

Vera Ylinen

# YHTEISÖ JA SEN IMMUNITEETTI VIRUKSEN JA IHMISEN YHTEENTULEMISSA

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta  
Sosiologia  
Pro gradu -tutkielma  
Joulukuu 2023

# TIIVISTELMÄ

Vera Ylinen: Yhteisö ja sen immuniteetti viruksen ja ihmisen yhteentulemisissa  
Pro gradu -tutkielma  
Tampereen yliopisto  
Yhteiskuntatieteiden tiedekunta  
Sosiologia  
Joulukuu 2023

---

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastelen koronapandemian aikaista yhteisöä ja sen muodostumista ihmisen ja viruksen yhteentulemisessa. Maaliskuussa 2020 maailman terveysjärjestö WHO julisti globaalin pandemian, jonka aiheuttajaksi tunnistettiin ihmisille aiemmin tuntematon uusi koronavirus. Eri puolilla maailman yhteisöt ryhtyivät pohtimaan ja toimeenpanemaan keinoja pandemiasta selviytymiseen. Virus hahmotettiin ulkopuolisena toisena, jolta tuli suojautua. Suojautuminen kehystettiin taisteluksi virusta vastaan ja taistelu pyrittiin voittamaan biopoliittisen hallinnan keinoin. Lähestyn pandemian aikaisen yhteisön ongelmaa viruksen ja ihmisen yhteentulemisissa tapahtuvana ja sisällyttämisen ja ulossulkemisen prosesseissa rakentuvana. Tämän hahmottamisessa hyödynnän italialaisen filosofin Roberto Espositon ymmärrystä yhteisöstä ja sen immuniteetista sekä niiden yhteenkietoutuneesta luonteesta. Olen kiinnostunut ymmärtämään pandemian ja immuniteettipuolustuksen aikaisen yhteisön todellisuutta ja viruksen olemusta siinä.

Tutkielmani laadullinen aineisto koostuu Suomen Kirjallisuuden Seuran koronakevät-kirjoituspyyntöön vastauksena annetuista päiväkirjoista. Valikoin aineistokseni kirjoituksia 16 kirjoittajalta. Kirjoitukset sijoittuvat ensimmäiselle koronakevälle 2020. Suomessa elettiin poikkeusaikaa ja voimassa oli monia ihmisten elämää rajaavia suosituksia ja rajoituksia. Ajattelen, että kirjoitukset ovat näytteitä tästä poikkeuksellisesta ajasta ja kertovat kukin jotakin pandemian aikaisesta yhteisöstä, sekä viruksen roolista siinä. Analyysin olen toteuttanut laadullisen sisällönanalyysin metodeja hyödyntäen niin, että Espositon näkemykset yhteisöstä ja sen immuunipuolustuksesta ovat ohjanneet analyysiani, mutta analyysiini on tullut mukaan aineistosta myös sellaista, mitä en pelkän teorian perusteella olisi osannut edes kysyä.

Aineistoni perusteella pandemian aikaista yhteisöä konstituoidaan suhteessa virukseen; virukselle annettu ulkopuolisen olemus vahvistaa sisäpuolta ja luo ymmärryksen yhteisöstä. Suhde virukseen ja siltä suojautumiseen määrittää yksilön yhteisösuhteen tiiviyyttä. Viruksen ajatellaan uhkaavan yhteisöä ja yhteisön tulee toimia yhdessä sen voittamiseksi. Tämä yhteistoiminta tapahtuu kuitenkin kiinnostavalla tavalla yhdessä erikseen, kun yhteisön jäsenet osoittavat kuuluvansa yhteisöön, paradoksaalisesti, eristäytymällä siitä. Yhteisöä ja sen olemassaoloa pyritään turvaamaan omista oikeuksista luopumalla. Suhde virukseen on paradoksaalinen, se on samaan aikaan uhka ja lahja. Yhteisön immuniteettipuolustuksen käynnistyminen virusta vastaan osoittaa paitsi viruksen ulkopuolisuuden, myös taistelussaan yhdistyneiden yksilöiden kuulumisen yhteisöön. Vaikka virus tulkittiinkin yhteisön ulkopuoliseksi, se kuitenkin aktualisoituu ihmisten välisessä – suorassa tai materiaalivälitteisessä – vuorovaikutuksessa, ja on siis väistämättä osa suhteissa rakentuvaa yhteisöä. Immuniteettipuolustuksen aikainen yhteisöllinen todellisuus on melko materiaallinen, kun muut ihmiset ja viruksen uhka realisoituvat materiaalivälitteisesti.

Yhteisö muodostuu suhteissa ja vuorovaikutuksessa ja sen muodostuminen on jatkuva ulossulkemisen ja sisällyttämisen prosessi. Se, mikä tulkitaan ulkopuoliseksi, määrittää sen, mitä ajattelemme jäävän sisälle. Virus tulkittiin ulkopuoliseksi, ja uhkaavaksi toiseksi, joka käynnisti yhteisöä määrittävän ja sen rajoja ylläpitävän – tai sitä suojaavan – immuniteettipuolustuksen. Ihmiset ovat sidoksissa toisiinsa yhteisen, jaetun velvollisuuden kautta. Tämä velvollisuus – munus – muodostaa yhteisön ja vahvistuu immuunipuolustuksen aikana.

Avainsanat: Yhteisö, immuniteetti, munus, Roberto Esposito, koronapandemia, biopolitiikka

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin Originality Check -ohjelmalla.

## Sisällys

1. Johdanto .....	4
2. Yhteisö ja immunitetti Roberto Espositon ajattelussa .....	7
2.1. Espositon yhteisö .....	10
2.2. Munus .....	14
2.3. Yhteisön immunitetista.....	17
3. Pandemia-aika immunitetin näkökulmasta .....	19
3.1. Sota tuntematonta vihollista vastaan .....	21
3.2. Virus sodan osapuolena.....	25
3.3. Immuni puolustus toiminnassa; pandemian aikainen biopoliittinen hallinta .....	29
3.3.1. Eristäytymisen vaade .....	30
3.3.2. Terveysturvallisuus .....	32
4. Aineisto ja menetelmä .....	33
5. Analyysi: Viruksen ja ihmisen yhteentulemisissa muodostuva yhteisö ja sen immunitetti .....	37
5.1. Immuni puolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus..	37
5.2. Immuni puolustus ja pandemia-ajan kehystäminen sodaksi .....	42
5.3. Immuni puolustuksen ambivalentit seuraukset.....	45
5.3.1. Koronavirus farmakonina .....	47
5.4. Pandemian aikainen yhteisö .....	49
5.4.1. Koronavirus muokkaa yhdessä olemista .....	51
5.4.2. Elämää välitilassa .....	52
5.4.3. Pandemian aikainen hamstraus sosiaalisena ilmiönä.....	53
6. Johtopäätökset .....	56
Kirjallisuus.....	61

## 1. Johdanto

Joulukuussa 2019 Kiinan Wuhanissa todettiin keuhkokuumeetapauksia, joiden aiheuttajaksi paljastui ihmisille aiemmin tuntematon uusi koronavirus, SARS-CoV-2. Vuoden 2020 maaliskuussa maailman terveysjärjestö WHO julisti globaalin pandemian. Samalla yhteisöt ja yhteiskunnat eri puolilla maailman ryhtyivät pohtimaan ja toimeenpanemaan keinoja pandemiasta selviytymiseen. Julkisessa keskustelussa ja mediassa puhuttiin pandemian hallinnasta ja sen yhteydessä yhteiskunnan sulkemisesta, uudesta normaalista ja sosiaalisen eristäytymisen vaateesta (esim. Länsi-Savo 2021; Yle-uutiset 2020; Iltalehti 2020; Maaseudun tulevaisuus 2020). Pandemian aikainen puhe yhteiskunnan sulkemisesta ja avaamisesta viittaa käsitykseen yhteiskunnasta ihmisten keskinäisessä vuorovaikutuksessa tapahtuvana. Sosiologisesti tällainen näkemys ei ole suinkaan tuntematon, sillä jo Georg Simmelille yhteiskunta tapahtuu siellä ja silloin, kun missään ihmisten kesken on vuorovaikutusta. (Pietilä 2022.) Mutta mitä tapahtuu ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituvalla yhteiskunnalle silloin, kun ihmisten välistä vuorovaikutusta rajoitetaan. Millainen on pandemian aikainen yhteiskunta ja mikä sen ylläpysymistä selittää? Sosiologisesti koronaviruspandemia avaa kiinnostavan ikkunan sisällyttämisen ja ulkosulkemisen kysymysten sekä niiden yhteisöä konstituoivan luonteen tarkasteluun. Michel Serresin (Pyyhtinen & Lehtonen 2015) mukaan yhteisö voi syntyä vain jatkuvasti ulossulkemisen elettä toistamalla. Roberto Espositolle (2011) yhteisö ei selviä ilman immuunipuolustusta, jotain, joka suojelee sitä ulkopuoliselta uhalta. Immuunipuolustus on siis yhteisön edellytys, jolloin myös sen ulkopuolelle jätetystä toisesta tulee yhteisön edellytys, kun ulkopuolelle jäävä osoittaa sisäpuolella olevan.

Kun poliittinen hallinta ja elämän suojeleminen nousivat pandemian aikana kaiken keskiöön, tuli *biopolitiikasta* keskeinen käsite sen selittämisessä (esim. Alt 2020; Højme 2022; Burgess 2023; Weinfurter 2023). Michel Foucault'ille (2010; 1990) biopolitiikka tarkoittaa niitä käytäntöjä, joilla modernit valtiot pyrkivät hallinnoimaan subjektejaan. Pandemia-ajan on nähty esittävän Foucault'n teoretisointia biopolitiikasta niin hyvin, että sitä on kuvattu jopa ”foucaulaiseksi hetkeksi”<sup>1</sup> (*Foucauldian moment*) (Esposito 2020; Cot 2020.) Foucaultlaisittain ajateltuna pandemia toi biopoliittisen hallinnan eksplisiittisesti esiin, kun jatkuvasti päivittyvät tilastot tartunnoista ja kuolleiden lukumääristä piirsivät mieliimme ymmärryksen väestöstä numeerisena entiteettinä, ja

---

<sup>1</sup> Työssä esiintyvät Espositon käsitteiden suomennokset ovat omiani, ellei toisin mainita.

poliitikot vaativat televisiossa kansalaisilta käsi- ja yskimishygienian tehostamista sekä vastuullista ja terveysturvallista käyttäytymistä. Yksi merkittävistä biopolitiikan nykyteoreetikoista, italialainen filosofi Giorgio Agamben (esim. 2020a; 2020b) on esittänyt pandemian aikana harjoitetun biopoliittisen hallinnan alistaneen ihmiset biologisiksi olioiksi, biovallalla hallittavaksi massaksi, jolta puuttuvat kaikki poliittisen osallistumisen mahdollisuudet.

Toisen merkittävän biopolitiikan nykyteoreetikon, ja niin ikään italialaisen, filosofi Roberto Espositon kehittänyt affirmatiivinen biopolitiikka tarjoaa edellisestä poikkeavan kehyksen pandemian aikaisen todellisuuden ymmärtämiselle. Sen kautta ajateltuna pandemian aikaista todellisuutta ei voida riittävästi selittää pelkästään biopoliittisella hallinnalla, vaan avuksi tarvitaan ymmärrys *yhteisön immuniteetista*. Espositon mukaan englanninkielinen yhteisöä tai yhteiskuntaa tarkoittava *community* polveutuu latinankielisestä sanasta *communitas*, joka viittaa alun perin paitsi yhteenkuuluvuuden tunteeseen myös erityisissä tilanteissa, kuten kriiseissä tai rituaaleissa annettuun vastavuoroiseen tukeen. Espositolle (2008; 2011) mikään elävä organismi – kuten hän yhteisönkin ymmärtää – ei selviä ilman immuunipuolustusta. Kun yhteisön ulkopuoliseksi mielletty toinen alkaa uhata yhteisön hyvinvointia tai selviytymistä, yhteisössä käynnistyy siltä puolustautuminen. Pandemian aikainen puhe vilisi sotaviittauksia ja viruksesta maalattiin kuva yhteiskunnan ”näkyttömänä vihollisena”, joka voitetaan ”kotirintamalla” (esim. Benziman 2020; Suomen kuvalehti 2020; Karjalainen 2020). Viholliseksi ajatellun olion kasvottomaksi tekemisen tai demonisoinnin voidaan ajatella hyödyttävän yhteisöllisyyttä ja sitoutumista sen voittamiseksi. (Brunila & Lehtinen 2021.) Ulkopuolisen, yhteisöä uhkaavan häiritsijän voittamiseksi toteutettiin biopoliittista hallintaa, joka näyttäytyi muun muassa vuorovaikutuksen rajoittamisena ja valtioiden rajoilla suoritettuina mittauksina sekä maahanpääsyn tiukentumisena. Ihmiset eristäytyivät koteihinsa ja kotinsa ulkopuolella suojautuivat muun muassa maskein ja suojakäsinein – ja näitä toimia Esposito (2020) kutsuu immunitaarisiksi välineiksi. Espositon mukaan immuunipuolustus on aina luonteeltaan ambivalenttia; se on samaan aikaan yhteisölle hyödyllinen ja vaarallinen. Ilman sitä yhteisö ei selviäisi, mutta ylikuumentuessaan se voi kehittyä autoimmuuniin tilaan, ja alkaa tuhota sitä mitä sen tulisi suojella.

Biopoliittista hallintaa voidaan kiistatta nähdä tapahtuneen pandemian aikana (esim. Wilder-Smith & Freedman 2020), ja yhteisön immuniteetin voidaan ajatella aktivoituneen uhkaavaksi toiseksi tulkitun viruksen edessä. Mutta onko meissä itsessämme aktualisoituvaa virusta mahdollista ”voittaa” tai onko sille mahdollista tulla immuuniksi? Pyrkinessämme saavuttamaan immuniteetin, joudumme kohtaamaan viruksen itsessämme. Eliökunta ja virukset ovat aina kehittyneet rinnakkain. Viruksilla on ollut vaikutusta nykyihmisen geenistön valikoitumiseen, ja ihmisgeenit ovat

puolestaan suunnanneet virusten evoluutiota (esim. Salmi 2000). Virusten perimän on todettu säilyvän ihmisen luissa, kun osa viruksista jättää genominsa ihmisen kudoksiin. (Toppinen 2021.) Virusten tiedetään kehittyneen jo miljoonia vuosia sitten (esim. Crawford 2018, 12), ja ensimmäiset virukset saattoivat olla olemassa jo ennen kuin solullisten eliöiden edeltäjä erilaistui bakteereiksi, kasveiksi tai eläimiksi (Pietilä ym. 2013). Lääketieteellisesti autoimmunitetilla viitataan tilaan, jossa elimistön immuunipuolustus kääntyy omia toimintojaan vastaan ja alkaa paradoksaalisesti tuhota sitä, mitä sen tulisi puolustaa (esim. Shildrick 2023). Tähän liittyy koronapandemian aikaisen immuunipuolustuksen aktivoitumiseen liittyvä ristiriita; voidaanko ihmisessä aktualisoitua virus tunnistaa ulkopuoliseksi niin, että sitä vastaan taisteleminen tuottaisi jotain hyvää, vai onko sitä vastaan kohdistuva puolustautuminen aina autoimmuunia.

Tässä pro gradu -tutkielmassa lähestyn yhteiskunnan ongelmaa relationaalisesti, suhteissa tapahtuvana, ja tunnistaen myös viruksen osaksi tätä tapahtumista. Olen kiinnostunut näissä suhteissa tai yhteentulemisissa<sup>2</sup> tapahtuvasta yhteisöstä ja yhteisön immuunipuolustuksen aktivoitumisesta. Kysyn, *millaisena näyttäytyy ihmisen ja viruksen suhteissa tapahtuva yhteisö ja immuunipuolustuksen aikainen yhteiskunnallinen todellisuus*<sup>3</sup>? Vaikka oletan viruksen osaksi suhteissa rakentuvaa todellisuutta, tunnistan toki tulkintani ja tutkimusmenetelmäni inhimillisen luonteen. Vaikka empiirinen aineistoni koostuu ihmisten korona-aikaan sijoittuvista, ja sitä kuvaavista kirjoituksista, ajattelen viruksen sisältyvän niihin, kuten se sisältyi pandemia-aikaiseen todellisuuteenkin. Bruno Latour (2005) kehottaa seuraamaan empiirisesti kaikkia niitä toimijoita, joilla on vaikutusta kollektiivin rakentumiseen. Tässä oman sosiologisen mielikuvitukseni rajat ja resurssit tulivat vastaan, enkä näin jälkikäteen löytänyt parempaa tapaa toimijoiden seuraamiseen, kuin ihmisten kirjoitukset. En siis onnistu noudattamaan Latourin ohjetta toimijoiden empiirisestä seuraamisesta, mutta pyrin tunnistamaan toimijat välityksistä ja suhteiden kuvauksista. Sosiologisesti ajateltuna ihmisten kirjoitusten käyttäminen aineistona on perusteltua, mutta vaikka suoritan empiirisen analyysini suhteessa ihmisten kirjoituksiin, pyrin kuitenkin tunnistamaan niistä myös ei-inhimilliset toimijat. Pandemian aikaisessa todellisuudessa viruksen osallisuus on jo lähtökohtaisesti niin kiistaton, etten koe sen jättämistä analyysin ulkopuolelle mielekkäänä. Voimme toki ajatella, että oikeastaan tarkastelen ihmisten virukselle antamia merkityksiä, en niinkään viruksen vaikutuksia toimintaan. Tämän pyrin tietoisesti välttämään keskittymällä suhteisiin ja niiden kuvauksiin. Koska pyrin kuitenkin tietoisesti tunnistamaan ei-inhimillisen osana

---

<sup>2</sup> Yhteentulemisella viitataan olioiden toiminnan kietoutuneeseen luonteeseen, erotuksena kokoontumiseen tai kerääntymiseen viittaavaan yhteen tulemiseen (esim. Kinnunen 2017; Pyyhtinen 2016).

<sup>3</sup> Todellisuuden ymmärrän tässä suppeasti, vain kuvaamaan arki-ilmiöiden kokemusmaailmaa. (kts. Berger ja Luckmann 1991.)

yhteisön rakentumista, voisi lähestymistapaani kuvata esimerkiksi enemmän kuin inhimilliseksi (esim. Pyyhtinen 2016) tai post-humanistiseksi (esim. Braidotti 2006). Pari riviä ylempänä kuvaamieni tutkimuksellisten valintojen takia päädyn kuitenkin kuvaamaan lähestymistapaani ei-inhimillisen toiminnan tunnistavaksi sosiologiaksi.

Tutkielmani toisessa luvussa esittelen Roberto Espositon affirmatiiviseksi biopolitiikaksi kutsuttua lähestymistapaa yhteisön, munuksen ja immunitetin kautta. Seuraavassa, tutkielmani kolmannessa luvussa heijastelen Espositon ajattelua pandemian aikaiseen biopoliittiseen todellisuuteen. Neljännessä luvussa esittelen empiirisen aineiston sekä analyysimenetelmän ja viidennessä luvussa keskityn aineiston analyysiin. Päätän tutkielmani kuudennessa luvussa johtopäätöksiin.

## **2. Yhteisö ja immunitetti Roberto Espositon ajattelussa**

Roberto Esposito (s. 1950) on italialainen filosofi ja professori, joka tuli osaksi poliittisen filosofian kenttää jo 1970-luvulla kirjoituksillaan muun muassa Macchiavellistä ja Rousseausta. Sitten Esposito on noussut yhdeksi tunnetuimmista nimistä nykyajan poliittisessä filosofiassa biopolitiikkaa, yhteisöä ja immunitettia koskevilla teoretisoinneillaan. Esposito kirjoittaa itse pääasiassa italiaksi, minkä vuoksi Italian ulkopuolinen kiinnostus hänen ajatteluunsa kohtaan on vasta nyttemmin alkanut kasvaa. Erityistä kiinnostusta on herättänyt hänen ajattelunsa suhteessa Michel Foucault'n aloittamaan keskusteluun ja teoretisointiin *biopolitiikasta*.

Nykyisenkaltaisen ymmärryksemme biopolitiikasta synnyttäjänä pidetään ranskalaisfilosofi Foucaulta (s. 1926–1984). Foucault oli kiinnostunut vallasta ja siitä, miten ihmisiä hallitaan, mitä tekniikoita hallinnassa hyödynnetään, ja kuinka ne kietoutuvat tietoon ja tieteeseen. Foucault'n (2010; 1990) mukaan biopolitiikka on erityisesti modernin ajan ilmiö, sillä vielä varhaismodernissa hallitsi suvereeni valta. Uudenajan modernissa valtiossa suvereeni korvautui biopolitiikalla, joka erosi edeltäneestä käytetyiden tekniikoiden ja mekanismien osalta. Siinä missä varhaismodernin suvereeni valta tarkoitti viime kädessä suvereenin oikeutta päättää elämästä ja kuolemasta, uusi modernin ajan biopoliittinen valta viittaa poliittisiin hallinnan keinoihin, joilla pyritään maksimoimaan väestön määrää ja laatua. Biopoliittisessa vallassa hallinta ulottuu mitä yksityisimmille elämänalueille, kuten seksuaalisuuteen ja lisääntymiseen, terveyteen ja sairauteen,

syömiseen ja niin edelleen. Foucault’lle (2010) biopolitiikka on vallan muoto, joka muokkaa olemistamme – ei ainoastaan määrää olemassaolostamme.

Biopolitiikan ilmeneminen sijoittuu siis modernin ajan kynnykselle, 1700–1800 lukujen taitteeseen, ja toteutuu moderneissa valtioissa. Biopolitisoituneessa modernissa todellisuudessa valtio on ottanut kansalaistensa elämän – terveyden, syntyvyyden, kuolleisuuden ja niin edelleen – objektikseen. Uudet vallan ja tiedon välineet tai teknologiat, kuten lääketieteellinen ja tilastollinen tieto, on kehitetty yhteisöön vaikuttamiseksi. Valvonta ja seksuaalisuuden kontrollointi ovat keskeisiä, kuten myös vakuuttamisen ja hyvinvoinnin teemat. (Mt.) Ilpo Helen (2016, 41) kuvaa Foucault’n biopolitiikkaa elämän hallintaa koskeviksi pyrkimyksiksi, kiistoiksi tai kamppailuiksi, jossa kolme elämän hallinnan osatekijää käyvät yhteen tai ketjuuntuvat. Nämä elämän hallinnan osatekijät ovat *tieto, valtapyrkimykset ja elämäkäytännöt*<sup>4</sup>. Ensimmäinen osatekijä kuvaa kamppailua, joka liittyy ihmisen vitaalisuutta koskevaan tietoon, sen hankkimiseen ja legitimizeettiin. Tietoon liittyvää kamppailua seuraa tai täydentää *valtapyrkimykset*, jonka alueella kiistellään siitä, miten ja millaista elämää vaalitaan. Julkinen valta, asiantuntija tai muu taho sekaantuu ihmisten elämään ja pyrkii hallitsemaan kollektiivista olemassaoloa elämän ja terveyden nimissä. Edellisten lisäksi tai niiden seurauksena puhutaan subjektivoitumisesta eli henkilökohtaisista elämäkäytännöistä, joissa kamppailut sisäistetään osaksi itseä. (Mt.) Foucault’n (2010) mukaan moderni hallinta operoi erityisellä tavalla elämän yli (power over life), jossa hallinta kohdistuu sekä yksilöön että yhteisöön. Yksilöllisellä tasolla biopolitiikka operoi kurivallan kautta ja yhteisön tasolla se pyrkii tieteelliseen tietoon perustuvaan sääntelyyn. Nykyään biopolitiikka ei perustu ainoastaan kuriin, vaan ennen kaikkea kontrollivaltaan, eli teknologisten välineiden ja desentralisaation mahdollistamaan valvontaan vallan muotona (esim. Deleuze 1992).

Esposito kertoo pyrkivänsä jatkamaan biopolitiikan parissa siitä, mihin Foucault’n työskentely keskeytyi, ja etsimään vastausta kysymykseen biopolitiikan luonteesta ja sen tarkoituksesta. Italialaisessa yhteiskuntateoriassa vaikuttaa hänen lisäkseen tällä hetkellä muitakin merkittäviä biopolitiikkaa teoretisoivia filosofeja, kuten Giorgio Agamben (s.1942). (Esposito ym. 2006.) Vaikka Esposito ja Agamben käyttävät osin samoja käsitteitä, eroavat heidän näkökulmansa kuitenkin toisista. Agamben lähestyy biopolitiikkaa yhteisölle haitallisena, tuhoavana ilmiönä. Hän (1998, 117–123) nostaa tuhoavasta biopoliittisesta hallinnasta esimerkkinä natsisaksan tapahtumat, ja esittää keskitysleirit modernin biopoliittisen paradigman ja modernin puhtaan, absoluuttisen ja läpipääsemättömän biopoliittisen tyhjyyden seurauksena. Tästä melko synkästä biopolitiikan

---

<sup>4</sup> Kursivoinnit minun



kuvauksestaan huolimatta, Agamben pitää yllä toivoa tulevasta yhteisöstä, jossa biopolitiikan jälkeinen elämänmuoto voisi kukoistaa (esim. Pozorov 2010, 1058; 1061). Foucault'n näkemyksestä poiketen Agamben (1998, 1–12) ei tunnista biopolitiikkaa modernille erityisenä, vaan ennemminkin muinaisena ilmiönä, joka on koko länsimaisen poliittisen järjestyksen perustalla.

Espositon näkemys biopolitiikasta erottuu Agambenin vastaavasta. Siinä missä Agamben (1998) korostaa biopolitiikan tuhoavuutta, korostaa Espositon affirmatiiviseksi biopolitiikaksi kutsuttu näkemys politiikan ja elämän yhteen kietoutuneen suhteen positiivisempaa ja osallistavampaa luonnetta. Esposito näkee biopolitiikan tietyssä määrin hyödyllisenä ja välttämättömänäkin yhteisöille, mutta tunnistaa toki hänkin sen mahdolliset negatiiviset seuraukset. Espositon näkemys natsisaksan tuhoavasta thanatopolitiikasta eroaa Agambenin vastaavasta merkittävästi siinä, että hän ei ajattele sen johtuvan sellaisenaan biopolitiikasta. Espositolle se on enemmänkin esimerkki yhteisön autoimmuunista tilasta, jossa järjestelmä alkaa tuhota sitä, mitä sen pitäisi suojella. Espositon ajattelussa väkivalta tulee osaksi biopoliittista rationaliteettia immuniteetin logiikan kautta, kun hallinto pyrkii suojaamaan elämää. Tämän immunitaarisen väkivallan pakottava voima muuttaa biopolitiikan tuhoavaksi thanatopolitiikaksi. Affirmatiivisen biopolitiikan onkin hillittävä tätä immunitaarista pyrkimystä palauttamalla sen suhde kommunitaariseen periaatteeseen, jonka mukaan se altistuu sille toiselle, josta se syntyy, ja jonka se pyrkii häivyttämään (Esposito 2008, 164–194; 2011). Kieltäessään elämän immanentin elämänkielteisyyden immunitaarinen logiikka ajautuu paradoksiin, joka vain syöksee sen syvemmälle negatiivisuuteen. Esposito (2008, 102) pyrkii saavuttamaan ”negaation itsetukahduttamisen”, jonka avulla tämä immanentti negatiivisuus ajatellaan uudelleen ikään kuin olennaisena osana elämää, jota ilman se menettäisi itsensä synnyttävän potentiaalinsa. Espositon (2011, 139) mukaan biopolitiikan tarkoituksena on kehittää, säästää ja suojella elämää. Timothy Campbell (2006, 3) tiivistää Espositon affirmatiivisen biopolitiikan ajatuksen kirjoittaessaan, että perinteisemmästä biopolitiikan ymmärryksestä poiketen Espositolle biopolitiikka on *elämän politiikkaa* (politics of life) ei *politiikkaa yli elämän*<sup>5</sup> (politics over life). Esposito tunnistaa kuitenkin biopolitiikan ristiriitaisen luonteen ja tarjoaa sen ymmärtämiseen uuden tulkinnallisen avaimen, *immuniteetin*. (Esposito ym. 2006.)

