

TAVARAMUODON ANATOMIA

Tavaraistumisen ja kulutuksen kritiikki Guy Debordin
& Jean Baudrillardin ajattelussa

Janne Hernesniemi
Pro gradu-tutkielma
Filosofia
Yhteiskuntatieteiden
ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
syksy 2007

TAVARAMUODON ANATOMIA:

Tavaraistumisen ja kulutuksen kritiikki Guy Debordin & Jean Baudrillardin ajattelussa

Janne Hernesniemi
Filosofian pro gradu -tutkielma
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Ohjaaja: Olli-Pekka Moisio
Syksy 2007
103 sivua + liite 11 sivua

ABSTRAKTI

Tässä tutkielmassa perehdytään ranskalaisten yhteiskuntafilosofien Guy Debordin (1929- 2007) ja Jean Baudrillardin (1931-1994) kulutusta ja tavaraistumista koskeviin näkemyksiin. Debordin osalta tarkastelun alla on hänen pääteoksensa *Spektaakkelin yhteiskunta* (1967), kun taas Baudrillardin kohdalla rajoitetaan hänen varhaistuotantoonsa, eli teoksiin *Objektien systeemi* (1968), *Kulutusyhteiskunta* (1970) ja *Kohti merkin poliittisen taloustieteen kritiikkiä* (1972). Kulutuksen teoriaa lähestytään tavara-analyysin näkökulmasta ja toisin päin. Debordin ja Baudrillardin kulutusta koskevia näkemyksiä suhteutetaan ja vertaillaan klassisen marxilaisen teorian postuloimaan kulutusteoriaan.

Tutkielman keskeisen väitteen mukaan kulutusta ei voi enää ymmärtää klassisen marxilaisen teorian lailla yksinkertaisesti käyttöarvon realisoimiseksi, eli tarpeen ja käyttöarvon yhteensaattamiseksi. Kulutus ei kohdistu enää ensisijaisesti käyttöarvoon, tavaran ”materiaaliseen sisältöön”, vaan siihen mielikuvien ja merkitysten tihentymään, johon tavara merkityksellisenä oliona viittaa. Tavarat toimivat merkitysten kiinnityspintana. Tavarat viestivät arvoja, affekteja ja mielihyvää. Kulutusta analysoidaan aktiivisena semioottisen työn muotona, jossa kuluttajat lukevat, tulkitsevat ja työstävät tavaroihin kiinnittyneitä merkityksiä. Kuluttajalta edellytetään jatkuvaa semioottisten, kulttuuristen ja kielellisten kykyjen mobilisointia. Tuotantoon sidotun työelämän lailla kulutuksesta on tullut yksilöiden ja ryhmien identiteettiä konstituoiva käytäntö.

Työn tarkoituksena on hahmotella Debordin ja Baudrillardin jalanjäljissä uudenlaista kulutuksen teoriaa, joka huomioi kulutuksen sosio-kulttuurisen aspektin. Työn päämääränä on niin ikään tarjota käsitteellisiä työkaluja tavaraistumisen ja kulutuksen filosofiselle kritiikille.

Avainsanat: tavara, tavaraistuminen, kulutus, Debord, Baudrillard

Sisällys

JOHDANTO	5
1. ”PORVARILLISEN YHTEISKUNNAN SOLUMUOTO”	
1.1 Tutkimuskohteena tavara	10
1.2 Tavarafetisismi	18
1.3 Marx ja tuottamaton kulutus	20
2. GUY DEBORD – TAVARAN KUVAMUOTO	
2.1 ”Tämä huono maineeni”	28
2.2 Speaktaakkeli nykykapitalismin paradigmana	33
2.3 Speaktaakkeliteorian premissit ja ongelmat	42
2.4 Tavarankuvamuoto	48
2.5 Tarpeiden laajeneva universumi	51
2.6 Onnellisen yhdistymisen kuva	56
2.7 Kommunikaation mahdottomuus	59
3. JEAN BAUDRILLARD – KULUTUKSEN SEMIOLOGIA	
3.1 Katsaus elämään ja tuotantoon	63
3.2 Baudrillard, Debord ja tavaramuodon mutaatio	70
3.3 Tavara merkinä	74
3.4 Kulutus semioottisena työnä	81
3.5 Kuluttajan muodollinen vapaus	88
3.6 Kriittisiä huomioita	91
LOPUKSI	96
LYHENTEET	99
KIRJALLISUUS	100
LIITE: GEORG LUKÁCS JA ESINEELLISTYMINEN	104

Lopulta tuli aika, jolloin kaikki se, mitä ennen oli pidetty mahdottomana myydä, joutui vaihdon, kaupustelun esineeksi ja myytiin. Tänä aikana muuttuivat kauppavaroina sellaisetkin hyödykkeet, joita siihen saakka oli jaettu mutta ei koskaan vaihdettu, annettu mutta ei koskaan myyty, hankittu mutta ei koskaan ostettu: hyve, rakkaus, vakaumus, tieto, omatunto jne. Sanalla sanoen kaikki oli kaupan. Tämä aika on yleisen korruption, kaikkialle ulottuvan kaupallisuuden aikaa, tai käyttäkseni taloustieteellistä sanontatapaa, aikaa, jolloin jokainen esine – olkoon se sitten fyysinen tai moraalinen – viedään markkinoille vaihtoarvona, jotta sen kaikkein täsmällisin arvo voidaan arvioida. Miten sitten on selitettävissä tämä uusi ja viimeinen vaihdon vaihe – vaihtoarvon kolmas potenssi?

Karl Marx: *Filosofian kurjuus* (1978a, 155)

JOHDANTO

Edellisen sivun *Filosofian kurjuudesta* poimitussa katkelmassa Karl Marx kuvailee tuskastuneen oloisena kaupallisten, vaihtoarvoon perustuvien suhteiden yleistymistä. Jopa inhimillisistä hyveistä, tiedosta ja moraalista on tullut kauppatavaraa, Marx päivittelee. Kaikki objektit ja suhteet, jotka aiemmin pakoilivat kaupallista statusta ovat nyt saaneet *tavaran muodon*. Yhteiskuntatieteiden piirissä tätä kaupallistumisen tai tavaramuodon yleistymisen prosessia artikuloidaan käsitteellä *tavaraistuminen*. Sitten Marxin päivien tavaraistuminen on kulovalkean tavoin laajentunut eksponentiaalisesti. Tavaraistuminen näyttää saavuttaneen kokonaan uuden volyymin kulutuksen ”demokratisoitumisen” myötä, joka käynnistyi länsimaissa pian toisen maailmansodan jälkeen.

Tavaraistumisen laajeneminen ei ole kuitenkaan merkinnyt ainoastaan tavaroiden ja vaihtoarvoon perustuvien suhteiden *määrällistä* lisääntymistä, vaan myös kapitalistisen järjestelmän sydämessä tapahtunutta *laadullista* muutosta (Bocock 1993, 47.) Marxin sanoja mukaillen tätä emergenttiä muutosta voisi kutsua ”vaihtoarvon kolmanneksi potenssiksi” (Marx 1978a, 156). Marx osasi ennakoida tavaraistumisen voimistumista, mutta historiallisista syistä johtuen hän ei osannut ennustaa sitä, miten yksityisen kulutuksen määrällinen kasvu ja siihen kytkeytyvä tavaraistumisen ekspansio johtaisi koko kapitalistisen organismin mutaatioon. Kulutukseen perustuvasta elämäntyylistä on tullut laajojen ihmismassojen elämää rytmittävä tekijä. Tuotantoon sidotun työelämän lailla kulutuksesta on tullut yksilöiden ja ryhmien identiteettiä konstituiva käytäntö. Kulutusorientoituneen kapitalismin kehittyminen on muuntanut niin talouden rakenteita kuin itse yhteisöelämän perustuksia.

Ranskalaiset yhteiskuntafilosofit Guy Debord (1931-1994) ja Jean Baudrillard (1929-2007) ovat analysoineet tätä tavaraistumisen ja kulutuksen syvenemisen prosessia, kumpikin omasta teoreettisesta positiostaan. Debordin mukaan elämme speaktaakkelin yhteiskunnassa, jossa tavarat esittäytyvät meille kuvien muodossa: kulutuksesta on tullut kulttuuriteollisuuden suoltamien mielikuvien ja representaatioiden kuluttamista. Itse yhteisöllisyydestäkin on tullut kuvallinen representaatio, *speaktaakkeli*, jota kulutetaan tavaranäköisesti. Baudrillard puolestaan nimeää omassa varhaistuotannossaan uuden kapitalistisen muodostuman kulutusyhteiskunnaksi, mikä jo kertonee siitä merkityksestä, jonka Baudrillard kulutukselle antaa. Baudrillardin mukaan kulutus ei ole enää käyttöarvojen

realisointia (tarpeiden mekaanista tyydytystä), vaan merkityksillä ladattujen objektien kuluttamista, *semioottista työtä*, jossa kuluttajat työstävät ja tulkitsevat tavaroihin kiinnittyneitä merkityksiä. Kulutus ei kohdistu niinkään objektiin sinänsä kuin siihen semioottiseen verkostoon, mielikuvien ja halujen sommitelmaan, johon tavarankuluttaminen avaa imaginaarisen väylän.

Sekä Debord että nuori Baudrillard lähestyvät kulutusta analysoimalla tavaraa. Tässä he seuraavat Marxin *Pääoman* johtoajatusta: kapitalistisen yhteiskuntaorganismien teoreettinen haltuunotto edellyttää sen ”solumuodon” tutkiskelua. Marxin mukaan kapitalistisen talouden yksittäinen solu, sen perustava substanssi on *tavara*. (*Pääoma I*, 16.) Tavaramuodolla on Marxin mukaan kaksoismuoto: se on käyttöarvon ja vaihtoarvon yhdistelmä. Yhtäältä se on siis hyödyllinen tarpeita tyydyttävä objekti, toisaalta se on työn tuote ja sellaisenaan siihen on sen tuottamiseen käytetyn työajan muodossa esineellistynyt arvo. (*Pääoma I*, 46-49.) Vain jälkimmäinen, nimittäin tavarankuluttamisen *arvomuoto* on Marxin tutkimuskohteena. Käyttöarvo, eli kulutuksen objekti on tutkimuksen ulkopuolella ja siten myös kulutus itsessään jää vaille teoreettista huomiota. Kulutus näyttäytyy Marxille tuotannolle alisteisena momenttina, tarpeiden ja kysynnän uusintamisen sektorina, jonka tarkoituksena on varmistaa tuotannollisen prosessin uusiutuminen (*Grundrisse I*, 45).

Jos Marxin analyysi keskittyy tavarankuluttamisen arvomuodon ja siten tuotannon objektin tarkasteluun, on Debordin ja Baudrillardin analyysi fokuoitunut kulutuksen objektiin, siihen mitä Marx kutsuu käyttöarvoksi. Mutta kulutuksen objektia ei voi enää identifioida käyttöarvoon, Debord ja Baudrillard väittävät: käyttöarvo on siirtynyt talouden marginaaliin. Debordin tapauksessa tavarankuluttamisen *kuvamuoto* syrjäyttää käyttöarvon. Kuva toimii kuluttajalle identifikaation kohteena: identifikaatio kulutusobjektiin korvaa tavaramuotoa pakenevan itseilmaisun. Baudrillard taas tulkitsee tavaraa merkinä, merkkijärjestelmän elementtinä. Baudrillard määrittelee tavarankuluttamisen vaihtoarvon ja *merkkiarvon* kombinaatioksi. Merkkiarvo viittaa nimensä mukaisesti tavarankuluttamiseen ulottuvuuteen, aivan kuten vaihtoarvo ja käyttöarvo viittaavat tavarankuluttamiseen ja käytännölliseen ulottuvuuteen.

Näkemykseni mukaan Debordin ja Baudrillardin voidaan katsoa jatkavan marxilaista tavaramuodon analyysia (ks. Best 1995, 51). Toisaalta kiinnittämällä huomionsa tavarankuluttamisen käyttöarvon ja kulutuksen problematiikkaan he kuitenkin siirtävät tavaramuodon analyysin painopistettä ratkaisevalla tavalla. Tässä mielessä kyse ei ole eheästä teoreettisesta jatkumosta, arvomuodon analyysin jatkamisesta, vaan perspektiivin vaihdoksesta. Jos Marxin kohteena oli tuotannon elämä, on Debordin ja Baudrillardin kohteena kulutuksen sosiaalinen logiikka. Myös tässä tutkielmassa keskitytään kulutuksen objektin ja kulutuksen dynamiikan tarkasteluun.

Pyrin tutkimuksessani vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: *Miten Debord ja*

Baudrillard modifioivat marxilaista tavaramuodon analyysia? Millainen on tavaramuodon nykyinen anatomia? Miten tavaran ”merkityksellistyminen” tai ”semioituminen” vaikuttaa kulutuksen luonteeseen? Millaisesta prosessista kulutuksessa on tarkkaan ottaen kyse? Mitkä ovat kulutuksen (piilotetut) sosiaaliset funktiot?

Tarkoitukseni on siis Debordin ja Baudrillardin jalanjäljissä hahmotella kulutuksen sosiaalista dynamiikkaa, lähestyä kulutusta sosio-kulttuurisesta aspektista. Työni päämääränä on tarjota käsitteellisiä työkaluja tavarautumisen ja kulutuksen poliittis-filosofiselle kritiikille.

Tutkielman rakenteesta

Työni koostuu kolmesta suhteellisen itsenäisestä ja selvärajaisesta osasta. Yhteen liitettyinä ne muodostavat kuitenkin temaattisen kokonaisuuden, jossa edellä asetettuja tutkimuskysymyksiä laajennetaan ja pohdiskellaan vaihtelevista perspektiiveistä. Käsittelemällä jokaista ajattelijaa omassa erillisessä osassa olen halunnut varmistaa tutkielmani rakenteellisen selkeyden säilymisen.

Ensimmäinen Marxin myöhäistuotantoon keskittynyt osa on tarkoitettu teoreettiseksi pohjustukseksi kahdelle seuraavalle Debordia ja Baudrillardia käsittelevällä osalla. Marxille omistetun jakson avulla pyrin asettamaan Debordin ja nuoren Baudrillardin ajattelun siihen teoreettiseen kontekstiin, johon kumpikin ajattelijä itseään suhteuttaa. Jos ollaan täsmällisiä, tämä konteksti on tavaramuoto-analyysiin keskittynyt marxilainen filosofia, jonka varhaisena edustajana voidaan pitää Georg Lukácsia. Heti ensimmäisen Marxia käsittelevän osan alussa luodaan nopea silmäys *Pääoman* kuuluisaan tavaramuodon analyysiin. Tässä osassa paneudutaan myös tavaran ja tavarautumisen käsitteisiin, sekä niin kutsuttuun tavarafetismin teoriaan. Osan viimeisessä luvussa tarkastellaan Marxin kulutusteorian postulaatteja, sekä näiden postulaattien rajoituksia nykykulutuksen selittämisessä.

Toisessa osassa syvennyn Debordin speaktaakeliteoriaan, ennen kaikkea sen kulutusta ja tavaraa koskeviin lukuihin. Biografisen pohjustuksen jälkeen keskityn Debordin pääteokseen *Speaktaakkelin yhteiskunta* (*La société du spectacle*, 1967). Teos on epäilemättä yksi marxilaisen filosofian moderneja klassikoita, joskin sen systemaattinen ja kriittinen tutkimus on jäänyt sangen vähäiseksi. Speaktaakeliteoria muodostaa Debordin filosofian kovan ytimen, josta tavaran ja kulutuksen analyysit versovat. Speaktaakeliteorian ydinajatus voidaan ilmaista seuraavasti: speaktaakkelit erottaa ihmiset toisistaan, mutta paradoksaalisella tavalla se saattaa heidät kuitenkin yhteen, tosin ainoastaan *erotettuina*.

Spektaakkeli on ymmärrettävä ihmisten sosiaalista kanssakäymistä välittäväksi koneistoksi. Se tuhoaa yhteisöllisyyden toteutumisen ehdot, tuhoamatta kuitenkaan sitä pakottavaa sosiaalista sidosta, koheesiota, joka ylläpitää yhteiskunnallista järjestystä. ”Miten saattaa ihmiset yhteen ja samanaikaisesti ehkäistä heidän poliittisen tahdon tiivistymisen”? Tämä kysymys määrittää koko spektaakkelin olemassaoloa, jonka pyrkimyksenä on taloudellisen virtaamisen ja yhteiskunnallisen muuttumattomuuden yhteensovittaminen. Nähdäkseni Debordin kulutusta ja tavarautumista koskevat näkemykset palautuvat viime kädessä juuri yhteisöllisyyden hajautumisen tematiikkaan, joka onkin yksi modernin filosofian ja sosiologian pääteemoista.

Kolmannessa osassa keskityn Baudrillardin varhaistuotantoon, joka käsittää teokset *Objektien systeemi* (*La système des objets*, 1968), *Kulutussyhteiskunta* (*La société de consommation*, 1970) ja *Kohti merkin poliittisen taloustieteen kritiikkiä* (*Pour une critique de l'économie politique du signe*, 1972). Aikomukseni ei ole Baudrillardin varhaistuotannon kattava esittely, vaan kannaltani tärkeiden tavaramuodon ja kulutuksen tematiikkaan kytkeytyvien argumenttien seikkaperäinen valottaminen. Varhaisissa teoksissaan Baudrillard luonnostelee marxilaista, semiologisesti orientoitunutta tavarana ja kulutuksen analyysia: tavaraa lähestytään merkkinä ja kulutusta semioottisena toimintana, joka kohdistuu merkkeihin. Kulutus määritellään aktiiviseksi kommunikatiivisen toiminnan muodoksi: kuluttajat kommunikoivat toisilleen merkkimuotoisten tavaroiden välityksellä. Tämä ei kuitenkaan merkitse yhteisöllisyyden aktualisoitumista, vaan pikemminkin yhteisöllisyyden ja sosiaalisuuden tavarautumista. Baudrillardin mukaan tavarana semioottuminen artikuloi kokonaan uutta vaihetta kapitalismin historiassa: jos kulutus tapahtuu ensisijaisesti semioottisella tasolla, on tuotannon otettava tämä huomioon: materiaalien tuotteiden rinnalla on tuotettava nyt merkkiarvoa, merkityksellisiä tavaroita. Tämän puolesta puhuu selkeimmin nykyinen bränditalous.

