reijo. (1983) Teoksessa Kiviniemi, 17-27.
- Wilenius, Reijo. (1998) Metsän arvot. Teoksessa Kuhmonen & Sillman, 92-96.
- Wilkinson, Sue & Kitzinger, Celia (toim.). (1995) Feminism and Discourse. Psychological Perspectives. Guildford: SAGE Publications.
- Williams, Granville. (2001) Outraged onlookers or influential voices? The role of lobby and pressure groups in the UK and USA. Teoksessa Bromley b, 193-209.
- Williams, Kevin. (2001) Demise or renewal? The dilemma of public service television in western Europe. Teoksessa Bromley b, 9-27.
- Williams, Val. (2000) Kertomuksia ja tarinoita: 1990-luvun dokumenttivalokuvaus. Suomennos Pia Sivenius. Teoksessa Raatikainen c, 24-27.
- Wilson, Robert McLiam. (1998) Eureka Street. Belfast. Suomentanut Markku Päckilä. Toinen painos. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Winch, Peter. (1958) The Idea of Social Science and its Relation to Philosophy. Bristol: Routledge & Kegan Paul.
- Wingren, Bo. (2001a) Pohjoismaiset taiteilijat Normandiassa ja Breatnessa. Teoksessa Ateneumin, 16-28.
- Wingren, Bo. (2001b) Ruotsalaiset taiteilijat Normandiassa ja Bretagnessa. Teoksessa Ateneumin, 108-123.
- Winn, Marie. (1995) Bruce Davidson's Central Park. Teoksessa Davidson, 117-121.
- Winogrand, Garry. (1969) The Animals. New York: The Museum of Modern art, New York & New York Graphic Society Ltd.
- Winogrand, Garry. (1977) Public Relations. New York: The Museum of Moderns Art.
- Winqvist-Galbe, Nina. (2000) Kuin jokainen hetki olisi viimeinen - kolme maanosaa ja kymmenen vuotta katastrofiapua. Teoksessa Hakkarainen & Toikka & Wallgren, 132-143.
- Wistrand, Magnus. (1998) Viihde ja viihteellinen väkivalta antiikin Roomassa. Suomentanut Nicola Nykopp. Teoksessa Kaimio & Aronen & Sihvola, 219-239.

- Wittgenstein, Ludwig. (1962) Tractatus Logico-Philosophicus. Översättning: Anders Wedberg. Stockholm: Orion / Holger Schildts Förlag.
- Wittgenstein, Ludwig. (1975) Varmuudesta. (Über Gewissheit). Suomentanut Heikki Nyman. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Wittgenstein, Ludwig. (1981) Filosofisia tutkimuksia. Suomentanut Heikki Nyman. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986a) Esitelmä etiikasta. Teoksessa Wittgenstein d, 23-34.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986b) Friedrich Weissmannin muistiinpanoja keskusteluistaan Wittgenstein kanssa vuosina 1929-1930. Teoksessa Wittgenstein d, 35-37.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986c) Huomautuksia Frazerin teokseen The Golden Bough. Teoksessa Wittgenstein d, 43-62.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986d) Kirjoituksia 1929-1938. Suomentanut Heikki Nyman. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986e) Muistiinpanoja luentoihin "yksityisestä kokemuksesta" ja "havainnonsisällöstä" (1934-1936). Teoksessa Wittgenstein d, 63-124.
- Wittgenstein, Ludwig. (1986f) Syy ja vaikutus: intuitiivinen käsittäminen sekä muita muistiinpanoja vuosilta 1937-1938. Teoksessa Wittgenstein d, 125-169.
- Wolfe, Bertram D. (1970) Introduction. Teoksessa Luxemburg.
- Woll, Josephine. (2001) Eisenstein. Barometer of the Thaw. Teoksessa LaVallae & Scherr a, 136-147.
- von Wright, G.H. (1975) Wittgenstein varmuudesta. Teoksessa Wittgenstein 1975, 11-30.
- Wuolijoki, Hella. (1945) Koulutyttönä Tartossa vuosina 1901-1904. Juhani Tervapään yksinpuheluja aikojen draamassa. I osa. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Wuori, Matti. (2002) Kun julkisesta tulee yksityistä ja yksityisestä kaupallista. Teoksessa Nordenstreng & Heinonen, 12-20.
- Wurzer, Wilhelm S. (1997) Heidegger's Silent Inhumanity: "To Think the Nobility of Being...". Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 39-56.
- Xenakis, Françoise. (1987) Hitto, rouva unohtui. Suomentanut Annu Viitanen. Espoo: Weilin+Göös.
- Yamashiro, Jennifer Pearson. (1997) History of the Kinsey Institute Collections. Teoksessa Shupp & Hausman 1997, 8-12.