Koronapandemia nosti esiin monia biopoliittiseksi luokiteltavia kysymyksiä liittyen esimerkiksi väestön elämän ja terveyden turvaamiseen ja suojautumiskäytäntöihin. Näihin kysymyksiin vastatessaan valtiot ovat suorittaneet biopoliittista hallintaa (esim. Alt 2020; Gjerde 2021; Jayasinghe ym. 2022; Hojme 2022). Kun biopoliittisessa hallinnassa kansalaisia ei nähdä niinkään

---

<sup>5</sup> Kursivoinnit minun

oikeuden subjekteina, vaan biologisena populaationa, jota hallitaan epidemiologisen valvonnan keinoin, pandemian aikaisen todellisuuden on nähty ilmentäneen Foucault'n ajatusta biopolitiikasta ja biopoliittisesta hallinnasta jopa niin hyvin, että sitä on kuvattu ”foucaulaiseksi hetkeksi” (foucauldian moment) (esim. Meloni 2022). Biopolitiikka on todella noussut erityiseksi käsitteeksi pandemian selittämisessä (esim. Alt 2020; Hojme 2022), olkoonkin, että sen käyttöä pandemian selittämisessä on myös kritisoitu löperöksi ja epätarkaksi (esim. Arminjon & Marion-Veyron 2021; Burgess 2023). Agamben (2020a; 2020b) on kommentoinut koronapandemian aikaista biopolitiikkaa – omalle näkemykselleen uskollisena – hyvinkin kriittisesti. Hän on muun muassa syyttänyt Italian valtiota ylimitoitetuista ja järjettömistä rajoitustoimista, joiden tarkoituksena on pelkistää kansalaisten elämä biologiseen olemassaoloon, josta puuttuu kaikki inhimillisen elämän edellytykset. Esposito taas on ollut kommenteissaan sovinnollisempi ja pitänyt – hänkin biopoliittiselle ymmärrykselleen uskollisena – rajoitustoimia välttämättöminä, mutta korostanut niiden oikeasuhtaisuuden tärkeyttä (esim. Antipode online 2020).

Palaan tuonnempana vielä pandemian aikaiseen biopoliittiseen hallintaan, mutta avaan ensin Espositon ajatusta yhteisöstä ja immuniteetista. Espositon affirmatiivisen biopoliittisen ajattelun taustalla voidaan nähdä hänen, yksilön monikollisuutta korostava, näkemyksensä yhteisöstä sekä hänen näkemyksensä yhteisön ja immuniteetin yhteen kietoutuneesta luonteesta. Ajattelen biopoliittisen hallinnan ja yhteisön immuniteetin kietoutuvan pandemiakontekstissa tiiviisti toisiinsa, ja siksi näen, että immuniteetin tarkastelun tulee edeltää tarkempaa pandemian aikaisen biopoliittisen hallinnan tarkastelua.

## 2.1. Espositon yhteisö

Espositolle (2013a, 14; 2011) yhteisö on ontologinen ja vääjäämätön osa yksilöä. Hänen mukaansa yhteisön selitys ja oikeutus piilee sen latinankielisen vastineen – *communitas*<sup>6</sup> – todennäköisessä etymologiassa. Sanassa yhdistyvät latinan *cum* ja *munus*, joista jälkimmäinen – *munus* – tarkoittaa muun muassa velvollisuutta, tehtävää sekä lahjaa. Yhteisön etymologia siis viittaa yhteiseen tai kanssa/jaettuun lahjaan tai velvollisuuteen. Yhteisön jäsenet ovat Espositolle sidoksissa toisiinsa juuri *munuksen* kautta. *Munus* on velvollisuus, joka on solmittu suhteessa toiseen ja joka vaatii

---

<sup>6</sup> alaluvun kursivoinnit omiani

sopivaa vapautusta velvoitteesta. *Munus* on lahja, joka vastaanotetaan ja joka myöhemmin maksetaan takaisin. Tässä vuorovaikutuksellisessa prosessissa syntyy kiitollisuus, joka vaatii uusia lahjoituksia. *Communitaksena* ajateltu yhteisö (*community*) perustuu lahjaan, jota yhteisön jäsenet eivät voi pitää itsellään – ihmiset ovat velvoitettuja antamaan osan itsestään yhteisölle, ja ilman tätä lahjaa ei ole yhteisöä. Ihminen syntyy *suhteesta ja suhteessa* toisiin ihmisiin, jolloin häntä sitoo alusta asti lahjan antamisen velvollisuus, joka väistämättä johtaa vastavuoroisiin suhteisiin. (Esposito 2013a; 2013b; 2011; Wills 2016; Frost 2022; 2019.) Espositolle yhteisö on *olemisemme ehto* tai *sen edellytys*. (Esposito 2013a, 36.)

Espositolle (2008/2013a, 26) yhteisö ei koskaan ole ollut tai tule olemaan täysin olemassa. Hänen näkemyksensä yhteisöstä on tavallaan paradoksaalinen; yhteisö määrittää meidät, ja me tarvitsemme sitä, koska se muodostaa meidät, mutta samalla sitä on mahdotonta toteuttaa. (Mt.,15.) Eli toisin sanoen, yhteisö on tarpeellinen, mutta mahdoton, ja siksi koettavissa ainoastaan virheen tai puutteen kautta. Esposito pyrkiikin selittämään kuinka tehdä mahdoton yhteisö mahdolliseksi, tai ”rakentaa jotain, joka on jo rakentanut meidät”. Yhteisö on aina prekaari ja vaillinainen, ja Espositon mukaan ”se mikä meille on yhteistä, on juuri yhteisön puute” (mt.,15). Tämä yhteisöille väistämätön ja jatkuva epävarmuus on niille kaikille luontaista. Yhteisö sisältää yhteisen (*communal*), joka viittaa johonkin *ei minun omaani*. Esposito ymmärtääkin yhteisön perustuvan yhteiselle velvollisuudelle tai yhteiselle laille, joka pakottaa meidät yhteiseksi. Yhteisö on pakollinen, koska olemme aina jo olleet olemassa yhteisesti. (Frost 2022.)

Jane Willsin (2016) mukaan Esposito (2013a) vahvistaa Jean-Luc Nancy (1991, 2000) ajatusta yhteisön singularisesti pluraalista olemisesta (*singular-plural*). Singularilla pluraalilla olemisella Nancy viittaa tilanteeseen, jossa ”meissä” on aina sisällä myös ”minä”, ”minässä” on aina sisällä myös ”me”. Singularisuutena ymmärretty yksilöllisyys siis edellyttää käsitteellisesti moneuden. Singularisuus eli yksiköllisyys ja pluraalisuus eli moniköllisyys eivät ole siis toisistaan irrallisia kategorioita, joihin voidaan suhtautua toisilleen vastakkaisina, vaan yhden dynamiikan yksittäisyyksien moninaisen keskinäisyyden, toisiinsa sidottuja napoja. (Heikkilä 2021; Backman 2013.)

Willsin (2016) mukaan Espositollekaan ei ole olemassa mitään olemista ilman yhdessä olemista (*being-with*) ja elämä itsessään vaatii olemassa olemista yhdessä (*co-existence*) muiden kanssa, jolloin *minä* ei edellä *meitä*, vaan yksilön olemisessa on jo myös toiset. Espositolle (2013a) yhteisö ei ole jokin ”asia” tai olio, johon voimme liittyä tai identifioitua vaan siinä on kyse vastavuoroisista suhteista sekä yhteisestä jaetusta haavoittuvuudesta. Se on siis jotain olemisellemme ominaista tai luontaista, ei ulkopuolellamme olevaa. Espositon ajattelu yhteisön ontologiasta jäljittelee siis Nancyn ymmärrystä yhteisöstä; yhteisöllä ei ole yhteistä mieltä, ideaa, merkitystä, kohtaloa tai mitään yhteistä minuutta, koko yhteisö on oikeastaan paradoksi sillä se jakaa olemisen ja kuoleamisen, eli oikeastaan ei-mitään. Täten yhteisön jäsenille on yhteistä juuri se, mikä missään nimessä ei voi olla niille yhteistä (Heikkilä 2009; 2007).

Espositolle (2013a; 2011) yhteisössä on kyse sosiaalisesta haavoittuvuudesta ja vastavuoroisista suhteista. Yhteisö ei siis ole jotain, johon voimme liittyä tai identifioitua. Se ei ole meille ulkoinen olio, vaan olemisellemme olennaista. Espositon mukaan yhteisö ei ole – kuten Jean-Jacques Rousseau ajatteli – jotain, johon voimme palata tai kuten Immanuel Kant esitti, jotain, mitä meidän tulee tavoitella. Se ei ole myöskään mitään tuhottavissa olevaa, kuten Thomas Hobbes ajatteli. Yhteisö ei ole minkään alkuperä (*origin*) tai *telos*, se ei ole pyrkimys eikä minkään päätös, ei edellytys tai määränpää. Espositolle yhteisö on *olemisemme ehto* tai sen *edellytys*. (Mt., 36.) Yhteisön ollessa olemisemme keskittymä (*locus*) tai paremminkin sen *transsendentti ehto* – olemme aina olemassa yhteisesti. Yhteisön jäsen ei voi koskaan olla yhteisöstä täysin vapaa, *immuuni*. Yhteisöstä irrottautuminenkin vaatii jo itsessään yhteisön olemassaoloa; yhteisöstä immuuni on immuuni vain suhteessa yhteisöön. Jotta yksilöllä voi olla oikeuksia, muilla täytyy olla velvollisuuksia, sillä yksinään maailmassa olevalla ihmisellä ei ole oikeuksia. (Esposito 2011, 24; 2012.) Espositon (2011) ajatus yksilön oikeuksien olemassaolosta ja kietoutumisesta muiden velvollisuuksiin muistuttaa Rousseauin (1762) vastaavaa, jonka mukaan ihmiset perustavat yhteiskunnan ja luopuvat omista oikeuksistaan ja omaksuvat yhteisön yhteisen yleistahdon, jolloin yhteistahdosta tulee myös yksilön oma tahto. Alistuminen yleiselle tahdolle vähentää kunkin yksilön henkilökohtaista valtaa ja kasvattaa yhteisvastuullisuutta, mutta säilyttää samalla yksilöiden vapauden. Rousseauin (1762, 75–86) mukaan ihmiset ovat alkujaan eläneet todellisessa luonnontilassa, ja yhteiskunta tulee perustaa, jotta ihmiset voivat säilyttää paitsi hyvän itsessään,

myös vapautensa. Yksilöiden tulee luopua kaikista oikeuksistaan ja noudattaa – pakon uhalla – yhteisön yhteistä yleistähtoa.

Esposito (2013a) kritisoi ontologista individualismia siitä, että se pitää yhteisön kannalta ratkaisevana omaan absoluuttisuuteensa kietoutunutta yksilöä. Espositon mukaan me nimenomaan olemme alttiita toisillemme; meillä on kyky ylittää yksilölliset intressimme ja eroavaisuutemme, ja avautua sekä vastata toisillemme. Toisaalta kykymme edellä mainittuihin on kuitenkin rajallinen, koska yksilölliset intressit ja eroavaisuudet myös rakentavat meidän luontomme. (Mt., 20.) Margit Shildrickin (2023) mukaan Esposito ei – huolimatta pyrkimyksistään laajentaa immuniteetin käsitettä yksilön ulkopuolelle – tunnista tai tunnusta olemisemme ontologista toisen läpäisevyyttä, *microchimerismia*, sillä Espositolle uhka on aina ulkopuolinen. Shildrickin (2015; 2023) mukaan Jaques Derridalle taas toisen jälki on jo meissä itsessämme; ja siksi välttämätön. Derridalle toista ei voi lähtökohtaisesti erottaa. Derridan (2003) näkemys immuniteetista on tulkittu negatiivisena, oikeastaan autoimmunitaattia tilaa muistuttavana ilmiönä. Ero Espositon ja Derridan immuniteetin kuvauksissa voisikin selittyä juuri niiden erilaisella suhtautumisella *microchimerismiin*; vaikka Espositolle minä rakentuu yhteisesti – *me olemme toinen* – niin uhka on silti aina paikannettavissa ulkopuolelle, kun taas Derridalle – kuten jo mainittua – toisen jälki on meissä, eikä toista voi erottaa minusta. Näin ollen immuniteetin logiikan mukaan ulkopuolelle kohdistuva uhka on ymmärrettävissä positiivisena immuniteettina ja taas ”sisäänpäin” kohdistuva immuniteetti on lähtökohtaisesti tuhoavaa; autoimmuuni tila. Espositon ajattelussa juuri tämä monikollisuuden ja toiseuden ristiriita on kiinnostava; miten voimme olla olemassa yhteisesti ja silti erottaa ulkopuolisen, vieraan tai toisen. Mikä on sen olemus, jonka toinen silloin saa? Ja mistä sen milloinkin tunnistaa?

Teoreettisesti ontologisen monikollisuuden tunnustavista lähtökohdista on vaikeaa tunnistaa ulkopuolista toista. Niin sanotussa arkitodellisuudessa tai arkijärjessä, näitä ulkopuolisia kuitenkin tunnistetaan, ja niiden tunnistamisella on erinäisiä seurauksia. ”Metafysiikan ongelmia koskevien pohdintojen ulkopuolisessa maailmassa” erottelu siis on kuitenkin tunnistettava ilmiö. Erotteluja itseni ja toisten, meidän ja noiden välillä tehdään jatkuvasti. Näiden erottelujen mielekkyyttä voi kuitenkin pohtia juuri siitä näkökulmasta, että miten erottelu tehdään tai mihin erottelu perustuu sellaisessa todellisuudessa, jossa mitään ei oikeastaan lopulta voi erottaa toisistaan. Näyttäisi siltä, että erottelun taustalla on aina jonkin kokeminen uhkaksi. Ja siitä uhkasta muodostuu toinen. Espositon mukaan yhteisön immuniteetti käynnistyy ulkopuoliseksi tulkittun, yhteisöä uhkaavan kohdalla. Tässä on siis Espositon ajattelun ristiriita, josta Shildrickin (2023) huomauttaa; vaikka

Esposito tunnustaa olemisemme monikollisuuden, hän silti olettaa, että on olemassa jokin ulkopuolinen toinen, jonka voimme tunnistaa. Tai ainakin tulkita ulkopuoliseksi.

## 2.2. Munus

Espositon (2009) mukaan yhteisön englanninkielinen käsite community koostuu munuksesta – jaettuna velvollisuutena ja lahjana – sekä cumista, yhdessä tai kanssa. Yhteisö eli com-munus tarkoittaa näin ollen yhdessä jaettua velvollisuutta, tai lahjaa, joka sitoo meidät yhteen.

Communityn taustalla on latinan *communitas*, joka viittaa alun perin paitsi yhteenkuuluvuuden tunteeseen myös erityisissä tilanteissa, kuten kriiseissä tai rituaaleissa annettuun vastavuoroiseen tukeen. Kriisiin – kuten nyt pandemian – aikana yhteisön voidaan tavallaan nähdä tulevan todeksi, kun yhteisön immuniteettipuolustuksen aktivoituminen vaatii ulkoisen uhan tunnistamisen; ulossulkemisella määritellään ja muodostetaan samalla sisäpiiriä. Munus on tämän kaiken keskiössä.

Munus on Espositon (2009) mukaan erityinen lahjan muoto, jonka kautta yhteisö muodostuu, kun yhteisön jäsenet ovat keskinäisessä lahjanannon suhteessa toisiinsa. Lahjana munus on luonteeltaan velvoittava. Se on lahja, joka annetaan, koska se on pakko antaa ja koska sitä ei voi olla antamatta. Munuksessa lahjan antaminen on välttämätöntä. Munusta voidaan pitää persoonattomana (impersonal) lahjana, verrattuna vastavuoroisiin lahjanannon prosesseissa syntyviin sosiaalisiin siteisiin ja suhteisiin. Transsendentin yhteisön (*communitas*) taustalta löytyvät tosin molemmat – sekä ei-vastavuoroinen persoonaton lahja että vastavuoroinen lahja. Persoonaton lahja liittää yhteisön jäsenet poliittiseen yhteisöön, samalla kun vastavuoroinen lahja yhdistää ihmiset toisiinsa siteiden ja erottautumisen kautta. Esposito (2013a, 26) kuvailee munusta myös haavana, joka mahdollistaa avautumisen uusille mahdollisuuksille. Hän ei käsitä haavaa pelkästään patologisesti tautiuhan kautta, vaikka tunnistaa sen mahdollisuuden, vaan myös pakollisena avautumisena toiselle. Yhteisön taustalla on siis jaettu haavoittuvuus, ja vajavaisuus.

Munus on velvoittavuudessaan erityinen lahjan muoto. Vaikka puhtaan tai vapaan lahjan puhtaasti vastikkeeton luonne mainitaan usein sen erityisen intensiteetin lähteenä, kuten Simmelin ”esimerkillisessä kiitollisuuden ekskursiossa”, (Esposito 2010, Simmel 1950) Esposito (2010, 5)

esittää, että munuksen hellittämätön pakko tekee siitä itseasiassa voimakkaan kuin mitä puhdas lahja on. Munuksen deontologinen<sup>7</sup> luonne haastaa kanonisen omistukseen perustuvan käsityksen yhteisöstä; jonain mikä kuuluu useammalle kuin yhdelle – monille tai kaikille – ja paljastaa vähemmän ilmeisen ymmärryksen yhteisöstä jonain, jossa kaikki ovat yhdessä velkaa (Esposito 2010; Bird 2013). Marcell Mauss (1999) kirjoittaa velvoittavista lahjan muodoista, joista yksi keskeinen on *potlatch*. Maussin mukaan ensisijainen integraation muoto esimodernissa yhteiskunnassa oli pakollinen, omaehtoinen lahjanvaihdon muoto. Amerikan luoteisosien Kwakiutleille tämä integraation muoto oli *potlatch*, jossa status määräytyi kunkin kyvystä palauttaa saamansa lahja vastaanottamaansa lahjaa suurempana. Vaikka *potlatch* perustui kilpailulle ja vihamielisyydelle, muodosti sen kolme perusvelvoitetta – antaminen, vastaanottaminen ja vastavuoroisuus – Maussin mukaan kuitenkin pohjan yhteisön sosiaaliselle siteelle. Maussin (1999) mukaan ”lahjat näyttävät vapaaehtoisilta, mutta todellisuudessa niitä annetaan ja maksetaan takaisin velvollisuudesta”. Esposito ei trilogiassaan (*communitas, immunitas, bios*) suoraan keskusteluta *munusta* ja *potlatchia*, mutta hän kuitenkin puhuttelee niitä maussilaisia, jotka väittävät, että vastavuoroisuus olisi lahjan keskeisin tunnusmerkki. Hän hylkää tulkinnat, joiden mukaan lahja vaatii vaihdantaa, koska ajattelee niiden väistämättä luopuvan ”puhtaan lahjan” mahdollisuudesta.

Timothy Campbellin (2006) mukaan Espositon munukseen sisältyy lahjan palauttamisen velvollisuus tai jopa sen vaade. Campbell ymmärtää munukseen sisältyvän vastalahjan vaateen, sillä kuten Esposito kirjoittaa; ”once one has accepted the munus, one is obliged to return the onus, in the form of either goods or services”, munuksen hyväksyjä asettuu ikään kuin kiittolisuudenvelkaan ja on velvollinen vastaamaan siihen jotenkin. Yhteisön ajattelemisen *communitaksen* (jaetun yhteisyyden) kautta, nimeää lahjan, joka antaa antamistaan vastavuoroisissa lahjanannon prosesseissa, joita yksilöt eivät voi olla antamatta. Espositon erityinen ymmärrys yhteisöstä tulee Campbellin (2006) mukaan esiin juuri sen tavassa ymmärtää yhteisö *communitaksen* (jaetun yhteisyyden) kautta. *Communitas* on rakennettu sen puuttuvan lahjan – jota yhteisön jäsenet eivät vain voi pitää itsellään – ympärille. Tämä lahjanantoon liittyvä velka tai velvollisuus toimii alkuperäisenä puutteena kaikille, jotka kuuluvat yhteisöön. Yhteisöön kuulumisen heikentää yksilön mahdollisuuksia identifioida itsensä muuten kuin suhteessa yhteisöönsä.

Thomas F. Tierney (2016) taas tulkitsee Espositon munuksen sijoittuvan johonkin puhtaan lahjan ja *potlachin* väliin. Hän näkee munuksen sijoittuvan ehkä lähemmäksi *potlachia* kuin niin sanottua

---

<sup>7</sup> Deontologisella luonteella viitataan munuksen velvoittavaan luonteeseen ja sen, velvoittavuuden kautta, syntyvään oikeutukseen.

puhdasta tai vapaata lahjaa, mutta vastavuoroisuuden vaadetta siihen ei Tierneyn mukaan sisälly. Esposito kirjoittaa:

Although produced by a benefit that was previously received, the munus indicates only the gift that one gives, not what one receives. All of the munus is projected onto the transitive act of giving. It doesn't by any means imply the stability of a possession and even less the acquisitive dynamic of something earned. (2010: 5; myös 2013a: 84)

Vaikka munus siis tuotetaan hyödyntämällä sitä mitä aiemmin on vastaanotettu, sillä viittaa vain siihen lahjaan, jonka joku antaa, ei siihen minkä hän vastaanottaa. Kaikki munuksessa perustuu antamisen transitiiviseen luonteeseen. Se ei kuitenkaan viittaa omistamisen stabiiliuuteen tai vielä vähemmän ansaitun asian materiaaliseen luonteeseen. Tierney (2016) siis ajattelee, että munukseen sisältyy Maussin lahjanvaihdon kaksi ensimmäistä velvollisuutta, antaa lahja ja vastaanottaa se, mutta ei varsinaista vaadetta lahjan vastavuoroisuudesta. Tierney siis tulkitsee, että yksilöllä on velvollisuus yleisesti lahjan antamiseen, mutta ei tietyn lahjan palauttamiseen.

Esposito (2009) esittää, että munus on aina luovuttamista. Munus linkittää meidät kaikki vastavuoroiseen ei-identiteettiin (non-identity), ja siitä syntyvällä yhteisöllä ei ole rajoja tai tarkkoja määritelmiä. Tällainen käsitys yhteisöstä siirtyy jakamattoman yksilö- tai yhteisötoimijan ajatuksesta kohti ymmärrystä yhteisön suhteissa tapahtuvasta luonteesta. Olli-Jukka Jokisaari ja Jani Pulkki (2018) puhuvat luovuttamisen etiikasta. Heille luovuttaminen on kuulumista johonkin sellaiseen, jonka olemassaolo on välttämätöntä siihen johonkin kuuluvalle. Luovuttaminen on antamista, jossa luovuttaja antaa jotain itsestään tai siitä mihin kuuluu. Luovuttamisen toinen osapuoli – vastaanottaja – saa prosessissa jotain olennaisen tärkeää, jota ilman elämä olisi mahdotonta. Luovuttaminen siis sitouttaa yksilöitä yhteen, ja rikkoo täten myös näkemystä eristetyistä, rationaaliseksi toimijoiksi oletetuista, yksilöistä. (Mt.) Espositolle (2011; 2013a) lahjan (munuksen) antaminen on välttämätöntä yhteisöön kuuluvalle, mutta ei siitä immuunille. Jokisaaren ja Pulkin (2018; 2019) hahmottelema luovuttamisen ontologia viittaa paitsi oletukseen luovuttamisesta elämän perustana – koska elämän olemassaolon kannalta välttämättömät biologiset ja kemialliset prosessit perustuvat luovuttamiseen – myös oletukseen elämän relationaalisesta luonteesta. Luovuttamisessa on paitsi aina luovuttaja, myös toinen osapuoli. Pulkin ja Jokisaaren (2019) mukaan elävät olennot ovat suhteissa toisiinsa eläviin olentoihin luovuttamisen ja antamisen aineenvaihduntaprosesseissa. Jokisaaren ja Pulkin (2018) näkemys luovuttamisesta elämän perustana muistuttaa Espositon näkemystä munuksesta haavana ja yhteisön edellytyksenä. Jokisaaren ja Pulkin hahmottelema luovuttamisen etiikka (ja muut jaettava haavoittuvuutta ja



yhteyttä korostavat lähestymistavat, esim. Green & Ginn 2014) jättää ehkä kuitenkin paremmin tilaa lajien välisen yhteyden tunnistamiselle ja tunnustamiselle.

### 2.3. Yhteisön immuniteetista

Siinä missä yhteisö tarkoittaa Espositolle (2011; 2013a) jotain jaettua ja yhteistä, immuniteetti taas viittaa erilliseen, minun omaani. Vaikka ne äkkiseltään kuulostavat vastakkaisilta, niiden juuret ovat kuitenkin samassa – edellä käsitellyssä – latinankielisessä *kantasanassa munus*. *Yhteisön* jäseniä ohjaa velvollisuus, huolenpidon tai lahjan antamisen laki (law of gift or care) suhteessa toisiinsa. Espositon (2011; 2013a) mukaan mikään elävä organismi, oli se sitten yksilöllinen tai yhteisöllinen, ei selviä ilman puolustusjärjestelmää, joka kykenee suojaamaan sitä ulkopuoliselta uhalta. Yhteisön (communitas) ja immuniteetin (immunitas) suhde on vastavuoroinen ja molempien logiikka sisältää jo toisen. Tämä yhteisön ja immuniteetin yhteisyyden ajatus tekee Espositon poliittisesta filosofiasta erityisen, koska se haastaa perinteisen ymmärryksen yhteisöstä ja immuniteetista toisilleen vastakkaisina, ja ymmärtää immuniteetin aiempaa suotuisammin. (Frost 2022.)

Itsen – tässä tapauksessa yhteisön – suojaaminen on immuniteettiparadigman ymmärrettävä sivutuote, joka syntyy halusta suojautua kontaminaatiolta. Siitä huolimatta kontaminaatio – minän avautuminen toiselle – on myös elämälle tarpeellinen. Jotta yksilö voi olla osa yhteisöä, hänen tulee luopua osin itsestään – antaa jotain yhteisölle. Hän on siis velvollinen antamaan itsestään jotain. Immuuni ihminen taas olisi vapautettu vastavuoroisesta lahjan antamisesta ja seisoi autonomisena yksilönä, vapaana yhteisön vaatimasta tai edellyttämästä itsestä luopumisesta. Kun yksilö saa tai antaa lahjan (munus), vähentää se yksilön mahdollisuuksia irrottaa itsensä yhteisöstä. Riippuvuuden aste siis syvenee lahjan saamisen ja antamisen – vastavuoroisen olemisen – prosessissa. Espositolle immuniteetti on yhteisön edellytys. Jos ei ole immuniteettiä, ei ole yhteisöä. Yhteisölle immuniteetti on siis välttämätön, sillä se tekee siitä yhteisön. (Esposito 2011; 2013a.)