Tutkielman loppuun sijoitettu liite ”Georg Lukács ja esineellistyminen” on tarkoitettu ensimmäisessä osassa esitellyn tavarafetisismi-luvun täydennykseksi. Esseessä pohdiskellaan Lukácsin esineellistymisteorian ja subjekti-objekti-dialektiikan keskinäistä suhdetta. On myös mainittava, että Lukácsin teoksella *Historia ja luokkatietoisuus* (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, 1923) – erityisesti kirjan esineellistymistä käsittelevillä luvuilla – on ollut merkittävä vaikutus Debordin spektaakkeliteorian keskeisiin teeseihin.

Huomautus suomennoksista ja viittaustekniikoista

Käytän vierasperäisten teosten nimistä niiden suomennoksia, riippumatta siitä onko teoksia käännetty suomen kielelle. Jokaisen teoksen esittelyn yhteydessä mainitaan teoksen alkuperäinen nimi ja julkaisuvuosi. Kaikki vierasperäisiin lähteisiin viittaavat suomennokset ovat omiani ellei toisin mainita. Baudrillardin ja Debordin kohdalla olen ranskankielisten alkuperäislähteiden sijaan turvautunut englanninkielisiin, useimmiten varsin laadukkaisiin käännöksiin. Baudrillardin tuotannosta on suomennettu vain satunnaisia myöhempiä teoksia – varhaisista teoksista ei ainuttakaan. *Spektaakkelin yhteiskunnan* varsin tuoretta suomennosta lukuun ottamatta Debordin tuotanto odottaa edelleen kääntäjäänsä.

Viittaan keskeisiin teoksiin lyhenteillä, jotka olen listannut kirjallisuusluettelo edeltävälle sivulle. Viitatessani *Spektaakkelin yhteiskuntaan* en mainitse sivunumeroa, vaan ”teesin” numeron, jota merkitsen pykälillä – tämä on käytännöllinen ja vakiintunut tapa. *SY* on käyttämäni lyhenne kirjan suomenkielisestä käännöksestä, *SS* on puolestaan ranskankielisen alkuperäislaitoksen lyhenne. Kirjan suomennoksessa ilmenevien puutteiden vuoksi olen kääntänyt joitakin kohtia ranskankielisestä alkuperäisteoksesta apunani vuonna 1994 ilmestynyt Donald Nicholson Smithin englanninnos, jonka Debord on henkilökohtaisesti tarkistanut.

1. ”PORVARILLISEN YHTEISKUNNAN SOLUMUOTO”

Myöhäinen tai monikansallinen tai kulutuskapitalismi ei suinkaan ole yhteensopimaton Marxin suuren 1800-lukua koskevan analyysin kanssa vaan päinvastoin muodostaa pääoman toistaiseksi puhtaimman ilmentymän ja merkitsee sen valtaisaan laajenemista tähän asti tavaramuodosta vapaille alueille.

Fredric Jameson: *Postmodernismi eli kulttuurin logiikka myöhäiskapitalismissa* (1986, 265)

1.1 Tutkimuskohteena tavara

Nykyaikaisen talouden sydämessä tapahtuneita muutoksia on mahdotonta ymmärtää, ellei tarkastella näiden muutosten yhteyttä tavaran kokemiin mutaatioihin. Tavara on olio, joka yhdistää tuotannon, vaihdon ja kulutuksen toisiinsa. Kapitalistisessa yhteiskunnassa se välittää myös yksilöiden välisiä sosiaalisia suhteita. ”Työn tuotteen tavaramuoto, eli tavaran arvomuoto on porvarillisen yhteiskunnan solumuoto”, Karl Marx (1818-1883) kirjoittaa metaforisesti *Pääoman* saksankielisen laitoksen esipuheessa (*Pääoma I*, 16). Jos tavara on tämän yhteiskunnallisen muodostuman yksittäinen solu, niin talouden kudoksen näiden solujen jakautumisen tulosta – tavaramuodon yleistymisen seurausta. Tavara on sanalla sanoen kapitalistisen talouden perustava yksikkö. Kuten Marx *Pääoman* ensimmäisillä riveillä kirjoittaa:

Yhteiskunnissa, joissa kapitalistinen tuotantomuoto vallitsee, rikkaus näyttyy ”tavaroiden suunnattomana kasautumana”, sen perusyksikön ollessa yksi tavara. Tutkimuksemme alkaa sen tähden tavaran analyysillä. (Marx 1999, luku 1; vrt. *Pääoma I*, 45.)

Tavaramuodon teorian ymmärtäminen edellyttää katsausta *Pääomaan* ensimmäiseen osaan, sekä *Vuosien 1857-1858 taloudellisiin käsikirjoituksiin* tai ytimekkäämmin *Grundrisseen*. Nämä kaksi Marxin myöhäiskauden suurta ja laajaa teosta ovat oleellisimmat perehdyttäessä Marxin tavaramuodon teoriaan, varsinkin kuuluisa *das Kapital*. Huomautan, että tulen rajoittumaan puhtaasti tavaramuotoa ja kulutusta käsitteleviin lukuihin,

jättäen esimerkiksi tunnetun lisäarvoteorian ja pääoman kasautumisprosessia koskevat selvitykset käsittelyn ulkopuolelle.

Unkarilainen filosofi Georg Lukács (1885-1971) on esittänyt marxismin klassikoksi nousseessa teoksessaan *Historia ja luokkatietoisuus (Geschichte und Klassenbewusstsein, 1923)* arvion tavaramuodon analyysin keskeisyydestä Marxin tuotannossa:

Ei ole sattumaa, että Marxin oli aloitettava tavaroiden analyysistä, kun hän kahdessa aikuiskautensa suuressa teoksessa ryhtyi kuvaamaan kapitalistista yhteiskuntaa kaikessa laajuudessaan paljastaakseen sen perimmäisen olemuksen. Sillä ei ole olemassa ongelmaa, joka ei viime kädessä johtaisi takaisin tuohon kysymykseen, eikä ole olemassa ratkaisua, joka ei samalla olisi ratkaisu tavara-rakenteen arvoitukseen. (...) Tavaroiden ongelmaa ei tule tarkastella eristyksissä eikä sitä tule pitää pelkästään taloustieteen keskeisenä ongelmana, vaan koko kapitalistiselle yhteiskunnalle keskeisenä, rakenteellisena ongelmana. (Lukács 1990, 83.)

Lukács panee merkille kuinka *Pääoman* koko taloudellis-filosofinen kompleksi rakentuu tavaramuodon kritiikille. Toisin kuin useimmat aikansa marxilaiset teoreetikot (Bernstein, Kautsky, Lenin, Luxemburg ym.) Lukács ei nähnyt lisäarvoteoriaa *Pääoman* teoreettisena voittona, vaan tavaramuodon analyysin, joka muodosti perustan pääoman kasautumisen ja lisäarvoteorian selittämiseksi.¹ Kapitalistisen järjestelmän teoreettinen ymmärtäminen edellyttää siis Lukácsin mukaan tavararakenteen purkamista, sillä tavararakenne on nimenomaan kapitalistisen aksiomaatiikan sydämessä.

Haluan tässä kohtaa tuoda esille erään käsitteellisen täsmennyksen, joka koskee tavarain ja tavarautumisen käsitteitä. Marxilaisessa teoriassa *tavara* on tapana erotella käsitteellisesti sekä *hyödykkeestä* että *tuotteesta*, toisin kuin arkikielessä, jossa näitä käsitteitä käytetään huoletta rinnakkain. Tämä teoreettisesti tärkeä erottelu pohjautuu Marxin omaan terminologiseen jaotteluun, joka esitellään *Pääoman* ensimmäisessä osassa. Hyödyke ja tuote viittaavat Marxilla käyttöarvoon, siis työn tuotteen hyödylliseen ja konkreettiseen aspektiin (*Pääoma I*, 46, 168). Kaikki yhteiskuntamuodot tuottavat Marxin mukaan

1 Louis Althusser edustaa tässä vastakkaista näkemystä. Althusser ohittaa ne kohdat, joissa Marx tähdentää tavaramuodon analyysin tärkeyttä. Tavaramuodon teoriaan olennaisesti liittyvää tavarafetismin teoriaa (jolle Marx omistaa *Pääomassa* oman lukunsa) Althusser pitää hegeliläisen idealismin jäänteinä, josta myöhempi ”humanistimarxilainen” traditio on imenyt itseensä vaikutteita. Althusser tuomitsee myös Marxin *Grundrissen* ”feuerbachilaisen humanismin” ja Hegelin vaikutuksen syövyttämäksi – huolimatta siitä, että Marx käytännössä irtisanoutuu Feuerbachin lajiolemuksellisesta humanismista tekstissään *Teesejä Feuerbachista*. (Althusser 1971, 93-95, 102; Marx 1978b, 63-65.) Althusser ei huomii, että lisäarvo ja pääoma ovat tavaramuodon analyysin johdannaisia (Jappe 1999, 13). Lisäarvo ja sen uusiutuvasta kasautumisesta koostuva pääoma ovat kapitalistisen syllogismin loppupäätelmä, mutta *aksiooma*, jolle koko järjestelmä rakentuu on työn tavaramuoto. ”Kapitalistisen tuotannon koko järjestelmä perustuu siihen, että työläinen myy työvoimaansa tavarana.”, Marx kirjoittaa (*Pääoma I*, 388).

käyttöarvoja (hyödyllisiä esineitä) mutta vasta kapitalistinen tuotantomuoto tuottaa tavar-
ran. Tavara on *muoto*, jonka työn tuote, työn sisältö, saa kapitalistisessa yhteiskunnassa.
(*Pääoma I*, 69, 161.) *Pääoman* alkuosa keskittyykin tavaramuodon historiallisten edelly-
tysten ideaalittyyppiseen kartoittamiseen. Kyseessä ei ole siis varsinainen historiallinen
tutkimus, vaan kapitalismin kehittymistä kuvaavan narratiivin analyttinen hahmotelma.

Tavara voi yhtä hyvin esittäytyä konkreettisenä esineenä tai aineettomana tuotte-
na, siis palveluna, informaationa, formaattina jne. Suomen kielen sana *tavara*² sisältää
vahvan materiaalisin konnotaation. Siksi on syytä painottaa, että sana *tavara* viittaa tässä
ensisijaisesti taloudelliseen olioon, jolle on täysin samantekevää, onko sen muoto mate-
riaalinen vai immateriaalinen. Tarkkaan ottaen tulisikin puhua *kauppatavarasta*, mutta
yksinkertaisuuden vuoksi käytän sanaa *tavara*.

Käsitteellisen yhtenäisyyden vuoksi kirjoitan *tavaraistumisesta* en *tuotteistumisesta*,
vaikka sana kalskahtaakin melko kömpelöltä. *Tuotteistuminen* on ilmiselvästi johdos
sanasta tuote. Marx erottaa kuitenkin tavarain käsitteellisesti tuotteesta ja hyödykkeestä.
Olen halunnut seurata tätä terminologista valintaa loppuun saakka. Käsite *tavaraistumi-*
nen on mielestäni selvärajaisempi kuin paljon käytetty sana *tuotteistuminen*. Tavaraistu-
minen näyttää saavuttaneen myös suhteellisen vakiintuneen aseman yhteiskuntatieteelli-
sen tutkimuksen piirissä (ks. esim. Sassi 2006, 7). Tavaraistuminen viittaa prosessiin,
jossa aiemmin ei-kaupallinen suhde on saanut tavarain muodon ja on muuntunut kauppa-
varaksi. Tavaraistuminen on siis yleiskäsite, joka kuvaa tavaramuodon laajenemista eli
kaupallisten, vaihtoarvoon perustuvien suhteiden syvenemistä ja leviämistä.

*

Marxin mukaan työn tuote saa tavarain muodon vasta siitä hetkestä lähtien, kun se valmis-
tetaan suoraan vaihtoa varten, välittömästi markkinoille. ”Jotta tuote tulisi tavaraksi, sitä
ei saa tuottaa välittömästi tuottajan tarpeiden tyydyttämiseksi” (*Pääoma I*, 161). Siitä het-
kestä lähtien kun ihmiset alkavat tuottaa toisilleen, he asettuvat tavarain välityksellä
yhteyteen toistensa kanssa (yhteiskunnallisuus toki edeltää tavarainvaihtoa, mutta tästä läh-
tien tavarain tulee keskeinen sosiaalisten suhteiden välittäjä). Kaikki tuotanto suuntautuu
välittömästi vaihtoa varten. Tarpeiden tyydytys yhteiskunnallistuu ja syntyy tuotannosta
erotetut vaihdon ja kulutuksen sektorit. Kukaan ei enää tyydytä tarvettaan ”kädestä suu-
hun”. Sikiää uudenlaisia riippuvuussuhteita, mutta toisaalta yksilön toiminnan kenttä
näyttää samalla laajentuvan, kun energiaa vapautuu muuhunkin kuin päivittäiseen selviy-
tymiseen. Mutta sen sijaan, että laajentuva vaihto ja tuotanto loisivat uuden vapauden val-

2 Saksan kielessä tavara on *die Ware*, ranskan kielessä *marchandise* ja englanniksi *commodity*.

takunnan, ne sitovat tuottajat taloudelliseen verkostoon, joka näyttäytyy nyt uudelleen asetetun välttämättömyyden alueena.

Tavara on Marxin mukaan käyttöarvon ja vaihtoarvon yhdistelmä. Käyttöarvona tavara on ongelmaton: hyödyllisenä oliona se vastaa tarpeeseen (*Pääoma I*, 77) – sillä ei ole merkitystä onko tarve biologinen välttämättömyys vai sosiaalisesti rakentunut, siis onko se ”vatsan” vai ”mielikuvituksen” tuotetta (*Pääoma I*, 45). Arvona eli vaihtoarvona tavara on ongelmallisempi, sillä arvo ei ole tavarahan materiaalinen ominaisuus, jota voitaisiin tutkia samalla lailla kuin luonnontieteen kohteita (*Pääoma I*, 56). Siksi vaihtoarvon tutkiminen edellyttää tavarahan esineellisen asun ylittämistä. Abstraktiokyvyn on korvattava empiirinen lähestyminen (*Pääoma I*, 16).

Kelpo materialistina Marx näkee käyttöarvossa silti talouden perimmäisen syyn. Käyttöarvojen eroavuus muodostaa nimittäin vaihdon perimmäisimmän ja alkukantaisimman motiivin: ei ole syytä vaihtaa kahta käyttöarvoltaan identtistä objektia (takki ei vaihdu takkiin) (*Pääoma I*, 51). Mutta käyttöarvoina tavarat ovat keskenään yhteismitattomia ja vertailukelvottomia. Vasta arvoina, vaihtoarvon asussa, tavarat tulevat keskenään yhteismitallisiksi ja siis vaihtokelpoisiksi. Tämä edellyttää kahden toisiaan seuraavan premissin täyttymistä: (a) Ensinnäkin, tuotteen valmistamiseen käytetystä työajasta on tultava tavarahan arvon mittari. Jokainen työn tuote edustaa nyt tiettyä määrää esineellistynyttä työtä, tavarahan x valmistamiseen on kulunut n määrä työtunteja. (b) Toiseksi, jotta työajasta tulisi pätevä arvon mittari, on itse työn saatava *tavarahan muoto*. Yksilöllisestä ja konkreettisesta työstä tulee nyt abstraktia ja universaalialia ihmistyötä, joka on ilmaistavissa aikayksiköissä, tunteina, minuutteina, sekunteina. Työstä tulee yksinkertaisesti palkkatyötä. Laadullisesti toisistaan eroavat työnlajit asettuvat keskenään vertailukelpoisiksi (ekvivalenteiksi) muuntuessaan laadultaan homogeeniseksi ja määrällisesti mitattavaksi työksi. Virkkaaminen, neulominen ja taonta sulautuvat viisarin värähdyksen mittaisiin samanarvoisiin ajallisiin segmentteihin. (*Pääoma I*, 47-49, 50-55.) Aika esineellistyy ja viisarit viipaloivat ajan tuotannon rytmiin sopiviksi sekvensseiksi. Työssä touhuavien käsien liikkeet piirtyvät aikajanoiksi: sekunnit, minuutit, tunnint valuvat tuotteiden huokosiin täyttäen ne arvolla, jähmettämällä arvon esineelliseen muotoon. Kirjassaan *Filosofian kurjuus* Marx kirjoittaa katkeraan sävyyn:

[I]hmiset yksilöinä joutuvat taka-alalle (...) kellon heilurista on tullut kahden työläisen suorituksen välisen suhteen tarkka mittari samalla tavoin kuin se on kahden veturin nopeuden tarkka mittari. Niinpä ei enää pidäkään sanoa, että jonkun ihmisen työtunti on samanarvoinen kuin jonkun toisen työtunti, vaan pikemminkin on sanottava, että ihminen on yhden tunnin aikana samanarvoinen kuin joku toinen ihminen. Aika on kaikki, ihminen ei enää ole mitään, hän on korkeintaan enää ajan ruumiillistuma.

Nyt ei enää ole kysymys laadusta. Määrä ratkaisee kaiken: tunti tunnista, päivä päivästä. (Marx 1978a, 173).