- Ylikangas, Heikki. (1993) Tie Tampereelle. Dokumentoitu kuvaus Tampereen antautumiseen johtaneista sotatapahtumista Suomen sisällissodassa. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Ylikangas, Heikki. (1998) Suomen historia. Teoksessa Berry & Huuhtanen, 12-13.
- Yliruusi, Tauno. (1979a) Käsi kädessä. Rakkaustarina. Helsinki: Kustannus Oy Myrskylintu.
- Yliruusi, Tauno. (1979b) Rikosetsivien vapaapäivä. Jännitysromaani. Toinen painos. Helsinki: Kustannus Oy Myrskylintu.
- Ylä-Kotola, Mauri. (ilman vuotta) Tieteen ykseys, Hermann Friedmann ja transsendentalismi. Teoksessa Inkinen & Sundgren & Ylä-Kotola, 201-234.
- Ylönen, Liisa. (1992) Mereen pudonnut pisara. Runoja. Pieksämäki: RV-kirjat.
- Young, Richard & Goggin, Maureen Daly. (1993) Some Issues in Dating the Birth of the New Rhetoric in Departments of English: A Contribution to a Developing Historiography. Teoksessa Enos & Brown, 22-43.
- Zen. (1944) Idän sanoma valaistuksesta. Lähteitä käyttäen toimittanut Y.K. Helsinki: Teosofinen Seura r.y.
- Zenon. (2001) Fragmentit ja paradoksit. Käännös ja saatesanat Reijo Valta. Jyväskylä: Osuuskunta Jyvä-Ainola.
- Zhang, Chang Wang. (2000) Yi Quan - tie terveyteen ja hyvinvointiin. Toimittaneet Juha Leino ja Pasi Pölönen. Kääntänyt kiinasta Terhi Mikkolainen. Kuvitus Vaula Aalto. Valokuvat Juha Leino. Kalligrafiat Zhang Chang Wang. Saarijärvi: Ajatus kustannusosakeyhtiö.
- Zholkovsky, Alexander. (2001) The Power of Grammar and the Grammar of Power. The Childhood Scenes in Ivan the Terrible. Teoksessa LaValley & Scherr a, 253-267.
- Ziehe, Thomas. (1992) Kuinka ruumiista on tullut moderni? Neue Sammlung -lehdestä 1/1991 suomentanut Raija Sironen. Teoksessa Sironen & Tiihonen & Veijola, 277-289.
- Zilliacus, Ville. (1999) Irlantia etsimässä. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Zimmerman, John & Kaufman, Mark & Leifer, Neil. (1975) Photographing Sport. United States of America: Alskog Book & Thames and Hudson.
- Zimmerman, Michael E. (1997) The Death of God at Auschwitz? Teoksessa Milchman & Rosenberg c, 246-260.
- Zink, Jörg. (1993) Mieli rohkaistuna. Kaikki valokuvat: Jörg Zink. Ulkoasu Hans Hug. Suomentanut Anna-Maija Raittila. Pieksämäki: Kirjaneliö.

Åberg Secher, Marie. (2002) Kasvihuoneesta viherhuoneeksi.
Valokuvat Skadedjur Svenska Predator AB ja Fredrik Persson.
Suomentanut Kaarina Turtia. Tanska: Gummerus.

Äikiä, Armas. (1947) Tulikantele. Runoja. Sortavala: Karjalais-
suomalaisen SNT:n valtion kustannusliike.

Äänivalta ry. (1990) Ohjelma. 2. Uudistettu painos. Helsinki:
Äänivalta ry.

Öhman, Marjatta. (1995) Vuosien tuttuus eli arkirakkauden
runoja. Kokkola: Kustannusosuuskunta Länsirannikko.

Ørstavik, Hanne. (2003) Rakkaus. Suomennos Tuula Tuuva.
Jyväskylä: LIKE.