Espositon (2012) mukaan immunisaatio näkyy kaikkialla. Se on seiniä ja esteitä – kaikkea sitä, millä pyrimme pitämään meitä uhkaavan vieraan itsemme ulkopuolella. Kontaminaation uhka, sekä ymmärrys siitä, että ”toinen” voi haavoittaa minua tuhoavat välittömästi yhteyttä – yhdessä olemista. Esposito (2011) esittää, että yhteiskunnan toisistaan (näennäisesti) erillisiä alueita

(lääketiede, politiikka ja niin edelleen) yhdistää niiden jatkuva pyrkimys immunisaation. Kohdatessaan riskin kukin osa-alue pyrkii säilyttämään tai uudelleen kokoamaan särkyneen tai murtuneen tasapainon. Kaikki immunisaation taistelut käydään jonkin rajalla. Immunisaatioprosessi käynnistyy, kun ”vieras uhka/toinen” pyrkii ylittämään tai rikkomaan jonkin rajan. Sillä ei ole väliä, onko kyseessä ei-inhimillinen toimija kuten virus tai muu taudinaiheuttaja, joka uhkaa yksittäistä kehoa tai jokin inhimillinen toimija – uhka paikannetaan aina sisä- ja ulkopuolen, itsen ja toisen tai yksilön ja yhteisön rajalle. Jokin rikkoo/lävistää yksittäisen tai yhteisen kehon tunkeutuen siihen, muuttaen sitä ja korruptoimalla sitä. Kyse on hajoamisesta. Mikä aiemmin oli tulkittu terveeksi, turvalliseksi ja samankaltaiseksi on nyt altistunut jollekin, joka uhkaa sen ontologista olemassa olemisen tapaa. Tämänkaltainen uhka on luonnollista ja sisäsyntyistä kaikille elämänmuodoille. Uhka tuhoutumisesta on aina olemassa. (Mt.)

Espositon (2012, 61) mukaan suojautumisen immuniteettiparadigma alkoi kiihtyä viime vuosituhanella. Aluksi antibioottien keksiminen laannutti ihmisten biologista pelkoa. Usko siihen, että antibiooteilla voidaan voittaa tuhatvuotisia tauteja, tyynnytti ihmisyhteisöjä. Näin elettiin 1900-luvun puolenvälin tienoilta aina 1980-luvulle asti, kunnes AIDS rikkoi turvallisuuden illuusion ja niin sanotusti avasi padot. Virusten – symbolisten ja todellisten – uhka kävi sietämättömäksi. Virus nähtiin aitona demonina, joka uhkasi vetää uhrinsa mukanaan järjettömyyteen. Uudelleen ilmaantunut virusten pelko ja niiden näkymättömyys sekä järjettömänä pidetty luonne kiihdyttivät immunisaation vaatimusta ja synnyttivät fundamentaalisen immuniteettiparadigman. (Mt.)

Kaikkialla maailmassa pyritään siis jatkuvasti suojaamaan yksittäistä-, yhteisöllistä-, teknologista- tai poliittista kehoa. Tärkeintä on ennaltaehkäistä, estää uhkaavaa kontaminaatiota sekä taistella sitä vastaan kaikilla mahdollisilla keinoilla. (Esposito 2012, 60.) Siinä missä Espositolle (mt.)

immuniteettiparadigma on ollut keskeistä jo viime vuosituhanelta asti, Ari Hirvoselle (2020) viruskriisialttiudesta on tullut maailmanjärjestyksen systeeminen tila vasta koronapandemian alettua. Hirvosen mukaan mitä pidemmälle epidemia kehittyy, sitä enemmän biologinen oleminen tunkeutuu poliittiseen olemiseen, jonka seurauksena kuolema ja terveys määrittävät politiikan, oikeuden, vallan ja tiedon instituutioita ja käytäntöjä. (Mt.) Espositon (2012) mukaan tämänkaltainen kehitys on ollut olemassa jo ennen koronapandemiaa. Shildrick (2023) kirjoittaa, että on tärkeää muistaa, että ”biologia on sekä poliittiskulttuurisen diskurssin oire että sen synnyttäjä, minkä vuoksi ruumiillistunut minä on aina biopoliittisen tuotannon kohde” (suom. Pyyhtinen 2022).

Immuniteetti ei tokikaan ole uusi ajatus viimeaikaisessa kriittisessä ajattelussa. Niklas Luhmann (1984) on esimerkiksi nostanut immuniteetin keskeiseksi käsitteeksi jo systeemiteoriassaan ja

Donna Haraway (1988) puolestaan immuniteettisysteemin ajatuksen postmoderneja kehoja koskevassa urauurtavassa luennassaan. Heidän kirjoituksissaan ja monissa muissakin nykypäivän immuniteettia koskevassa kirjallisuudessa immuniteetti nähdään kuitenkin tuhoavana, *autoimmunitietin* tapaisena tilana. Autoimmunitietti tarkoittaa Shildrickin (2022) mukaan lääketieteellisesti tilaa, jossa elimistön immuunipuolustus kääntyy omia toimintojaan vastaan ja alkaa paradoksaalisesti tuhota sitä, mitä sen tulisi puolustaa. Espositolle (2011) yhteisön immuniteetti on luonteeltaan ambivalenttia; se on ihmisyhteisölle samaan aikaan tarpeellinen ja vaarallinen. Yhteisönkin immuunipuolustuksella on siis vaarana kääntyä itseään tuhoavaksi tietyn kynnyksen ylittäessään; se voi alkaa ikään kuin kääntyä itseään vastaan, ja alkaa tuhota sitä, mitä sen pitäisi suojella. (Mt.) Shildrick (2023) huomauttaa, että siinä missä Espositolle autoimmunitietti on epätoivottu tila, on se Jacques Derridalle välttämättömyys; minän avautuminen toiselle on samaan aikaan sekä uhka että elämän edellytys. (Mt.) Kun toinen on jo osa minua, on ”toista” vastaan aktivoituva puolustusjärjestelmä välittömästi autoimmuunin tilassa. Timothy Campbellin (2006) mukaan erityisesti Derrida on liittänyt autoimmunitietin nimenomaan nykypolitiikkaan, viitatessaan siihen syyskuun 11. iskuja koskevissa haastatteluissaan ja kirjoituksissaan. Puhuessaan autoimmunitietteisestä aggressiosta ja itsetuhoisesta autoimmunitietista Derrida liittää – Campbellin mukaan – immuniteetin traumaan ja toistuvaan pakonomaisuuteen. Siinä missä Derridalle autoimmunitietti on välttämätön, on se Espositolle estettävissä oleva tila. Immuniteettiparadigman ylikuumenemista – yhteisön puolustuksen joutumista autoimmuuniin tilaan – pystytään hänen mukaansa johonkin asti estämään affirmaatiivisella biopolitiikalla. Pahimmillaan tällainen ylikuumeneminen johtaa kuitenkin tilaan, jossa systeemi alkaa tuhota sitä mitä sen tulisi suojella. Esposito nostaa tästä esimerkkinä natsisaksan itseään tuhoavan politiikan, jossa poistamalla saastuttavaksi ajateltu sen sisäinen toinen, pyrittiin ”suojaamaan” ylemmäksi ajateltua arjalaista kansakuntaa. Palauttaakseen immuniteettinsa natsisaksan hallinto aloitti kansanmurhan, jonka kohteena olivat degeneroituina pidetyt henkilöt.

### **3. Pandemia-aika immuniteetin näkökulmasta**

Sosiologisesti koronapandemian aikainen ”poikkeustila” – puhe yhteiskunnan sulkemisesta, sosiaalisesta eristäytymisestä, uudesta normaalista ja yhteisestä vihollisesta – tarjoaa kiinnostavan ikkunan yhteiskunnan ongelman pohtimiseen. Talcott Parsonsinkin mukaan sosiologian perustava

kysymyksenasettelu koskee integraation ongelmaa, eli sitä miten yhteiskunta on mahdollinen – miksi se ei hajoa jäsentensä ristiriitoihin. Yhteiskunnan jäsenillä on toisistaan poikkeavia tavoitteita ja päämääriä, mutta mikä estää jatkuvia konflikteja. (Esim. Aro & Jokivuori 2014) Émile Durkheimin (1990) mukaan ihminen on olemukseltaan sosiaalinen, ja hänen tietoisuutensa on sekoitus sekä yksilöllisiä että kollektiivisia aineksia. Durkheimin mukaan siinä missä primitiivisissä yhteisöissä vallitsi mekaaninen solidaarisuus, ja ihmisten välinen integraatio – solidaarisuus – perustui samankaltaisuudelle, moderneissa yhteiskunnissa se on kompleksisempi kokonaisuus, joka rakentuu ihmisten erilaisuuteen ja keskinäiseen riippuvuuteen perustuvan orgaanisen solidaarisuuden varaan. Durkheimille keskeinen sosiologinen kysymys piileekin siinä, miten modernissa, orgaaniselle solidaarisuudelle perustuvassa yhteiskunnassa elämä voi olla moraalisesti mahdollista. Miten keskenään erilaiset, erilaistuneet yhteiskunnan jäsenet voivat muodostaa sellaisen yhteiskunnallisen järjestyksen, joka ei hajoa atomisoituneiden yksilöiden väliseen anarkiaan ja väkivaltaan. (Aro & Jokivuori 2014.)

Koronapandemian aikana monen ”normaali” järkkyi ja ihmiset joutuivat fyysisesti etäälle toisistaan. Toisten koskettamisesta tuli arveluttavaa. Richard Kearney (2021) esittää, että jo ennen pandemiaa alkanut kehitys lihallisesta ihmisestä, homo sapiensista, kohti virtuaalisten aistimusten kautta rakentuvaa *homo cybernensia*<sup>8</sup> kiihtyi pandemian aikana, kun ihmiset kadottivat oman lihallisuutensa ja kosketuksen toisiinsa. Paul Preciadon (2020) mukaan koronapandemian aikana muodostettiin uudenlaista *uusliberaalia teknispatriarkaalista yhteiskuntaa*, jonka jäsenillä ei ole ihoa. Preciadolle pandemian aikaisessa todellisuudessa ihosta tulee sisäelin, ja Instagramista uusi iho. (Nurminen 2020.) Koskettaminen vähentyi ja ihmiset eristäytyivät toisistaan. Psykkisten ongelmien, kuten masennuksen ja ahdistuksen kokemusten on tutkittu lisääntyneen erityisesti pandemian alkuvaiheessa (esim. Samji ym. 2021; Kola ym. 2021; El Haj ym. 2022). Erilaisen väkivaltaisen käytöksen terveydenhuoltohenkilöstä kohtaan raportoitiin lisääntyneen pandemian aikana (esim. Bhatti ym. 2021; Devi 2020), ja monet aasialaistaustaiset ovat – aiempien epidemioiden tapaan – kohdanneet lisääntyntä syrjintää tai jopa väkivaltaa (esim. Venkatesan & Joshi 2023; Gover ym. 2020).

Kirjallisuudessa, etenkin dystopioissa, poikkeusaikoihin liitetään usein ajatus toisiaan vastaan taistelevista, omaa etuaan tavoittelevista yksilöistä (esim. Eskelinen 2021). Pandemian aikainen todellisuus olisi siis voinut luisua anomian ja väkivallan tilaan, jossa omia etujaan ajavat toimijat joutuisivat jatkuviin konflikteihin, eikä mikään suojaisi heitä. Toisaalta voimme pohtia, että

---

<sup>8</sup> Luvun kursivoinnit omiani

taantuiko – durkheimilaisittain ilmaistuna – solidaarisuus mekaanisen solidaarisuuden asteelle, kun me kaikki olimme yhtä lailla haavoittuvia suhteessa virukseen. Tasapäistikö virus meidät samankaltaisiksi? Ehkä ei, sillä emmehän todella missään vaiheessa ole olleet tasavertaisia suhteessa virukseen aiheuttamaan sairauden uhkaan tai sen hallintaan, koska eriarvoisuus suhteessa virukseen, sen uhkaan ja kuolleisuuteen on koko ajan ollut merkittävä. Tätä eriarvoisuutta ovat aiheuttaneet erilaiset tekijät kuten ikä, etnisyys, aiempi terveydentila, sosioekonominen asema, työmarkkina-asema, varallisuus ja niin edelleen. (Esim. Bambra & Lynch & Smith 2021.)

Pandemian aikana viruksen leviämistä pyrittiin estämään eri toimenpiteiden avulla, ja ihmisten keskinäistä vuorovaikutusta rajoitettiin ja eristäytymistä suositeltiin. Mitä siis tapahtuu yhteiskunnalle, joka riisutaan sille välttämättömästä vuorovaikutuksesta? Jari Aron (2011, 42) mukaan Durkheim näkee moderneissa yhteiskunnissa aina riskin anarkiaan ajautumisesta, kun toisistaan irralliset atomisoituneet yksilöt keskittyvät omien etujensa ajamiseen, eikä heidän välillään vallitse mitään yhteisvastuullisuutta. Eristäytyneisyyden keskellä, uuden pelottavan tilanteen edessä yhteisvastuullisuuden olisi voinut ajatella unohtuvan, jos niin olisi tarkoitus tapahtua. Espositolaisittain tilannetta voikin tulkita toisin. Ehkä kyseessä siis olikin yhteisön immuunipuolustuksen aktivoituminen uhkaavaksi ulkopuoliseksi tulkitulta toiselta – virukselta.

Tässä luvussa esittelen Espositon immuniteetin ajatukseen nojautuen koronapandemian aikaista todellisuutta. Ensimmäisessä alaluvussa pohdin pandemia-aikaa ikään kuin sotana tuntematonta vihollista vastaan. Toisessa alaluvussa keskityn virukseen ja pohdin virusta sodan osapuolena sekä viruksen ajateltua toiseutta. Viimeisessä alaluvussa käyn läpi pandemian biopoliittista hallintaa, ja yhteisön immuunipuolustuksen prosessia.

### **3.1. Sota tuntematonta vihollista vastaan**

*Ensin tulevat yllätyshyökkäys, nopea ryhmittäytyminen sitä vastaan ja puolustustaistelu, sitten hyökkäysaaltojen vaihtelu ja väliajan asemasota. Koska etulinjaan ei ole vaihtaa uusia joukkoja, taisteluväsymyksen ja jopa traumatisoitumisen riski on todellinen.*

Näin kuvaavat koronapandemian vaiheita sairaaloissa Juha Tuominen ja Markku Mäkijärvi (2022) *Duodecim* -lehden pääkirjoituksessaan. Kyseinen pääkirjoitus ei suinkaan ole ainoa lajissaan, vaan puhe yhteisestä vihollisesta ja etulinjassa työskentelevistä sairaanhoidon ammattilaisista on ollut pandemia-ajan tavallista kuvastoa (esim. Benziman 2020). Espositolle (2011) tämä tuskin lienee yllätys, sillä Espositon mukaan sotaisuus ei ole sattumaa, vaan keskeinen osa yhteisön immuunipuolustusta. Moderni lääketieteellinen ajattelu ja sotaretoriikka ovat kietoutuneet toisiinsa perustavanlaatuisella tavalla ja erityisen sotaisia ovat kuvaukset juuri immuunipuolustuksesta. Luettuaan esimerkiksi John Dwyerin ”The body at War” ja Lennart Nilssonin ”The Body Victorious”, Esposito jää pohtimaan onko niissä kyse sotametaforilla selitetyistä lääketieteen kuvauksista vai lääketieteellisillä käsitteillä kuvatuista sotastrategioista. ”Itsen” ja ”itsen ulkopuolisen” immuunitaistelut on niissä kuvattu rikkailta, dramaattisilla yksityiskohdilla. Tekstit pursuavat sotaterminologiaa ja niissä viitataan muun muassa vihollisen havaitsemiseen, puolustuslinjojen aktivoitumiseen, vastahyökkäykseen, kiinnisaatujen vastustajien eliminoimiseen ja kaatuneiden (casualties) siivoamiseen taistelutantereelta. (Esposito 2011, 156; myös Sontag 1998.)

Tuomas Forsbergin (2020) mukaan sotaa on käytetty metaforana läpi historian, aina, kun on ollut kyse vastakkainasettelusta, kollektiivisista ponnisteluista tai yhteisöä uhkaavista vaaroista. Tautien yhteydessä tai pandemiakontekstissa sotametaforien käyttöä kuitenkin usein kritisoidaan, kuten myös koronapandemian yhteydessä (Edgerton 2020; Serhan 2020; Piredda 2023). Patricia Piredda (2023) esittää, ettei pandemia-aikaa tulisi kehystää sotametaforilla, sillä niiden käytöllä voi olla epätoivottuja negatiivisia seurauksia; ne voivat laukaista turhaa pelkoa, joka taas voi näkyä muun muassa lisääntyneinä mielenterveyden ongelmina ja vähentyneenä solidaarisuutena. Forsbergin (2020) mukaan taas jonkinasteinen pelko on pandemianhallinnassa oikeastaan tarpeellista, sillä hänen mukaansa se johtaa siihen, että ihmiset toimivat hallinnan vaatimalla tavalla. Pandemian hallinnassa viruksen demonisoinnin, ja sen esittämisen inhimillisiä ominaisuuksia omaavana pelottavana vihollisena, on todettu tehostaneen suojauskäytänteiden omaksumista (esim. Khoa & Wang & Guchait 2021).

Forsberg (2020) ajattelee Pireddalle (2023) vastakohtaisesti, että sotametaforien käyttö voi edesauttaa kansallista yhtenäisyyttä ja kollektiivista vastuunkantoa. Sotien tai konfliktien aikana ihmiset ovat yleensä vähemmän kriittisiä, valmiimpia tekemään kompromisseja, hyväksymään menetyksiä ja toimimaan solidaarisemmin suhteessa omaan tunnistettuun sisäryhmäänsä (esim. Bar-Tal ym., 2017; Somerville 1981; Rouhana 1998). Forsberg (2020) näkee sotametaforien käytön erityisen hyödylliseksi tilanteissa, joissa pandemian ’voittamiseksi’ halutaan oikeuttaa koko

yhteiskuntaa koskevia toimia ja rajoituksia. Forsbergin mukaan sotametaforilla voidaan tuottaa ”selkeitä emotionaalisia assosiaatioita, jotka ovat yhteydessä hengissä säilymiseen”<sup>9</sup>. Hänen mukaansa pandemiassa onkin pohjimmiltaan kyse alkukantaisesti hengissä pysymisestä.

Forsbergin (2020) mukaan mahdolliset ongelmat sotametaforien käyttöön pandemian aikana liittyvät viruksen ei-inhimillisyyteen, ja mitä inhimillisempi on ymmärryksemme sodasta, sitä huonommin siihen liittyvien metaforien käyttö sopii pandemia-aikaan. Siksi pandemian aikaan sopivan sodan prototyyppi on yleensä varsin brutaali, armoton tuhoamissota, jossa viholliselle ei anneta armoa. Forsbergin (2020) mukaan sotametaforan toimivuus edellyttää aina tietynkaltaista, jaettua kuvaa sodasta. Tuukka Brunilalle ja Mattias Lehtiselle (2021) tällainen jaettu kuva syntyy kollektiivisessa mielikuvituksessa. Heille mielikuvitus yhteiskunnan kontekstissa ei ole yksittäisen ihmisolennon psykologiaan kuuluva mielikuvituksen kyky, vaan siihen perustuva yhteiskunnan kyky konstituoida itseään yhteiskuntana luomalla yhteisiä merkityksiä. Brunilan ja Lehtisen (2021) mukaan jo Hobbes näki mielikuvituksen perustavanlaatuisessa roolissa ihmiselämässä; tahdonalainen toiminta on riippuvaista mielikuvituksesta, eli kyvystä säilyttää objektin vaikutelma mielessä senkin jälkeenkin, kun objektia ei enää ole. Vaikka hobbesimaista luonnontilaa ei olisikaan ollut koskaan olemassa, se toimii kuviteltuna mahdollisuutena, jota ihmiset pyrkivät välttämään. (Mt.)<sup>10</sup>

Brunilalle ja Lehtiselle (2021) sotaterminologia näyttää olevan yhteydessä tapaamme hahmottaa politiikkaa etenkin poikkeusolojen aikana. He esittävät, että kyse ei kuitenkaan ole pelkästä retoriikasta, vaan paljon perustavammasta poliittiseen ontologiaan liittyvästä kysymyksestä; tavastamme hahmottaa poliittista todellisuutta. He esittävät, että puhe virusta vastaan käytävästä sodasta ilmentää ”pyrkimystämme hallita pandemiasta johtuvaa kroonista epävarmuutta ja ahdistusta. Tärkeää on juuri tunne sodan mahdollisuudesta eikä se, onko sota tosiasiaassa käynnissä vai ei.” Margrit Shildrick (2023) taas kirjoittaa, että se on rajallinen biotieteellinen ymmärryksemme uudenlaisten virusaaltojen toiminnasta, mikä saa meidät turvautumaan normatiivisiin vastakkainasetteluihin. Vastakkainasettelu minän ja ei-minän, viruksen ja uhrin tai tartunnan ja leviämisen ehkäisemisen välillä auttavat tapahtumien aiheuttaman ahdistuksen ja siitä seuraavan haavoittuvuuden tunteen käsittelemisessä. (Mt.)

---

<sup>9</sup> Kursivointi minun

<sup>10</sup> Hobbesin luonnontila ei ollut varsinainen kuvaus mistään historiallisesta ajanjaksosta, jota ihmiset kaikkialla olisivat eläneet. Hän pikemminkin pyrki sen kautta kuvaamaan ihmisen perusluontoa, ja sitä millainen todellisuus olisi, jos ihmisten välillä ei olisi lainkaan valtasuhteita. Hobbesille luonnontilan kaltainen tila oli kuitenkin vallinnut ihmiskunnan alkuaikojen patriarkaalisten perheyhteisöjen välillä, ja se vallitsi edelleen suvereenien valtioiden välillä. (Mt.)

Suhteessamme koronaviruspandemiaan on Shildrickin (2023) mukaan korostunut ulkopuoliselta tappajalta puolustautuminen ja jopa sodan julistaminen virukselle. Brunilan ja Lehtisen (2021) mukaan vastakkainasettelut ovat seurausta sodan ontologiaan liittyvän sotaretoriikan merkitysmuodostuksesta ja sen vaikutuksesta meihin, kun sodan ontologia muodostaa suljetun ja ulossulkevan ontologian, jossa subjektit ryhmitellään ystäviin ja vihollisiin. (Mt.) Yuval Benzimanin (2020) mukaan pelkästään kriisin kehystäminen sodaksi johtaa väistämättä binaariseen ymmärrykseen todellisuudesta; sodan voi *joko* voittaa *tai* hävitä. Benziman esittää, että vaikka ”uuden ajan sodissa” ei ole selkeästi osoitettavissa voittajia ja häviäjiä, yhteisöt silti edelleen odottavat sodasta lopputulokseksi voittoa. Shildrick (2023) esittää, että vaikka biolääketieteen viranomaiset – tosin vastahakoisesti – ovat oivaltaneet, ettei hyökkäykseksi tulkittua viruksen etenemistä voida pysäyttää paikallisilla tai kansallisilla suojaustoimilla, ei tätä oivallusta yleisesti ole sisäistetty. Kertomus jatkuvasta hyökkäyksestä, jossa ulkopuoliset saastuneet ihmiset ja tavarat vaarantavat tietyn maantieteellisen paikan ”puhtauden” on sen sijaan pitänyt keskeisyytensä pandemian hallinnassa. Brunilan ja Lehtisen (2021) mukaan viruksesta on vaikea säilyttää mielikuvaa sodan osapuolena, ja siksi aggressiivisuus suuntautuu oman valtion ja sen kansan ulkopuolelle.

Sota tai sen mahdollisuus voidaan nähdä yhteisöä synnyttävänä tai ylläpitävänä voimana. Yhteiskuntasopimusta teoretisoinut Hobbes (1999) tulkitsi yhteiskunnan saaneen alkunsa juuri luonnontilaisen sotatilan välttelystä. Hobbesin mukaan järjestäytymättömässä – yhteiskunnattomassa – luonnontilassa kaikki ovat potentiaalisia vihollisia. Ainoa keino rauhan saavuttamiseksi on solmia yhteiskuntasopimus, koska vain silloin oleminen muuttuu sosiaaliseksi. Sopimukseen kuuluu, että kaikki ihmiset luovuttavat omat oikeutensa kaiken yläpuolelle kohoavalle suvereenille. Oikeuksista luopuminen ja vallan keskittäminen suvereenille luo yhteiskunnan. (Mt.) Toinen yhteiskuntasopimusteoreetikko John Locke taas ajatteli, että ihmiset luopuvat luonnollisesta vapaudestaan luodakseen poliittisen yhteisön, jotta jokaisen henki, vapaus ja omaisuus olisi turvattu. Lockelle luopuminen ei ole kuitenkaan absoluuttista, vaan jokainen luopuu vain niin paljosta, kuin yhteisön hyvinvointi ja turvallisuus vaatii. Vaikka Locken yhteiskunnan selittäjä ei ole Hobbesin tavoin luonnontilan sotaisuus, ajattelee hänkin, ettei luonnontilainen ihminen pysty täysin noudattamaan jumalan moraalilakia, jonka takia luonnontilainen yhteisö voi ajautua kaaokseen. (Saastamoinen 2015, 275–277.) Niccolò Machiavellille (1998) vallan keskittymistä ja sen kasvamista oikeuttaa sodan mahdollisuus; ”ihmiset eivät voi turvata itseään muuta kuin vallan avulla”. Max Weberin (1992, 165–167) mukaan modernin valtion synty on kuvaus vallan ja väkivallan monopolisoitumisesta. Brunila ja Lehtinen (2020) näkevät suojaan tarjoavan auktoriteetin



oikeutuksen sodan mahdollisuudessa. Mahdollinen sotatila oikeuttaa auktoriteettia, joka pyrkii suojelemaan yhteisön identiteettiä uhkaavilta objekteilta. Pelon keskittyessä yhteisön ulkopuoliseen, suvereenin ja subjektin välinen suhde vahvistuu. Vihollisesta tulee ulossuljettu toinen, jota ilman yhteisö lakkaisi olemasta. Vihollinen ei täten ole siis jokin, joka voitetaan, vaan poliittista järjestelmää ylläpitävä tekijä. (Mt.)

Espositolle (2011) jokainen organismi, oli se sitten yksilö tai yhteisö, tarvitsee puolustusjärjestelmän. Immunitetin ja yhteisön logiikat ovat kietoutuneet toisiinsa, eikä kumpaakaan voi olla olemassa ilman toista (Esposito 2011). Kun sekä esimerkiksi sekä Piredda (2023) että Forsberg (2020) kysyvät, miksi pandemia-aikaa sanoitetaan sotametaforin, Esposito voisi vastata: koska yhteisön edellytys on immuunijärjestelmä ja sotakuvasto sen immanentti osa. Espositon mukaan tärkeää on kuitenkin kiinnittää huomiota siihen, ettei järjestelmä ikään kuin ylikuumentune ja ala kääntyä sitä vastaan, mitä sen pitäisi suojella. Tällöin puhutaan autoimmunitettiin tilaan joutuneesta systeemistä.