Arvo ei ole tavaran immanentti materiaallinen ominaisuus, eikä se toisaalta perustu myöskään kysynnän ja tarjonnan sattumanvaraiseen vuorovaikutukseen (markkinat). Ainoastaan fetisistinen tietoisuus näkee arvon itsenäisenä, metafyyysisenä oliona. Marx ponnistellee ankarasti hyökätäksään näitä porvariston metafyyysisiä harhakuvia vastaan, jollaisina hän niitä pitää. Marxin mukaan ainoastaan työ on arvon lähde. Näkemys ei sinänsä ole erityisen omaperäinen, sillä jo David Ricardo esittää tämän näkemyksen omassa työnarvoteoriassaan teoksessaan *On the Principles of Political Economy and Taxation* (1817) (ks. Ricardo 2001, luku 1 s.8-38).³ Todellinen oivallus liittyy Marxin tapaan ymmärtää arvo oliona, joka ilmenee ainoastaan osana laajempaa järjestelmää, *suhteessa* muihin tavaroihin. Työ kyllä siirtää arvon tuotteeseen, mutta ilmaistakseen arvonsa, tavaran on luotava *suhde* toiseen tavarahan ja esitettävä arvonsa ensin toisen tavaran käyttöarvossa (määränä tavaraa x). Näin voidaan kirjoittaa Marxille rakas kaava *1 takki = 20 metriä liinakan-gasta*, joka ilmaisee sen yksinkertaisen tosiasian, että kummankin tuotteen valmistamiseen on kulunut sama aika. ”Tavaroilla, joihin sisältyy yhtä suuret työmäärät eli jotka voidaan valmistaa samassa ajassa, on siis sama arvomäärä ” (*Pääoma I*, 50). Yksinäinen, muusta tavaramaailmasta eristetty tavara on kykenemätön ilmaisemaan arvoaan. Marx kirjoittaa:

Vaihtoarvo esiintyy lähinnä määrällisenä suhteena, jossa toisenlaiset käyttöarvot vaihtuvat toisenlaisiin, suhteena, joka alituisesti vaihtelee ajan ja paikan mukaan. Vaihtoarvo näyttää siis olevan jotakin tilapäistä ja puhtaasti suhteellista, tavaran sisäinen, immanenttinen vaihtoarvo on sen vuoksi *contradictio in adjecto*. (*Pääoma I*, 46.)

Tavaramuodon ja arvomuodon kehitys ovat Marxin mukaan yksi ja sama prosessi. Tämä prosessi on ymmärrettävä vaihtoarvon ja käyttöarvon välisen vastakohtaisuuden kärjistymiseksi, keskipakaisen voiman kasvuksi, joka jatkuvasti työntää käyttöarvoa kauemmas vaihtoarvosta. (*Pääoma I*, 69, 169.) Arvomuoto ilmaisee arvon ilmenemismuotoa: arvomuodon alkeellisessa hahmossa tavaran on ilmaistava arvonsa toisen tavaran käyttöarvossa, siis tiettyinä määrinä jotakin toista tuotetta. Arvomuodon viimeistä vaihetta edustaa puolestaan rahamuoto, jossa arvo on saavuttanut itsenäisen olomuodon. Arvomuoto ei ole konkreettinen, havaittavissa oleva olio, mutta sen vaikutukset ovat silti konkreettisia ja

³ Marxin ja Ricardon työnarvoteorioiden välisestä suhteesta, sekä Marxin Ricardon työnarvoteoriaa kohtaan osoittamasta kritiikistä tiivistetysti ks. Gronow 1996, 116-122.

reaalisia. Se ei ole mitään idealistista ajatushöyryä, eikä pelkkä heuristinen työkalu. Käyt-
tääksemme Marxin omaa käsitteistöä, arvomuoto on *reaali-abstraktio*. Jukka Gronow kir-
joittaa:

Arvomuoto ei ole vain tutkijan päässä syntynyt ajatusabstraktio vaan reaaliabstraktio:
se on tavaroiden erityinen yhteiskunnallinen ominaisuus, jota ei voi välittömästi ha-
vaita, mutta joka esittää ja ilmenee havaittavassa hahmossa, tavaroiden hintoina. Ar-
vomuoto on reaalinen, porvarillista yhteiskuntaa ohjaava ja liikuttava tekijä. Marx
luonnehtiikin sitä aistimellis-yliaistimelliseksi (*sinnlich-übersinnlich*). Se luo perus-
tan kapitalistiselle tuotantotavalle (...). (Gronow 1996, 123.)

Arvomuodon mutaatiot ohjaavat kapitalistisen yhteiskunnan muotoutumista, edesauttaen
arvonkasautumista maksimoivan vaihtojärjestelmän kehittymistä ja hyökäten vihamieli-
sesti vaihdon vieraita ja ”vanhentuneita” muotoja vastaan (vrt. Gronow 1996, 122).

Marx jakaa arvomuodon historian neljään eri vaiheeseen (*i-iv*), jotka tulen tässä
lyhyesti käymään läpi. Nämä neljä vaihetta eivät vastaa tarkasti mitään historiallisia ajan-
jaksoja, vaikkakin on totta, että tietyt arvomuodot ovat olleet yleisempiä kuin toiset tiet-
tyinä ajanjaksoina, eikä arvomuodon kehittyneempiä vaiheita ole ilmennyt ennen sitä
edeltäviä vaiheita. Koko arvomuodon historia voidaan Marxin mukaan ymmärtää yksin-
kertaisen kaavan *1 takki = 20 metriä liinakangasta* avulla.

(*i*) *Arvomuodon yksinkertaisessa vaiheessa* tavaran on esitettävä arvonsa toisen tavaran
käyttöarvossa. Tavara A ilmaisee arvonsa tiettyinä määrinä tavaraa B. Tavaran B materiaa-
lisesta ulkoasusta tulee siis väline, jonka avulla tavara A ilmaisee arvonsa. Marxin omaa
esimerkkiä käyttäkseni: tavara A, jota liinakangas edustaa, esittää nyt arvonsa tavarana B
eli takissa. Takki toimii liinakankaan arvonilmaisun materiaalina, eli *vastikkeena*. (*Pää-
oma I*, 63.) Koska arvo ei ole tavaran sisäinen immanentti ominaisuus, eikä tavara voi si-
ten ilmaista arvoaan omassa käyttöarvossaan (olla vastikkeena itselleen), on sen ilmaista-
va arvonsa toisen tavaran käyttöarvossa. Liinakankaan arvoa ei voi mitata tai ilmaista lii-
nakankaassa – mikä täydellinen tautologia se olisikaan! (*Pääoma I*, 57.) Siispä liinakang-
as saa omasta käyttöarvostaan poikkeavan arvomuodon. (*Pääoma I*, 57-60.) Liinakangas
kykenee ilmaisemaan arvonsa takissa koska kumpaankin työn tuotteeseen, liinakankaas-
seen ja takkiin, on kiteytynyt tietty määrä abstraktia ja yleistä työtä. Puhe on työstä, joka
on abstrahoitu omista yksilöllisistä erikoispiirteistään.

(ii) *Arvomuodon laajentuneessa vaiheessa*⁴ yksittäinen tavara astuu yhteyteen koko tavaramaailman kanssa. Liinakangas ei ilmaise enää arvoaan vain takissa, vaan yhtä lailla raudassa, teessä, vehnässä, kahvissa, vasarassa – missä tahansa työn tuotteessa. Vasara tai kilo rautaa ilmaisevat arvonsa vastaavalla tavalla nyt suhteessa muihin tavaroihin. Marx kirjoittaa: ”Arvomuotonsa kautta liinakangas on nyt siis yhteiskunnallisessa suhteessa, ei enää vain yhteen ainoaan muuhun tavaralajiin, vaan koko tavaramaailmaan. Tavara on tämän maailman kansalainen.” (*Pääoma I*, 70.) Liinakankaan, kuten tavaramaailman kaikkien muiden ”kansalaisten”, on luotava arvoa ilmaiseva suhde jokaiseen tavarahan erikseen ja asetettava itsensä arvonilmaisujen päättymättömään sarjaan. Tavaroiden arvoja ilmaisevat kaavat synnyttävät arvonilmaisujen monimutkaisen mosaiikin. Arvonilmaisujen monimutkaisuus vaikeuttaa ja hidastaa vaihtoa. (*Pääoma I*, 71.)

(iii) Tätä seuraa *yleinen arvomuoto*. Yhdestä tavarasta tulee nyt kaikkien muiden tavaroiden vastike. Kaikki tavarat ilmaisevat arvonsa yhden tavarahan käyttöarvossa. Niinpä määrä x tiettyä tuotetta (kilo vehnää, vasara, takki, ...tavaraa y) on yhtä kuin tietty määrä määrättyä tuotetta, sanotaan liinakangasta. Kaikkien tavaroiden on nyt pakko ilmaista arvonsa tämän yleistyneen vastikkeen muodossa. (*Pääoma I*, 74.)

(iv) On luonnollista, että yleinen arvomuoto korvautuu *rahamuodolla*. Yksi tavara irrotetaan tavaramaailmasta ja tehdään tämän maailman etuoikeutetuksi kunniakansalaiseksi. ”Sen erityiseksi yhteiskunnalliseksi tehtäväksi ja siis sen yhteiskunnalliseksi yksinoikeudeksi tavaramaailman piirissä tulee yleisenä vastikkeena oleminen” (*Pääoma I*, 76). Musiikilliseen vertauskuvaan turvautuakseni: jokainen instrumentti tuottaa omanlaisiaan ääniä. Nämä äänet, joita ei sinänsä yhdistä mikään luonnollinen side (lukuisat esineet, joita ei mielletä soittimiksi tuottavat oman äänimaisemansa), muuttuvat yhteismitallisiksi nuotiviivastolle kirjoitettuna. Äänien kakofonia voidaan ilmaista nyt yhteisellä kaikkien ymmärtämällä abstraktilla kielellä. Vastaavalla tavalla toisistaan eroavat työn tuotteet ja työn laadut saavat rahan muodossa abstraktin ilmaisunsa.

Ylipäätään voidaan sanoa, että arvon pyrkimyksenä on tulla ilmaistuksi yhä abstraktimassa muodossa: metalliraha korvautuu paperirahalla, paperiraha tietokonepäätteillä virtaavalla virtuaalirahalla, valuutta irrotetaan kultakannasta jne. Arvon ilmaisu muuttuu kas-

4 *Pääoman* suomennoksessa käytetään muotoilua *kehkeytynyt arvomuoto*, joka mielestäni on hieman vanhakantainen ja epäselvä muotoilu. Käännöksessä käytetään myös ilmaisua kokonaisarvomuoto, josta silloin tällöin puhutaan totaalisenä arvomuotoa. (*Pääoma I*, 69.) Tämä on tietenkin kirjaimellista kääntämistä, mutta ei palvele välttämättä asian ymmärtämistä. Muotoilu ”laajentunut arvomuoto” (the total or expanded form of value, ks. Marx 1999, luku 1 – alaluku 3b) perustuu Samuel Mooren ja Edward Awelingin englanninkieliseen käännökseen.

vavassa määrin kontingentiksi materiaalisesta asusta. Tavaramuodon kehitys on arvon ja käyttöarvon välisen polaarisuuden vastakkaisuuden kehittymistä. Raha syntyy vastauksena arvon ja käyttöarvon välisen ristiriidan käytännölliseen ongelmaan.

Vaihdon historiallinen laajeneminen ja syveneminen kehittävät tavaraluonnossa uinuvaa käyttöarvon ja vaihtoarvon vastakohtaisuutta. Tarve tämän vastakohtaisuuden ulkonaiseen ilmaisemiseen liike-elämää varten vie tavararvon itsenäistämiseen, eikä tämä tarve lakkaa eikä laimene ennen kuin päämäärä vihdoinkin on saavutettu siten, että tavara on tullut kaksinaiseksi, tavaraksi ja rahaksi. (*Pääoma I*, 91)

Tavaramuodon kehitys ei ole siis sivujuonne kapitalistisen talouden kehityksessä. Taloutta muovaavavana prosessina se määrittää tuotannon, vaihdon ja kulutuksen keskinäistä suhdetta, yhteiskunnan aineenvaihdunnallista kokonaisuutta. Tavaramuoto välittää yksilöiden keskinäisiä suhteita ja yhteisön suhdetta tuotantoon ja kulutukseen. ”Jussin ja kuokan” väliin asettuu tavaramuoto.

Marxin arvoteorian eräänä pyrkimyksenä on osoittaa, ettei palkkatyö syntynyt tyhjästä, se ei ollut sopimuksen tulosta, eikä myöskään feodaalisen työn jatkumoa, jossa työläinen oli kaikinensa työnantajansa omistuksessa. Kuten Marx on usein korostanut, kapitalismi on kumouksellinen voima (ks. esim. Marx & Engels 1998, 40-42; *Grundrisse I*, 344-345). Kapitalististen tuotantosuhteiden levittäytyminen merkitsi väkivaltaista katkosta suhteessa sitä edeltäneisiin tuotannon järjestelmiin. Katkoksen seurauksena työ vapautui feodaalisista siteistään: syntyi oman työvoimansa omistava, muodollisesti vapaa työläinen. Tuosta hetkestä lähtien ”työläinen vapaana henkilönä hallitsee työvoimaansa tavarana eikä hänellä toisaalta ole myytävänä mitään muuta tavaraa, on vapaa kuin taivaan lintu, vapaa kaikista työvoimansa realisoimiseen välttämättömistä esineistä” (*Pääoma I*, 160). Työn tavaramuodon toteutuminen, palkkatyön synty edellyttää kahden premissin täyttymistä: ensimmäinen premissi on ”jokainen tuottaa toisilleen, ei itselleen”; toisen premissin mukaan työläinen on erotettava tuotantovälineistä ja työn tuotteesta (*Pääoma I*, 512). Työn tavaramuoto on kapitalismin aksiomaattinen perusta.

Gilles Deleuzelta ja Félix Guattarilta lainatuin käsittein voidaan sanoa, että kapitalismi *deterritorialisoi* työläisen feodaalisesta maaperästä, mutta *reterritorialisoi* hänet saman tien työvoimaksi eli työtavaraksi. Hänen vapaudestaan tulee naurunalaista. Tai verrattakoon ilmiötä vaikean, hitaanlaista räppimistä suosivan soisen maaston ojittamiseen, territorion neliöimiseen, kapitalistiseen haltuunottoon, joka paloittelee ja arvottaa epä-määräisen maa-aineksen ja tekee hetteiköistä kulkukelpoista.

1.2 Tavarafetisismi

Käsittelen seuraavaksi kapitalistiselle yhteiskunnalle luonteenomaista ilmiötä, jonka Marx nimeää *Pääoman* ensimmäisessä osassa tavarafetisismiksi. Tavarafetisismiä käsittelevä luku on epäilemättä yksi *Pääoman* vaikeimpia ja hämärän muotoilunsa vuoksi se on alttiina useille tulkinnoille. Samalla se on yksi *Pääoman* mielenkiintoisimpia jaksoja. *Pääoman* kommentaattoreiden lukuisat selitykset tavarafetisismien avaamiseksi ovat usein tuottaneet alkuperäistäkin kryptisempiä tulkintoja tai kapeakatseisia yksinkertaistuksia. Marx antaa tavarafetisismille useita toisiaan täydentäviä muotoiluja. Lukijan päässä saattaa silti syntyä tunne, että Marx on piilottanut arvoituksen ”puuttuvan palan” hegeliläisen retoriikan taakse.⁵

Mitä tavarafetisismi on? Tavarafetisismi viittaa ilmiöön, jossa tavarat (työn tuotteet) näyttävät saavan arvomuodossaan inhimillisen, itsenäisen voiman, samalla kun tuottajat esineellistyvät ja muuntuvat kauppatavaraksi. Todellisuudessa tavaraan esineellistynyt arvo on inhimillisen työn tulosta. Työ tuottaa arvoa tiettyjen yhteiskunnallisten ehtojen vallitessa, eli kapitalistisen palkkatyön alaisuudessa. Fetisistisen vääristymän ansiosta arvo näyttäytyy kuitenkin luonnollisena oliona, tavaran *immanenttina* ominaisuutena. Näin arvon inhimillinen ja sosiaalinen alkuperä pyyhkiytyy näkymättömiin. Marxin mukaan:

Tavaramuodon salaperäisyys johtuu siis yksinkertaisesti siitä, että se kuvastaa ihmisille heidän oman työnsä yhteiskunnallisen luonteen itse työn tuotteen esineellisenä luonteenä, näiden tuotteiden luonnostaan yhteiskunnallisina ominaisuuksina, ja siis myös tuottajien yhteiskunnallisen suhteen heidän kokonaistyöhönsä heidän ulkopuolellaan olevana esineiden yhteiskunnallisena suhteena. Tämän *quid pro quo* [vaihdoksen] kautta työn tuotteet tulevat tavaroiksi, aistillisesti yliaistillisiksi eli yhteiskunnallisiksi olioiksi. (*Pääoma I*, 78.)

Tuotannon omistautuessa pelkästään vaihdolle tavaroista tulee yhteiskunnallisia olentoja. Tavarat muodostavat sosiaalista ja taloudellista kanssakäymistä välittävän verkon, johon

⁵ Marxin tavaramuodon teorian ja eritoten tavarafetisismi-luvun syvälinen ymmärtäminen edellyttäisi teoriaan kätkeytyneiden hegeliläisten kytköksien paikantamista ja analyysia. Leninin näkemyksen mukaan Marxin *Pääomaa* ei voida täysin ymmärtää ilman viittausta Hegelin *Logiikan tieteeseen* (*Wissenschaft der Logik*, 1812-16) (Hänninen mukaan, ks. 1982, 14). Näkemykseen on syytä suhtautua vakavasti. Marxin ja Hegelin välisen teoreettisen yhteyden tarkastelu ei ole kuitenkaan tutkimusongelmani tai tutkimukseni tematiikan piirissä: tutkielmani paisumisen estämiseksi olen siis rajannut Hegelin käsittelyn ulkopuolelle. Sakari Hänninen on teoksessaan *Aika, paikka, politiikka* tutkinut seikkaperäisesti Marxin *Pääoman* ja Hegelin *Logiikan tieteen* välistä ”vastaavuussuhdetta” (ks. Hänninen 1982, erityisesti luku IV, sekä sivut 14, 117, 135).

yksilöt sotkeutuvat ja jossa he kohtaavat toisensa nyt tavaramuodon välityksellä, tuottajina ja kuluttajina. Työn tuotteen saadessa tavaran muodon, tuottajan välitön suhde työn tuotteeseen katkeaa ja tarpeen ja käyttöarvon välinen ongelmaton suhde murtuu.