### **3.2. Virus sodan osapuolena**

*Koronavirusta voi verrata viholliseen, joka levittää paranoidista varuillaanoloa. [V]ihollinen ei hyökkää valtion rajojen takaa, vaan se on keskuudessamme.*

Näin koronavirusta kuvailee sosiologi Sari Näre Ilmiömedian haastattelussa huhtikuussa 2020. Kyseinen kuvaus kuulostaa pandemia-ajan kontekstissa tutulta; virus on keskuudessamme oleva vihollinen, joka näkymättömyydellään aiheuttaa epäluuloa. Suomenkielinen sana *vihollinen* viittaa muun muassa *vastustajaan*, johonkin viheliäiseen ja ei toivottuun (kts. Kotus). Virukset kuvataan usein ulkopuolisina vihollisina, vaikka ne vaikuttavat sisällämme ja sisältämme (esim. Shildrick 2023). Shildrickin (2023) mukaan virukseen voitaisiin suhtautua myös lahjana; avautumalla katastrofille olemme avoimia muutokselle. Hän tunnistaa, että viruksen ajattelu muuten kuin haitallisena on herkkä asia, ja koronakuolemien aikaisessa todellisuudessa voi olla vaikea hyväksyä

ajatusta viruksesta jotain hyvää tuottavana oliona. Luonnon syy-seuraussuhteita säätelevät kausaalilait voidaan kuitenkin tunnistaa sellaisina, että joskus hyvä edellyttää ”pahaa” (esim. Räikkö 2015). Shildrick (2023) esittää, että oikeastaan ainoa tapa olla luisumatta tuhoisaan autoimmunitietin tilaan on tutkia erilaisia tapoja ymmärtää virusten luonne sekä niiden biologisessa tilassa että sosiokulttuurisessa kontekstissa.

Ihminen on aina ollut olemassa yhteisesti mikrobien, kuten virusten, kanssa (Crawford 2018). Virusten perimän on todettu säilyvän ihmisen luissa, kun osa viruksista jättää genominsa ihmisen kudoksiin. Joidenkin arvioiden mukaan jopa kahdeksan prosenttia (8 %) ihmisen genomista on viruksia. (Toppinen 2021; Shildrick 2023.) Eliökunta ja virukset ovat aina kehittyneet rinnakkain ja viruksilla on ollut vaikutusta nykyihmisen geenistön valikoitumiseen. Ihmisgeenit ovat puolestaan suunnanneet virusten evoluutiota. (esim. Salmi 2000.) Seppo Meri (2002) kuvailee prosessia lahjan käsitteellä esittäessään, että geenilahjoja on jaeltu puolin ja toisin. Ihmisten ja mikrobien, kuten virusten, suhteita voidaan ajatella moninaisina ja moneen suuntaan haarautuvina yhteen kietoutumisina ja jatkuvana vuorovaikutuksena. Dorothy Crawfordin (2007/2018) mukaan mikrobit, kuten virukset, pitivät meille seuraa, kun kehityimme ihmisapinoista metsästäjäkeräilijöiksi ja myöhemmin kaupunkiasukeiksi. Virukset ja muut mikrobit ovat useissa kehitysvaiheissa jättäneet alkuperäisen eläinisäntänsä ja tarttuneet ihmiseen kehittyäkseen yhdessä ihmisen kanssa, yleensä yhteiseksi hyödyksi. (Mt.) Vaikka mikrobit ovat biologisia olioita, niiden liikkumisen ja toiminnan mahdollistajana toimii aina jokin isäntä/kantaja, kuten ihminen. Ihmisen toiminta, liikkuminen, kulttuuriset tavat sekä käsitykset muokkaavat mikrobien toimintaa samalla kun mikrobit muokkaavat ihmisen liikkumista, kulttuureja ja tapoja. Samalla ne pakottavat toisensa mukautumaan toistensa toimintaan. Tämän seurauksena infektioitautien voidaan sanoa olleen osa ihmiskunnan todellisuutta yhtä kauan kuin ihmiset ovat kasautuneet yhteisöihin. (Esim. Huttunen ym. 2021; Nurmi 2021; Hovi 2020; Pietilä ym. 2013.)

Vaikka viruksen historiantuntemuksessa on vielä aukkoja, tiedetään niiden kehittyneen jo miljoonia vuosia sitten (esim. Crawford 2018, 12). Ensimmäiset virukset saattoivat olla olemassa jo ennen kuin solullisten eliöiden edeltäjä erilaistui bakteereiksi, kasveiksi tai eläimiksi (Pietilä ym. 2013). Virustutkija Matti Jalasvuori (2020, 27) kuvaa lähes runollisesti viruksen evoluutiota kirjoittaessaan:

[K]uvittele vuosituhansien painoa, jossa virus on asettanut itsensä jatkuvasti uuteen kokeeseen, olennessa toisensa jälkeen. Jokin viruksen muoto on aina selvinnyt, kun

taas sen moninaiset sisaret ovat tipahtaneet ajan hautoihin. Virus on vaeltanut eläinten mukana, kolunnut mantereita vetäytyvän jääkauden perässä. Jos voisimme nähdä evoluution todellisuuden, näkisimme viruksen lukemattomia variaatioita ympäri planeettaamme kuin joen pohjamutua pyörimässä vaskoolissa. (Jalasvuori 2020, 27.)

Marilyn Roossinckin (2011) mukaan olemme väärinymmärtäneet viruksia siitä asti, kun ensimmäinen virus – tupakkamosaiikkivirus – tunnistettiin 1890-luvulla. Viruksiin on suhtauduttu patogeeneinä ja niiden hyödyllisten vaikutusten tutkiminen on jäänyt vähemmistöön. Roossinck (2011) muistuttaakin, että virus voi olla monella tavalla hyödyllinen isännälleen/kantajalleen (host). Se ei ole pelkkä parasiitti vaan elää vastavuoroisessa symbioosissa isäntänsä/kantajansa kanssa. Esimerkiksi nisäkkäillä jotkin virukset saattavat heikentää toisen viruksen aiheuttamaa infektiota (esim. hepatiitti G ja HIV). Yli miljoonasta tunnetusta mikrobista vain 1 415 tiedetään aiheuttavan sairauksia ihmisille (Crawford 2018, 15). Siitä huolimatta Shildrickin (2023) mukaan ihmisille virus merkitsee yleensä vaaraa. Virus tulkitaan usein myös loismaiseksi, sillä se ei sen ei-solumaisen rakenteen vuoksi kykene lisääntymään muuten kuin tunkeutumalla toisen olennon soluun ja hyödyntämällä sen aineenvaihduntajärjestelmää. Shildrick muistuttaa kuitenkin, ettei mikään organismi ole täysin omavarainen tai elinkelponen yksinään; kaikki tarvitsevat vuorovaikutusta. Shildrickin mukaan evoluutiohistorian tarkastelu osoittaa viruksen merkittävän ja myönteisen roolin siinä sekä sen, että muille organismeille vuorovaikutus virusten kanssa on välttämätöntä. (Mt.) Virukset aiheuttavat kiistatta sairautta ja kärsimystä kantajilleen, mutta pelkästään sitä korostava näkökulma jättää Roossinckin (2011) mukaan viruksen ja kantajan symbioottisen vastavuoroisuuden ymmärtämättä.

Kuten jo todettua, Shildrickin (2023) mukaan ainoa tapa elää yhdessä virusten kanssa ja olla luisumatta tuhoisaan autoimmunitietin tilaan, on tutkia erilaisia tapoja ymmärtää virusten luonne sekä niiden biologisessa tilassa että sosiokulttuurisessa kontekstissa. Esimerkkejä tällaisen vastakkainasettelun aiheuttamista autoimmuunitilojen negatiivisista seurauksista on varmasti olemassa todella paljon. Yhtenä esimerkkinä voidaan käsittää Maon Kiinassa 1950-luvulla julistama sota luontoa vastaan. Luonnon koettiin uhkaavan kansalaisten hyvinvoinnin edellytyksiä, joten kiinalaiset ihmiset kutsuttiin puolustamaan valtiota ja tuhoamaan sen viholliset. Tämä hyökkäys luontoa vastaan sai monia muotoja, joista suurin, sotatyylisiin toteutettu hyökkäys kohdistui varpusiin. Varpusten nähtiin syövän ison osan viljasadoista, jonka ajateltiin uhkaavan kiinalaisten hyvinvointia. Varpusten tuhoaminen johti kuitenkin vakavaan ekologiseen epätasapainoon. Sen seurauksena tiettyjen viljaa syövien hyönteisten määrä kasvoi ja viljasatoja

tuhoutui, joka lopulta johti nälänhätään, minkä seurauksena kymmeniä miljoonia ihmisiä menehtyi. Seuraukset olivat siis merkittäviä koko ekosysteemille. (Esim. Shapiro 2001.)

Kuten aiemmin totesinkin, Espositolle (2010; 2020) yhteisön immuniteettipuolustus on luonteeltaan ambivalenttia; samaan aikaan yhteisölle sekä pakollinen että vaarallinen. Se on pakollinen koska yksikään organismi ei selviä ilman puolustuskykyistä immuunisysteemiä. Ja se on vaarallinen koska tietyn kynnyksen ylittyään se uhkaa tuhota sen, mitä sen pitäisi suojella. Espositon (2020a) mukaan ongelma piileekin juuri tämän kynnyksen tunnistamisessa; missä se sijaitsee? Mihin asti sitä voi venyttää? Kuka sitä vartioi? Maon aloittaman sodan julkilausuttuna tavoitteena oli suojella viljasatoja ja näin varmistaa viljan riittävyys. Varpusia hävitettiin kuitenkin lopulta niin paljon, että seuraukset olivat päinvastaiset; tappaminen johti nälänhätään. Tällaiset, eritasoiset, autoimmuunitilat ovat varmasti tavallisia koko ajan, joka puolella; joku järjestelmä ylikuumenee, ja tuhoaa sitä, mitä sen tulisi suojella. Maon johtamat sodat Kiinassa ovat kuvaava esimerkki ihmisen toiminnan negatiivisista seurauksista ekosysteemeille. Miksi tällaista ylikuumenemista edelleen tapahtuu? Miksi emme pysty estämään sitä, vaikka esimerkkejä vastaavista on paljon. Sosiologista tutkimusta ja sen ulkopuolista maailmaa voidaan nähdä hallinneen ihmisen ylivertaisuutta ja erillisyyttä korostavan paradigman, jossa luonto nähdään irrallisena ja hallittavana kokonaisuutena (esim. Dunlop 2002; Valkonen 2016, 15.) Näkemys kulttuurin ja luonnon suhteesta on vaihdellut läpi historian. Nykyinen, moderni – erityisesti länsimainen – käsitys luonnosta kulttuurin vastinparina on vain noin pari sataa vuotta vanha. Sitä ennen käsitys luonnosta oli varsin toisenlainen kuin nykyisin. (Valkonen 2016, 10.)

Bruno Latourin (2005) mukaan ei-inhimilliset massat anelevatkin nyt sosiologista ymmärrystä. Heillä on polttava tarve tulla tunnustetuiksi samoin kuin ulosjätetyillä ihmismassoilla oli 1800-luvulla. Silloin – yli sata vuotta sitten – sosiologian klassikot tarjosivat näille ihmismassoille paikan yhteiskuntateorioissa. Nyt kun ei-inhimilliset massat koputtavat kärsimättöminä, Latour (mt.) vaatii, että nykysosiologia tekee saman minkä edeltäjänsä teki ihmismassojen kohdalla; avaa oven ja päästää heidät sisään. Jane Bennettin (2010) mukaan olemme tottuneet hahmottamaan ei-inhimillisen aineksen pysyvänä ja passiivisena objektina ja vain ihmiset aktiivisina toimijoina. Bennett näkee tällaisen dikotomisen lähestymistavan haitallisena, koska se jättää materian eloisuuden ja sen mahdolliset vaikutukset huomiotta. (Mt.) Michel Serres (Pyyhtisen 2016 mukaan) ajattelee, että yhtä ei voi ymmärtää ilman toista; yhteisön rakentumista ei nähdä niin kauan kuin ollaan lumoutuneita vain ihmisistä ja heidän välisistä suhteistaan. Kysymys ei-inhimillisen aineksen huomioon ottamisesta on paitsi metodologinen myös metafilosofinen; voiko materiaalin sisällyttäminen tutkimukseen paljastaa tutkimuskohteesta jotain enemmän.

### 3.3. Immuunipuolustus toiminnassa; pandemian aikainen biopoliittinen hallinta

*Elämämme muuttuu, kaikki me tarvitsemme toisiamme, ennemmin tai myöhemmin. [K]yllä minä uskon, että me selviämme. Mutta vaurioita tulee. Toisaalta tulee varmasti myös sellaisia kokemuksia, jotka lähentävät meitä toisiimme.*

Näin totesi pandemia-aikaa koskevassa haastattelussa presidentti Sauli Niinistö maaliskuussa 2020 (Yle.fi 2020). Presidentti korostaa yhteisöllisyyttä ja keskinäisriippuvuutta sanoessaan, että kaikki me tarvitsemme toisiamme. Hän myös epäilee, että vaikka pandemia tulee vaurioittamaan yhteiskuntaa, tulee se myös vahvistamaan yhteisöllisyyttä. Pandemia kehystettiin muutoinkin usein yhteisöllisyyden kautta tilanteeksi, jonka hoitamiseksi tarvitsemme toisiamme (esim. Eskelinen 2021). Monin paikoin pandemian hallinnassa käytetyt rajoitukset lausuttiin tai annettiin suosituksina tai kehotuksina, varsinaisten velvoittavien lakien sijaan (esim. Højme 2022; Jayasinghe ym. 2022). Philip Højme (2022, 2) epäilee, että tällaisella yksilöiden käyttäytymisen säätelyyn keskittyvällä hallinnalla pyritään nostattamaan tai vahvistamaan niin kutsuttua yhteishenkeä. Tällaisesta yhteishengen vahvistumisesta, ja yksilöllisistä solidaarisuuden osoituksista onkin viitteitä pandemian ajalta, kun ihmiset tarjosivat asiointiapua riskiryhmille, osoittivat tukea paikallisille yrittäjille ja kunnioitusta terveydenhuoltoalalla työskenteleville (esim. Broom 2020; Eskelinen 2021).

Teppo Eskelisen (2021, 1) mukaan etenkin monissa dystooppisissa fiktioissa katastrofit kuvaillaan yleensä sellaisina hetkinä, joissa sosiaaliset suhteet hajoavat ja ihmisistä kuoriutuu ”luonnontilaisia hobbesilaisia”, jotka keskittyvät vain omaan selviytymiseen. Eskelinen kokee, että suhteessa tähän hobbesilaiseen olettamukseen, pandemian aikainen solidaarisuus tai spontaani yhteisöllisyys tuntui yllättävältä, jopa helpottavalta. Espositolaisittain solidaarisuus voidaan tulkita vähemmän

yllättävänä merkinä biopoliittisen hallinnan oikeasuhtaisuudesta sekä osoituksena munuksen yhteisöä ja immunitettia yhdistävästä luonteesta. Biopoliittisilla toimilla väestöä voidaan ohjata parhaimmillaan niin, ettei immuunipuolustus käänny autoimmuunin, itsensä tuhoamisen puolelle (Esposito 2011; 2013b). Espositon (esim. 2011, 24) yhteisön logiikkaan sisältyy ajatus yksilön oikeuksien kietoutumisesta muiden velvollisuuksiin, kun maailmassa yksinään olevalla ihmisellä ei olisi oikeuksia. Rousseaulle (1762) alistuminen yleiselle tahdolle vähentää yksilön henkilökohtaista valtaa ja kasvattaa yhteisvastuullisuutta, mutta säilyttää samalla yksilöiden vapauden. Yksilöiden tulee luopua kaikista oikeuksistaan ja noudattaa – pakon uhalla – yhteisön yhteistä yleistähtoa. Espositolle (2009, 35) munus on aina luopumista, ja jaettu munus (com-munus) viittaa *velkaan, joka sitoo meidät yhteen*.

Paitsi biopolitiikasta, myös immunitetista tuli keskeinen käsite pandemian selittämisessä (Esposito 2020a; 2020b), kun immunitetti levisi lääketieteellisestä kielestä myös julkiseen keskusteluun ja osaksi hallintaa. Viruksen tai pandemian hallinnan pyrkimykset realisoituvat lopulta yksilöiden välisissä suhteissa erilaisten rajoitustoimien ja suositusten kautta. Yksilöihin kohdistuva hallinta keskittyi hygienian tehostamiseen ja muuhun suojautumiseen, kuten eristäytymiseen ja erilaisten suojausten käyttöön. Tällaisia toimia Esposito (2020a) kutsuu immunitaarisiksi välineiksi. Vaikka jonkinasteista hallintaa on pandemian aikana harjoitettu globaalisti kaikkialla, ovat kansalliset strategiat sekä toteutetut toimenpiteet ja niiden velvoittavuus vaihdelleet. (esim. Egger ym. 2021.) Koronapandemian aikaisesta biopoliittisesta hallinnasta ja sen välineistä ei voida etenkään globaalilla tasolla puhua yhteismitallisina. Suvi Altin (2020) mukaan emme ole kaikki tasavertaisia hallinnan edessä, eikä meitä kaikkia hallita samoilla tavoilla, siitä huolimatta, että, kuten Foucault (2002, 474) asian esittää, olemmekin ”kaikki hallittujen yhteisön jäseniä ja sen vuoksi velvoitettuja osoittamaan keskinäistä solidaarisuutta”. Eri tavoin realisoituvasta ja eritasoisesta pandemian aikaisesta hallinnasta on varmasti useita esimerkkejä, mutta Suomen kontekstissa voidaan nostaa yksittäisinä esimerkkeinä esiin hoitajien niin kutsutut pakkorokotukset sekä ikääntyneiden asumispalveluiden sulkemiset vierailijoilta.

### **3.3.1. Eristäytymisen vaade**

Koska koronaviruksen tiedetään tarttuvan ihmisten välisissä suhteissa, nousi niin kutsuttu sosiaalinen eristäytyminen yhdeksi keskeisimmistä pandemian hallinnan torjuntamekanismeista.

Sosiaalisella eristäytymisellä (social distancing) on viitattu erilaisiin ihmiskontaktien minimointia tavoitteleviin toimiin, kuten kehotuksiin tai käskyihin pysyä kotona, ulkonaliikkumiskieltoihin, sulkutiloihin (lockdown), etätyöhön ja etäopiskeluun, tapahtumien ja kokoontumisten kieltämisiin, matkailurajoituksiin sekä erilaisiin karanteenikäskyihin. (Esim. Woodford & Bussay 2021; Wildsmith & Freedman 2020; Wasserman ym. 2020; Wamoyi ym. 2021.) Espositon (2020a) mukaan toimen kutsuminen *sosiaalisesti eristämiseksi* on paradoksaalista, koska ihmisen eristäytyminen toisesta ihmisestä ei voi koskaan olla sosiaalista, ja tapahtuessaan se synnyttää vain epäsosiaalisuutta (kritiikkiä myös Wassermann ym. 2020). Toisaalta Esposito (2020b, 88) tunnistaa sen oikeaksi ja loogiseksi tavaksi reagoida ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituvan viruksen uhkaan. Yhteisötön inhimillinen elämä on Espositon (mt., 88) mukaan kuitenkin lopulta mahdottomuus, ja siksi yhteisöstä ei tule koskaan luopua. Espositon mukaan eristäytymiselle tuleekin antaa yhteisöllinen ajatus; eristäytyminen yhdistää. Simmeliläisittäin tulkiten eristäytyminen voidaan, etenkin pandemiakontekstissa, hahmottaa nimenomaan yhdessä olemisen muotona, koska se tapahtuu lähtökohtaisesti suhteessa toisiin (Simmelin ajatuksesta Pyyhtinen 2010).

Pandemian aikainen eristäytyminen voidaan tulkita myös – *munuksen* kautta – lahjana, joka yhteisön jäsenten on annettava toisilleen, jotta yhteisö voisi selviytyä ”koettelemuksestaan”. Espositollehan (2011; 2013a) lahjan antaminen on välttämätöntä yhteisöön kuuluvalla, mutta ei siitä immuunille. Jos eristäytyminen ajatellaan lahjana eli luopumisena, voidaan sitä tarkastella luovuttamisen etiikan (Jokisaari ja Pulkki 2018; 2019) kautta. Elämän olemassaolon ja säilymisen kannalta välttämättömät biologiset prosessit perustuvat vastavuoroiseen luovuttamiseen – annan jotain, jotta joku toinen voisi olla olemassa. Luovuttaminen siis paitsi sitouttaa yksilöitä yhteen, rikkoo se myös näkemystä erillisistä yksilöistä. (Mt.) Eristäytyminen voidaan näin nähdä lahjana, joka realisoituu luopumisessa.

Pandemian aikaisella eristäytymisellä tiedetään olleen kuitenkin myös negatiivisia seurauksia ihmisille (esim. O’Connor ym. 2021; Pierce ym. 2020; Bavolar 2023). Intiimin, konkreettisen kosketuksen kaipuu korostui, ja sen puutteen todettiin olevan yhteydessä lisääntyneeseen ahdistuneisuuden sekä yksinäisyyden kokemuksiin (von Mohr ym. 2021). Toisen ihmisen kosketuksen merkitys ihmiselle on laajasti tunnustettu ja sillä on todettu olevan merkittävää vaikutusta muun muassa ihmisen kehitykseen (Ardiel & Rankin 2010). Kosketuksella on todettu olevan myös ahdistusta ja kipua lieventävää vaikutusta (Cekaite 2021). Evoluutioantropologit ja psykologit ovat pitäneet kosketusta elintärkeänä ihmisten välisen sidoksen syntymiselle ja sen säilymiselle. Psykologian alalla kosketuksen merkitys on tunnustettu osana tunteiden säätelyä, myös

ihmisten välillä tapahtuvassa tunteiden yhteissäätelyssä. (Esim. Jablonski 2006; Debrot ym. 2013; Kinnunen & Kolehmainen 2019.)

### 3.3.2. Terveysturvallisuus

Yksi koronapandemian biopoliittisen hallinnan leimallinen elementti on ollut lääketieteellisen ja teollisuushygienian leviäminen sairaaloista sekä lääke- ja elintarviketeollisuudesta alueille, joissa toimiminen ei ole aiemmin edellyttänyt yhtä korkeaa hygieniatasoa. Entistä korkeampaa hygieniaa alettiin vaatia muun muassa joukkoliikenteessä, erilaisissa julkisissa tiloissa sekä yksityisissä kodeissa. Yhteistä ja yksityistä hygieniaa alettiin hallinnoida erilaisilla säännöillä, ohjeistuksilla, rajoituksilla tai laeilla. (Højme 2022.) Pandemian hallinnassa keskeiseksi nousivatkin siis henkilökohtaisen suojautumisen mekanismit kuten käsihygieniasta huolehtiminen ja kasvomaskin käyttäminen sekä myöhemmin myös rokottautuminen. Suojautuminen ja sen eri ulottuvuudet voidaan ajatella osoituksena kollektiivisesta solidaarisuudesta. (Esim. Vignoles ym. 2021.)

Kokemus jaetusta identiteetistä tai tunne ryhmään kuulumisesta motivoi sitoutumaan suojaustoimenpiteiden noudattamiseen. Kokemus jaetusta identiteetistä luo tärkeän perustan kollektiiviselle, yhteisön puolesta toimimiselle; kuten molemminpuoliselle auttamiselle hätätilanteissa. (Vignoles ym. 2021.) Korona-aikaan sijoittuva tutkimus salaliittoteorioihin uskovien ihmisen sitoutumisesta suojaustoimenpiteiden noudattamiseen nostaa sekin esiin huomion jaetun identiteetin ja sitoutumisen yhteydestä; heikko kokemus jaetusta identiteetistä johtaa heikompaan sitoutumiseen ja itsen korostamiseen suojautumisessa muiden sijaan (Marinthe ym. 2020). Kaikkia suojautumisen välineitä voidaan pandemiakontekstissa tarkastella myös *munuksen* tai luovuttamisen näkökulmasta. Terveiden ja hyvinvoinnin laitoskin suositti kasvomaskien käyttöä nimenomaan *toisten suojaamiseksi* (esim. THL 2020). *Munus* lahjana on luonteeltaan velvoittava. Se on lahja, joka annetaan, koska se on pakko antaa ja koska sitä ei voi olla antamatta. *Munus* ei velvoittavuudestaan huolimatta sisällä vastavuoroisuuden vaadetta. Espositon (2020) mukaan eristäytyminen ja muut suojaustoimet, kuten kasvomaskit, ovat malliesimerkkejä immunitaarisista välineistä, joilla yhteisö pyrkii suojaamaan itseään. Kasvomaskien käytöstä puhuttiin pandemian alusta alkaen paljon, ja syksyllä 2020 niiden käyttöä alettiin suositella Suomessakin (THL 2020). Chun Yee Wong ja Le Zhang (2022) huomasivat tutkimuksessaan, että ihmiset, jotka ajattelivat



maskin käytöstä olevan hyötyä sekä itsen että muiden suojaamisessa, käyttivät maskia todennäköisesti myös silloin, vaikka muut heidän ympärillään eivät käyttäneet. Kun taas ihmiset, jotka ajattelivat maskin käytön suojaavan vain itseään, käyttivät maskia todennäköisemmin vain silloin, jos muutkin ihmiset heidän ympärillään käyttivät. Heidän havaintonsa mukaan maskin käyttö siis lisääntyi, jos sen ajateltiin suojaavan myös muita. Samankaltaisia tuloksia on myös muista pandemian aikaista suojautumista koskevista tutkimuksista; suojautumisen muita suojaavan aspektin olettaminen lisäsi suojautumisen todennäköisyyttä (esim. Santana ym. 2022; Stuppy ym. 2023). Erään aikaisemman tutkimuksen mukaan ihmiset, jotka uskoivat oman immuunipuolustuksen olevan hyvällä tasolla, tehostivat kuitenkin käsihygieniaansa, kun heitä muistuttiin sen merkityksestä muille (Grant & Hofmann, 2011).

Pandemian aikainen biopoliittinen hallinta on kohdistunut eri ihmisiin eri tavalla. Globaalisti voidaan ajatella ihmisten olleen hyvinkin eriarvoisissa asemissa, kun esim. terveydenhuoltojärjestelmissä ja niiden resursseissa on merkittäviä eroja. Suojautumisvälineiden hankinnasta johtuvassa kilpailussa rikkaat maat voittavat, ja sama toistuu rokotteiden kohdalla. Suomessakin on nähty pandemian aikaista eriarvoisuutta; kaikki eivät voi tehdä etätöitä, kaikille koti ei ole turvallinen paikka eikä kaikilla ole kotia, johon eristäytyä, monet jäivät ilman elinkeinoa, joidenkin (kuten vanhusten ja vammaisten) eristäminen oli ehdottomampaa (ja oikeuksien toteutumisessa oli enemmän ongelmia), hoitajia pakko-rokotettiin. Pandemian biopoliittinen hallinta oli siis joillekin pakottavampaa kuin toisille.