Tavarafetisismien ilmiö tiivistyy työn tavarautumisen teeman ympärille. Marxilaisessa arvoteoriassa työ on kaiken arvon kasautumisen perimmäinen lähde: tavaran arvo on esineellistynyttä työaika. Tavaran esineellisessä hahmossa arvo näyttää kuitenkin saavan itsenäisen ja materiaalisen olomuodon. Irrotettuna inhimillisestä perustastaan (työprosessista) arvo näyttäytyy itsenäisenä voimana – voimana, joka tavaran asussa on saanut materiaalisen ulottuvuuden, taianomaisen eli *fetisistisen* itsenäisyyden. Arvo ryhtyy nyt pelaamaan omaa peliään – pelisäännöillä, jotka näyttäytyvät kapitalistisen talouden lainalaisuuksina tai anarkiana. Arvon itsenäistymisen ja inhimillistymisen vastapainona inhimillinen toiminta saa palkkatyön muodossa esineen kaltaisen olomuodon. Tämä on todellakin osoitus siitä ironian tajusta, jota ”kapitalismin henki” tuntee alamaisiaan kohtaan. Nyt ihmisten esineellistymistä näyttää todella seuraavan esineiden inhimillistyminen.

Tosiasiallisesti työsuoritus siirtää arvon tuotteeseen, mutta fetisistisessä tietoisuudessa tavaran arvo näyttäytyy tavaran immanenttina ominaisuutena (samalla tavalla kuin paino ja tiheys ilmentävät esineen materiaalisia ominaisuuksia). Fetisistinen mieli näkee arvon valmiissa esineellisessä muodossa. Kapitalistin fetisistisissä aivoituksissa arvo näyttääkin olevan joko tavaraan polttomerkitty tai sen uskotaan määräytyvän markkinoilla keskenään taistelevien tavara-arvojen mielivaltaisen liikehdinnän kautta, toisin sanoen kysynnän ja tarjonnan lakien mukaisesti (*arvo* sekoitetaan tällöin virheellisesti *hintaan*). Kummassakin tapauksessa fetisistinen tietoisuus näkee arvon itsenäisenä oliona näkemättä sen taakse. Se on kykenemätön ymmärtämään, sitä inhimillistä perustaa, sitä sosiaalisten suhteiden vyyhteä, jolle arvon synty ja kasautuminen Marxin mukaan pohjimmiltaan perustuu. ”Tavaroiden arvoesineellisyyteen ei sisälly atomiakaan luonnonainetta”, Marx kirjoittaa (*Pääoma I*, 56).

Arvon fetisistinen itsenäistyminen työstä ilmenee työn tavaramuodon eli palkkatyön ilmiselvyytenä. Kapitalistiset tuotantosuhdet – ihmisten välisten yhteiskunnallisten suhteiden kudokseksi – saavat porvarillisen mielen syövereissä luonnollisen, materiaalisen asun. Tuotantosuhdet, jotka kapitalistisessa yhteiskunnassa konkretisoituvat palkkatyön pakkopaidaksi, ymmärretään epähistoriallisiksi jos niitä lainkaan havaitaan. Tämän seurauksena yhteiskunnallinen suhdejärjestelmä esineellistyy, tai näin käy ainakin fetisistisissä houreissa. Mutta houreetkin näyttävät tiivistyvän esineellisiksi. *Grundrisessa* Marx ilmaisee asian ehkä selvemmin kuin *Pääoman* paikoin kimuranteissa muotoiluissa:

Toiminnan yhteiskunnallinen luonne, samoin kuin tuotteen yhteiskunnallinen muoto ja samoin kuin yksilön osuus tuotannosta ilmenee tässä yksilöihin nähden vieraana, esineellisenä; ne eivät ilmene yksilöiden suhtautumisena toisiinsa, vaan heidän alistamisenaan suhteisiin, jotka muodostuvat heistä riippumatta ja syntyvät välinpitämättömien yksilöiden törmäämisestä toisiinsa. Toimien ja tuotteiden yleinen vaihto, josta on tullut elinehto kullekin erilliselle yksilölle, heidän keskinäinen yhteytensä, ilmenee heille itselleen vieraana, heistä riippumattomana, esineenä. Vaihtoarvossa on henkilöiden yhteiskunnallinen suhde muuttunut esineiden yhteiskunnalliseksi suhteeksi, henkilökohtainen mahti esineelliseksi mahdiksi. (*Grundrisse I*, 104-105.)

Marx näkee tavarafetisismiin ja uskonnollisen ajattelun välillä vahvan analogian: ”Samoin kuin ihmistä uskonnossa hallitsee hänen oma päänsä tuote, samoin myös kapitalistisessa tuotannossa häntä hallitsee hänen oman kätensä tuote” (*Pääoma I*, 557). Uskonnollinen ajattelu projisoi inhimillistä alkuperää olevat keksinnöt luonnon tai transsendentin voiman ominaisuuksiksi. Kyse on voimien siirrosta inhimillisestä tuonpuoleiseen: ihmismielen keksinnöt saavat itsenäisyyden ja ne esittäytyvät objektiivisena voimana, jonka oikkuihin on vain sopeuduttava. Inhimillisestä alkuperästään itsenäistyneet ideat muuttuvat *toiseksi luonnoksi*.

Löytääksemme jotakin tätä [tavarafetisismiä] vastaavaa, meidän täytyy paeta uskonnollisen maailman usvakerrokseen. Siellä ihmisaivojen tuotteet näyttävät eläviltä, keskenään ja ihmisten kanssa suhteissa olevilta itsenäisiltä olennoilta. Samoin on ihmiskäsien tuotteiden laita tavaramaailmassa. Tätä minä sanon tavarafetisismiksi, joka tarkoittaa työn tuotteisiin, mikäli niitä tavaroina tuotetaan, ja joka siis on erottamattomasti tavaratuotantoon kuuluvaa. (*Pääoma I*, 79)

1.3 Marx ja tuottamaton kulutus

Pääoma ja *Grundrisse* ovat molemmat kuvauksia kapitalistisen talouden anatomiasta, makrotason läpileikkauksia taloudellis-sosiaalisen koneiston mekaniikkaan. Näissä kahdessa myöhäiskautensa teoksessa Marxin pääasiallisena tutkimuskohteena on tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden välinen jännite. Kulutusta Marx ei tarkastele muuta kuin tuotannon momenttina. Kulutuksen tehtäväksi jää massojen työkyvyn ja kulutustarpeiden uusintaminen, ja siten tuotannollisen liikkeen uusiutumisen varmistaminen. Marxin talousfilosofiassa tuotannon ja kulutuksen suhdetta leimaa toispuoleisuus ja hierarkkisuus tuotannon eduksi, huolimatta siitä, että Marx periaatteessa tunnustaa kulutuksen ja tuotannon

elimellisen symbioosin:

Tuotanto välittää kulutusta, jolle se luo materiaalin, mitä ilman kulutukselta puuttuisi kohde. Mutta kulutus välittää myös tuotantoa, sillä vasta se luo tuotteille subjektin, jolle ne ovat tuotteita. Ilman tuotantoa ei ole mitään kulutusta, mutta ilman kulutusta ei liioin ole mitään tuotantoa, koska tuotanto olisi siinä tapauksessa päämäärätöntä. (*Grundrisse I*, 42.)

Lukijalle paljastuu kuitenkin nopeasti, ettei symbioosi ole tasa-arvoinen, toisin kuin yllä olevasta sitaatista voisi päätellä. Marxin huomio kohdistuu työn ja pääoman välisen taistelun problematiikkaan. Tuotanto muodostaa tämän taistelun areenan. Talouden syvällisimmät ristiriidat ja kumouksellisten voimien tiivistyminen (itsestään luokkana tietoiseksi tuleva proletariaatti) kietoutuvat tuotannon sektorin ympärille. Kulutus jää talouden paitsioon.

Nykyperspektiivistä tarkastellen kulutuksen marginaalinen asema talouden analyysissä on eittämättä yksi klassisen marxilaisen teorian ongelmista. On silti syytä välttää anakronistista jälkiviisautta: Marxin analyysi kohdistui 1800-luvun ”kivihiili-kapitalismin” rakenteisiin. Marx kohtasi raadollisen yhteiskunnallisen todellisuuden, jossa väestön valtaosan kulutus oli hyvin rajoittunutta, eikä sijaa ”tavaran demokratialle” ollut. Työkentelevä enemmistö oli tuomittu kurjuuteen. Vaikka Marx oli monessa suhteessa kaukonäköinen, hän ei ollut profeetta. Marxin aikaansa edellä olevat johtopäätökset tavarautumisen laajuudesta – paatokselliset purkaukset ”yleisen korruption” ja ”kaikkialle ulottuvan kaupallisuuden ajasta” (Marx 1978a, 156) – olivat vielä sangen maltillisia verrattuna tavarautumisen ja kulutuksen myöhempään ekspansioon.

Niinpä kysymykseni ei kuulu, ”miten Marxin avulla voidaan ymmärtää nykyaikaista kulutusyhteiskuntaa”, vaan: ”mitkä elementit Marxin teoriassa kahlitsivat sen tuotannon ylivaltaan ja kulutuksen merkityksen sivuttamiseen”? Kaikki yritykset selittää jälkiteollista kulutusorientoitunutta yhteiskuntaa *yksinomaan* klassisen marxilaisen teorian perustalta ovat tuomittuja epäonnistumaan, koska tuotannon ylivalta (suhteessa kulutukseen) on jo etukäteen kirjoitettu teorian sisään. Väitteeni mukaan nykyistä kulutusta ei voida ymmärtää tuotannolle alisteisena, passiivisena ja reaktiivisena toimintana. Väitän, että kulutus ei ole arvoa tuhoavaa toimintaa, vaan se on itsessään arvoa – sekä sosiaalista että välillisesti taloudellista arvoa – tuottavaa toimintaa (ks. Arvidsson 2005).

Tämä teesi on periaatteessa yhteensopimaton Marxin arvoteorian kanssa, jonka mukaan kulutus on kaikissa muodoissaan taloudellisen arvon tuhoamista – olkoon päämääränä sitten henkilökohtaisten tarpeiden tyydytys tai pääoman kasaamiseen tähtäävä tuottava kulutus. Kuten pyrin osoittamaan, näkemys tuotannon apriorisuudesta on riittä-

mätön, ellei jopa harhaanjohtava, tuotannon ja kulutuksen nykyisen muotoutuman kartoittamisessa. Tällä lausumalla en pyri kieltämään Marxin arvoteorian merkittävyyttä, vaan asettamaan sen historialliseen kontekstiin, josta käsin sitä voidaan edelleen hyödyntää asianmukaisin kriittisin päivityksin.

*

Marx kiinnittää erityistä huomiota tavaran kiertokulkuun talouden ”aineenvaihdunnallisessa” kokonaisuudessa. Tavara on tuotannon, vaihdon ja kulutuksen sektoreita yhdistävä keskus. Marx lähestyy tavaran kiertokulkua tavaran arvomuodon näkökulmasta. Tavaran käyttöarvo ei ole taloudellisen tutkimuksen kohde (*Grundrisse I*, 40-41, 219, 251). Käyttöarvolla ei ole kiertokulun kannalta muuta merkitystä kuin että se tarjoaa arvolle materiaalsen kiinnityspisteen ja toimii samalla vaihdon perimmäisenä oikeutuksena (tavara vaihdetaan, koska se edustaa ostajalle käyttöarvoa, hyödyllisyyttä).

Voidaan luoda kaava, joka kuvaa arvomutoisen tavaran kiertokulkua tuotannon, vaihdon ja kulutuksen pyörässä. Tässä hierarkkisessa kaavassa tuotanto on arvon synnyttäjä, vaihto arvon realisoija ja kulutus arvon tuhoaja. Tuotannolla on johtava asema, se synnyttää arvon. Vaihto puolestaan tekee tavaran arvosta totta: vaihto realisoi arvon tuomalla tavaran markkinoille. (*Grundrisse I*, 40.) Lopulta kulutus tuhoaa tavaran arvon ja realisoi samalla sen käyttöarvon.

Klassisessa marxilaisessa kuviossa kulutus on Hannu Hanhen, loisen työtä. Kulutus voitelee tuotannon rattaistoa, se uusintaa tarpeen ja siten välillisesti myös tuotannon, mutta ei itsessään tuota mitään. Yksityinen kulutus, joka tähtää tarpeen tyydytykseen ja vähät välittää pääoman kasautumisesta, tuhoaa tavaran arvon. Kulutuksessa tapahtuva tavara-arvon tuhoaminen on erottamaton käyttöarvon realisoimisesta: tavara luopuu yhteiskunnallisuudestaan ja palaa viattomaan ”luonnontilaan”, jossa se palvelee kuluttajaa hyödyllisenä ja konkreettisenä objektina (vasarana, takkina, leipänä). ”Kun tavara tulee siihen kohtaan, jossa se toimii käyttöarvona, se siirtyy tavaranvaihdon piiristä kulutuksen piiriin” (*Pääoma I*, 105).

Marxin luonnostelemassa kuviossa kulutus vaikuttaa tuotantoon, mutta ainoastaan reaktiivisesti. Tuotannolla on aktiivinen rooli. Kapitalistin kannalta kulutus on vain tuotannon välttämätön lisäke, hyödyllinen parasiitti. *Grundrissessa* Marx kirjoittaa kulutuksen ja tuotannon suhteesta seuraavasti:

Tässä prosessissa tuotanto on todellinen lähtökohta ja siksi myös hallitseva momentti. Kulutus itse on välttämättömyytenä, tarpeena tuottavan toiminnan sisäinen mo-

menti, mutta *tuottava toiminta on realisoinnin lähtökohta ja siitä syystä myös sen hallitseva momentti*, tapahtuma johon koko prosessi jälleen palaa. Yksilö tuottaa esi-
neen ja palaa sen kuluttamalla taas itseensä, mutta tuottavana ja itseään uusintavana
yksilönä. Näin *kulutus ilmenee tuotannon momenttina*. (*Grundrisse I*, 45, kursivointi
JH.)

Minkä vuoksi Marx kuluttaa mustettaan todistaakseen järkähtämättömällä varmuudella,
että kulutus on vain tuotannon momentti ja tuotanto taloudellisen kiertokulun hallitseva
tekijä? Vastaus on yksinkertainen. Koska vain tavaran arvo on tutkimuksen kohde, koska
käyttöarvoina tavarat ovat arkipäiväisiä ja varsinaisen taloudellisen kierron ulkopuolella.
Vain tuotanto, toisin sanoen palkkatyö, luo arvoa! Kulutus sen sijaan tuhoaa arvon. Kulu-
tuksen ainoa tehtävä on tyydyttää tarpeita (realisoimalla käyttöarvoja) ja uusintaa tarpeita
(tuottaa kysyntää). Mutta silloinkin se ilmenee vain ”tuotannon momenttina”.

Tätä taustaa vasten voidaan ymmärtää miksi Marx sulkee kulutuksen taloustieteel-
lisen tutkimuksen ulkopuolelle. Kulutus kiinnostaa taloustiedettä ainoastaan sikäli, kuin
se vaikuttaa takaisin tuotantoon, tuottaa kysynnän tuotannon hedelmille. (*Grundrisse I*,
40-41.) Marxin mukaan ”on itsestään selvää, ettei vaihdolla ja kulutuksella voi olla hallit-
sevaa merkitystä” (*Grundrisse I*, 49). Väite on ymmärrettävissä Marxin omaa arvoteoriaa
vasten ja se on sovitettava 1800-luvun jälkipuolella vallinneeseen teolliseen paradigmaan,
jossa yksityisellä kulutuksella oli sängen rajoitettu merkitys. Tämä näkemys esti Marxia
näkemästä kulutukseen sisältyvää potentiaalia kapitalistisen projektin kannalta.

Marx ymmärsi työläisen henkilökohtaisen kulutuksen pääoman näkökannalta
välttämättömäksi pahaksi, joksikin tuottavalle työajalle vastakkaiseksi levon ja työstä pa-
lautumisen ajaksi. *Pääomassa* Marx kirjoittaa kuinka ”[t]yöläisen henkilökohtainen eli
yksityinen kulutus muodostaa vain momentin pääoman arvonlisäämisprosessissa, arvon-
tuotannon ulkopuolisena mutta sille välttämättömänä 'tuhlattuna' aikana” (*Pääoma I*,
284). Työläinen on kuin kone, joka vaatii voittoa ja huoltoa, ja josta on otettava maksi-
maalinen hyöty irti pienimmällä mahdollisella sijoituksella. Marx ilmaisee tämän ekspli-
siittisesti:

Työläisen henkilökohtainen kulutus on siis *momenttina* pääoman tuottamisessa ja uu-
sintamisessa, tapahtukoonpa tämä kulutus työpajan, tehtaan jne. sisä- tai ulkopuolel-
la, työprosessin sisä- tai ulkopuolella, aivan samoin kuin koneen puhdistus, tehtiinpä
se työn aikana tai sen väliaikoina. Asiaan en ensinkään vaikuta se, että työläinen suor-
ittaa henkilökohtaisen kulutuksensa omaksi eikä kapitalistin mieliksi. (*Pääoma I*,
514.)

Pääomassa Marx julistaakin, että kapitalistin päämääränä on rajata työläisen henkilökohtainen kulutus minimiin. Työtätekevän luokan eloonjääminen kiinnostaa kapitalistia ainoastaan sikäli, että sen olemassaolo on pääoman uusiutumisen ehto. (*Pääoma I*, 514.)