#### **4. Aineisto ja menetelmä**

Tässä luvussa esittelen aineistoni sekä valitsemani analyysimenetelmän. Aineistoni on laadullinen ja käyttämäni menetelmä laadullinen sisällönanalyysi. Aineistoni koostuu osasta Suomen Kirjallisuuden Seuran järjestämään koronakevät-kirjoituspyyntöön 12.3.–16.9.2020 välisenä aikana vastauksena saapuneista päiväkirjoja. Suomen Kirjallisuuden Seura sai kirjoituspyyntöön yhteensä 340 eri pituista ja muotoista vastausta. (SKS 2020.) Aineisto on luettavissa ainoastaan Suomen Kirjallisuuden Seuran arkistoissa, jonka Helsingin toimipisteessä vietin useamman päivän lukien ja analysoiden aineistoa. Aineisto sisältää paitsi tiiviimpiä kommentteja, kuvauksia ja vitsejä sekä runoja, myös hyvin henkilökohtaisia ja pitkiä päiväkirjamaisia kuvauksia korona-ajan kokemuksista. Tekstejä lukiessani koin paljon erilaisia tunteita liikutuksesta nauruun. Olin

häkeltyneet ja otettu ihmisten tavasta, ja kyvystä kirjoittaa ja jakaa omia henkilökohtaisia tuntejaan. Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirjassa Jyrki Pöysä kirjoittaa, että kirjoituskutsulla kerättyihin aineistoihin tutustuminen on monelle tutkijalle positiivinen ja avartava kokemus, ja että vaikka kirjoittajat ovatkin tuntemattomia voi heidän sisäisen maailmansa luottamuksellinen avaaminen olla myös tutkijalle voimaannuttava kokemus.

Alkuperäinen aineisto oli laaja, sisältäen kirjoituksia 340 kirjoittajalta. Näin suuren tekstimassan analysoiminen ei olisi ollut mielestäni pro gradu -tutkielman mittakaavassa mielekästä, ja siksi päädyin ottamaan analyysiin mukaan vain osan aineistosta. Aloitin aineistoon tutustumisen lueskelemalla aineiston kokonaan läpi, jonka jälkeen aloitin aineiston tarkemman valikoimisen ja rajaamisen. Rajasin heti aineistoni ulkopuolelle lyhimät kommentit ja vitsit. Sen jälkeen valikoin jäljelle jääneestä tekstimassasta omaan aineistooni mukaan 16 kirjoittajan tekstit. Lopullinen aineistoni koostuu siis 16 eri kirjoittajan suomenkielisistä teksteistä, ja on pituudeltaan 49 sivua. Kvalitatiivisessa tutkimuksessa ei pyritä etsimään tilastollisia yhteyksiä mahdollisimman suuresta aineistomassasta, vaan ymmärtämään jotakin ilmiötä. Pertti Alasuutarin (2011) mukaan tutkimusyksiköiden suuri joukko ja sen myötä tilastollinen argumentaatiotapa ei ole kvalitatiiviselle tutkimukselle tarpeen tai edes mahdollinen. Aineiston koolle ei ole olemassa sopivan määrän määritelmää tai sääntöä, vaan tutkimusaineistoksi voi kvalitatiivisessa tutkimuksessa joskus riittää hyvin pienikin aineisto. Lähestyn aineistoa konstruktionistisesti, enkä suhtaudu siihen niinkään otoksena, vaan paloina tai näytteinä todellisuudesta (esim. Alasuutari 2011), jolloin aineiston koolla ei ole samanlaista merkitystä kuin joissain muissa lähestymistavoissa. Ajattelen aineiston olevan pieni pala todellisuutta, ja osa koko ajan rakentuvaa todellisuuden virtaa (Jokinen).

Vaikka en pyrikään analyysissäni varsinaiseen yleistettävyyteen tai aineiston edustavuuteen, valikoin mukaan kirjoituksia eri ikäluokkiin ja sukupuoliin kuuluvilta kirjoittajilta. Tällä pyrin paitsi helpottamaan aineiston rajaamista myös varmistamaan moniäänisemmän käsityksen syntymisen. Ikä, sukupuoli ja ammatti olivat ainoat kysytyt taustatiedot kirjoituspyynnössä, ja niistä ikää ja sukupuolta koskeviin tiedosteluihin oli enemmistö vastannut. Rajasin aineistoa siis harkinnanvaraisesti ja otin edellä mainitut taustatiedot huomioon niin, että aineistoon mahtui kirjoittajia kaikista edustetuista ikäryhmistä ja sukupuolista.

Rajauksen jälkeen jatkoi aineistoon tutustumista lukemalla aineistoa läpi. Tapaani lukea aineistoa voisi kutsua lähiluvuksi, mikäli sen ymmärtää kuten Pöysä (2015), jolle lähiluku tarkoittaa useammassa vaiheessa tapahtuvaa, ikään kuin kerroksellista lukemista. Lähiluvussa tekstiin palataan ensimmäisen lukukerran jälkeen uudelleen useampaankin otteeseen, jolloin tulkinnat voivat muuttua osin tai kokonaan ja syventyä. Koska aineisto on luettavissa vain Suomalaisen

Kirjallisuuden Seuran arkistossa, vietin sen Helsingin toimipisteessä useampana arkipäivänä aikaa tutustuen aineistoon ja analysoiden sitä. Kiinnitin huomiota etenkin kirjoittajien kuvauksiin viruksesta, muista ihmisistä, pandemian aikaisista erityisyyksistä ja normaaleista, suojautumisesta ja sille annetuista motiiveista. Etsin toistuvia, tekstejä yhdistäviä kuvauksia ja muodostin niistä vastauksia tutkimuskysymykseeni: *millaisena näyttäytyy ihmisen ja viruksen suhteissa tapahtuva yhteisö ja immuunipuolustuksen aikainen yhteiskunnallinen todellisuus?*

Analysoin tekstiaineistoa sisällönanalyysin keinoin. Sisällönanalyysi on laadullinen tekstianalyysimenetelmä, joka sopii erilaisten dokumenttien, kuten päiväkirjojen analysoimiseen. Sisällönanalyysilla pyritään saamaan tutkittavasta ilmiöstä kuvaus tiivistetyssä ja yleisessä muodossa. Jouni Tuomi ja Anneli Sarajärvi (2018, 121) jakavat sisällönanalyysin kolmeen eri lähestymistapaan; aineistolähtöiseen, teorialähtöiseen ja teoriaohjaavaan sisällönanalyysiin. Tuomen ja Sarajärven (2018) jaottelua noudattaen voisin kutsua käyttämäni analyysimenetelmää teoriaohjaavaksi sisällönanalyysiksi, sillä analyysiani ohjasi aiempi teoreettinen tieto. Toisaalta voidaan esittää, ettei puhdasta aineistolähtöisyyttä olekaan (esim. Hyvärinen 2010, 19), sillä tutkijan ajattelua ohjaa kuitenkin aina aikaisempi tieto sekä teoria ja niiden pohjalta muodostetut esioletukset (Salo 2015, 172). Vaikka aiempi teoreettinen ajattelu ohjasikin ajatteluani, antoi aineisto itsessään analyysiin myös sellaista, jota en olisi pelkän teorian pohjalta sellaisenaan osannut etsiä. Ajattelen kuitenkin, että ilman teoreettista perustaa luetut sanat kadottavat yhteytensä eikä niistä olisi mahdollista luoda kokonaisuutta (kts. Salo 2015). Sisällönanalyysia on kritisoitu muun muassa siitä, että menetelmänä se tarjoaa enemmän kuin lupaa. Sisällönanalyysi ei kritiikin mukaan tuota vielä varsinaista analyysia, vaan sen kautta on mahdollista vain siistiä aineisto analysoitavaan muotoon tai korkeintaan tehdä ainoastaan alustavaa luokittelua. (Esim. Salo 2015; Ruusuvuori ym. 2010, 18.) Tuomi ja Sarajärvikin (2018, 119) huomauttavat, ettei sisällönanalyysi sellaisenaan sisällä johtopäätöksiä, vaan niin kutsuttua sisällön erittelyä tulee seurata sisällön analyysin.

Analyysini aluksi luin aineiston läpi useamman kerran ja pohdin sitä suhteessa yhteisöön ja immunitettiin sekä virukseen. Keskityin siihen, mistä asioista, aiheista ja teemoista aineisto kertoo ja kiinnitin huomiota teksteissä esiintyviin ja toistuviin kuvauksiin. Sen jälkeen muodostin tutkimuskysymyksen ohjaamana koodeja, joiden alle sijoitin otteita aineistosta. Koodit olivat: *pandemian aikainen suhde muihin ihmisiin (PI)*, *suhde virukseen (SV)* ja *immuunipuolustuksen merkit (IM)*. Myöhemmin lista täydentyi aineiston perusteella vielä *viruksen kuvauksia (VK)* ja *immuunipuolustuksen ambivalentteja seurauksia (IAS)* kokoavilla koodeilla. Analyysini jatkui

aineiston käsittelyllä, jolloin koodasin aineistoa edellä mainittujen koodien alle. Kuviossa 1. annan esimerkin analyysini etenemisestä esimerkkilainauksen avulla.

<b>Lainaus</b>	<b>Koodi</b>	<b>Teema</b>
<i>[K]äyn syömässä noutopöydästä, mutta mietin toistuvasti miten helposti virukset voisivat levitä ottimien kautta. Olen alkanut pestä käsiä usein.</i>	(IM) Kirjoittaja tulee tietoisesti todellisuuden biologisesta ulottuvuudesta ja pyrkii hallitsemaan sitä omaksumalla immunitaarisia välineitä	Immuunipuolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus
	(SV) Virus on läsnä materiassa ja samalla ihmisten materiaalivälitteisessä suhteessa, sen uhkaa torjutaan käsien pesulla	Immuunipuolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus  Pandemian aikainen yhteisö
	(PI) Suhde muihin ihmisiin on materiaalivälitteinen, muut ihmiset ovat läsnä ottimissa	Pandemian aikainen yhteisö

Kuvio 1. Esimerkki aineiston analyysin etenemisestä

Ajattelen, että esimerkkilainaus kuvaa ensinnäkin immuunipuolustuksen käynnistymistä, kun kirjoittaja kuvaa tullessaan tietoisesti todellisuuden biologisuudesta, ja pyrkivänsä hallitsemaan sitä omaksumalla immunitaarisia välineitä, eli tässä tapauksessa usein toistuvaa käsipesun osaksi toimintaansa. Lainauksen kirjoittaja tulee tietoisesti muista ihmisistä noutopöydän ottimien kautta. Hän epäilee virusten leviävän ottimien kautta, koska monet muutkin ovat niihin koskettaneet. Suhde muihin ihmisiin näyttäytyy siis materiaalivälitteisenä. Suhde virukseen on sekä materiaalivälitteinen, ja sen uhkaa torjutaan käsipesulla. Esimerkkilainauksesta löydän siis kolme eri koodia: *immuunipuolustuksen merkit (IM, suhde virukseen (SV) ja pandemian aikainen suhde muihin ihmisiin (PI)*. Koodasin koko aineiston esimerkin tavoin. Analyysin perusteella muodostin neljä eri teemaa, joiden kautta pyrin vastaamaan tutkimuskysymykseeni. Teemat ovat: *Immuunipuolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus; immunititeetti puolustus ja pandemia-ajan kehystäminen sodaksi; immunititeetti puolustuksen*

*ambivalentit seuraukset sekä pandemian aikainen yhteisö.* Lopuksi valitsin aineistosta lainaukset, joita käytän analyysini tukena seuraavassa luvussa. Esimerkkilainauksen koodeista *immuunipuolustuksen merkit ja suhde virukseen* kiinnittyivät teemaan *immuunipuolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus ja suhde muihin ihmisiin* kiinnittyi *pandemian aikaiseen yhteisöön.* Osa aineiston koodeista sopi useankin teeman alle.

Vaikka tutkielmani tutkimusasetelma ei vaatinut eettistä ennakoarviointia tai erityistä eettistä pohdintaa, olen noudattanut tutkielman teossa ja aineiston analyysissä tutkimuksen teon eettisiä periaatteita ja hyviä tieteellisiä käytäntöjä. Miellän kohdanneeni kirjoittajat lukuprosessin aikana, vaikka en olekaan heitä henkilökohtaisesti tavannut. Olen suhtautunut heidän kirjoittamaansa arvostaen ja kunnioittaen. En ole sisällyttänyt aineistolainauksiin mitään tunnistetietoja, enkä käytä kirjoittajien nimiä tai alkuperäisiä nimimerkkejä lainauksien erittelemisessä. En ole myöskään tallettanut kyseisiä tietoja omalle koneelleni, vaan olen suorittanut analyysin Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran arkistossa. Kaikki kirjoituspyyntöön vastanneet ovat antaneet vastauksen lähettäessään luvan kirjoitusten käyttämiselle tieteellisten tutkimusten ja opinnäytteiden aineistona.

## **5. Analyysi: Viruksen ja ihmisen yhteentulemisissa muodostuva yhteisö ja sen immunitetti**

Tulkitsen aineistoni kirjoituksia yhdistäväksi temaksi suhteet, eli relaatiot, ja ajattelen yhteisön rakentuvan näissä suhteissa. Kirjoittajat kuvaavat todellisuuttaan suhteissaan toisiin ihmisiin, ympäristöönsä, materiaan ja toki – myös – virukseen. Vuorovaikutusta kuvataan ja reflektoidaan kirjoituksissa runsaasti, ja vuorovaikutukseen tulevat muutkin kuin inhimilliset toimijat. Aineistosta välittyvä (sosiaalinen) todellisuus näyttäytyy vuorovaikutukseen perustuvana, kaikenlaisissa yhteen tulemisissa aktualisoituvana todellisuutena, jonka osa viruskin on. Viruksen ja ihmisen suhde on hahmotettavissa ihmisten keskinäisten suhteiden kuvauksissa ja ihmisten suhteissa materiaaliseen ympäristöönsä. Aineistosta on luettavissa kuvauksia olemisemme ontologisesta yhteisyydestä, olemisemme yhteisestä luonteesta (esim. Esposito 2013a; 2011; Nancy 2000, Pyyhtinen 2016).

### **5.1. Immuunipuolustuksen aktivoituminen ja ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus**

Kirjoituksissaan kirjoittajat kuvaavat tullessaan, välillä häiritsevänkin, tietoisiksi muiden ihmisten läsnäolosta ja virustartunnan uhasta. Kirjoituksissa tartunnan uhka paikannetaan paitsi suoraan ihmisten väliseen kanssakäymiseen, myös ovenkahvoihin, noutopöydän ottimiin ja maksupäätteisiin, kuten tulevat lainaukset osoittavat. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa tulewansa tietoisiksi materiaalivälitteisesti läsnä olevista muista ihmisistä sekä sen kautta myös viruksen tarttumisen uhasta, kun muut ihmiset ja virus ovat läsnä noutopöydän ottimisissa, joiden koskettamisesta syntyvää tartunnan uhkaa hallitaan käsihygieniata tehostamalla.

*[K]äyn syömässä noutopöydästä, mutta mietin toistuvasti miten helposti virukset voisivat levitä ottimien kautta. Olen alkanut pestä käsiä usein. Kirjoittaja*

Kirjoittaja kuvaa tullessaan tietoisiksi viruksen leviämisen mahdollisuudesta. Aiemmin, oletetusti, tavalliseksi tulkittu tarjoiluotin muodostuu tartunnan uhkaa kantavaksi entiteetiksi, jossa oleilevat paitsi kaikki muut siihen aiemmin koskeneet ihmiset, myös itse virus. Tartunnan uhkaa kirjoittaja pyrkii hallitsemaan omaksumalla immunitaarisen välineen, usein toistuvan käsien pesun.

Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa edellistä eksplisiittisemmin, kuinka tulee tietoisiksi toisten ihmisten materiaalivälitteisestä läsnäolosta maksupäätteen kautta.

*En ole pitkään aikaan käyttänyt maksupäätettä. Teki vähän paha näppäillä koodia. Paljain käsin. Päätteelle, mihin niin moni on koskenut. Ajatuksiin ei mahtunut kuin käsien puhdistaminen. Laitoin ostokset kassiin ja suuntasin oven vieressä olevan käsidesin luo. [T]yönsin ulko-oven auki nojautumalla siihen olkapäälläni. Kotimatalla taas keskityin turvaetäisyyksiin. Kotiin tullessa riisuin ensin kaikki ulkovaatteeni vältellen koskemasta kaappien kahvoihin. Avasin vessan oven kyynärpäälläni ja laitoin valot kyynärpäälläni. Hieroin saippuaa käsiini pitkään muistaen sormien välit ja kynnenaluset. Vielä loraus käsidesiä ja saatoin taas keskittyä muihin puuhiin. – Kirjoittaja*

Kirjoittaja tulee materiaalivälitteisesti tietoisiksi muista ihmisistä. Viruksen uhka realisoituu siinä, kuinka kirjoittajan ajatuksiin ei mahdu muuta kuin käsien puhdistaminen. Virus ja tartunnan uhka ovat siis olemassa ihmisten materiaalivälitteisessä suhteessa, jota kirjoittaja pyrkii hallitsemaan immunitaarisen välineen, käsipesun, omaksumalla. Ulkona kirjoittaja kertoo keskittyvänsä

turvaväleihin välttääkseen kontaktia muihin ihmisiin, ja kotiin päästyään kertoo välttävänsä koskettamasta mihinkään ennen käsienpesua. Kirjoittaja on tullut hyvin tietoiseksi suojautumisen merkityksestä, ja hän kuvaa toimintaansa hyvin systemaattisena.

Edelliset lainaukset kuvastavat kosketuksen ontologiaa, ihminen – kuten kaikki muukin oleva – on jatkuvassa, katkeamattomassa kosketuksessa ympäristöönsä (myös Nätyнки ym. 2023).

Koskettamiselta ei voi välttyä, mutta pandemian aikana sen merkityksestä tullaan tietoisemmaksi. Aiemmin – oletetusti – tavallisiksi tai turvallisiksi tulkitut inhimilliset ja ei-inhimilliset entiteetit alkavatkin edustaa tartunnan uhkaa, kun virus asettuu niiden välisiin suhteisiin.

Käsihygieniää sekä muita suojautumiskeinoja voidaan ajatella immunitaarisina välineinä, joiden tarkoituksena on minimoida tartunnan riskiä (Esposito 2020a). Aineiston kirjoituksissa kirjoittajat kuvaavat toistuvasti käsihygienian tehostamista kiinnostavan samankaltaisesti suhteessa materiaalisen ja inhimillisen koskettamiseen. Ainoa poikkeus tähän on se, että materiaalisen koskettamisen välttämättömyydestä syntyvää tartuntariskiä hallitaan kertakäyttöisillä suojakäsineillä, mutta ihmisten koskettamisessa suojaimia ei kerrota käytetyn. Sen sijaan koskettamisesta luovuttiin usein kokonaan, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Kätteleminen tuntuu vähän arveluttavalta toimelta. Huolehdin siitä, etten koske kasvoihini ja että pesen kädet saippualla heti kun olen illalla tullut majapaikkaani. Sen jälkeen en enää kättelekään ketään - tätä kirjoitusta viimeistellessä on kulunut yli puoli vuotta ilman ainuttakaan kättelyä.* Kirjoittaja

Kirjoituksessa kuvatut tapahtumat sijoittuvat pandemian alkuun, maaliskuulle 2020. Kirjoittaja oli osallistunut työn puolesta seminaariin, jossa tapasi kollegoitaan. Hän kertoi kätelleensä tapahtumassa yhtä henkilöä, minkä jälkeen lopettanut kättelemisen kokonaan. Kätteleminen arveluttaa ja aiheuttaa tarpeen käsien puhdistamiselle sekä saa kirjoittajan varomaan kasvojensa koskettamista. Ihmiset kertovat käyttäneensä kertakäyttökäsineitä esimerkiksi kaupassa ja muissa julkisissa paikoissa. Kiinnostavaa onkin, että vaikka monissa kirjoituksissa kaivattiin toisten ihmisten kosketusta, ja toisen ihmisen kosketuksen merkitys tunnistetaan yleisesti hyvin merkittäväksi (esim. Jablonski 2006; Debrot ym. 2013; Cekaite 2021), ei kukaan kuitenkaan kertonut pyrkineensä koskettamaan toista ihmistä suojautuneena esimerkiksi kertakäyttökäsinein.

Koskettamisen elimellinen olemus tulee esiin aineiston kirjoituksissa. Kukaan ei voi olla kokonaan koskematon (immuuni), sillä koskettaminen on kaiken perustalla ja alati läsnä (myös Nätyнки 2023). Toisen ihmisen koskettaminen kuitenkin tuntuu ehdollisemmalta, kuin materiaalisen ympäristön, jonka koskettaminen onkin joka hetki ehdotonta. Toisen ihmisen koskettamiseen ei suhtauduta kirjoituksissa välttämättömyytenä, vaan jonain, josta voidaan luopua. Aikaisemmassa tutkimuksessa toisen ihmisen kosketus on kuitenkin todettu ihmiselle (elin)tärkeäksi (esim. Jablonski 2006; Debrot ym. 2013; Cekaite 2021). Ehkä ajatus koskettamisesta monimutkaistuu, kun se kohdistuu inhimilliseen toiseen.

Foucaulaisittain terveysturvallisesta käyttäytymisestä tietoiseksi tulemista, ja sen hallitsemisen tavoittelua voidaan kuvata *subjektivoitumisen* – siis vallanalaiseksi ja aktiiviseksi biologiseksi toimijaksi tulemisen – käsitteellä (Helén 2016, 78–79). Aineiston kirjoittajat ovat hyvin tietoisia niin sanotun terveysturvallisen käyttäytymisen periaatteista. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa, kuinka tulee tietoiseksi toisista ihmisistä mahdollisina viruksen tartuttajina

*Tuntui jotenkin hämmäntävältä ja olo oli valpas, käsidesiä käytin aina jos olin liikkunut vaunussa. Seurasin vaunun muiden matkustajien yskäisyä ja mittasin fyysistä välimatkaa ja olin huojentunut siitä, että turväli oli vähintään kaksi metriä ja matkustimme kaikki katsoen samaan suuntaan. Näin olin siis aloittanut toisten ihmisten arvioinnin mahdollisena viruksen kantajana. Kirjoittaja*

Edellisessä lainauksessa kirjoittaja kuvaa tekemäänsä junamatkaa. Hän arvioi etäisyydet muihin matkustajiin riittäviksi ja on tyytyväinen siihen, että mahdolliset yskäisyt eivät kohdistu suoraan häneen, koska kaikki matkustajat matkustavat kasvot samaan suuntaan. Hän tunnistaa arvioivansa muita matkustajia mahdollisina tartuttajina ja kuvailee oloaan valppaaksi. Edellisessä lainauksessa kirjoittaja on omaksunut immunitaaristen välineiden (Esposito 2020a) käytön ja tarkkailee itseään ja muita biologisina entiteetteinä.

Immunitaaristen välineiden omaksuminen ja niitä koskevien suositusten noudattaminen ovat melko kyseenalaistamattomina läsnä läpi aineiston, vaikkakin joissain kirjoituksissa niiden noudattamiseen liittyviä yksityiskohtia reflektoidaankin. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja pohtii käsienpesun mielekkyyttä silloin, kun ei tapaa muita ihmisiä. Kirjoittaja siis paikantaa viruksen ihmisten



välisissä suhteissa aktualisoituvaksi, ja tällaisen suhteen puuttuminen saa hänet kyseenalaistamaan käsienpesun merkitystä.

*Yhtä asiaa ihmettelen, nimittäin sitä, miksi niin paljon puhutaan käsien pesusta. Jos olen yksin kotonani, laitan ruokaa itselleni, syön yksin, kaikkeen osallistun vain minä yksin, miksi minun pitäisi yhtä mittaa olla pesemässä käsiäni? Eihän niitä viruksia voi itsestään ovien ja ikkunoiden läpi tulla? Miltä minä oikein yritän suojella itseäni?*

Kirjoittaja

Myöhemmissä päiväkirjamerkinnöissään kirjoittaja 5 kertoo alkaneensa enemmän kyseenalaistaa ohjeistusten mielekkyyttä. Hän kuvailee tuntemuksiaan vainoharhaseksi ja välinpitämättömäksi, mutta ei kuitenkaan aio olla noudattamatta ohjeistuksia, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Tulee samanaikaisesti vainoharhainen ja toisaalta hälläväliä-olo. En tietenkään tarkoita, etten välittäisi ohjeista, mutta ohjeita lukiessa alkaa myös ajatella, ettei mikään suoja toimi ole takuuvarma. Jos virukset leijailevat ihmisten hengitysilmassa, niin eihän niitä silloin pääse pakoon, tuskin edes oman kotinsa umpiossa.* Kirjoittaja

Kirjoittaja ei omien sanojensa mukaan tietenkään aio olla noudattamatta ohjeita, vaikka hän kyseenalaistaakin niiden mielekkyyden tai tehon. Kuten enimmäkseen aineistossa muutenkin, kirjoittaja on omaksunut immunitaariset välineet osaksi pandemia-ajan todellisuutta. Vaikka niiden mielekkyys tai teho tulikin kyseenalaistetuksi, ei niiden noudattamatta jättäminen ole ainakaan ensisijainen vaihtoehto. Aineiston perusteella suojautumiseen suhtaudutaan siis velvoittavana velvollisuutena. Aika harvoissa kirjoituksissa sen taustalla olevia motiiveja reflektoidaan, joka viittaa sen jotenkin itsestään selvään luonteeseen. Jos sen toteuttamista perustellaan, sitä selitetään erityisesti itsen ja sen kautta muiden suojaamisella, kuten seuraavassa lainauksessa.

*Olen ollut alkukeväästä asti lähinnä kotona, etten tarpeettomasti altistuisi, tai jos olisin tietämättäni jo sairastunut, tartuttaisi muita. Kaupassa on pakko välillä käydä, vaikka koitan välttää muiden lähellä olemista.* Kirjoittaja

Suojautumisen itsestään selvä luonne ja sen suuntautuminen itsen lisäksi myös muihin, muistuttaa Espositon (2011; 2013) ajatusta munuksesta, jossa yksilöt ovat vastavuoroisessa lahjan antamisen suhteessa toisiinsa. Immunitaaristen välineiden – kuten kasvomaskin käyttö tai käsihygienian tehostaminen – nähtiin tärkeinä paitsi itsen myös erityisesti muiden suojelemisen näkökulmasta. Kokemuksen jaetusta identiteetistä tai tunteen ryhmään kuulumisesta tiedetään motivoivan sitoutumaan erilaisten suojaustoimenpiteiden noudattamiseen, ja muiden suojaamisen merkitys henkilökohtaisessa suojautumisessa on tunnistettu aiemmassa tutkimuksessa (esim. Vignoles ym. 2021; Wong & Zhang 2022; Santana ym. 2022; Stuppy ym. 2023).

Pandemian aikainen yhteisö näyttäytyykin aineiston perusteella erityiseltä yhdessä olemiselta. Toiset ihmiset ovat kaikissa kirjoituksissa jollain tavalla läsnä, ja heistä ollaan tietoisia. Heihin heijastetaan omia toiveita ja uskomuksia, ja heistä ja heiltä oletetaan paljon. Toiset ihmiset ärsyttävät, ihmetyttävät ja ilahduttavat. Omaa toimintaa reflektoidaan jatkuvasti toisten vastaavaan ja muista ihmisistä otetaan mallia, tai heidän toimintansa käytetään esimerkkinä sellaisesta, jota ei ainakaan haluta toistaa. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa, kuinka toisen ihmisen välinpitämättömäksi tulkittu toiminta sai kirjoittajan ärsyyntymään.