Marx erottaa toisistaan tuottavan ja yksityisen eli henkilökohtaisen kulutuksen. Yksityinen kulutus on työläisen henkilökohtaisten tarpeiden tyydyttämistä, se tapahtuu työprosessin ulkopuolella ja on Marxin mukaan kapitalistin näkökulmasta tuottamatonta, tuhlettua aikaa. Tuottava kulutus viittaa puolestaan siihen kuinka kapitalisti, pääoman edustaja, kuluttaa työvoimaa ja tuotantovälineitä kasvattaakseen sijoitetun pääoman arvoa. (*Pääoma I*, 513.) Tuottava kulutus on siis arvonlisäysprosessin sisäpuolella, mutta tietyn varauksin.

Myös tuottava kulutus tapahtuu Marxin mukaan markkinoiden ulkopuolella. Tuottava kulutus on yhtä kaikki kulutusta: käyttöarvon realisoimista, arvon tuhoamista. (*Pääoma I*, 166.) Tuottava kulutus on vain momentti tuotantoprosessissa, se on *sijoitus*: arvoa tuhotaan, raaka-aineita, tuotantovälineitä ja työvoimaa kulutetaan tuotantoprosessissa, mutta vain jotta arvo myöhemmin palaisi takaisin voittona. Jokainen minuutti työtä, jokainen kulutettu koneen osa ja jokainen hippunen käytettyä raaka-ainetta lisää tavarain arvoa. Arvoa tuhotaan arvon nimissä, kaikkien utilitarististen oppien mukaisesti suuremman hyödyn vuoksi.

Tuottavan ja yksityisen kulutuksen välinen ero esittyy Marxilla kapitalistin ja työläisen, eli pääoman ja työvoiman välisen valtasuhteen jakautumana. Yksityisessä kulutuksessa vaaka kallistuu työläisen eduksi. Marxin mukaan:

Tuottavassa kulutuksessa työläinen toimii pääoman liikkeelle panevana voimana ja on kapitalistin vallassa; henkilökohtaisessa kulutuksessa hän on oma herransa ja suorittaa elämän toimia tuotantoprosessin ulkopuolella. Edellisen kulutuslajin lopputuloksena on kapitalistin elämä, jälkimmäisen tuloksena työläisen oma elämä. (*Pääoma I*, 513)

Lainausta voidaan tulkita siten, että Marx olisi nähnyt työläisen henkilökohtaisen kulutuksen autonomian vyöhykkeenä, vaikkakin epäpoliittisena sellaisena. Näyttäisi siltä, että yksityinen kulutus avaa portin vapauden valtakuntaan, jossa työläinen on lopulta oma herransa. Toisaalta Marx käsittää kuinka työläisen henkilökohtainen kulutus integroidaan epäsuorasti tuotannon palvelukseen. Aivan kuten veturi kuluttaa hiiltä liikkuaakseen, kuluttaa työläinen elintarvikkeita tuottaakseen tavaroita. Onhan työläisen syötävä tuottaakseen arvoa. 1800-luvun kapitalistin mielestä työläisten palkkojen minimoiminen ehdoitta on parasta pääomalle, riittää kunhan työläinen työskentelee ja lisääntyy. Silti työläiselle itselleen hänen henkilökohtainen kulutus näyttyy vapauden ja levon alueena.

Grundrissen ja *Pääoman* vertaileva lukeminen tuo esiin kaksi Marxia, kaksi poikkeavaa tapaa suhtautua työläisen yksityiseen kulutukseen (ks. Miklitsch 1996, 22). *Grundrisse* sisältää kohtia, joissa Marx astuu *Pääomaa* pidemmälle. Tämä osoittaa, ettei *Grundrissea* tule lukea *Pääoman* harjoitelmana kuten hyvin usein on tapana tehdä, vaan itsenäisenä teoksena, jossa älyllinen rohkeus ajoittain ylittää *Pääomassa* aistittavan pyrkimyksen suljettuun varmuuteen. *Pääomassa* Marx kirjoittaa:

Työväenluokan säännöllinen ylläpitäminen ja uusintaminen pysyvät pääoman uusintamisen alituisena ehtona. Kapitalisti voi huoleti jättää sen täyttämisen työläisen itsensäilyttämis- ja suvunjakamisvietin varaan. Hän pitää vain huolen heidän henkilökohtaisen kulutuksensa rajoittamisesta vähimmäismäärään ja on yhtä kaukana kuin tavas maasta siitä eteläamerikkalaisten raakuudesta, jolla työläiset pakotetaan nauttimaan ravitsevampia ravintoaineita vähemmän ravitsevien asemasta. Sen vuoksi kapitalisti ja hänen ideologinsa, taloustieteilijä, pitävätkin vain sitä osaa työläisen henkilökohtaisesta kulutuksesta tuottavana, mikä vaaditaan työväenluokan ikuistamiseksi, mikä siis todella on kulutettava, jotta pääoma voisi kuluttaa työvoimaa; kaikki se mitä työläinen tämän lisäksi huvikseen kuluttaa on tuottamatonta kulutusta. (*Pääoma I*, 514)

Tämä lainaus, miten hyvin se mahdollisesti kuvaakin yhdeksänentoista vuosisadan kapitalistista ajatusmaailmaa, on täysin vieras nykykapitalismille, jonka historiallinen oikeutus perustuu tavarantoiminnan ja kulutuksen demokratialle. *Grundrissen* edistyksellisyys suhteessa edellä lainattuun katkelmaan ilmenee seuraavassa sitaatissa:

Näin ollen kapitalisti etsii kaikista ”hurskaista” puheenparsista huolimatta kaikkia keinoja kannustaakseen työläisiä kuluttamaan, antaakseen tavaroille uutta vetovoimaa, tyrkyttääkseen työläisille uusia tarpeita jne. Juuri tämä pääoman ja työn välisen suhteen puoli on oleellinen sivistyksen momentti ja sille perustuu pääoman historiallinen oikeutus, mutta myös tämän hetkinen mahti. (*Grundrisse I*, 223)

Argumentti työläisten henkilökohtaisen kulutuksen maksimoimisesta vaikuttaa olevan ristiriidassa *Pääomassa* vallitsevan linjauksen kanssa. Ovatko nämä näkemykset toisensa poissulkevia, vai mahdollisesti toisiaan täydentäviä? Rinnakkain asetettuna fragmentit näyttävät törmäävän keskenään. Jännite ei kuitenkaan vallitse pelkästään kahden tekstinpätjän välillä. Tämä jännite kuvaa pikemminkin sitä ristiriitaa, joka näyttäytyi erityisen selkeänä Marxin aikaisen kapitalismin sydämessä. Miten laajentaa tuotantoa ja kasvattaa kysyntää jos työläisillä ei ole palkkojen minimoimisen johdosta varaa kuluttaa? Miten

välttää talouden stagnaatio ja kysynnän romahdus? Kulutuksen myöhempi demokratisoituminen on pyyhkinnyt ristiriidan talouden marginaaliin, mutta se ei ole poistanut sitä. Tuotantokustannusten minimoimisen ja kulutuksen maksimoimisen välinen ristiriita leimaa näkemykseni mukaan kapitalistista taloutta *sinänsä*, ei siis ainoastaan Marxin aikaisista kivihiihkapitalismia.

Nykylukijalle saattaa olla ehkä yllättävää, ettei Marx tuomitse tarpeiden laajenemista *sinänsä*. Marx ei syytä kapitalismia pinnallisten tarpeiden luomisesta, vaan katsoo tarpeiden määrällisen laajenemisen ja laadullisen moninaistumisen olevan erottamatonta sivilisoitumisen prosessista (*Grundrisse I*, 343-344). Marxin näkemys tarpeiden moninaistumisesta taloudellisen ja yhteiskunnallisen edistyksen moottorina on tietenkin peräisin Adam Smithiltä. Marx on Rousseauin tavoin valistuksen sisäinen kriitikko, valistuksen poliittinen omatunto (ks. Schanz 1996, 39-64; Gronow 1996, 123). Marxin suhtautuminen uusien tarpeiden tuottamiseen on affirmatiivinen (Gronow 1996, 133), Debordin ja Baudrillardin sivilisaatiokriittiseen näkökulmaan verrattuna näille vastakkainen. Marxin mukaan:

Pääomaan perustuvan tuotannon ehtona on myös yhteiskunnallisen ihmisen kaikkien ominaisuuksien viljeleminen ja hänen tuottamisensa ominaisuuksiltaan ja yhteyksiltään ja tästä syystä myös tarpeiltaan mahdollisimman rikkaana, ihmisen tuottaminen mahdollisimman totaalisenä ja universaalisenä yhteiskunnan tuotteena (sillä voidaan hyödyntää esineitä monitahoisesti ihmisen on oltava hyödyntämiskykyinen, siis korkeasti kultivoitunut). (*Grundrisse I*, 343.)

Tarpeiden monistuminen on myös tarpeiden hienontumista. Fysiologisten ja eläimellisten tarpeiden rinnalle astuvat hengen tuotteet, joiden kysyntä kasvaa sitä mukaa kun tuotanto voimistuu. Kyseessä on tuotantovoimien laajenemisen aikaansaama tarpeiden sublimaatio (eläimelliseen luonnonvälttämättömyyteen sidotun karkeuden ylittäminen): henkisten tarpeiden suhteellinen osuus kasvaa ”biologisten” tarpeiden osuuden pienentyessä. Kun yhteisön ei tarvitse käyttää aikaansa aineellisen selviytymisen takaamiseksi on mahdollista keskittyä tarpeiden hienontamiseen, kulttuurisen pääoman kumuloimiselle (Pierre Bourdieun käsittein).

Marxin mukaan kapitalismin kiihdyttämä tuotantovoimien kehitys laajentaa ihmisen mahdollisuuksien piiriä. Mutta vain potentiaalisesti. Kapitalististen tuotantosuhteiden alaisuudessa tarpeiden monistuminen tähtää ainoastaan laajempaan tuotantoon ja siten suurempaan taloudelliseen voittoon. Yksilöiden tarpeet samaistetaan pääoman arvonlisäyksen tarpeiden kanssa. Kaikki tarpeen tyydytys tapahtuu tavaramuodon välityksellä. Näin tarpeet kahlitaan pääoman logiikkaan. Vapauden valtakunta alkaa luonnonvälttämät-

tömyyden tuolla puolen. Kapitalistinen järjestys luo puitteet luonnonvälttämättömyyden ylittämiseksi, mutta tuottaa samalla uuden välttämättömyyksen kentän, sosiaalisten tuotantosuhteiden pakkopaidan.

Tiivistäen voidaan sanoa, että Marxin kulutusteorian ongelmana on sen hahmotteleminen liian mekanistinen ja kaavamainen kuva kulutuksesta. Marxin kulutusteoria on aikakautensa vanki, toisin kuin hänen tuotantoa ja vaihtoa koskevat analyysinsä, joilla on edelleen teoreettista relevanssia (vaikkakin on selvää, että myös tällä saralla on tapahtunut merkittäviä, paradigmaattisia muutoksia). Marx esittää kulutuksen passiivisena, tuotannolle alisteisena käytäntönä. Vaikka tuotanto, vaihto ja kulutus nivelletään suljetuksi symbioottiseksi kehäksi, on tuotannolla siinä etuoikeutettu asema. Tuotanto määrittää taloudellisen liikkeen lähtökohdaksi ja kulutus tuotannon momentiksi ja sen kausaaliseksi seuraukseksi (vaihto puolestaan välittää kulutuksen ja tuotannon välistä suhdetta). Kulutuksen suhdetta tuotantoon määrittää reaktiivisuus. Tämä näkemys ei päde nykyaikaiseen talouteen, jossa tuotannon on yhtäläillä reagoitava kulutukseen (ks. Ilmonen 1993, 116-117). Nykyaikaista kulutusta ei määritä passiivisuus, vaan *aktiivisuus* ja *tuottavuus*. Kuten seuraavissa luvuissa pyrin osoittamaan, kulutuksesta on tullut ensisijaisesti mielikuvien ja merkitysten kuluttamista. Ostokapasiteetista huolehtimisen lisäksi modernilta kuluttajalta vaaditaan kielellisten ja kommunikatiivisten kykyjen jatkuvaa harjoittamista, sekä uupumatonta kulutuksen kautta tapahtuvaa identiteettityötä.

2. GUY DEBORD: TAVARAN KUVAMUOTO

Spektaakkeli on momentti, jona tavara on miehittänyt yhteiskuntaelämän totaalisesti. Suhde tavaraan ei ole vain nähtävissä, ainoastaan se nähdään: maailma, joka nähdään, on sen maailma.

Guy Debord: *Spektaakkelin yhteiskunta* (§42)

2.1 ”Tämä huono maineeni”

Guy Ernest Debord tunnetaan parhaiten hänen vuonna 1967 ilmestyneen *La société du spectacle* -teoksen (*Spektaakkelin yhteiskunta*) ansiosta. Debord syntyi Pariisin rajamailla vuonna 1931 ja vietti myös suurimman osan elämästään Pariisissa. Debord teki itsemurhan vuonna 1994.

”*Cette mauvaise reputation*”, ”tämä huono maineeni” – näillä sanoilla Debord kuvasi 1990-luvun alussa julkista hahmoaan (Debord 1993). Huono maine oli pitkälti tulosta Debordin kompromisseja kaihtavasta poliittisesta toiminnasta. Debordin provokatiiviset *ad hominem*-tyyliset kirjoitukset ja teoreettiset hyökkäykset yhteiskunnallisen konsensuksen apologeettoja vastaan eivät juurikaan parantaneet mainetta. Debordin hylkäämät ja julkisesti sättimät entiset toverit, hänen osallisuutensa intohimoja herättäviin toukokuun 1968 tapahtumiin ja ehkä ennen kaikkea hänen läheisen ystävänsä ja kustantajansa, elokuvamoguli Gerard Lebovicin selvittämätön mafiatyylinen salamurha vuonna 1984, kiristivät Debordia ympäröivää hämäryyden ja vihamielisyyden huntua (Hussey 2001, 337-345).

Kuten legendan käsikirjoitukseen kuuluu, Debord on saanut akateemista huomiota vasta kuolemansa jälkeen, mitä ilmeisimmin sitä kaipaamatta (Debord ei koskaan osoittanut kiinnostusta akateemista maailmaa kohtaan). Sitten monet akateemiset tutkijat, erityisesti poliittisen filosofian, media-alan ja taidehistorian piiristä, ovat osoittaneet mielenkiintoa Debordin teoreettista työtä kohtaan. Unohduksen ja vihamielisyyden hiljalleen laannuttua Debord on saanut tunnustetun paikkansa vasemmistolaisen klassikoiden mausoleumissa.

Debordin poliittinen ja taiteellinen toiminta oli kiihkeimmillään aikana, jolloin hän toimi *Kansainvälisten situationistien* luotsaajana, teoreettisena ja strategisena keulahahmona. Monet Debordin teoreettisista päätelmistä ovat versoneet kukkaansa juuri Kansainvälisten situationistien sisäisen keskustelun tarjoamasta maaperästä. Useat tässäkin tutkielmassa käytetyt artikkelit ovat ilmestyneet alunperin situationistien julkaisemassa *Internationale situationniste* -lehdessä, joka toimi ryhmän verbaalisten hyökkäysten areenana. Kaikki filosofia on enemmän tai vähemmän kollektiivisen ajatustyön tulosta, eikä Debord tee poikkeusta. Debordin käyttämät käsitteet tiivistyivät ryhmän sisällä käydyn keskustelun vaikutuksesta. Olen silti katsonut perustelluksi kohdentaa huomioni juuri Debordin tuotantoon, sillä se on situationistisen teorian pisimmälle viedyin ilmaus, jota *Spektaakkelin yhteiskunta* todistaa.

Kansainväliset situationistit⁶ oli vuosina 1957-1972 lähinnä Pariisissa vaikuttanut vallankumoukselliseksi itsensä määrittävä ryhmä, jossa dadaismista ja surrealismista puhjenneet radikaalin avantgarden sekä antiautoritäärisen marxilaisuuden virtaukset yhdistyivät luovaksi synteesiksi. Situationistien ongelmanasettelut ja toimintamallit poikkesivat melkoisesti aikansa yleisestä marxilaisesta liikehännästä Ranskassa. Erottavana tekijänä ei ollut heidän hierarkkisuuden ja sosialistisen valtiouskonnon kritiikki⁷, mikä ilmeni vihana kommunistista puoluetta ja neuvostobyrokratiaa kohtaan – mukaan lukien tuolloin muodikas Kiina kansantasavalta (nyt Kiinasta ovat kiinnostuneet aivan muut kuin marxilaiset): kun suurin osa marxilaisesta teoriasta oli vielä keskittynyt puhtaasti tuotannon ympärille kietoutuneihin pohdiskeluihin situationistit korostivat kulutuksen, kommunikaatioiteollisuuden ja kulttuurin kriittisen analyysin tärkeyttä. Antonio Gramscin tavoin he ymmärsivät kulttuurin hegemonisen kamppailun kentäksi. Frankfurtin kriittistä koulukuntaa seuraten he tarkastelivat kulttuuriteollisuutta talouden ja kulttuurin risteyskohtana, vaihtoarvon ja estetiikan sulamispisteenä. Spektaakkelin käsite korvasi Theodor Adornon ja

6 En ole katsonut tarpeelliseksi käsitellä Kansainvälisten situationistien historiaa sen tarkemmin. Kansainvälisten situationistien historiasta on olemassa joukko laadukkaita teoksia, joista mainittakoon esimerkiksi Andrew Husseyn kirjoittama Debordin biografia *The Game of War*, joka samalla toimii myös Kansainvälisten situationistien historiikkina. Myös Anselm Jappen filosofisesti ansiokas *Guy Debord*-kommentaariteos sisältää situationistien historiaa. Sadie Plantin kirja *the Most radical gesture – The Situationist international in a postmodern age* keskittyy lähinnä situationistien avantgardejuurien ruotimiseen, mutta vähättelee liikkeen marxilaisuutta. Samaan ongelmaan törmää myös Helena Sederholmin *Intellektuaalista terrorismia – Kansainväliset situationistit 1957-72* -teoksessa, jonka taidehistorialliset ansiot eivät korvaa kirjan filosofia puutteita. Toinen suomenkielinen Kansainvälisiä situationisteja käsittelevä kirja on Marko Pyhtilän *Kansainväliset situationistit – Spektaakkelin kritiikki* (2005).

7 Debordin ja situationistien neuvostobyrokratiaan kohdistama kritiikki on paljolti velkaa Cornelius Castoriadiksen luotsaaman *Socialisme ou Barbarie* -ryhmän analyyseille. *Socialisme ou Barbarie* oli Pariisissa vuosina 1949-1965 vaikuttanut äärivasemmistolainen ryhmittymä, joka julkaisi saman nimistä teoreettista julkaisua. Castoriadiksen lisäksi ryhmässä toimivat mm. Claude Lefort, Jean-Francois Lyotard ja Pierre Guillame. Debord oli hyvin lyhyen aikaa ryhmän jäsen. Stephen Hastings-King on käsitellyt seikkaperäisesti Debordin ja *Socialisme ou barbarie*-ryhmän teoreettisia ja poliittisia yhteyksiä ks. Hastings-King 1999. Tiivistetysti ks. Hussey 2005, 156-166, sekä Jappe 1999, 91-93.

Max Horkheimerin *Valistuksen dialektiikassa* (*Dialektik der Aufklärung*, 1944) lanseeraaman kulttuuriteollisuuden käsitteen ja siitä tulikin situationistisen teorian yksi tärkeimmistä kulmakivistä (ks. Adorno & Horkheimer 1973, 120-167).

Yksityisen kulutuksen ensiarvoisen tärkeän roolin tunnustaminen oli taustatekijä, joka laajensi kriittisen analyysin työn alueelta vapaa-ajan ja kulutuksen sektorille. Tämä oli toinen ratkaisevalla tavalla klassisesta marxilaisesta teoriasta erottava tekijä. Situationistit katsoivat, että koko elämän kirjon läpäisevä tavanaistuminen ja tätä oletettavasti seurannut kulttuurinen homogenisoituminen, sekä markkinavetoisten mediakoneistojen liikemallallepano olivat tehneet arjesta banaalia ja ulottaneet sosiaalisen kontrollin aiemmin yksityisenä pidetyn vapaa-ajan piiriin. Näissä huomioissa oli paljon samaa kuin Adornon ja Horkheimerin esittämässä moralistisissa kommenteissa kulttuuriteollisuuden banalisovasta ja yhdenmukaistavasta vaikutuksesta.

Näiden huomioiden ohella on syytä muistuttaa, ettei situationistien osoittama viehtymys arjen, kulttuurin ja kulutuksen tutkiskeluun johtanut tuotannon sivuuttamiseen. Situationistit puhuivat kulutuksen ja arkielämän kritiikin lisäksi työn tavaramuodon eli palkkatyön kritiikin puolesta, jonka marxilainen liike näytti jossain määrin hyljänneen, vaikka Marxin mukaan sen tuli muodostaa kumouksellisen projektin lähtökohta.

Debordin työskentely ei päättynyt kansainvälisten situationistien lakastuttua, vaikka teoreettisesti pääteoksen veroista työtä ei enää ilmestynyt. Debord kirjoitti muun muassa muutamia poliittis-filosofisia kirjasia, sekä omaelämäkerrallisia kirjoituksia, joiden kirjallinen merkitys lienee filosofista antia suurempi. Kaunein näistä on kaksiosainen *Panegyrique*, jonka erikoisuutta lisää se, että teoksen toinen osa koostuu lähinnä kuvista. Kirjallinen osuus on kirjoitettu Debordin kirjallisten esikuvien mukaisesti 1600-luvun ranskalaisella proosatyylillä.

*

Spektaakkelin yhteiskunta on ansaitusti Debordin luetuin teos. Kirja ilmestyi samaan aikaan, vuonna 1967, kuin Raoul Vaneigemien kulttimaineeseen kivunnut situationistinen perusteos *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*. Debord ei *Spektaakkelin yhteiskunnan* jälkeen paneutunut yhtä antautuneesti spektaakkelia koskevan teorian pohdiskelulle tai kritiikille. Debord ei muutenkaan vaivannut itseään itsekritiisillä pohdinnoilla. Hän toteaa vuonna 1992 ilmestyneen *Spektaakkelin yhteiskunnan* ranskankielisen uusintapainoksen esipuheessa: ”tässä esitetyn kaltainen kriittinen teoria ei tarvitse muutoksia; ei ainakaan niin kauan kuin sen pitkän historiallisen kauden yleiset ehdot, jonka tämä teoria määrittä ensimmäisenä tarkasti, eivät ole tuhoutuneet. Aikakauden kehityk-

sen jatkuminen on vain vahvistanut ja valaissut speaktaakkelin teoriaa” (SY, 23-24). Debord teki kuitenkin joukon lisähuomautuksia ja päivityksiä. Vuonna 1988 ilmestynyt teos *Commentaires sur la société du spectacle* (”Kommentteja Speaktaakkelin yhteiskunnasta”) kartoittaa joitakin huomionarvoisia muutoksia, joita speaktaakkelin yhteiskunta on käynyt läpi. Silti mikään ei ole Debordin mukaan hidastanut speaktaakkelin valitettavaa kehitystä, yleiset tendenssit ovat säilyneet, siispä myös speaktaakkeliteoria on kestänyt ajanhampaan.

Historiallisen kontekstin lisäksi on tutkailtava Debordin henkilökohtaisia teoreettisia vaikutteita. Debordin filosofiset lähteet paljastuvat *Speaktaakkelin yhteiskunnan* ensi sivuilta lähtien: ensimmäinen teesi on nimittäin muunnelma Marxin *Pääoman* kuuluisista ensivirkkeistä. Kun Marx kirjoittaa: ”Yhteiskunnissa, joissa kapitalistinen tuotantomuoto vallitsee, rikkaus näyttäytyy tavaroiden suunnattomana kasautumana...” (Marx 1990, 125; *Pääoma I*, 45), muuntaa Debord lauseen muotoon: ”Yhteiskunnissa, joissa nykyaikaiset tuotanto-olosuhteet vallitsevat, näyttäytyy kaikki elämä suunnattomana *speaktaakkelien* kasautumana” (SY, §1). Marxin ohella Lukácsin *Historia ja luokkatietoisuus* on avainasemassa luettaessa *Speaktaakkelin yhteiskuntaa*. Eritoten Lukácsin hienovaraisesti työstämä esineellistymisen tematiikka poreilee *Speaktaakkelin yhteiskunnan* pinnan alla (ks. liite). Jopa siinä määrin, että speaktaakkeli näyttää edustavan Debordille esineellistyneiden suhteiden absoluuttista kulminaatiota.

Speaktaakkelin yhteiskunta on huolellisesti rakennettu kirjallinen kollaasi, *détournement*, Hegelin, Marxin ja Lukácsin ideoista ja jopa heiltä lainatuista ”uudelleen sovitetuista” sitaateista, joita harvoin on viittein merkitty. Kirja koostuu 221 numeroidusta ja tiiviisti muotoillusta teesistä, joissa ajatuskulkua syvennetään teesi kerrallaan. Vaikka teos on tiiviin muotonsa vuoksi työläslukuinen, on se tyyllisesti taidokas. Hyödynnettyyn materiaaliin viitataan harvoin eksplisiittisesti, mutta sitäkin enemmän plagiaristisilla mukaelmilla, joita Debord viljelee runsaasti. Kirja sisältää myös viittauksia klassisten kynäniekkojen kuten Shakespearen, Machiavellin ja espanjalaisen jesuiitta-kirjailija Baltasar Graciánin teoksiin.

Yhdeksän monia aihepiirejä sivuavaa lukua muodostavat teoksen selkärangan. Ensimmäiset kolme lukua käsittelevät pääasiassa speaktaakkelia ja tavaramuodon lujittumista. Näissä luvuissa hahmotellaan speaktaakkelin yleiset piirteet. Neljännessä, kirjan pisimmässä luvussa Debord esittää työväenliikkeen tiivistetyn historian ja sen hetkittäisten voittojen sekä lukuisten tappioiden taustatekijät. Marxin ja Lukácsin tavoin Debord asettaa proletariaatin kumouksellisen taistelun subjektiksi, mitä voidaan näin jälkikäteen arvostella toiveikkaaksi fantasiaksi (Lukácsin tapauksessa, hänen proletariaattiin kohdistamansa odotukset olivat täysin perusteltuja, ottaen huomioon *Historian ja luokkatietoisuu-*

den kirjoitushetken historiallis-poliittisen kontekstin). Myös Debordin kohdalla on syytä välttää anakronistisia arvostelmia, mutta voidaan hyvinkin sanoa, että hänen uskonsa proletariaatin kumousvoimaan jäi loppujen lopulta vain uskoksi. Työväenliikkeen historian rinnalla Debord analysoi varsin terävästi ja kriittisesti neuvostojärjestelmän sisään koodattua byrokratisoitumista ja stalinistisen ideologian logiikkaa – tai sen puutetta.

Tämän jälkeen seuraa ehkä yllättäen kaksi lukua ajasta ja historiasta. Näissä luvuissa Debord tutkii ajan historiaa ja historiallisen ihmisen syntymää (eurooppalaisessa viitekehyksessä). Debord tulkitsee ajan historiaa tapahtumasarjana, jossa syklinen aika on hiljalleen korvautunut juutalais-kristillisen perinteen eskatologisella, lineaarisella aikakäsityksellä ja sittemmin kapitalismin kehityksen myötä, ajan arvomuodossa tapahtuvan kumuloitumisen mallilla. Siirtymä historiallis-lineaariseen aikaan alkoi Debordin mukaan jo keskiajalla, mutta vasta porvariston valtaannousu erotti massat agraarisesta luonnon rytmistä ja demokratisoi historiallisen ajan (syklinen aika on Debordin mukaan epähistoriallista); ennen ajan demokratisoitumista historiallis-lineaarinen aika oli hallitsijoiden etuoikeus, jota hallitsijoiden kronikat ilmensivät. (SY, §132, §141.)

Marxin *Filosofian kurjuutta* mukaillen Debord väittää, että porvariston voitto oli historiallisen ajan voitto, mutta samalla myös historiallisen ajan päätepiste porvarillisen tietoisuuden näkökulmasta: porvaristo ei voi myöntää oman olemassaolonsa ja sitä leimaavien yhteiskunnallisten suhteiden historiallisuutta, ohimenevyyttä (vrt. Marx 1978a, 232). Historia avautuu suljettuna menneisyytenä, aina jo esineellistyneenä ja imperfektissä. Ajan lineaarinen liike typistyy tuotannon kasautuvaksi tavara-ajaksi. Ajan arvomuodossa tapahtuva määrällinen kasautuminen sulkee laadullisen muutoksen ulkopuolelleen. Historiallisesta liikkeestä tulee tautologista ja tässä mielessä kaikkea muuta kuin historiallista, jos historia ymmärretään avoimuutena laadulliselle muutokselle. Marxia seuraten Debord toteaa, että itse porvarilliset tuotantosuhteet esittäytyvät luonnollisina, siis ylihistoriallisina. (SY, §141-143.) Aikaa käsittelevissä luvuissa Debord tutkii myös varsin kiinnostavaa kysymystä tuotannon ajan ja kulutuksen ajan välisestä suhteesta ja niiden synkronisoitumisesta, jota käsittelen lyhyesti myöhemmin.

Spektaakkelin yhteiskunnan seitsemäs luku on omistettu kaupunkisuunnittelun kritiikille, jota Debord pitää modernin spektaakkelin lujittamiseen luotuna kontrollimekanismina. Le Corbusierin teknokraattiseen utopiaan kiteytyvä kaupunkisuunnittelu ilmentää Debordille spektaakkelin arkkitehtonista ruumiillistumaa. Kahdeksas luku *Negaatio ja kulutus kulttuurissa* kohdistuu kulttuurin tavarautumisen, sekä sosiologian ja strukturalismin kritiikille. Debordin sinänsä oikeutettu kritiikki strukturalismin oletettua anti-historiallista latausta kohtaa jää kuitenkin hyvin pinnalliselle tasolle, mikä kielii Debordin heikosta tuntemuksesta strukturalismin traditiota kohtaan. Kirjan päättää spektaakkelin ideo-

logista luonnetta ja samalla itse ideologian olemusta pohdiskeleva luku. Spektaakkeli edustaa Debordille ideologian korkeinta astetta ja vastaavasti historiallisen tietoisuuden rappeutumista. Debordin mukaan spektaakkeli on materialisoitunut ideologia. Näin ollen spektaakkeliteorian on kuljettava käsi kädessä ideologiakritiikin kanssa.

Katson, että Debordin spektaakkeliteoriaa on mahdollista lukea yrityksenä päivittää Marxin *Pääomassa* muotoilemaa tavaramuodon kritiikkiä vastaamaan toisen maailmansodan jälkeen avautunutta sosio-ekonomista tilannetta, jossa kulutuksella ja kommunikaatioteollisuudella on keskeinen sija (vrt. Best 1995, 47). On sanomattakin selvää, ettei Debordin analyysia voida millään tavoin pitää *Pääoman* kaltaisena systemaattisena, hienojakoisena ja mammuttimaisena työnä. *Spektaakkelin yhteiskunta* on tiukasti järjestyneestä esteettisestä asustaan huolimatta kaikkea muuta kuin systemaattinen teos. Spektaakkeliteoria itsessään on kylläkin teoria kaikenkattavasta systeemistä, jossa kaikki toiminta näyttäytyy jollain tavalla spektaakkelin emanaationa. Debord ei juurikaan selittele käsitteidensä historiaa tai jäsennä käyttämiensä käsitteiden välisiä suhteita. Debord ei myöskään eksplikoi spektaakkelin historiallista kehitystä tai pohdi spektaakkelin historiallisia ennakkoehtoja – kommunikaatioteollisuuden, talouden ja tavanaistumisen välisiä kytkentöjä.

Kokonaisteorian spektaakkeliteoriaa vaivaavat monet puutteet ja ristiriitaisuudet. *Spektaakkelin yhteiskunta* onkin hedelmällisintä lähestyä ideapankkina, teoreettisena työkalulaatikkona. Ideat ja käsitteet on sovittava uudelleen, tai ne on situationistisen terminologian mukaisesti ”detournattava” (détournementin verbijohdos), siis asetettava uuteen kontekstiin ja suistettava tutuilta raiteiltaan. Tutkielmani akateemisen luonteen vuoksi olen silti katsonut parhaaksi lähestyä Debordin epäsystemaattista teoriaa systemaattisesta näkökulmasta.

2.2 Spektaakkeli nykykapitalismin paradigmana

Debordin teoria spektaakkelin yhteiskunnasta kuvaa historiallista aikakautta, jonka aikana kapitalistisen talouden verkko on kietonut koko valtaamansa territorion. Globaalin talouden aallokko velloo vailla ulkoista päämäärää. Aallokon rytmi on tautologista ja keskeytymätöntä. Debordin mukaan spektaakkeli on talouden maailma, joka kehittyy vain ja ainoastaan itseään varten (SY, §16).

Spektaakkeli on Debordille nykyaikaista globaalia kapitalismia kuvaava paradigma. Teoreettisena käsitteenä spektaakkeli viittaa nykykapitalismin toimintalogiikkaan, jossa talous, yhteiskunta ja elämä yleensä on imeytynyt mediakoneistojen välittämään ku-

vamaailmaan. Kuvien kontemplatiivinen ja passiivinen kulutus on korvannut aktiivisen toiminnan ja ”välittömän” suhteen maailmaan. Toisaalta speaktaakkeli on tiettyä ajallisesti rajattavissa olevaa yhteiskunnallista kokonaisuutta määrittävä periodisoiva yleisnimike. Pysin seuraavaksi luonnostelevaan speaktaakkelin yhteiskunnan yleisiä piirteitä.

Speaktaakkelin yhteiskunta on yksi paradigmaesimerkki laajassa repertoarissa vaihtoehtoisia nimikkeitä, joilla on pyritty kuvaamaan 1960-70-lukujen taitteessa auenutta yhteiskunnallista horisonttia. Muita kilpailevia nimikkeitä uudelle yhteiskunnalliselle tilalle ovat olleet esimerkiksi ”jälkitekollinen yhteiskunta” (Bell, Aron & Touraine), ”informaatioyhteiskunta” tai ”verkostoyhteiskunta” (Castells), ”teknologinen yhteiskunta” (Ellul), ”myöhäiskapitalismi” (Mandel, Jameson), ”kontrolloidun kulutuksen byrokraattinen yhteiskunta” (Lefebvre) ja ”kulutusyhteiskunta” (Baudrillard). Kaksi jälkimmäistä ovat varmasti lähimpänä Debordin speaktaakkelin yhteiskuntaa. Kaikkien näiden mallien välillä on joka tapauksessa runsaasti yhteneväisyyksiä. Uutta yhteiskunnallista tilannetta leimaavat muun muassa mediakoneistojen kiihdyttämä informaatio- ja kommunikaatiotulva ja tähän kytkeytyvät uudet viestintäteknologiat (jonka symbolina toimii sananmukaisesti valonnopeudella toimiva kyberavaruus); kaupan esteiden purkuun liimautuva uusliberalistisen ideologian ristiretki; kulutuksen korostunut merkitys; sekä tuotannon sektorilla tapahtunut immateriaalisen työn yleistyminen.