*Aamulla ärähdin Lidlissä, kun naamarinaama tuli liian lähelle minua. -Kirjoittaja*

Muiden ihmisten kanssa yhdessä oleminen on ikään kuin yhdessä olemista erikseen. Muiden ajatellaan toimivan samoin kuin itse toimii, ja toisten siitä poikkeava toiminta aiheuttaa negatiivisia tunteita. Kun suojaustoimet ajatellaan erityisenä yhdessä olemisen muotona, munuksena, johon sitoudutaan yhteisen hyvän vuoksi, on vastavuoroisuuden odotus ymmärrettävä. Espositon (2011; 2013a) mukaan munukseen sisältyy vastavuoroisuuden odotus, koska olemme osa yhteisöä juuri sen yhteisen, jaetun velvollisuuden kautta. Toisen siitä poikkeava toiminta aiheuttaa ymmärrettävästi epämiellyttävää tunnetta.

## **5.2. Immuunipuolustus ja pandemia-ajan kehystäminen sodaksi**

Koronapandemia kehystettiin monissa kirjoituksissa poikkeustilaksi ja sota-ajan kaltaiseksi todellisuudeksi. Erityisesti sota-aikaa eläneiden kirjoittajien kirjoituksissa pandemiaa pohdittiin suhteessa sodan aikaisiin olosuhteisiin. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa korona-ajan muuttunutta arkista todellisuutta pelottavaksi ja hiljaiseksi, jossa autot ja ihmiset ovat kadonneet. Lainauksessa koronavirus sijoitetaan itsen ja yhteisön ulkopuoliseksi, se nähdään vihollisena, joka saalistaa ihmisiä. Se ajatellaan siis – aineiston yleisestä linjasta poiketen – sellaisenaan uhkaavaksi, ei välttämättä ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa aktualisoituvaksi.

*Pelottavaa, hiljaista, ei kulje autoja, ei ihmisiä. Vain koronapommit paukkuvat äänettöminä ihmisiä saalistaen. Talot eivät onneksi sorru niiden voimasta, koti on eräänlainen "pommisuoja". Selvisin jatkosodasta, saa nähdä selviänkö koronasodasta. – Kirjoittaja*

Edellä olevassa lainauksessa kirjoittaja rinnastaa koronaviruksen äänettömään pommiin, jonka voi tulkita merkinä viruksen pelottavuudesta sekä arvaamattomuudesta. Espositon (2011) mukaan sotaisuus on yhteisön immuunipuolustuksen yksi keskeinen ulottuvuus. Pandemian kehystämisen sota-ajaksi voidaan nähdä palvelevan hallinnan tarkoitusta, kun ihmiset ovat helpommin hallittavissa (esim. Forsberg 2020). Erilaisten sota- ja poikkeustilojen aikana ihmiset ovat yleensä vähemmän kriittisiä, valmiimpia tekemään kompromisseja, hyväksymään menetyksiä ja toimimaan solidaarisemmin suhteessa omaan tunnistettuun sisäryhmäänsä (esim. Bar-Tal ym., 2017; Somerville 1981; Rouhana 1998). Viruksen demonisoinnilla ja inhimillistämällä on todettu olevan hyötyä pandemian hallinnassa, kun se on saanut ihmiset tehostamaan suojautumistaan (esim. Khoa & Wang & Guchait 2021).

Seuraavan lainauksen kirjoittaja kertoo, että pandemian alettua he alkoivat tilata marketin kauppakassipalvelusta ostoksensa, välttääkseen kaupassakäyntiä. Kirjoittajan puolison lempileipää ei kuitenkaan saa kyseisestä marketista ja siksi puoliso on pyytänyt apua tarjonnutta naapuria hakemaan leipää toisesta kaupasta. Kirjoittajan mielestä se on tarpeetonta, sillä;

*Ei sota- ja pula-aikaankaan ollut varaa valita leipämerkkejä, hyvä että edes sai leipää. – Kirjoittaja*

Kirjoittaja rinnastaa selkeästi pandemia-ajan sota- ja pula-aikaan, koska tuomitsee puolisonsa toimet niiden kontekstissa. Brunilan ja Lehtisen (2021) mukaan viruksesta on vaikea säilyttää mielikuvaa sodan osapuolena, ja siksi mahdollinen aggressiivisuus suuntautuu oman valtion ja sen kansan ulkopuolelle. Vaikka varsinaista aggressiota omassa aineistossani ei esiintynyt, nationalistisia ilmauksia kyllä esiintyi, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Kävin Martin ja Lein luona, Lei oli flunssainen, mutta vakuuttivat että se on tavallista suomalaista flunssaa.* Kirjoittaja

Kirjoittaja kertoo vierailleensa veljensä ja veljen vaimon luona. Vaimo on ollut flunssainen, mutta kirjoittaja on ymmärtänyt flunssan olleen ”tavallista suomalaista” flunssaa. Puhuessaan tavallisesta suomalaisesta viruksesta tulkitseen kirjoittajan viittaavan johonkin tutumpaan ja vähemmän vaaralliseksi ymmärrettyyn hengitystieinfektioon.

Joissain kirjoituksissa viitattiin myös suomalaiseen sisuun ja sen relevanssiin pandemia-ajasta selviytymisessä. Sisu on monitulkintainen käsite, jonka positiivinen ymmärrys ulottuu suomalaisuuden varhaisiin kansakuntakäsityksiin ja nationalismiin (Helminen 2020). Sisu yhdistetään ajatuksissa usein myös sota-aikaan ja taisteleamiseen; erityiseen taistelutahtoon (esim. Cohen 2018). Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kertoo havainnostaan, kuinka sisu kaivettiin kätköistä pandemian aikaisessa todellisuudessa.

*Suomalainen sisu on kaivettu kätköistä ja historian kriisivaiheita muistellaan, miten on ennenkin selvitty.* Kirjoittaja

Nationalistinen puhe voidaan yhdistää ajatukseen tai ymmärrykseen sodan kaltaisesta poikkeusajasta. Ymmärrys viruksesta ulkopuolisena toisena saa vahvistusta nationalististen viittausten käytöstä. On olemassa jokin sisäryhmä, alue, josta virus on ulkopuolinen. Sotaisuuteen liittyy aina ajatus myös ajatus sodan voittamisesta tai häviämisestä (Benziman 2020), ja vaikka aineistossa ei suoraan puhuta viruksen voittamisesta, esiintyy siellä toiveita koronaviruksen hävittämisestä tai lopettamisesta, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Entä jos saamme koronaviruksen kuriin ja lopetettua sen? Emme ikinä voi tietää jos se pulpahtaisi taas esiin monien vuosien päästä. Nyt on vaan tärkeintä elää päivä kerrallaan ja toivoa että saisimme koronan kuriin ja maailmamme ennalleen.*

Kirjoittaja

Edellisessä lainauksessa kirjoittaja pohtii, että vaikka saisimme viruksen kuriin, se voisi silti pulpahtaa uudelleen esiin myöhemmin. Maailman ennalleen saattaminen vaatii kuitenkin koronan saamista kuriin. Virus on siis arvaamaton toinen, joka näennäisestä voittamisesta huolimatta voi jatkaa kulkuaan meiltä piilossa.

### **5.3. Immuniipuolustuksen ambivalentit seuraukset**

Eristäytymiseen ja muihin suojaustoimiin on sitouduttu huolimatta niiden mahdollisista, monista negatiivisista seurauksista itselle. Espositon (2010; 2020) mukaan yhteisön immunitetiipuolustus onkin luonteeltaan ambivalenttia. Se on samaan aikaan sekä pakollinen että vaarallinen. Yksikään organismi ei selviä ilman puolustuskykyistä immuunisysteemiä, mutta tietyn kynnyksen ylitettyään se uhkaa tuhota sen, mitä sen pitäisi suojella. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa pandemian negatiivisia seurauksia omalle elämälleen. Kirjoittaja ei kuitenkaan kaikista kokemistaan negatiivisista seurauksista huolimatta varsinaisesti kyseenalaista toimia.

*Korona on vienyt elämästäni (melkein) kaiken, mistä nautin – kokoontumiset ystävien kanssa, toisen ihmisen kosketuksen, kulttuuritapahtumat, liikuntaharrastukseni, muiden ihmisten keskuudessa olemisen, työni parhaat puolet, kokemuksen yhteisöllisyyden tunteesta, mahdollisuuden tutustua uusiin ihmisiin, mahdollisuuden matkustaa toisiin kaupunkeihin ja maihin, toivon siitä, että ehkä pian tapaa jonkun todella spesiaalisen ihmisen, jonka kanssa voisi alkaa suunnitella yhteistä elämää.*

Kirjoittaja

Joissain teksteissä kaipuu toisen ihmisen luo kuvataan riipaisevana, kouriintuntuvana kipuna. Seuraavan lainauksen kirjoittaja kertoo aiemmin päiväkirjassaan, ettei ole varsinainen halailija, mutta tunnistaa silti kosketuksen ja kontaktien puutteen negatiiviset seuraukset.

*Olen näivettynyt kosketuksen ja ihmiskontaktien puutteeseen.* Kirjoittaja

Kirjoittaja jatkaa myöhemmin:

*Olen katsonut siirrettäviä kylpyammeita (jotakin lämmittävää korvaamaan ihmisen puutetta).* Kirjoittaja

Toisten ihmisten ja kosketuksen kaipuu saa kirjoittajan pohtimaan kylpyammeen hankkimista. Kirjoittaja pohtii, josko lämmin vesi korvaisi ihmiskosketuksen. Lämpimän veden ihmiskosketusta korvaava ajatus on kiinnostava. Ontologisen relationaalisuuden kontekstissa kosketuksen ja toisen ihmisen kaipuu tuntuu ymmärrettävältä. Nykyään teknologiset ratkaisut ovat korvanneet esimerkiksi makuuhuoneiden lämmityksessä toiset ihmiset, mutta keskiajalla kylmistä öistä kärsineet aatelliset nukkuivat usein isoissa sängyissä, johon mahtui avioparin lisäksi heidän lapsensa, palvelijoita ja ritareitaan. Toisista ihmisistä hohkaava lämpö auttoi kylmyydessä. (Lacroix & Naunton, 2010.)

Kirjoituksissa kaivattiin toisten ihmisten fyysiseen yhteyteen. Osa kuvasi kosketuksen kaipuuta ja osa vain tarvetta nähdä fyysisesti läheisiä, olla vuorovaikutuksessa ja nähdä kasvojen ilmeitä.

*Itken helposti. Eihän se minulle koskaan ole kovin vaikeaa ollut, mutta nyt se aivan selvästi johtuu tästä eristämisestä. Vaikka on keinoja pitää yhteyttä ystäviin, niin tämä fyysinen jalkapuu syö iloa ja halua.* Kirjoittaja

Kirjoittaja kuvaa hyvin koskettavasti eristämisestä seurannutta surumielisyyttä. Hän kertoo itkevänsä helposti ja tuntee eristämisen vähentävän ilon kokemusta ja aiheuttavan haluttomuutta toimia. Hän kuvaa eristämistä fyysisenä jalkapuuna.

Luopuminen fyysisestä, kasvokkaisesta yhteydestä toisiin ihmisiin koetaan uhrauksena, joka yhteisön eteen ja sen säilymiseksi on kuitenkin tehtävä. Luopuminen tuntuu jotenkin perin pohjin selvältä, miltei täysin kyseenalaistamattomalta toiminnalta, vaikka sen vaikutukset olisivat itselle miten negatiivisia tahansa. Pulkin ja Jokisaaren (2019) mukaan elävät olennot ovat suhteissa toisiin eläviin olentoihin luovuttamisen ja antamisen aineenvaihduntaprosesseissa. Heille luovuttaminen on antamista, jossa luovuttaja antaa jotain itsestään tai siitä mihin kuuluu. Luovuttamisen vastaanottaja taas saa prosessissa jotain olennaisen tärkeää, jota ilman elämä olisi mahdotonta. Aineistosta nousevaa havaintoa voidaan heijastaa luovuttamisen etiikkaan, ja esittää, että kirjoittajat luopuvat fyysisestä vuorovaikutuksesta – joka potentiaalisesti olisi riski yhteisön selviytymiselle – lahjana yhteisölle. Espositon (2011; 2013a) mukaan lahjan (munuksen) antaminen on välttämätöntä yhteisöön kuuluvalle, mutta ei siitä immuunille. Tässä prosessissa yksilö siis sitouttaa itsensä yhteisöön paradoksaalisesti irrottautumalla siitä, osallistuen samalla yhteisön immunisoimiseen yhteistä hyvää uhkaavaksi ajatellun – viruksen – ulkopuoliseksi mielletyn edessä.

### **5.3.1. Koronavirus farmakonina**

Koronavirus saa aineistossa ambivalentin luonteen. Se muistuttaa Derridan tulkintaa farmakonista; se on yhtä aikaa myrkky ja parannus, ja parannus tapahtuu myrkyn kautta (Esposito ym. 2006). Viruksen toivotaan ja uskotaankin vaikuttavan positiivisesti tulevaisuuteen, muun muassa hillitsemällä ilmastonmuutosta ja osoittamalla mikä oikeasti merkitsee. Koronaviruksen leviämään lähtemisestä syytetään ihmistä ja ihmisen toimia, mutta viruksesta toivotaan nyt maailman suunnanmuuttajaa, joka korjaa ihmisten toimintatapoja. Virus asetetaan kirjoituksissa sillä tavalla osaksi luontoa, että sen leviämisen tulkitaan olevan luonnon tapa antaa ihmiselle opetus. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja esittää, että viruspandemian kautta luonto kostaa ihmiselle sen toiminnasta johtuvat haitat.

*Meidät on pantu hirveisiin koettelemuksiin omien asenteidemme ja käyttäytymisemme tähden. – Kirjoittaja*

Kirjoituksissa tavallaan tunnustetaan ihminen osaksi luontoa, vaikka ihmisen ajatelleenkin etäännyneen luonnosta. Pandemia-ajan koetaan tuoneen luonnon taas lähemmäksi ihmistä. Aineiston perusteella luonto hahmotetaan tavallaan ihmisestä erillisenä entiteettinä, kun siihen viitataan erillisenä; kirjoituksissa luontoon voi lähteä (toisaalta ihminen voi myös esim. ”lähteä matkalle itseensä”, vaikka on itse osa itseään). Toisaalta ihmisen ja luonnon yhteen kietoutuneisuus kuitenkin tunnustetaan, kun niillä molemmilla nähdään olevan vaikutusta toisiinsa, luonto vaikuttaa ihmiseen ja ihminen luontoon. Viruksesta tulee luonnon keino vastata ihmiselle kaikesta aiheuttamastaan pahasta. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja viittaa koronaviruspandemian johtuvan ihmisen vastuuttomasta toiminnasta.

*Pyrin vaikuttamaan niiden olosuhteiden muuttamiseen mistä korona on saanut alkunsa: ylikulutukseen, eläinten hyväksikäyttöön, luonnon tuhoamiseen. – Kirjoittaja*

Kaikissa aineiston kirjoituksissa, joissa asiaan viitataan, viruksen leviämisen ajatellaan johtuvan ihmisestä ja ihmisen toiminnasta; ylikulutuksesta, ilmastonmuutoksesta, ongelmallisesta suhteesta ympäristöön. Ihmisen ja viruksen suhde on siis läpi aineiston läsnä tulkinnoissa viruksen alkuperästä. Viruksen ja ihmisen suhde todetaan niissä melko tiiviiksi, ja molempien ajatellaan vaikuttavan toiseen. Kirjoituksissa puhutaan myös luontosuhteesta ja sen hoitavista vaikutuksista. Luontosuhteesta puhuminen on tulkittu syventävän erottelua ihmisen ja luonnon välillä, ja sen käyttämisestä luopumista on ehdotettu (esim. Kaihovaara 2019). Jarno Valkosen (2016, 10) mukaan näkemys ihmiskulttuurin ja luonnon suhteesta on vaihdellut läpi historian. Nykyinen, moderni – erityisesti länsimainen – käsitys luonnosta kulttuurin vastinparina on vain noin pari sataa vuotta vanha. Sitä ennen käsitys luonnosta oli varsin toisenlainen kuin nykyisin. Pertti Tötön (1989) mukaan esimodernina aikana ihmiset keskustelivat luonnon kanssa eri tavoin kuin nykyisin, luonto oli ihmisille jotakin sielullista ja tahtovaa. Aineistossa erityisesti metsässä ulkoilulla nähdään olevan hoitavia vaikutuksia ja ulkoilusta puhutaan paljon, kuten seuraavassa lainauksessa.

*Koska hoitava metsä alkaa talon nurkalta, harmaat päivät jäävät kuitenkin harvinaisiksi. Kirjoittaja*



Monissa kirjoituksissa virukseen suhtaudutaan myös ikään kuin lahjana, josta seuraa ihmisille ja koko maapallolle paljon kaivattuja hyötyjä. Monissa aineiston kirjoituksissa luodaan kuvaa ihmisen toiminnan aiheuttamista vahingoista toipuvasta maapallosta, ja tällainen lohduttava mielikuva on tunnistettu muissakin tutkimuksissa (esim. Crossley 2020). Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa kauniisti luonnon toipumista ja pitää sitä hyvänä ja toivottavana asiana.

*Ilmanlaatu on parantunut huomattavasti joissain maissa ja kuulemma Venetsiassa on vedet tullut tosi kirkkaaksi ja siellä on delfiinejä ja muita mereneläviä ensimmäistä kertaa pitkään aikaan!*

Venetsiassa uivien delfiinien kuvat osoittautuivat myöhemmin väärennöksiksi, mutta vesien kirkastumista todistetusti tapahtui, kun laivaliikenne alueella väheni (esim. Crosseley 2020). Koronan nähtiin pystyvän siihen, mihin ihminen ei omilla toimillaan ole pystynyt, eli ilmaston ja ympäristön suojelemiseen, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Korona on tehnyt hyvää myös luonnolle ja vielä tehokkaammin kuin yksikään ympäristöliike. Näin korona jättää jälkensä kulttuuriin ja politiikkaan. Väkisinkin tulee mieleen, että sillä on ollut tarkoituksensa. – Kirjoittaja*

#### **5.4. Pandemian aikainen yhteisö**

Koronapandemian aikainen vuorovaikutus ja sen myötä syntyvä käsitys yhteisöstä ja sen luonteesta näyttäytyy hyvin paljon materian kautta, tai sen kanssa tapahtumisena, kun ihmiset kuvaavat oletuksiaan, odotuksiaan ja olettamiaan muiden ihmisten odotuksia materiaalistien suojausvälineiden kautta.

*Nyt syyskuun alussa olin omaishoitajien keskusteluryhmässä ja siellä oli huoneen pienenä takia tiukat pelisäännöt. Ovella oli toimistotyöntekijä visiirinsä kanssa*

*vastassa. Kun oli takki naulassa, niin piti desinfioida kädet ja napata paketista maski. Pullakahvin sai juoda ja sitten piti sulkeutua maskin taakse. Kokemus sekini. Aina voimakkaamman uloshengityksen myötä silmälasien alareunassa kävi hetken sumu. Lasit oli oikeaoppisesti maskin päällä, mutta silti. Kaksituntisen aikana puolelta porukasta loppui happi ja hiljalleen he riisuivat maskin. Minä olin urhoollisesti maskin suojassa koko kokouksen ajan. Seuraavaa kertaa varten joku tiesi, että yksi siivousliike myy visiirejä vitosella ja halpahallissa ne maksavat kymppiä. Ehkäpä ensikerralla on ryhmässä visiiri-ihmisiä. -Kirjoittaja*

Edellä olevassa lainauksessa kirjoittaja kokee toimineensa oikein, koska ei riisunut maskia kokouksen aikana, vaikka sen käyttämisen seurauksena muun muassa silmälasit huuruuntuivat. Hän ei haitasta huolimatta seurannut muiden esimerkkiä ja riisunut maskia, vaan piti sen kasvoillaan. Maskeista luopuvat toiset voisivat implikoida maskin käytön vapaaehtoisuutta kokouksessa, mutta kirjoittaja kuvaa kuitenkin pitäneensä maskia kasvoillaan urheasti silmälasien huuruuntumisesta huolimatta. Urhoollisuus implikoinee sitä, että suojautuminen vaatii uhrautumista yhteisen hyvän edestä. Urheus yhdistettynä negatiivisiin seurauksiin viittaa siihen, ettei maskin käyttö ollut kovin mieluista. Muiden ihmisten esimerkki ei kuitenkaan saanut kirjoittajaa luopumaan maskin käytöstä. Hänen viittauksensa ensi viikon ”visiiri-ihmisiin” implikoikin hänen ajattelevan, että yleisesti ajateltuna suojautuminen on suotavaa. Seuraavassa lainauksessa toistuu edellisen lainauksen tilanne, jossa kirjoittaja kokee suojautumisen tarpeelliseksi, vaikka ei saa siihen vahvistusta vuorovaikutuksessa muihin ihmisiin.

*Ihmettelin, että apteekin henkilökunnalla ei ollut mitään suojausta. Minulla oli kasvosuoja ja käsineet kädessä ja farmaseutti näytti pienellä pään nyökkäyksellä tyytyväisyytensä siihen. – Kirjoittaja*

Edellä olevassa lainauksessa kirjoittaja pohtii, miksei apteekin henkilökunta ollut suojautunut. Hän tulkitsee kuitenkin suojavälineiden käyttämättä jättämisestä huolimatta, että farmaseutti preferoi suojautumista, koska päättää nyökkäämällä antaa tunnustuksensa kirjoittajan harjoittamasta suojautumisesta. Kirjoittaja siis olettaa suojautumisen olevan toivottavaa ja oikeanlaista käytöstä, vaikka ei saakaan sille suoraa vahvistusta muiden käytöstä tarkkailemalla. Apteekin

henkilökunnalta voisi odottaa terveystilanteessa suojautumista, koska he työskentelevät lähellä sairastuneita, ja samalla he lähettäisivät signaalin suojautumisen tärkeydestä. Nyt kirjoittaja ei kuitenkaan saa signaalille vahvistusta apteekin henkilökunnalta, mutta tulkitsee kuitenkin farmaseutin päänyökkäyksen juuri tällaiseksi vahvistukseksi, vaikka pään nyökkäys voisi tarkoittaa jotain muutakin. Sen, että apteekkihenkilökunta ei käytä maskia, voisi kirjoittaja tulkita myös niin, ettei suojainten käyttö ole tarpeellista, mutta sen sijaan kirjoittaja ajattelee tästä sosiaalisesta signaalista huolimatta sen olevan.

#### 5.4.1. Koronavirus muokkaa yhdessä olemista

Kun yhteisö hahmotetaan suhteissa ja relaatioissa tapahtuvana, voidaan sanoa, että aineiston perusteella siinä tapahtui muutos pandemian aikana, kun virus muutti sosiaalisia – eli vuorovaikutuksessa aktualisoituvia – tapoja tai normeja. Aikaisemmin hyväksytyistä olemisen tai käyttäytymisen tavoista tuli paheksuttuja tai välteltäviä, ja esimerkiksi kättelystä luovuttiin. Monet aiemmin – oletetusti – turvallisiksi tulkitut materiaaliset ja inhimilliset entiteetit alkoivat vaikuttaa uhkaavilta, kun virus asettui niiden välisiin suhteisiin. Ihmisten tullessa tietoisiksi virustartunnan uhasta myös suhtautuminen virustaudin merkkien julkinäyttämiseen tiukentui. Aineiston perusteella julkisilla paikoilla yskimisestä tuli aiempaa paheksutumpaa. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa kokemustaan siitä miten pandemian myötä yskiminen elokuvateatterissa muuttui paheksuntaa aiheuttavaksi toiminnaksi.

*Haluaisin nyt nähdä Näkemiin Neuvostoliitto-elokuvan, mutta minulla on flunssa. En uskalla ottaa sitä riskiä, että joutuisin yskäisemään tai niistämään siellä. Tulisi pahoja katseita. Eilen kirjastostakin lähdin melkein heti, kun kurkkua alkoi kutittaa. Ennen elokuvissa ja kaikkialla ryrittiin huolelta. Kirjoittaja*

Edellisestä kuvauksesta voidaan lukea, kuinka viruksesta tulee osa sosiaalista todellisuutta. Ajatus viruksen tartuttavuudesta ja tietämättömyys sen vakavuudesta aiheuttaa tarpeen ja toiveen suojautua tartunnalta. Kirjoittaja tulkitsee yskän tai nuhan virustaudin merkeiksi, ja niiden näkymisen tai kuulumisen ei-toivotuksi toiminnaksi. Hän olettaa, että mikäli hän osoittaisi näitä taudin merkkejä julkisella paikalla, hänet toimintaansa paheksuttaisiin. Yskimisen tai niistämisen myötä hän

määrityksi potentiaalisesti tartuttajaksi, joka ei piittaa toisten hyvinvoinnista tai yhteisön oletuksista. Kirjoittaja esittää, ettei vastaavien merkkien esiintyminen olisi koronapandemiaa edeltäneinä aikoina aiheuttanut vastaavaa pahennusta. Kirjoittaja ajattelee, että julkisilla paikoilla yskivänä tai nuhaisena liikkumiseen liittyvät normit olisivat pandemia-aikana muuttuneet. Kirjoituksesta ei kuitenkaan käy ilmi, mihin kirjoittaja ajatuksensa paheksunnasta perustaa. Hän kertoo edellisenä päivänä lähteneensä julkiselta paikalta ennen varsinaisten virustautimerkkien ilmaantumista, jolloin oletus ei ole voinut syntyä edellisenä päivänä, ja toisaalta hän esittää, että aiemmin tällaisten merkkien esiintyminen olisi ollut julkisilla paikoilla sallitumpaa. Erityinen varovaisuus näyttää liittyvän kirjoittajan ajatuksissa nimenomaan koronavirukseen. Yskäisyä tuskin voidaan aiemminkaan ajatella täysin neutraalina tekona, sillä se on jo aikaisemmin kuvattu aivastamisen tavoin vuorovaikutuksessa sosiaalisena virheenä, jota yleensä pahoitellaan kaavamaisella kohteliaisuudella, eli rituaalistuneella anteeksipyyntöllä (Deutschmann 2003). Koronapandemian aikana erityisesti yskiminen tuli paheksutummaksi ja sai ihmiset häpeilemään tai peittelemään myös esimerkiksi allergista oireiluaan (Williams & Dienes 2020).

#### 5.4.2. Elämää välitilassa

Pandemian aikaisesta elämästä piirtyy aineiston perusteella kuva poikkeuksellisena *välitilana*, jossa menneen mielletään muuttuneen ja tulevaisuus näyttää tuntemattomalta (kts. Mastrogianakos 2022). Suhde nykyhetkeen, pandemian aikaiseen todellisuuteen vaihtelee. Toiset kuvaavat pandemian pakottaneen ihmiset perusasioiden äärelle, pois turhasta hälinästä, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Poikkeustila on myös konkreettisesti pakottanut hiljentymään ja pysähtymään itsensä äärelle. Se on auttanut näkemään oman elämän asioita selvemmin, kun arjen kohina ja monenlaiset sijaistoiminnot ovat poissa. Nyt elämme päivä kerrallaan.* Kirjoittaja

Kirjoittaja kuvaa pandemian pakottaneen elämään päivän kerrallaan ja keskittymään itseän. Tulkitseen, että viittauksilla arjen kohinaan ja sijaistoimintoihin sekä hiljentymisen vaateeseen, kirjoittaja kokee pandemian rauhoittaneen omaa olemistaan, ja ehkä pysähtymään sellaisten asioiden äärelle, jotka kirjoittaja tulkitsee tärkeiksi. Vastaavia kuvauksia oli aineistossa

enemmänkin. Niissä suhde pandemiaan oli sovinnollinen ja sen vaikutukset omaan elämään positiiviset.