Jokainen nimeämisyrittäminen on painottanut tietyn alueen merkitystä yli muiden. Teknologiapainotteiset selitysmallit ovat alleviivanneet teknologisten muutosten ja uuden teknisen infrastruktuurin vaikutuksia talouteen ja arkielämään. ”Globaalin maailmankylän” kriitikot ja puolustajat ovat, näkökannasta riippuen, nähneet kommunikaatio- ja informaatiokanavien avautumisen joko tienä uuteen yhteisöllisyyteen tai vaihtoehtoisesti polkuna kaupalliseen kadotukseen. Myös muutokset tuotannon alueella, palvelusektorin ja immateriaalisen työn merkityksen kasvu, ovat tuottaneet uudenlaisia sosiaalisia muodostelmia ja subjektiviteetteja. Erityisesti italialaisesta autonomimarkxilaisesta liikkeestä ponnistaneet ajattelijat ovat nähneet muutokset prosessina, jossa perinteinen *fordistisen* teollinen malli on korvautunut uudella *postfordistisella* järjestyksellä ja uudennlaisella työn etiikalla⁸ (mm. Marazzi, Lazzarato, Negri, Berardi & Virno). Siirtymän seurauksena tiedosta ja kommunikaatiosta on tullut tuotannon olennainen raaka-aine ja lopputuote. Postfordistisessa selitysmallissa tuotannon rakenteellisilla muutoksilla on keskeinen sija ja tätä rakenteellista muutosprosessia ohjaa pääoman ja periaatteessa autonomisen työvoiman välinen

8 Postfordismin käsitteestä ja historiasta tiivistetysti ks. Jukka Peltokosken artikkeli: ”Postfordismi”, teoksessa *Uuden työn sanakirja* (2006, 113-124). Christian Marazzi on kartoittanut siirtymää fordismista postfordismiin (tai niin sanottuun ”uuteen talouteen”) taloustieteellisestä näkökulmasta teoksessaan *Pääoma ja kieli – Uudesta taloudesta sotatalouteen* (2006). Jussi Vähämäen teos *Kuhnurien kerho – Vanhan työn paheista uuden hyveiksi* (2004) puolestaan luottaa työn etiikassa tapahtuneita muutoksia.

taistelu.

Millainen suhde Debordin teoriolla speaktaakkelin yhteiskunnasta on näihin yllä lueteltuihin malleihin? Debordin *Speaktaakkelin yhteiskunta* on kirjoitettu 1960-luvun puolessa välin, murrospisteessä, jolloin muutokset olivat juuri käynnistymässä. Debord ennakoii ohimennen tiedon tuotannon ja kulutuksen merkittävää kasvua, joka kulkee käsi kädessä tiedon tavarastamisen kanssa (SY, §193). Debord katsoi myös, että automatisoinnin ja muiden työn tuottavuutta kohottavien keksintöjen ansiosta materiaalisen tuotannon kysyntä työvoimalle vähenee. Tämän seurauksena työvoima siirtyy palvelusektorin tehtäviin. Palvelusektorin kasvu on Debordin mukaan: ”tavaroiden ylistämisen ja jakamisen armeijan logististen linjojen valtavaa laajentamista, lisävoimien liikekannallepanoa” (SY, §45). Materiaalisen tehdastuotannon tarvitessa suhteellisesti yhä vähemmän työvoimaa, on työvoima mobilisoitava palvelusektorin piiriin, jotta työn tavaramuoto säilyisi (emt).

Nämä yllä listatut muutokset ovat Debordille vain osa laajempaa prosessia, jonka keskiössä on tavaramuodon ja siten talouden voimistuva ylivalta elämästä. Elämän moninaisuus homogenisoidaan tavarantoiminnan yksilölliseen muottiin. Speaktaakkeli merkitsee Debordille kaiken aiemmin yhteisenä pidetyn tavaraksi muuttamista. Kulttuurista ja tiedosta, vaikeasti rajattavissa olevista aineettomista tai kollektiivisista yleishyödykkeistä tulee kauppatavaraa. Eikö tämä ole juuri sitä ”yleisen korruption” ja ”kaikkialle ulottuvan kaupallisuuden aikaa”, josta Marx kirjoittaa tuhtuneesti *Filosofian kurjuudessa* (1978a, 156). Epäilemättä. Marxia seuraten Debord luonnostelee uhkaavan kuvan tavarastamisen murskaavasta, lähes lainomaisesta etenemisestä. Debordin mukaan ”Speaktaakkeli on momentti, jona tavara on *miehittänyt* yhteiskuntaelämän *totaalisesti*” (SY, §42). Tavarastamisen pandeemisen leviämisen myötä ”vieraantuneesta kulutuksesta tulee massoille vieraantunutta tuottamista täydentävä velvollisuus” (emt.).

Medialla ja kulttuuriteollisuudella yleensä on Debordin mukaan johtava rooli speaktaakkelin lujittamisessa. Tavarat, jotka speaktaakkelin yhteiskunnassa esiintyvät kuvien, mielikuvien virtana, kolonisoivat tietoisuuden. Media ja mainonta ovat kuvien tuotannon ja levittämisen välineistä tehokkaimmat. Debord korostaa silti, ettei speaktaakkeliä voi eristää sen tiettyyn ilmentymään tai osa-alueeseen, toisin sanoen mediaan: media on speaktaakkelin musertavin mutta pinnallisin ilmenemismuoto. (SY, §24.) Laajemmin ymmärrettynä speaktaakkeli tulee käsittää eräänlaiseksi epistemologiseksi murtumaksi, Lukácsin identtisen subjekti-objekti -suhteen rikkoutumiseksi ja siten esineellistymisen korkeimmaksi asteeksi. Inhimillisestä toiminnasta ja suhteista koostuva yhteiskunnallinen todellisuus näyttäytyy ontologisenä faktuaalisuutena. Debord kirjoittaa:

Spektaakkelia ei voida ymmärtää näkyvän maailman tahalliseksi vääristelyksi, kuvien massiivisen levittämisen teknologioiden tuotteeksi. Se on pikemminkin *Weltanschauung*, joka on materialisoitunut – maailmankuva, joka on muuntunut objektiiviseksi voimaksi. (SS, §5.)

Spektaakkeli ei ole Debordin mukaan ”kuvien kokoelma, vaan ihmisten välinen yhteiskunnallinen suhde, jota kuvat välittävät” (SY, §4). Spektaakkeliteoriaa onkin mielekästä lähestyä marxilais-hegeliläisen filosofian kehittelemän esineellistymis-tematiikan jatkuksena. Marxinsa lukenut saattaakin tunnistaa, että juuri poimittu Debord-sitaatti on itse asiassa muunnelma *Pääoman* kuuluisasta virkkeestä: ”pääoma ei ole mikään esine, vaan esineiden välittämä ihmisten välinen yhteiskunnallinen suhde” (*Pääoma I*, 685). Ne jotka tulkitsevat spektaakkelin yksinkertaisesti teoriana median lävistämisestä ja hallitsemasta yhteiskuntaelämästä astuvat harhaan, sillä kuten Debord selittää, spektaakkelia ei tule tarkastella sen näkyvällä pintatasolla, on porauduttava sen pinnan alaiseen logiikkaan (Debord 1995a, 310).

On siis varsin johdonmukaista, että spektaakkelin kritiikki muodostaa situationistien mukaan edellytyksen kaikelle kritiikille – aivan kuten Ludwig Feuerbachille (1804-1872) ja myöhemmin Marxille ja Engelsille uskonnon kritiikin oli luotava perusta kriittiselle ajattelulle ylipäätään (ks. ”Now the S.I.”, teoksessa Knabb 1995, 136). Marx näkee tavarafetismin ja uskonnollisten ”harhakuvien” välillä merkittävän yhtäläisyyden, aivan kuten Debord tunnistaa analogian spektaakkelin ja uskonnon välillä. Kummassakin on kyse inhimillisten voimavarojen heijastamisesta tuonpuoleiseen. Debord ymmärtää spektaakkelin fetisistisen voimainsiirron täydellistymäksi, sen tekniseksi toteutumaksi:

Spektaakkeli on uskonnollisen harhakuvitelman aineellinen rekonstruktio. Spektakuulaarinen tekniikka ei ole hälventänyt niitä uskonnollisia usvapilviä, joihin ihmiset aiemmin sijoittivat heiltä riistetyn vallan: se on vain tuonut ne maanpinnalle. (...) Spektaakkeli on inhimillisten voimavarojen tuonpuoleiseen karkottamisen tekninen toteutuma. (SY, §20.)

Spektaakkeliassa yhä abstraktimmalla tasolla toimiva talous näyttäytyy immuunina inhimilliselle toiminnalle. Talouden kiertokululla ei ole enää ulkoista, maallista päämäärää. Kaikkivaltiaan Jumalan tavoin se on itsensä syy ja seuraus (*causa sui*), liikkumaton liikuttaja.

Eräs kiinnostava kysymys koskee spektaakkelin yhteiskunnan synnyn ajallista määrittämistä. Kuten taidehistorioitsija Jonathan Crary panee merkille, Debord ei juuriakaan käsittele spektaakkelin historiallista genealogiaa, sen syntyä ja historiallisia kehityk-

vaiheita (Crary 2002, 456). Myöhäisteoksessaan *Kommentteja speaktaakkelin yhteiskunnasta* Debord toteaa, ettei speaktaakkelin yhteiskunta ollut vuonna 1967, *Speaktaakkelin yhteiskunnan* ilmestyessä, täyttänyt edes neljäkymmentä vuotta (Com, 3). Debord ei kuitenkaan tarjoa minkäänlaisia perusteluja ajoitukselleen. Esseessään ”Spectacle, Attention, Counter-Memory” Crary tarjoaa mahdollisia selityksiä sille, miksi Debord paikantaa speaktaakkelin yhteiskunnan synnyn juuri 1920-luvun jälkipuoliskolle. Crary nostaa esille muun muassa äänielokuvan ja varhaisen television keksimisen, sekä fasismin ja stalinismin nousun. Crary osoittaa erityistä kiinnostusta teknologisiin innovaatioihin. Fasismin ja stalinismin voittokululla oli Craryn mukaan suora yhteys uusien viestintäteknologioiden ilmaantumiseen, joita kyseiset liikkeet varsin taitavasti kykenivät hyödyntämään. (Crary 2002, 457-460.) Crary kirjoittaa kyllä suppeasti uuden audiovisuaalisen teknologian ja havainnon suhteesta, mutta jättää ongelmallisesti varsinaisen kulttuuriteollisuuden historian sivuun. Craryn tulkinta palauttaa speaktaakkelin historian teknisiin innovaatioihin.

On tietenkin ilmeistä, että uudet teknologiset sovellukset, erityisesti audiovisuaalisen tekniikan mullistukset, ovat muuntaneet havaintoa ja myös käsityksiä havainnon luonteesta. Uudenlaisen kuvaa ja ääntä hyödyntävän teknologian yleistyessä havainnon ja tietoisuuden oli sopeuduttava nopeisiin kuvasarjoihin ja aisteja voimakkaasti stimuloiviin vaikutuksiin. Walter Benjamin (1892-1940) kuvailee näitä vaikutelmia ”shokkiefekteiksi” merkittävässä esseessään ”Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella (1935) (Benjamin 1989, 162). Benjaminin mukaan elokuvan vilisevän kuvasarjan katsominen eroaa huomattavasti perinteisen maalauksen kärsivällisestä tarkastelusta. Elokuvasa katsojan mielen täyttävät assosiaatioketjut, jotka muuntuvat välittömästi kuvien vaihtuessa. Juuri tästä syntyy tajuntaa modifioiva shokkiefekti. (Emt).

Benjaminin tutkimuskohteena ovat uuden teknologian, kulttuurituotteiden sarjatuotannon ja erityisesti elokuvan vaikutus ”joukkojen” tapaan havaita todellisuutta. Elokuva ja kulttuurin sarjatuotanto edustavat Benjaminille mahdollisuuksia laajentaa havaintotapaamme ja murtaa porvarillis-elitistisiä käsityksiä taiteesta, mutta samalla potentiaalista uhkaa, joka ruumiillistuu fasismin tavassa soveltaa uutta tekniikkaa joukkojen mobilisoimiseksi ja politiikan estetisoimiseksi (emt., 165). Poliitiikan estetisoiminen tarkoittaa poliittisen kamppailun (Benjaminille omistussuhteiden radikaalin uudelleenmäärittelyn) ja siten muutoksen korvaamista politiikan teatterilla ja mielikuvien tuotannolla: suurten ihmismassojen (sotilaiden, urheilijoiden, työläisten) muodostamien joukko-ornamenttien estetiikka – sarjatuotannollisen toiston rytmittämät marssit ja rituaaliset paraatit – korvaavat ”politiikan”. Poliittisen osallistumisen ja itseilmaisun sijaan massat identifioivat itsensä politiikan speaktaakkeliin. Poliitikasta tulee kulutuksen ja esteettisen kontemplaation kohde. Benjaminin osoittama huoli politiikan estetisoitumisesta ruumiillistuu Leni

Riefenstahlin elokuvassa *Tahdon riemuvoitto* (*Triumph des Willens*, 1935), jossa kansallissosialistinen estetiikka esittäytyy kuvallisessa muodossaan. Poliitiikan estetisoimista vastaan Benjamin asettaa estetiikan politisoimisen, joka jää kommunismin tehtäväksi (Benjamin 1989, 167). Benjaminia vaivannut politiikan estetisoituminen kuvaa politiikan muuntumista speaktaakkeliiksi, johon samaistutaan ja jota kontemploidaan etäisyyden päästä.

Tiivistäen voidaan sanoa, että uusi teknologia loi teknisen infrastruktuurin, jonka varaan kulttuuriteollisuus ja siten speaktaakkeli saattoi rakentua. Silti kulttuuriteollisuutta sen enempää kuin speaktaakkeliakaan ei voi palauttaa yksisilmäisesti teknologisiin innovaatioihin. Jos speaktaakkelin yhteiskunnan synnylle halutaan ylipäättään tarjota historiallisia selityksiä olisi tutkittava: kommunikaatioteollisuuden historiaa, mainonnan ja tuotannon sulautumista, kulttuurin muuntumista tuotantovoimaksi, sekä edellä mainittua politiikan estetisoitumista. Nämä ovat laajoja kysymyksiä, jotka ovat hyvin lähellä kulttuuriteollisuuden tematiikkaa. On kokonaan toinen asia, kuvaako nimike ”speaktaakkelin yhteiskunta” parhaiten sitä yhteiskunnallista muodostumaa, jossa nykyään elämme. Tämä on kysymys johon palaan myöhemmin.

*

Speaktaakkelista puhuttaessa on hyvä muistaa, että Debord erotti toisistaan kaksi speaktaakkelin muotoa, *hajautetun* ja *keskitetyn* speaktaakkelin (SY, §63). Jälkimmäinen edustaa edesmenneitä ”toisen maailman” reaaliosialistisia valtioita, Debordin sanaston mukaisesti ”byrokraattista valtiokapitalismia”. Edellinen viittaa lännen ”ensimmäisen maailman” edustuksellisiin valtiodemokratioihin.

Keskitetty speaktaakkeli perustuu Debordin mukaan ennalta tehdyille valinnalle: byrokratia, joka keskitetyssä speaktaakkelissa imee kaiken päätäntävällän, ei voi jättää valinnanvaraa kansalaisilleen. Joka ainoa elämän yksityiskohta on alistettava ideologisen koneiston päätettäväksi. Näin jokainen byrokratian holhouksesta riippumaton valinta muodostaa uhkatekijän byrokratian olemassaololle, sen perimmäiselle oikeutukselle. ”Byrokraattisen talouden diktatuuri ei voi jättää massoille mitään merkittävää valinnanvaraa, sillä byrokratian itsensä on valittava kaikki, ja mikä tahansa muu ulkoinen valinta, koskipa se sitten ruokaa tai musiikkia, on jo valinta byrokratian täydelliseksi tuhoamiseksi.”, Debord kirjoittaa (SY, §64).⁹

⁹ Debordin analyysia voidaan soveltaa neuvostojärjestelmän ideologisen rappeutumisen selventämiseen järjestelmän legitimaatiokriisin näkökulmasta. Gorbatschovin glasnost oli myönnytys jonkinasteisen valinnan vapauden sallimiseksi ja samalla operaatio ennalta tehdyille valinnalle rakentuvan ja sillä itsensä oikeuttavan byrokraattisen vallan kuohitsemiseksi.

Lännen hajautettu speaktaakkeli perustuu vastakkaisella asetelmalle. Tavarankratia edellyttää valinnan vapautta, jolla se myös oikeuttaa itsensä. Valinnan vapautta ei tule silti sotkea rajoittamattomaan mahdollisuuksien kenttään: valinta on sovittava aina jo ennalta määritettyjen vaihtoehtojen tarjoamaan kehikkoon. Valinta on aina jo materialisoitunut, eli jo markkinoilla ja tartuttavissa (SY, §6). Valinta tapahtuu yksittäisten tavaroiden välillä, mutta itse tavaramailman kokonaisuudelle ei ole vaihtoehtoa. Kysymys ei ole enää valinnanvapaudesta sanan varsinaisessa merkityksessä, sillä valinnasta ei voi kieltäytyä. (Ks. Hernesniemi 2006, 142-143.) Tässä mielessä kuluttajan valinnanvapaus on rinnastettavissa työläisen muodolliseen vapauteen työvoimana.

Debord ennustaa keskitetyn speaktaakkelin päätyvän lopulta, jos ei tuhoon, niin ainakin tappioon:

Byrokraatia paljastuu kapitalismin *köyhäksi sukulaiseksi* täsmälleen sillä hetkellä, kun se haluaisi osoittaa ylemmyytensä kapitalismin maaperällä. Aivan kuten sen todellinen historia on ristiriidassa sen väitteiden kanssa ja sen tökerösti ylläpidetty tietämättömyys sen tieteellisten luulojen kanssa, on sen projekti porvariston kanssa kilpailmiseksi tuotannon tavarapaljoudessa tuomittu tuhoon, koska tämä paljous kantaa mukanaan *implisiittistä ideologiaansa*, jota yleensä seuraa spektakulaaristen valheellisten valintojen loputtomiin laajennettu vapaus – näennäisvapaus, jota on mahdotonta sovittaa byrokraattiseen ideologiaan. (SY, §110.)