Toisissa kirjoituksissa taas kuvataan kaipuuta takaisin ”tavalliseen elämään” ja pandemian kerrotaan aiheuttaneen ei-toivottuja tunteita, kuten ahdistusta, ja negatiivisia seurauksia, kuten yksinäisyyttä, näköalattomuutta tai toivottomuutta, kuten seuraava lainaus osoittaa.

*Tulevaisuutta ei oikeastaan huvita edes ajatella, kun kaikki vaikuttaa niin epävarmalta ja toivottomalta. Kirjoittaja*

Edellisessä lainauksessa kirjoittaja kuvaa tulevaisuutta epävarmana ja suhdettaan siihen toivottamaksi. Etenkin epävarmuus oli aineistossa usein läsnä. Tulevaisuuskuvan epävarmuuden tiedetään olevan riskitekijä vakaville mielenterveyden ongelmille, ja koronapandemian aikana todettiin muun muassa ahdistuneisuuden lisääntymistä (Pierce ym. 2020; Bavolar 2023). Epävarmuuden sietämistä tukee läheiset sosiaaliset suhteet, joita niitäkin rajoitettiin pandemian aikana (esim. Nitschke ym. 2021).

#### **5.4.3. Pandemian aikainen hamstraus sosiaalisena ilmiönä**

Kirjoituksissa kuvataan aika paljon ja kiinnostavasti myös niin sanottua hamstrausta, josta tuli pandemian alkuvaiheessa sille ominainen ilmiö. Kirjoittajat kertovat, yleensä muiden ihmisten varastoivan ruokaa ja muita hyödykkeitä yli oman tarpeen. Monissa kirjoituksissa viitataan siihen, kuinka toisten ihmisten harjoittamasta tuotteiden varastoimisesta on tultu tietoisiksi ja se on aiheuttanut hämmennystä tai huvittuneisuutta heissä. Samalla monet kuitenkin myönsivät itsekin havahtuneensa tuotteiden mahdolliseen loppumiseen, ja usein myös itse täydentäneensä varastoja, kuten seuraavat lainaukset osoittavat.

*Vaikka vessapaperin valtavaa ostovimmaa en oikein ymmärräkään ja sitä on tullut erinäisissä chattiryhmissä hämmästelyä, tuli kyllä itekin suunnattua kauppaan ja täydennettyä vähän varastoja. Kirjoittaja 9.*

*Samalla kun vessapaperia hamstraaville ihmisille naurettiin ja heitä pilkattiin idioottimaisina lampaina, nauroin ja pilkkasin itekin. Typerät ihmiset menevät Prismaan levittämään tautia kassajonoon. Samalla mietin, että riittääkö meillä vessapaperia kotona. – Kirjoittaja*

Vaikuttaa siltä, että muiden ihmisten ihmetystä aiheuttava käytös havahduttaa kirjoittajat pohtimaan omaa tilannettaan siitä samasta näkökulmasta, josta kritisoivat ”hamstraavia” ihmisiä. Hamstrausta voisi kuvata ilmiöksi, joka edellyttää yksilöiden välisen yhteistoiminnallista tai koordinoitua käyttäytymistä (esim. Mason 2016). Ilmiö on kiinnostava ja mekanismeiltaan sitä voisi kuvailla sosiaalisiksi. Hamstraaminen vaikuttaa saavan pandemian alkuvaiheessa sosiaalisen faktan aseman. Durkheimille (1982, 19–35) sosiaalinen fakta koostuu vaikuttamisen, ajattelemisen ja tuntemisen tavoista, jotka ovat ulkoisia yksilöön nähden ja joilla on häneen väkevästi vaikuttavaa pakottavaa voimaa. Durkheimin sosiaalinen fakta on ulkokohtainen, yksilöstä riippumaton tekijä, joka pystyy vaikuttamaan yksilöön painostamalla hänet toimimaan jollakin tietyllä tavalla. (Mt.) Kirjoittajat kertovat ihmetelleensä hamstraavia ihmisiä, mutta silti itekin kuitenkin lopulta toimineensa niin. Erikoiseksi tulkittu toiminta tuntuu kuitenkin poikkeusolosuhteissa perustellulta. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kuvaa kuinka alkoi itekin varautua tekemällä ostoksia, mutta tekee kuitenkin eron itsensä ja paniikissa hamstraavien välille. Kirjoittaja kuvaa kuinka hamstraus ”tarttui”.

*Minun ei pitänyt hamstrata. Hamstraus on oma ilmiönsä. Jotkut hamstraavat paniikissa. Minulle hamstraus oli jotain muuta. Hamstraus tarttui. Olen ostanut kuukauden ostokset parissa päivässä. Kirjoittaja*

Kirjoittaja tekee eroa itsensä ja paniikissa hamstraavien välille. Kirjoittaja esittää, että hamstraus tarttui, vaikka hänen ei ollut tarkoitus hamstrata. Hamstraukseen suhtautuminen on aika lailla yhteneväinen läpi aineiston. Niissä kirjoituksissa, joissa siitä kirjoitetaan, siihen viitataan jotenkin

huvittavana ilmiönä, johon kuitenkin itsekin on jollain tasolla tullut osallistuttua. Hamstraamisen tarpeesta tulee ikään kuin noudatettava tosiasia, johon ihmiset tuntuvat osallistuvan vastoin omia odotuksiaan.

Hamstrauksessa omien ajatusten vastaista toimintaa, hamstrausta, vaikuttaa ohjaavan muiden esimerkki, sekä suhde materiaaliin olosuhteisiin, kuten seuraavassa lainauksessa. Lainauksessa kirjoittaja kuvaa ostaneensa ruokaa enemmän kuin oli ajatellut, koska ajatteli sen olevan järkevää silloin, kun kaupassa on vielä ostettavaa. Hänen voidaan tulkita pelästyneen, että ”hamstraamisen” jälkeen ei kaupoissa olisi enää ostettavaa.

*En vielääkään ymmärrä miksi ylipäättään ostin niin paljon ruokaa ennen kuin lähin. Kaks päivää ennen lähtöä olin varma että ei tässä minnekkään tarvii mennä ja täyttelin vähän kaappeja kun ihmiset tyhjänsi kauppoja. Aattelin että parempi nyt ostaa kun hamstraajat on liikkeellä. – Kirjoittaja*

Tarve varautumiselle syntyy siis selvästi vuorovaikutuksessa paitsi muiden ihmisten myös materiaallisen todellisuuden kanssa, kun elintarvikkeiden merkityksestä – ja niiden saamisen mahdollisista ongelmista tulee tietoiseksi. Seuraavassa lainauksessa kirjoittaja kertoo hävenneensä hamstraamista. Hän kertoo alun perin ensisijaisesti ajatelleensa varastoivansa ruokaa kompensoidakseen keittiöremontin aikana syntyneitä kasvaneita ruokakustannuksia, mutta lopuksi esittää, että tarvittaessa niitä voisi käyttää myös hätämuonana.

*"Vessapaperikuvat" levisivät entistä tiuhempaan sosiaalisessa mediassa loppuviikosta. Keskiviikkoiltana sain veljeltäni viestin jossa hän kysyi, lähtisinkö heidän kanssaan ruokakauppaan. Itseäni hamstraaminen hävetti, mutta pystyin rationalisoimaan viikon tarpeiden oston itselleni ilmaisen autokyydin ja rahallisen säästön kautta. (Poistettu teksti välistä) Päästessäni kotiin avovaimoni naurooi minulle ja ostoksilleni. Olin jo aiemmin viikolla häpeissäni ostanut muun "normaalin" kauppaostoksen seassa pari purkkia hernekeittoa ja tonnikalaa lapsuudenystäväni kysytyä WhatsApissa olenko 'varautunut'. Alkuperäinen suunnitelmani oli täyttää opiskelija-aikoja muistellen kaappiin edullisia säilykkeitä jotka kuluisivat laiskoina arki-iltoina ja tyrehtyttäisivät näin reiän taskussani jonka Wolt oli päässyt*

*keittiöremontin aikana avaamaan - tai sitten tosipaikan tullen hätämuonana.*

Kirjoittaja

Kirjoittaja käyttää sanaa hätämuona, joka sopii kriisi- tai sota-aikaiseen retoriikkaan. Hän kehystää säilykkeet ikään kuin osana ”tavallista” opiskelija-aikaa, mutta liittää ne sitten myös kriisiin tai ”tosipaikkaan”, jolla hän viitanee sellaisiin olosuhteisiin, jossa elintarvikkeiden saatavuus ei enää olisi turvattua. Kirjoittaja kertoo havahtuneensa hankintojen tarpeellisuuteen ystävänsä tiedusteltua kirjoittajan kriisivarautumisesta. Hamstraaminen on tavallista monille eläimille. Koronapandemian alkuvaiheessa hamstrattiin päivittäistavaroita, joka implikoinee poikkeuksellisiin olosuhteisiin varautumista. Pandemian aikaista hamstrausta onkin aikaisemmassa tutkimuksessa selitetty muun muassa pelolla ja pelon hallinnalla. (Esim. Sim ym. 2020; Zhao 2022.)

## **6. Johtopäätökset**

Tässä pro gradu -tutkielmassa olen tutkinut yhteisön muodostumista ja immuunipuolustuksen aktivoitumista viruksen ja ihmisen pandemia-aikaisissa yhteen tulemisissa. Jo sekä tehtävänasettelussa että tutkimuskysymyksen muotoilussa olen hyödyntänyt Roberto Espositon ajatusta yhteisöstä ja sen immuniteetista sekä niiden yhteen kietoutuneesta luonteesta. Yhteisöä ei ole ilman immuniteettia, ja immuniteetti on samaan aikaan yhteisölle tarpeellinen, mutta aina myös riski. Tutkielmassani olen vastannut erityisesti sille asettamaani tutkimuskysymyksen: *millaisena näyttäytyy ihmisen ja viruksen suhteissa tapahtuva yhteisö ja immuunipuolustuksen aikainen yhteisöllinen todellisuus?*

Aineistoni perusteella ihmisen ja viruksen suhteissa tapahtuva yhteisö määrittyy viruksen ulkopuolisuuden oletuksesta. Virus ajatellaan yhteisön ulkopuoliseksi, sitä uhkaavaksi entiteetiksi, ja suhde siihen määrittää kuulumisen yhteisöön. Vaikka viruksen ulkopuolisuuden oletus on tunnistettavissa aineistosta, ei sitä voi kuitenkaan teoreettisesti tunnistaa yhteisöstä erillisenä, koska



se aktualisoituu ihmisten välisissä suhteissa – relaatioissa. Nämä relaatiot taas voidaan nähdä yhteisön perustana, sen olemuksena (kts. Pietilä 2022). Virus on siis osa yhteisöä, vaikka tulkitaankin sen ulkopuoliseksi. Tämä tulkinta on kuitenkin edellytys yhteisön immuunipuolustuksen käynnistymiselle (kts. Esposito 2011; 2013a). Immuunipuolustuksessa rakennetaan yhteisön rajoja ja sen olemusta. Ihmiset ovat sidoksissa toisiinsa yhteisen, jaetun velvollisuuden kautta. Tämä velvollisuus – munus – muodostaa yhteisön ja vahvistuu immuunipuolustuksen aikana. Yhteisö on siis riippuvainen immuunipuolustuksen käynnistymisestä – ei pelkästään yhteisöä suojaavan – vaan myös sitä konstituoivan luonteensa vuoksi.

Analysoin yhteisön immuunipuolustuksen aktivoituneen koronapandemian aikana, kun ihmisten välisissä suhteissa aktualisoituva virus tulkittiin yhteisön hyvinvointia ja selviytymistä uhkaavaksi ulkopuoliseksi. Ihmiset sitoutuivat vastavuoroiseksi mielletyn munuksen kautta toisiinsa, muodostaen näin pandemian aikaisen yhteisön. Sekä itset että muut alettiin hahmottaa biologisina entiteetteinä. Virus paikantuu näiden biologisten olioiden väleihin ja suhteisiin, ja siellä lymyilevää kontaminaation uhkaa pyrittiin hallitsemaan immunitaaristen välineiden (Esposito 2020a) kautta. Ihmiset sitoutuvat suositusten noudattamiseen jopa silloin, kun eivät ehkä pitäneet niitä järkevinä. Immuneettipuolustuksen aktivoituminen ja immunitaaristen välineiden käytön omaksuminen tapahtui vuorovaikutuksessa paitsi muiden ihmisten, myös viruksen ja muun materiaalisen ympäristön kanssa. Suojautumiseen ja eristäytymiseen sisältyi selkeä vastavuoroisuuden odotus, kun ihmiset, jotka eivät toimineet odotetusti, aiheuttivat ärsytystä. Yhteisö toteutuu pandemian aikaisessa todellisuudessa erityisenä yhdessä olemisen muotona: eristäytymisen kautta yhteen tulemisena. Ihmiset osoittivat kuuluvansa yhteisöön paradoksaalisesti eristäytymällä siitä. Virus aktualisoitui ihmisten välisissä – materia välitteisissä tai suorissa – suhteissa, ja sai ihmiset omaksumaan suojautumiskeinoja.

Yhteisön ulkopuoliseksi ja yhteisön hyvinvointia tai sen olemassa olemista uhkaavaksi ajateltu toinen, virus, muokkasi suhteessaan ihmiseen sosiaalisia normeja ja sitä, mikä vuorovaikutuksessa ajatellaan hyväksyttynä toimintana. Kun toimintaa tarkastellaan suhteissa tapahtuvana, voidaan unohtaa toimijan intentionaalisuuden vaade (esim. Pyyhtinen 2023), ja todeta viruksen vaikutukset yhteisön rakentamisessa. Espositolle (2011) immuneetti on luonteeltaan ambivalenttia; se on samaan aikaan sekä pakollinen että liiallisena vaarallinen. Sellaisena yhteisön immuneetti näyttäytyi myös aineistossani. Immuneettipuolustuksella ja immunitaaristen välineiden omaksumisella, kuten eristäytymisellä, nähtiin olleen negatiivisia seurauksia. Aineistossani eristäytymiseen suhtauduttiin itsestäänselvyyden kaltaisena asiantilana. Se nähtiin lähes täysin kyseenalaistamattomana toimena, ja jos se jotain kritiikkiä saikin osakseen, oli kyse enemmänkin

niin sanotusti immanentista kritiikistä, jossa kyseinen väline kuitenkin aina lähtökohtaisesti hyväksyttiin. Tulkitsen tämän immunitaarisen välineen hyväksymisen osoituksena munuksesta, kun yhteisön jäsenet ovat pakotettuja luopumaan oikeudestaan sellaiseen, joka uhkaa yhteisön säilymistä tai selviytymistä. Munuksen antaminen on pakollista yhteisöön kuuluvalle, mutta ei siitä vapaalle (Esposito 2010). Yhteisöön kuuluvat paradoksaalisesti siis ikään kuin luopuivat yhteisöstä pitääkseen sen olemassa. Aineistossa siihen luopumiseen sisältyi kuitenkin vahva vastavuoroisuuden vaade, ja muilta odotettiin sitoutumista munukseen. Havainto sopii ajatukseen munuksen vastavuoroisuuden vaateesta ja lahjana, sen ei-puhtaasta luonteesta.

Espositon (2020b, 88) mukaan koronavirus uhkasi yhteisöä asettumalla juuri ihmisten välisiin suhteisiin tehden niistä vaarallisia. Ihmiset tekevät kaikkensa pysyäksään elossa, minkä vuoksi pandemian aikainen eristäytyminen oli looginen ja oikea teko. Samaan aikaan ei tulisi kuitenkaan luopua yhteisyydestä; elämästä toisten kanssa, toisten vuoksi ja toisten kautta, sillä yhteisötön inhimillinen elämä on mahdottomuus. Erityisesti aikana, jossa sosiaaliset suhteemme on haavoittuvaisia, meillä on tarve elää yhdessä. Yksin yhdessä. Silloin eristäytyminen saa yhteisöllisyyden ajatuksen; eristäytymisestä tulee paradoksaalisesti meitä yhdistävä tekijä. (Mt.) Simmelille kaikki mikä tapahtuu suhteessa toisiin, on yhdessä olemista (Pyyhtinen 2010). Aineiston perusteella pandemian aikainen eristäytyminen tapahtui nimenomaan suhteessa toisiin ja hyvin paljon toisten hyvinvoinnin tai turvallisuuden motivoimana, jolloin se voidaan myös nähdä erityisenä yhdessä olemisen muotona. Aineiston perusteella kosketuksesta muodostuu ambivalentti kuva. Se on samaan aikaan sekä uhkaavaa ja välttävää että positiivista ja välttämätöntä. Pandemian aikaisessa todellisuudessa toisten ihmisten materiaalivälitteinen läsnäolo tulee tiedostetuksi, kun toiset ovat läsnä jättämässään jäljissä. Ihminen on alituisesti ja jatkuvassa kosketuksessa ympäristöönsä (esim. Nätyinki ym. 2023), ja tämä huomio nousi myös aineistostani. Kirjoituksissa virus hahmotettiin uhkaavana ulkopuolisena ja joissain kirjoituksissa se nimettiin sotatermein viholliseksi. Viruksen leviäminen ajateltiin monissa kirjoituksissa ihmisestä johtuvaksi, ja se koettiin luonnon tapana vastata ihmisen harjoittamaan luonnon hyväksikäyttöön. Viruksesta toivottiin kuitenkin auttavaa tai parantavaa voimaa. Joissain kirjoituksissa siihen suhtauduttiin lahjana, joka muuttaa ihmisen suuntaa ja maapallon tilaa positiivisempaan. Tämä viruksen ristiriitainen luonne muistuttaa Derridan tulkintaa farmakosta, joka viittaa myrkyä ja parannuksen yhtäaikaiseen olemiseen, jossa parannus ottaa paikkansa myrkyä kautta (Esposito ym. 2006). Aineistossa virusta ei nimetty osaksi yhteisöä, vaikka se sinne analyysini perusteella paikantuukin. Virus aktualisoituu ihmisten välisissä suhteissa, ja kun suhteet ajatellaan yhteiskunnan tai yhteisön perustana – sen edellytyksenä – on virus ajateltava täten osana yhteisöä. Serresille (Pyyhtinen &

Lehtonen 2015) yhteisö (kollektiivi) muodostuu suhteissa, joita ovat paitsi erilaiset kanssasuhteet myös sekä yhdistävät että tuhoavat väliintulot. Viruksen voisi ajatella suhteessaan ihmiseen tällaisena (tuhoavana) väliintulona, sillä onhan virus luonnontieteellisesti määriteltynä perinteinen parasiitti: loinen, joka ei ole elinkelpoinen ilman isäntää. Toisaalta Serresin filosofiassa parasiitti on paitsi loinen, joka elää isäntäeliön ravinnosta ja tekee tälle vahinkoa, myös hälyä, joka häiritsee – tulee väliin, ja on siksi suljettava pois. Serresille parasiittuus ei ole pysyvä ominaisuus vaan se muodostuu suhteissa, jolloin kuka tahansa voi olla parasiitti tai tulla parasiitiksi. (Pyyhtinen & Lehtonen 2015.) Roossinckin (2011) mukaan virus ei biologisestikaan ole varsinainen parasiitti, sillä se elää vastavuoroisessa symbioosissa isäntänsä/kantajansa kanssa. Oli virus sitten serresiläisittäin ajateltuna kanssasuhteen osapuoli tai pelkkä väliintulo, on se aineiston perusteella paikannettava osaksi yhteisöä. Kun virus tunnustetaan näin yhteisöön paikantuvana ja siellä läsnä olevana olisi kaikki sitä kohtaan tapahtuva puolustus tulkittava immuniteetin logiikan mukaisesti autoimmuuniksi tilaksi. Jos olemisemme on lähtökohtaisesti monikollista, miten voimme tunnustaa meistä erillisen toisen. Vaikka itse en analyysini perusteella pysty tunnustamaan viruksen ulkopuolisuutta, voin tunnustaa sen kirjoituksissa tulkittuna ulkopuoliseksi. Espositolle (2008; 2013a, 26) yhteisö itsessään on jo paradoksi, joka ei täysin koskaan voi olla olemassa. Yhteisö määrittää meidät, ja me tarvitsemme sitä, koska se muodostaa meidät, mutta samalla sitä on mahdotonta toteuttaa. Tämä negaatio tai yhteisön paradoksaalinen luonne mahdollistaa kontekstisidonnaisen ulkopuolisuuden tunnustamisen – ulkopuolinen on se, mikä sellaiseksi määritellään. Jos tunnustamme olemisemme monikollisuuden ja toisen läpäisevyyden, ja silti ajattelemme, että kategorisesti voi olla olemassa ulkopuoliseksi tulkittuja toisia, voimme sallia yhteisölle jonkin määrän immuniteettia ilman, että se automaattisesti tarkoittaisi autoimmuunista reaktiota. Näin ollen meidän on helpompi tunnustaa myös mahdolliset hyvät seuraukset, jotka immuunipuolustuksen aktivoitumisesta seuraa.

Espositon (2013a, 20) mukaan me olemme alttiita toisillemme; meillä on kyky ylittää yksilölliset intressimme ja eroavaisuutemme, ja avautua sekä vastata toisillemme. Pandemian aikainen jaettu ymmärrys siitä, että tärkeintä on pysyä hengissä ja suojella yhteisön säilymistä voidaan ajatella yhteisön yleistahdoksi. Tämän yleistahdon kunnioittamiseen ja sen eteen työskentelemiseen yhteisöön kuuluvien tuli sitoutua. Yksilöiden tuli luopua omista oikeuksistaan, jotta yleistahdo voisi toteutua, ja viruksesta voitaisiin tulla vapaiksi. Monet pitivät suojautumista ja suojautumisparadigmaan sitoutumista kaikista tärkeimpänä, vaikka sille ei olisikaan saanut vahvistusta ympäristöstä. Kun apteekin henkilökunta ei ole suojautunut, mutta silti heidän tulkitaan antavan tunnustusta asiakkaan suojautumiselle, suojautuminen ajatellaan ylempänä hyvänä, jonain,

joka kaikkien ajatellaan tunnustavan. Voisimme toki ajatella, että yksilöt omaksuvat immunitaarisia välineitä ja pyrkivät suojautumaan tartunnalta puhtaasti oman edun takia; omaa etuaan tavoittelevat toimijat pyrkivät pysymään elossa. Tätä käsitystä vastustaa kuitenkin havainto siitä, että välineitä omaksuttiin silloinkin, kun niihin ei uskottu tai kun ne tuottivat epätoivottuja seurauksia.

Espositolaisittain voimme ajatella, että immuunipuolustus on yhteisölle välttämätön ja tavallaan myös sen selitys. Puolustautuminen käynnistyy, kun ulkopuoliseksi ja uhkaavaksi tulkitun toisen tulkitaan uhkaavan yhteisön hyvinvointia. Immuunipuolustus voi pahimmillaan johtaa ylilyönteihin ja kuumentua liiaksi, joutua niin sanottuun autoimmuuniin tilaan, kuten joissain tilanteissa pandemian aikana tapahtui. Sitä voidaan pyrkiä hallitsemaan biopoliittisin keinoin (rokotukset jne.), ja ehkä se pandemian aikana onnistui niin, että pyrkimyksissään vastata viruksen aiheuttamaan uhkaan immuunipuolustukset onnistuivat ja eivät onnistuneet. Ehkä osin siksi, että meissä itsessämme aktualisoituvaa virusta on vaikeaa tai mahdotonta (ehkä tarpeetontakin) voittaa. Niinpä taistelu sitä vastaan voidaan tulkita autoimmuunina tilana. Toisaalta emme tiedä, kuinka paljon enemmän ihmisiä olisi kuollut, jos minkäänlaista taistelua ei olisi aloitettu. Ja toisaalta, minkälainen anomia siitä olisi seurannut. Olisiko esimerkiksi suomalainen yhteiskunta selvinnyt siitä, jos olisimme tehneet moraalisesti kyseenalaisen päätöksen olla suojelematta riskiryhmäläisiä. Ehkä moraalista toiminnasta tulee erityisen tärkeää kriisitilanteessa, jotta ei vaivuta anomiaan ja sitä kautta itseään tuhoavaan tilaan. Vanhainkoteihin asetetut kategoriset vierailukiellot voidaan nähdä biopoliittisena hallintana. Sen julkilausuttu tavoite oli ikääntyneiden, hauraassa asemassa olevien suojeleminen. Sillä toimenpiteellä oli varmasti myös suojaavia vaikutuksia, mutta siitä huolimatta tartuntoja ei voitu kokonaan estää. Sittenkin kategoriset kiellot on todettu lainvastaisiksi, ja niiden on todettu loukanneen perus- ja ihmisoikeuksia. Täten hyväksi tarkoitettu hallinta johti lopulta negatiivisiin seurauksiin. Kyseinen esimerkki on tulkittava autoimmuunina reaktiona, joka olisi ehkä voitu estää affirmatiivisella biopolitiikalla; jos käytössä olisi ollut rajattomasti resursseja, tulijoiden terveydentila olisi voitu tutkia ennen vierailua. Tutkiminen ja testaaminen voidaan nähdä affirmatiivisena biopoliittisena hallintana, jolla kategorinen kieltä, ja sen negatiiviset seuraukset olisi voitu korvata.

Affirmatiivinen biopolitiikka parhaimmillaan siis estää immunitaattipuolustuksen ylikuumentumisen ja kehittymisen autoimmuuniin tilaan. Monikollisuuden tunnustava lähestymistapa kohtaa kuitenkin ristiriidan; jotta immunitaatti voidaan ajatella tarpeellisena, tarvitsee sen tunnustaa toiseus – jonkinlainen ymmärrys entiteettien erillisyydestä. Jos mitään erillisyyttä ei tunnusteta – kaikki puolustautuminen on teoriassa tunnustettava autoimmuuniksi, kun autoimmunitaatti ymmärretään lääketieteellisen ymmärryksen tavoin tilana, jossa elimistön immuunipuolustus kääntyy omia

toimintojaan vastaan ja alkaa paradoksaalisesti tuhota sitä, mitä sen tulisi puolustaa (esim. Shildrick 2023). Viruksen tulkitseminen ulkopuoliseksi on kiinnostava ilmiö. Miten virus, joka lähtökohtaisesti on osa meitä, tunnistetaan tai tulkitaan sen ulkopuoliseksi. Tarvitsemme ulkopuoliseksi tulkittuja, jotta voimme hahmottaa sisäpuolen. Aineiston perusteella yhteisöstä muodostuu kuva erilaisissa suhteissa tapahtuvasta todellisuudesta, jossa realisoituu myös eloisan aineen – tässä viruksen – uhkaavaksi ja ei-toivotuksi tulkittu luonne (kts. Pyyhtinen 2014). Virusten kanssa on pakko elää. Emme voi poistaa viruksia, ja jos voisimmekin, mitä se tarkoittaisi ekosysteemeille ym.? Virukset ovat osa ihmisen genomia, ja ihminen kehittyy rinnakkain viruksen kanssa.

Tutkielmaan valikoimani aineisto oli sisällöltään rikas, mutta kooltaan pieni. Tämä on tutkielmani selkeä heikkous. Vaikka laadullisella aineistolla ja sen analyysillä ei pyritäkään tilastolliseen argumentaatioon tai varsinaisiin yleistyksiin, on aineiston koolla silti merkitystä etenkin johtopäätösten vetämisessä. Siksi suhtaudunkin aineistooni näytteenä todellisuudesta (Alasuutari 2011) ja pienenä todellisuuden palasena, joka on osa koko ajan rakentuvaa todellisuuden virtaa (Jokinen). En ole tietoinen, että Espositon ajattelua yhteisöstä ja yhteisön immuniteetista olisi Suomen kontekstissa aiemmin käytetty pandemian aikaisen todellisuuden analysoimisessa. Espositon ajattelu tarjoaa kuitenkin yhteisön ymmärtämiselle kiinnostavan kehyksen, sillä ulossulkemista ja yhteisön rajaamista tapahtuu immuunipuolustuksen keinoin koko ajan. Pandemian aikana yhteisö ja sen immuniteettipuolustus tuli kuitenkin ihan erityisellä tavalla näkyväksi, ja teki sen tarkastelemisen näin mahdolliseksi.

## **Kirjallisuus**

Agamben, Giorgio (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Suomentanut Daniel Heller-Roazen. Stanford, CA: Stanford University Press.

Agamben, Giorgio (2020a) *The Invention of an Epidemic*. *European Journal of Psychoanalysis*. 13.10.2023 [Http://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/](http://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/), 2.5.2020.

- Agamben, Giorgio (2020b) Clarifications. *European Journal of Psychoanalysis*, 13.10.2023  
[Http://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/](http://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/)
- Alasuutari, Pertti (2011) *Laadullinen tutkimus 2.0. (4. uud. p.). Vastapaino.*
- Antipode Online (2020) *The Biopolitics of Immunity in Times of COVID-19: An Interview with Roberto Esposito.* Viitattu 13.10.2023
- Ardiel, Evan L. & Rankin, Catherine H. (2010) The importance of touch in development. *Paediatrics & child health*. 15(3), 153–156. <https://doi.org/10.1093/pch/15.3.153>
- Aro, Jari & Jokivuori, Pertti (2014) *Klassinen sosiologia ja moderni maailma.* Docendo Finland Oy
- Aro, Jari (2011) *Yhteisöllisyys ja sosiaalinen side. Teoksessa Seppo Kangaspunta (Toim.) Yksilöllinen yhteisöllisyys: avaimia yhteisöllisyyden muutoksen ymmärtämiseen.* Tampere: Tampere University Press, 35–60.
- Backman, Jussi (2013) Olemisen ainutkertaisuudesta ainutkertaisuuden politiikkaan: Parmenides, Heidegger, Nancy. *Tiede & Edistys*, 38(2), 108–124. <https://doi.org/10.51809/te.105101>
- Bambra, Clare & Lynch, Julia & Smith, Katherine E. (2021) *The Unequal Pandemic: COVID-19 and Health Inequalities.* 1st ed. Bristol: Policy Press. Web.
- Bar-Tal, Daniel & Nets-Zehngut, Rafi & Sharvit, Keren (toim.). (2017) *Self-censorship in contexts of conflict: Theory and research.* Amsterdam, the Netherlands: Springer International Publishing.
- Bennett, Jane (2010) *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things.* Duke University Press.
- Benziman Yuval (2020) Winning’ the ‘Battle’ and ‘Beating’ the COVID-19 ‘Enemy’: Leaders’ Use of War Frames to Define the Pandemic. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 26 (3), 247–56.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1991) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge.* London: Penguin.
- Bhatti OA & Rauf H & Aziz N & Martins RS & Khan JA. (2021) Violence against healthcare workers during the COVID-19 pandemic: a review of incidents from a lower-middle-income country. *Ann Glob Heal*. 87(1). <https://doi.org/10.5334/AOGH.3203>
- Braidotti, Rosi (2006) Posthuman, All too human: towards a new process ontology. *Theory, Culture & Society* 23:7–8, 197–208.
- Broom, Douglas (2020) A pandemic of solidarity? This is how people are supporting one another as coronavirus spreads. *World Economic Forum.* <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/covid-19-coronavirus-solidarity-help-pandemic/>
- Brunila, Tuukka & Lehtinen, Mattias (2021) Sota virusta vastaan: kansallisvaltion poliittisesta ontologiasta pandemian aikana. *Tiede & Edistys*, 45(3), 234–251.  
<https://doi.org/10.51809/te.109667>
- Burgess, J. Peter (2023) Lacanian Biopolitics of COVID-19. *International Studies Quarterly*, 67(3). <https://doi.org/10.1093/isq/sqad064>
- Campbell, Timothy (2006) “Bios”, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito. *Diacritics*, 36(2), 2–22. <http://www.jstor.org/stable/20204123>
- Cekaite, Asta (2021) Touch as embodied compassion in responses to pain and distress. Teoksessa Asta Cekaite & Lorenza Mondada (toim.) *Touch in social interaction: touch, language, and body.* Routledge.

- Cohen, Justine V. (2018) Sisu—The Ability to Keep Fighting After Most Would Quit. *JAMA oncology* 4.10: 1329–1329. Web.
- Cot, Annie (2020) Quand Michel Foucault décrivait « l'étatisation du biologique ». *Le Monde.fr*. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/20/quand-michel-foucault-decrivait-l-etatisation-du-biologique\\_6037195\\_3232.html?\\_ga=2.207046362.870402953.1591347123-63998460.1587238475](https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/04/20/quand-michel-foucault-decrivait-l-etatisation-du-biologique_6037195_3232.html?_ga=2.207046362.870402953.1591347123-63998460.1587238475).
- Crawford, Dorothy H. (2018) *Deadly Companions: How Microbes Shaped Our History* (Second edition.). Oxford University Press.
- Crossley, Émilie (2020) Ecological grief generates desire for environmental healing in tourism after COVID-19, *Tourism Geographies*, 22:3, 536-546, DOI: 10.1080/14616688.2020.1759133
- Debrot, Anik & Schoebi, Dominik & Perrez, Meinrad & Horn Andrea B. (2013) Touch as an interpersonal emotion regulation process in couples' daily lives: the mediating role of psychological intimacy. *Personal and Social Psychology Bulletin* 39(10): 1373–1385.
- Deleuze, Gilles (1992) Postscript on the Societies of Control. *October* 59: 3–7, <http://www.jstor.org/stable/778828>
- Devi S. (2020) COVID-19 exacerbates violence against health workers. *Lancet*. 396(10252): 658. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(20\)31858-4](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)31858-4)
- Durkheim, Émile (1990) *Sosiaalisessta työnjaosta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Durkheim, Émile (1982) *Sosiologian metodisäännöt*. Helsinki: Tammi.
- Edgerton, David (2020) Why the coronavirus crisis should not be compared to the Second World War. *New Statesman*.
- Egger, Clara M. & Magni-Berton, Raul & Roché, Sebastian & Aarts, Kees (2021) I do it my way: Understanding policy variation in pandemic response across Europe. *Frontiers in Political Science*, 3, 622069.
- El Haj, Mohamad & Boutoleau-Bretonnière, Claire & Allain, Philippe & Kapogiannis, Dimitrios & Chapelet, Guillaume & Gallouj, Karim (2022) On Covid-19 and Mental Health: An Observational Study on Depression, Anxiety, and Loneliness during the Second Lockdown in Patients with Alzheimer Disease. *Medicine (Baltimore)* 101, no. 18 (2022): e29145–e29145.
- Eskelinen, Teppo (2021) Covid politics: Morality and Solidarities in a State of Exception. *European Sociologist*, 2021(46). <https://www.europeansociologist.org/issue-46-pandemic-impossibilities-vol-2/covid-politics-morality-and-solidarities-state-exception>
- Esposito, Roberto (2020a) The Twofold Face of Immunity. *Crisis and Critique*, 7(3).
- Esposito, Roberto (2013a) *Terms of the Political: Community, Immunity, Biopolitics*. Fordham University Press, New York.
- Esposito, Roberto (2013b) *Community, Immunity, Biopolitics*. *Angelaki*, 18, 83–90.
- Esposito, Roberto (2011). *Immunitas: The Protection and Negation of Life*. Lontoo: Polity Press.
- Esposito, Roberto (2009) *Communitas: The Origin and Destiny of Community*. Translated by T. Campbell. Stanford: Stanford University Press.
- Esposito, Roberto (2008) *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. University of Minnesota Press. Minnesota.

- Esposito, Roberto & Timothy Campbell, & Anna Paparcone (2006) Interview. *Diacritics* 36, no. 2: 49–56. <http://www.jstor.org/stable/20204125>.
- Foucault, Michel (2010) *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France 1978-1979* (käönt. G. Burchell). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michel (2004) *Society Must Be Defended: Lectures at the College de France 1975 1976*. Käönt. D. Macey. Lontoo: Penguin Books.
- Foucault, Michel (1990) *The History of Sexuality: Volume 1*. käönt. R. Hurley. Lontoo: Penguin Books.
- Frost, Tom (2019) The Dispositif between Foucault and Agamben. *Law, Culture and the Humanities* 2015 15:1, 151-171
- Frost, Tom (2022) Community and the Third Person in Esposito and Agamben. *Journal of Italian Philosophy*, Volume 5.
- Gjerde, Lars Erik Løvaas (2021) Governing humans and ‘things’: power and rule in Norway during the Covid-19 pandemic, *Journal of Political Power*, 14:3, 472-492, DOI:10.1080/2158379X.2020.1870264
- Gover, Angela R. & Harper, Shannon B. & Langton, Lynn (2020) Anti-Asian Hate Crime During the COVID-19 Pandemic: Exploring the Reproduction of Inequality. *American journal of criminal justice* 45:4, 647–667.
- Grant, Adam M. & Hofmann, David A. (2011) It’s not all about me: Motivating hand hygiene among health care professionals by focusing on patients. *Psychological Science*, 22(12), 1494–1499.
- Green, Kelsey & Ginn, Franklin (2014) The Smell of Selfless Love: Sharing Vulnerability with Bees in Alternative Apiculture. *Environmental Humanities*, 4.
- Heikkilä, Martta (2021) Jean-Luc Nancy 1940–2021: Muistokirjoitus. *Tiede & edistys*, 46(4), 309–316. <https://doi.org/10.51809/te.114371>
- Heikkilä, Martta (2009) Nancy, Jean-Luc. *Filosofia.fi*, ensyklopedia.
- Heikkilä, Martta (2007) *At the Limits of Presentation: Coming-into-Presence and its Aesthetic Relevance in Jean-Luc Nancy’s Philosophy*. Väitöskirja, Helsingin yliopisto.
- Helen, Ilpo (2016) *Elämän politiikat. Yhteiskuntatutkimus Foucault’n jälkeen*. Suomen yliopistopaino; Tampere.
- Helminen, Tanja (2020) Sanan sisu merkityksen muuttuminen vanhan kirjasuomen ajan kirjallisuudessa ja varhaisen nationalismin valossa. *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti Avain*. 17(2), 6–21. <https://doi.org/10.30665/av.90015>
- Hirvonen, Ari (2021) Poliittinen epidemiologia: virusajan normi ja poikkeus. *Tiede & edistys*, 45(4), 322–343. <https://doi.org/10.51809/te.109677>
- Hobbes, Thomas (1651/1999). *Leviathan, eli kirkollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*. Suom. Tuomo Aho. Tampere: Vastapaino.
- Højme, Philip (2022) Biopolitics and the COVID-19 Pandemic: A Foucauldian Interpretation of the Danish Government’s Response to the Pandemic. *Philosophies* 7, no. 2: 34. <https://doi.org/10.3390/philosophies7020034>
- Hovi, Tapani (2020) Koronavirus SARS-CoV-2 -yllätyksellinen vuoden tulokas. *Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim*, 136(24):2759–64.



- Huttunen, Katriina & Oinas, Elina & Sariola, Salla (2021) When cultures meet: Microbes, permeable bodies, and the environment. Teoksessa Charlotte Brives, Matthäus Rest & Salla Sariola (toim.), *With Microbes* (s. 121-142). Mattering Press. <https://doi.org/10.28938/9781912729180>
- Hyvärinen, Matti (2010) Haastattelukertomuksen analyysi. Teoksessa Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.) *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 90–118.
- Iltalehti (2020) Tutkijat: Sosiaalinen eristäytyminen koronan vuoksi voi olla tarpeen 2022 saakka. (Luettu 16.11.2023)
- Jablonski, Nina G. (2006) *Skin: A Natural History*. Berkeley: University of California Press.
- Jalasvuori, Matti (2020) *Virus – kosmoksen kappellimestari*. Docendo.
- Jayasinghe, Kelum & Jayasinghe, Tarosha & Wijethilake, Chaminda & Adhikari, Pawan (2022) Bio-Politics and Calculative Technologies in COVID-19 Governance: Reflections From England. *International journal of health policy and management*, 11(10), 2189–2197. <https://doi.org/10.34172/ijhpm.2021.134>
- Jokinen, Arja. Laadullisen tutkimuksen näkökulmat. Teoksessa Jaana Vuori (toim.) *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja]. <<https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/>>. [Viitattu 10.10.2023]
- Jokisaari, Olli-Jukka & Pulkki, Jani (2018) Tuotemaailman umpikujasta luovuttamisen etiikkaan: Kilpailuyhteiskunnan radikaali toisin kuvittelu. *Aikuiskasvatus*, 38(3), 192–206. <https://doi.org/10.33336/aik.88349>
- Karjalainen, Laura (2020) Kommentti: Taistelu koronaa vastaan käydään kotirintamalla. *Ilmiö-media*.
- Kearney, Richard (2021) *Touch*. Columbia University Press. New York.
- Khoa, Do The & Wang, Chen-Ya & Guchait, Priyanko (2021) Using regulatory focus to encourage physical distancing in services: when fear helps to deal with Mr. Deadly COVID-19, *The Service Industries Journal*, 41:1-2, 32-57, DOI: 10.1080/02642069.2020.1831477
- Kinnunen, Veera (2017) *Tavarat tiellä: Sosiologinen tutkimus esinesuhteista muutossa*. Lapin yliopisto.
- Kola, Lola & Kohrt, Brandon & Hanlon, Charlotte & Naslund, John & Sikander, Siham & Balaji, Madhumitha & Benjet, Corina & Cheung, Eliza Yee Lai & Eaton, Julian & Gonsalves, Pattie & Hailemariam, Maji & Luitel, Nagendra & Machado, Daiane & Misganaw, Eleni & Omigbodun, Olayinka & Roberts, Tessa & Salisbury, Tatiana & Shidhaye, Rahu & Sunkel, Charlene... Patel, Vikham (2021) COVID-19 mental health impact and responses in low-income and middle-income countries: reimagining global mental health. *The Lancet. Psychiatry*, 8(6), 535–550. [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(21\)00025-0](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(21)00025-0)
- Kotus (2023) *Vihollinen*.
- Lacroix, Paul & Nauton, Robert (2010) *Manners, custom and dress during the Middle Ages and during the renaissance period*. London: Kessinger Publishing, LLC.
- Latour, Bruno (2005) *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press, 312 pages. ISBN: 0199256047
- Locke, John (1999) *Two treatises of government*. McMaster University Archive of the History of Economic Thought.

- Länsi-Savo (2021) Suur-Savon Heikki Hämäläinen haluaisi jo avata yhteiskuntaa. <https://www.lansi-savo.fi/paikalliset/4006571> (Luettu 3.9.2021.)
- Maaseudun tulevaisuus (2020) Professori Kari Liuhto: "Virus pelaa nyt Yhdysvaltain pussiin". Uutiset.
- Marinthe, Gaëlle & Brown, Genavee & Delouvée, Sylvain & Jolley, Daniel (2020) Looking out for myself: Exploring the relationship between conspiracy mentality, perceived personal risk, and COVID-19 prevention measures. *Br. J. Health Psychol.*, 25: 957-980. <https://doi.org/10.1111/bjhp.12449>
- Mason, Rebecca (2016) The metaphysics of social kinds. *Philosophy Compass*, 11: 841–850. doi: 10.1111/phc3.12381.
- Mastrogianakos, John (2022) Covid-19: A Liminal (Transformative) Experience. *International Journal of English Literature and Social Sciences (IJELS)* 7 (5). <https://journal-repository.theshillonga.com/index.php/ijels/article/view/5674>.
- Meloni, Maurizio (2022) A Foucauldian Moment or the Longue Durée? COVID-19 in Context. Teoksessa: Lemm, V., Vatter, M. (toim.) *The Viral Politics of Covid-19. Biolegalities*. Palgrave Macmillan, Singapore. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-3942-6\\_4](https://doi.org/10.1007/978-981-19-3942-6_4)
- Meri, Seppo (2002) Infektiot evoluution katalysaattorina. *Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim*, 118(23):2441–2445
- Nancy, Jean-Luc (2000) *Being Singular Plural*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Nancy, Jean-Luc (1996) *Corpus*. (Corpus, 1992.) Suom. Susanna Lindberg. Gaudeamus, Helsinki.
- Nancy, Jean-Luc (1991) *The Inoperative Community*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nurmi, Johanna (2021) Building ‘natural’ immunities: Cultivation of human-microbe relations in vaccine-refusing families.
- Nurminen, Anna (2020) Instagram on uusi iho: Paul B. Preciado ja korona-ajan biokontrolli. Tutkijaliitto, blogikirjoitus. <https://tutkijaliitto.wordpress.com/2020/09/28/instagram-on-uusi-iho-paul-b-preciado-ja-korona-ajan-biokontrolli/#edn1>
- Nätyнки, Maria & Kinnunen, Taina & Kolehmainen, Marjo (2023) Embracing water, healing pine: touch-walking and transcorporeal worldings. *The Senses & Society*, 18(3), 299–316. <https://doi.org/10.1080/17458927.2023.2180864>
- Pietilä, Kauko (2022) Yhteiskunta ei ole; se tapahtuu. *Sosiologia*, 59(2), 126–141. Noudettu osoitteesta <https://journal.fi/sosiologia/article/view/124645>
- Pietilä, Maija K. & Atanasova, Nina S. & Oksanen, Hanna M. & Bamford, Dennis H. (2013) Modified coat protein forms the flexible spindle-shaped virion of haloarchaeal virus His1. *Environmental Microbiology*, 15(6), 1674–1686. <https://doi.org/10.1111/1462-2920.12030>
- Piredda, Patrizia (2023) War Metaphors during the COVID-19 Pandemic, Persuasion and Manipulation. Teoksessa *The languages of COVID-19: translational and multilingual perspectives on global healthcare*. Piotr Blumczynski & Wilson, Steven (toim.). Routledge, Taylor & Francis Group
- Pozorov, Sergei (2010) Why Giorgio Agamben is an optimist. *Philosophy and Social Criticism* 36(9): 1053–1073.
- Preciado, Paul (2020) Learning from the Virus. *Artforum*-alusta. <https://www.artforum.com/features/learning-from-the-virus-247388/>
- Pulkki, Jani & Jokisaari, Olli-Jukka (2019) *Luovuttamisen etiikka*.

- Pyyhtinen, Olli (2023) Living with Unruly Waste Matter. On More-than-Human Relation. Accepted for publication in *The Routledge International Handbook of More-than-Human Studies* (ed. Adrian Franklin)
- Pyyhtinen, Olli & Lehtonen, Turo-Kimmo (2015) Michel Serres ja yhteisön logiikat. Teoksessa Miikka Pyykkönen & Ilkka Kauppinen (toim.) 1900-luvun ranskalainen yhteiskuntateoria. Gaudeamus.
- Pyyhtinen, Olli (2016) *More-than-Human Sociology. A New Sociological Imagination*. Palgrave Macmillan, Lontoo.
- Pyyhtinen, Olli (2014) *The Gift and its Paradoxes: Beyond Mauss. (Classical and Contemporary Social Theory)*.
- Pyyhtinen, Olli (2010) *Simmel and “the Social.”* Basingstoke: Palgrave Macmillan, Print.
- Pöysä, Jyrki Kirjoituskutsut. Teoksessa Jaana Vuori (toim.) *Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja]. <<https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/>>. [Viitattu 1.10.2023.]
- Pöysä, Jyrki (2015) *Lähiluvun tieto. Näkökulmia kirjoitetun muistelukerronnan tutkimukseen*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura.
- Roossinck Marilyn J. (2011) The good viruses: viral mutualistic symbioses. *Nature reviews. Microbiology*, 9(2), 99–108. <https://doi.org/10.1038/nrmicro2491>
- Rouhana, Nadim N. & Bar-Tal, Daniel (1998) Psychological dynamics of intractable ethnonational conflicts: The Israeli–Palestinian case. *American Psychologist*, 53, 761–770.
- Rousseau, Jean-Jaques (1762/2022) *Yhteiskuntasopimuksesta*. Saga Egmont.
- Ruusuvuori, Johanna & Nikander, Pirjo & Hyvärinen, Matti (2010) Haastattelun analyysin vaiheet. Teoksessa Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander ja Matti Hyvärinen (toim.) *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 9–36.
- Räikkä, Juha (2015) *Pahan ongelma*. Teoksessa Juha Räikkä & Helena Siipi (toim.) *Ajattele, filosofoi*. Sanoma Pro.
- Saastamoinen, Kari Pekka (2015) *Filosofian historian kehityslinjoja*. Teoksessa *Filosofian historian kehityslinjoja*, Korkman, Petter & Yrjönsuuri, Mikko (toim.). Gaudeamus, s. 265–288.
- Samji, Hasina & Wu, Judy & Ladak, Amilya & Vossen, Caralyn & Stewart, Evelyn & Dove, Naomi & Long, David & Snell, Gaelen (2022) Mental health impacts of the COVID-19 pandemic on children and youth—a systematic review. *Child and adolescent mental health*, 27(2), 173–189.
- Salmi, Aimo (2000) Miten virukset välttävät isännän puolustuksen? *Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim*, 116(1):88–93.
- Salo, Ulla-Maija (2015) *Simsalabim, sisällönanalyysi ja koodaamisen haasteet*. teoksessa S. Aaltonen, & R. Högbacka (Toimittajat), *Umpikujasta oivallukseen: Refleksiivisyys empiirisessä tutkimuksessa* (Sivut 166–190). (Julkaisuja/Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura; Nro 165). Tampereen yliopistopaino. <https://urn.fi/URN:ISBN:978-951-44-9786-5>
- Santana, Ana Paula & Korn, Lars & Betsch, Cornelia & Böhm, Robert (2022) Lessons learned about willingness to adopt various protective measures during the early COVID-19 pandemic in three countries. *PloS One*, 17(3), e0265892–e0265892. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0265892>

- Serhan, Yasmeeen (2020) The Case Against Waging ‘War’ on the Coronavirus. *The Atlantic*, 31.3.2020.
- Shapiro, Judith (2001) *Mao’s War against Nature: Politics and the Environment in Revolutionary China* (pp. xvii–xvii). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511512063>
- Shildrick, Margrit (2023) Entangling Viral Encounters, Immunity and the Gift. 1. 57-72.
- Shildrick, Margrit (2015) Chimerism and Immunitas: the emergence of a posthumanist biophilosophy.
- Sim, Kang & Chua, Hong Choon & Vieta, Eduard & Fernandez, George (2020) The anatomy of panic buying related to the current COVID-19 pandemic. *Psychiatry Res.* 288:113015. doi: 10.1016/j.psychres.2020.113015
- Somerville, John (1981) Patriotism and war. *Ethics*, 91, 568–578.
- Stuppy, Anika & Smith, Robert W. (2023) Self-esteem influences the willingness to engage in COVID-19 prevention behavior and persuasion efficacy. *Social Science & Medicine* (1982), 320, 115715–115715. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2023.115715>
- Suomen kuvalehti (2020) Ikuinen vihollinen.
- Toppinen, Mari (2021) Parvoviral genomes in human soft tissues and bones over decades. *Helsingin yliopisto, Helsinki*.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2018) *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Tuominen, Juha & Mäkijärvi, Markku (2022) Koronapandemian opit terveydenhuollolle. *Duodecim, Vuosikerta*. 138, Nro 6, Sivut 473–474.
- Töttö, Pertti (1989) *Sosiologia teoriana modernista yhteiskunnasta*. Tampereen yliopisto.
- Valkonen, Jarno (Toim.) (2016). *Ympäristösosiologia*. (2. uud. painos ed.) Jyväskylän yliopisto. SoPhi No. 129 <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-6197-8>
- Venkatesan, Satharaj & Joshi, Ishani Anwesha (2023) I AM NOT A VIRUS’: COVID-19, Anti-Asian Hate, and Comics as Counternarratives. *The Journal of medical humanities* 1–17.
- Vignoles, Vivian L. & Jaser, Zahira & Taylor, Frankiebo & Ntontis, Evangelos (2021) Harnessing Shared Identities to Mobilize Resilient Responses to the COVID-19 Pandemic. *Political Psychology*, 42: 817-826. <https://doi.org/10.1111/pops.12726>
- von Mohr, Mariana & Kirsch, Loise P. & Fotopoulou, Aikaterini (2021) Social touch deprivation during COVID-19: effects on psychological wellbeing and craving interpersonal touch. *Royal Society open science*, 8(9), 210287. <https://doi.org/10.1098/rsos.210287>
- Wamoyi, Joyce & Meghna Ranganathan & Heidi Stockl (2021) COVID-19 Social Distancing Measures and Informal Urban Settlements. *Bulletin of the World Health Organization* 99(6) 475–476.
- Wasserman, Danuta & Rutger van der Gaag & Jan Wise (2020) The Term ‘Physical Distancing’ Is Recommended Rather Than ‘Social Distancing’ During the COVID-19 Pandemic for Reducing Feelings of Rejection Among People with Mental Health Problems. *European psychiatry* 63(1).
- Weinfurter, Jaroslav (2023) Security beyond Biopolitics: The Spheropolitics, Co-Immunity, and Atmospheres of the Coronavirus Pandemic, *International Political Sociology*, Volume 17, Issue 1.

Wilder-Smith, A., & Freedman, D. O. (2020). Isolation, quarantine, social distancing and community containment: pivotal role for old-style public health measures in the novel coronavirus (2019-nCoV) outbreak. *Journal of travel medicine*, 27(2), taaa020.

<https://doi.org/10.1093/jtm/taaa020>

Williams, Simon & Dienes, Kimberly (2020) Coronavirus: new social rules are leading to new types of stigma. The Conversation. <https://theconversation.com/coronavirus-new-social-rules-are-leading-to-new-types-of-stigma-142885>.

Wills, Jane (2016) (Re)Locating community in relationships: questions for public policy. *The Sociological Review*, 64: 639-656. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12431>

Woodford, Lindsay & Bussey, Lauren (2021) Exploring the Perceived Impact of the COVID-19 Pandemic Social Distancing Measures on Athlete Wellbeing: A Qualitative Study Utilising Photo-Elicitation. *Front. Psychol.* 12:624023. doi: 10.3389/fpsyg.2021.624023

Yle.fi 16.3.2020 ”Presidentti Sauli Niinistö Ylellä: ’Vaurioita tulee, mutta kyllä me selviämme

Yle-uutiset (2020) ”Asiantuntijalääkärit ymmärtävät hallituksen päätöstä avata yhteiskuntaa.” <https://yle.fi/uutiset/3-11338793> (Luettu 15.3.2020.)

Zhao, Y., Yu, Y., Zhao, R., Cai, Y., Gao, S., Liu, Y., Wang, S., Zhang, H., Chen, H., Li, Y., & Shi, H. (2022) Association between fear of COVID-19 and hoarding behavior during the outbreak of the COVID-19 pandemic: The mediating role of mental health status. *Frontiers in psychology*, 13, 996486. <https://doi.org/10.3>