Keskitetyn ja hajautetun speaktaakkelin vastakkainasettelu ilmentää Debordille näennäistä vastakkainasettelua, joka toimii speaktaakkelin universaalina, globaalina muodon vahvistamiseksi. Kumpaakin mallia työllistävät samankaltaiset tehtävät: joukkojen yhtäaikainen hajottaminen ja mobilisointi yhteistyöhön, työn tavaramuodon suojeleminen ja toiminnan korvaaminen kontemplatiivisella asenteella.

Speaktaakkelin yhteiskunnassa Debord ei laajan työväenliikkeen historiaa käsittelevän luvun lisäksi pureudu erityisemmin speaktaakkelin keskitettyyn muotoon. Debordin kirjoittaessa yleisesti speaktaakkelista, käsittelyn kohteena onkin yleensä hajautunut speaktaakkeli, jonka surkastuneeksi lisäkkeeksi keskitetty speaktaakkeli näyttää jäävän. Kirjoittaessani speaktaakkelista keskityn speaktaakkelin hajautettuun muotoon, ellen toisin tarkenna.

Speaktaakkeli on Debordin mukaan tulosta modernin kapitalismin häiriintymättömästä kehityksestä (SY, §65). Debordilaisesta näkökulmasta kapitalistisen talouden kompromissiton kehitys ei ole ollut automaattista, vaikka sellainen vaikutelma saattaa lukijalle syntyä. Sen on mahdollistanut kyseiselle järjestelmälle suotuisa ympäristö, joka on sen oman toiminnan tulosta. Suotuisan ympäristön muokkaaminen on tietenkin ymmärrettävä

yhteiskunnallisten tuotantosuhteiden levittämiseksi ja esineellistämiseksi ”toiseksi luonnoksi”. (SY, §24.) Speaktaakkelissa havaintoa modifioivat teknologiat on integroitu tähän tehtävään speaktaakkelin ”luonnollistamiseksi”.

Ympäristön vaivalloinen muokkaaminen on yhtenäistänyt sekä tilan että ajan. Sadié Plantin mukaan 1900-luvulla kapitalismi tunkeutui ihmisten intiimiin, kun taas 1800-luvun kapitalismi keskittyi lähinnä maantieteellisten imperiumiensa laajentamiseen (Plant 1992, 11). Debordin skenaarion mukaan speaktaakkelin yhteiskuntaa ei rajaa enää maantieteellisesti mikään alue (SY, §165). Speaktaakkeli on homogenisoinut poliittisen tilan; se on kuin ”kartta, jonka mittasuhte on yksi yhteen kuvaamansa alueen kanssa”, Debord kuvaillee (SY, §31). Tällä on epäilemättä varsin epämieluisia seuraamuksia vastarinnan näkökulmasta.

Speaktaakkeli on täyttänyt myös ajan. Arkinen aika, koko elämän aika, on alistettu tuotannon ja kulutuksen dynamiikalle. Syvemmillä tasolla speaktaakkeli, joka itsessään kapitalistisen järjestelmän paradigmana perustuu lineaarisen kasautumisen periaatteelle, samaan aikaan sekä kieltää että tunnustaa lineaariseen ajan olemukseen liittyvän *ohimenevyyden*. Yksittäisten tavaroiden ohimenevyys on kiistämätön tosiasia, toisin kuin itse järjestelmän oma historiallinen ohimenevyys. Speaktaakkeli ei voi tunnustaa oman olemassaolonsa ajallisuutta. Sen on kiellettävä oma koostumuksensa yhteiskunnallisten suhteiden kudelmassa. Niinpä sen olemus näyttäytyy historialliselle ajalle vieraana. Tavarat lipuvat ajan ohimenevän virran mukana kivettyneen yhteiskunnallisen rakenteen halkeamissa.

Speaktaakkelin ideologista luonnetta käsittelevässä luvussa Debord esittää kiintoisan väitteen ideologioiden kuolemasta:

Ideologia ei ole enää historiallinen valinta vaan ilmiselvyyden väittämistä. Erillisten ideologioiden *nimet* ovat kadonneet. (...) Aineellisessa muodossaan ideologiaalta itseltäänkin puuttuu nimi, aivan kuten siltä puuttuu muotoiltavisa oleva historiallinen tehtävä. Mikä toisin sanoen tarkoittaa *ideologioiden* historian olevan ohi. (SY, §213.)

Tässä on kiinnitettävä huomiota Debordin alleviivaukseen, jossa puhutaan ideologioista monikossa. Ideologioiden historia on ohi, jäljelle on jäänyt kaiken läpäisevän *anonyymien* ideologian läsnäolo. Debord toteaa yhteiskunnallisen todellisuuden sekoittuneen ideologiaan. Speaktaakkeli on siten *materialisoitunut ideologia*. (SY, §212.) Debordin *speaktaakkeli* on yritys nimetä tuo nimetön, tehdä se näkyväksi ja näin osoittaa sen ideologinen luonne.

Myöhemmin kirjassaan *Kommentteja speaktaakkelin yhteiskunnasta* Debord katsoo hajautetun ja keskitetyn speaktaakkelin korvautuneen speaktaakkelin uudella muodolla: ha-

jautunut ja keskitetty speaktaakkeli ovat fuusioituneet *integroiduksi speaktaakkeliksi*, jonka yhtenäisyys ei perustu enää kahden speaktaakkelin väliselle kauhun tasapainolle, vaan vastakkainasettelujen romahtamiselle. Integroitu speaktaakkeli on Debordin mukaan yhtäaikaan hajautunut ja keskitetty. Se ei seuraa mitään eksplisiittisiä ideologisia suuntaviivoja (kylmän sodan rajalinjoja). (*Com*, 8-9.) Integroidun speaktaakkelin ajatus vahvistaa *Speaktaakkelin yhteiskunnassa* todetun hyvin keskeisen teesin, jonka mukaan speaktaakkeli on tilallisen totaliteetin kattava materialisoitunut ideologia.

Kommenteissaan Debord vie *Speaktaakkelin yhteiskunnassa* esitetyt päätelmät niiden ääri rajoille. Speaktaakkelin uusi muoto läpäisee nyt koko todellisuuden saumattomasti. Se on integroinut itsensä todellisuuteen: ”Ei ole enää todellisuutta, joka kohtaisi integroidun speaktaakkelin jonakin vieraana. (...) Speaktaakkeli on levittänyt itsensä siihen pisteeseen, jossa se kattaa nyt kaiken todellisuuden”, Debord julistaa. (*Com*, 9.) Debord näyttää ajautuvan samantapaisiin päätelmiin kuin Baudrillard 1970-luvun puolivälin jälkeen: Baudrillardin kuuluisan simulaatioteorian mukaan todellisuuden ja representaation välinen raja-aita on romahtanut ja näin ollen elämme simulakrumissa, jossa merkit viittaavat itseriittoisesti toisiinsa, vailla minkäänlaista suhdetta merkkejä sitoviin tai ohjaaviin referentteihin, todellisuuteen (ks. Sederholm 1994, 66; Best 1995, 63).

Filosofiselta sisällöltään *Kommentteja speaktaakkelin yhteiskunnasta* on heikonlainen. Poliittisena pamflettina se on kuitenkin mielenkiintoinen ja paikoin osuva. Huolimatta siitä, että Debord tuntuu olettavan jonkinlaisen globaalien speaktaakkelin taustalla operoivan salaliiton, hänen fataalisia analyysejään voisi hyvinkin soveltaa kuvaamaan joitakin nykyisen ”terrorismin vastaisen sodan” julkisuutta karttavia strategioita. Tämä ei välttämättä ole yllätys, sillä eräs kirjan keskeisin teema liittyy terrorismin vastaisen sodan logiikan purkamiseen (*Com*, 24). Debordin terrorismianalyysi ammentaa varsinkin Italiassa 1970-luvulla vaikuttaneista punaisen prikaatin, äärioikeistolaisten ryhmittymien ja valtiojohtoisen terrorismin epämääräisistä vehkeilyistä, jotka johtivat tuolloin valtion mittaviin repressiotoimenpiteisiin. Debord pohtii myös valtiojohtoisen terrorismin mahdollisuutta.

Debord luettelee integroidun speaktaakkelin viisi ominaispiirrettä jotka ovat alituisen teknologinen uudistuminen, valtion ja talouden sulautuminen, yleistynyt salailu, valheet, joihin ei ole vastauksia ja ikuinen nykyhetki (*Com*, 11-12). Fuusioitunut speaktaakkeli toimii paradoksaalisella tavalla jatkuvassa poikkeustilassa. Epädemokraattisista ja poikkeuksellisista toimenpiteistä tulee standarditoimenpiteitä. (*Com*, 80.) Debord nostaa esiin myös ekologisia teemoja ja huomauttaa, että tuotannon todelliset ekologiset kustannukset pyritään pitämään visusti salassa tai esittämään puhtaan teknisenä ja kvantitatiivisena informaationa (*Com*, 34, 56). Taloudelliset imperatiivit uhkaavat ekologisen katastrofin muodossa nyt myös itse olemassaolon ehtoja, eivät pelkästään elämän laatua tai ihmisyyt-

tä (*Com*, 39).

Kommentteja speaktaakkelin yhteiskunnasta on sävyltään pessimistinen ja turhautunut. Kaikki kirjan johtopäätökset näyttävät johtavan vastarinnan mahdottomuuteen. Yhteiskunnallisen järjestyksen kehitys on Debordin mukaan todistanut *Speaktaakkelin yhteiskunnassa* muotoillun teorian pääpiirteissään oikeaksi. Itsekritiikkiin ei ole siis aihetta. (*SY*, s. 23 – Debordin 1992 kirjoittama esipuhe.) Debordin itseriittoiset päätelmät vaikuttavat kuitenkin huterilta, vaikkakin monet Debordin teeseistä ovat todella löytäneet konkreettista evidenssiä. *Kommentit* eivät tarjoa tavaramuotoa tai kulutusta koskevia innovaatioita, eikä integroidun speaktaakkelin käsitettä lukuun ottamatta uusia teoreettisia linjauksia. Debord pitää kynsin ja hampain kiinni omasta näkökannastaan ja kieltäytyy keskustelemasta aikalaisteoreetikoiden kanssa. Näiden heikkouksien vuoksi olen katsonut parhaaksi siirtää *Kommentit* syrjemmälle.

2.3 Speaktaakeliteorian premissit ja ongelmat

Seuraavaksi on tutkittava speaktaakeliteorian teoreettisia premissejä. Debordin speaktaakeliteoriaa tulkitaan aina silloin tällöin Baudrillardin simulaatioteorian esiasteeksi – tämä on itse asiassa Baudrillardin näkökulma speaktaakeliteoriaan (speaktaakkeli edustaa Baudrillardille ”toisen asteen simulaatiota”, ks. *SD*, 50-86). Monet *Speaktaakkelin yhteiskunnan* ajatukset tarjoavatkin todistusaineistoa väitteelle. Näkökulma on kuitenkin vaillinaisen ja jossain määrin jopa harhaanjohtava, kuten tarkoitukseni on todistaa.

Baudrillardin simulaatioteoriassa, jota hän on kehittänyt erityisesti teoksissaan *Symbolinen vaihto ja kuolema* sekä *Simulaatioita*, todellisuus esittyy semioottisena pelinä, joka koostuu toisiinsa viittaavien merkkien pinnasta, vailla syvyyttä. Merkeillä ei ole minkäänlaista referentiaalista suhdetta reaaliseseen. Merkit eivät enää viittaa todellisuuteen, ne eivät *representoi* todellisuutta, vaan ne *tuottavat* sen hyvin vahvassa mielessä. Merkit simuloivat todellisuutta. Todellisuutta ei voi enää erottaa omasta mallistaan, siten ei ole mitään vääristävää kalvoa, joka peittäisi todellisuutta. (Arppe 1992, 129.)

Simulaation myötä aidon ja kopion, alkuperäisen ja jäljennöksen välinen erottelu, joka on ilmaistavissa syyn ja seurauksen kausaalisuuden kautta, katoaa simulaation kehämäisyyteen. Kysymys todellisuuden ja esityksen välisestä kausaalisesta suhteesta muuttuu mielettömäksi. Esitys ja todellinen kietoutuvat yhtenäiseksi säikeeksi. Tämän seurauksena todellisuuden ja esityksen väliset dikotomiat romahtavat (ks. Virtanen 2006, 131-132). Simulaatiossa on jotakin paradoksaalista: yhtäältä sitä on täysin mahdotonta ymmärtää vailla viittausta todellisuuteen (vaikkakin poissaolevaan), kun toisaalta simulaation kehämäi-

syys tekee todellisuuden ja simulaation vastakkainasettelusta kyseenalaista. Baudrillard itse vertaa ilmiötä *Möbiuksen nauhaan*, jossa kehäksi sulkeutuvan litteän nauhan sisä- ja ulkopuolen erottaminen on täysin mahdotonta. Todellisuus ja merkkijärjestelmä sekoittuvat, kiertyvät toisiinsa. (*Sim.*, 34-35.)

Baudrillardin ajatukset simulaatiosta ovat kyllä sukua Debordin speaktaakeliteorian perusidealle, jonka mukaan speaktaakeli irrottaa representaatiot todellisuudesta ja tuottaa näin välittyneen ja vääristyneen subjekti-objekti -suhteen. Baudrillard päätyy kuitenkin äärimmäisiin johtopäätöksiin, jotka vievät pohjan speaktaakeliteorian teoreettisilta premisseiltä. Baudrillardin mukaan referentiaalisen ulottuvuuden katoamista seuraa representaation mahdottomuus: ”Kyse ei ole enää todellisuuden valheellisesta representaatiosta (ideologia), vaan sen tosiasian peittämisestä että todellinen ei ole enää todellinen”, Baudrillard kirjoittaa (*Sim.*, 25). ”Illusio ei ole enää mahdollinen, koska reaalin ei ole enää mahdollinen” (*Sim.*, 38). Tiina Arppe tiivistää osuvasti marxilaisten ideologiateorioiden, jota Debordin voidaan katsoa edustavan, syvällisen eroavaisuuden suhteessa Baudrillardin fundamentaaliseen näkemykseen:

Simulaatio tarkoittaa juuri reaalisen synnyttämistä mallien kautta, sen hyperrealisoinnista. Kyse ei kuitenkaan ole jonkin ”aidon” tai ”autenttisen” todellisuuden postuloinnista sitä vääristävien representaatorakenteiden taakse (tässä mielessä Baudrillardin analyysit eroavat radikaalisti marxilaistyyppisistä ideologiateorioista). Simulaatio ja erilaiset simulakrumit eivät enää ”kätke” mitään syvempää todellisuutta vaan ne ovat tämä todellisuus *hic et nunc*. Ne eivät ole representaation rakenteita vaan pikemminkin kumoavat representaation mahdollisuuden haihduttaessaan todellisuuden ja representaation välisen eron. (Arppe 1991, 78.)

Debordin speaktaakeliteoria puolestaan perustuu juuri representaation ylivalle, todellisuuden ja representaation selkeälle dikotomialle, jossa jälkimmäisellä on aina johtava asema.

Debordin mukaan: ”Speaktaakelin alkuperä on maailman ykseyden kadottamisessa, ja nykyaikaisen speaktaakelin jättiläismäinen laajeneminen osoittaa, miten täydellinen tämä katoaminen on ollut. (...) Speaktaakeli jakaa maailman kahteen osaan, joista ylempi on se, jota esitetään maailmalle sen itsensä representaationa.” (*SY*, §29.) Todellisuus peitetyy representaatioiden kalvomaisella pinnalla. Todellisuus, reaalin, säilyy hypoteettisena oletuksena, mutta speaktaakelin kehittyminen etäännyttää representaatioita niiden referentiaalisista kiinnikkeistä. Juuri representaation itsenäistyminen on se kantava kulmakivi, jolle speaktaakeli Debordin mukaan perustuu. *Pääoman* ensimmäistä lausetta soveltaen Debord toteaa kirjansa ensimmäisessä teesissä:

Yhteiskunnissa, joissa nykyaikaiset tuotanto-olosuhteet vallitsevat, näyttäytyy kaikki elämä suunnattomana *spektaakkeli*en kasautumana. Kaikki aiemmin välittömästi eletty on *etääntynyt representaatioksi*.” (SY, §1.)

Ensimmäinen teesi sisältää koko spektaakkeliteorian pähkinänkuoressa. Sen avaaminen ei ole silti aivan yksinkertaista. On oltava tarkkana, sillä Debordin tiiviit ilmaisut sisältävät enemmän teoreettisia johtolankoja kuin päältä päin näyttää. Debordin positiota näyttää leimaavan nostalginen kaipuu maailman kadonnutta ykseyttä kohtaan. Mihin tämä kadotettu ykseys viittaa? Onko olemassa jokin barrikadien tuolla puolen sijaitseva välitön ja saastumaton todellisuus *an Sich*? Mitä representaatiot peittävät, jos peittävät?

Debordin spektaakkeliteoriaa voidaan lähestyä kahdesta näkökulmasta. Ensimmäinen näkökulma tarttuu spektaakkelin tendenssiin saattaa ”aiemmin välittömästi eletty” spektaakkelin teknologisen koneiston välitettäväksi. Toinen näkökulma tarkastelee spektaakkelin syvemmällä tasolla vaikuttavaa taipumusta esineellistää ihmissuhteiden elävästä liikkeestä koostuva sosiaalinen järjestelmä kivettyneiksi rakenteiksi. Kumpikin näkökulma päättyy samaan lopputulokseen: spektaakkelissa aktiivinen inhimillinen toiminta korvautuu kuvien passiivisella kontemplaatiolla. Nämä kaksi tulkintamallia eivät ole toisiaan täydentäviä, vaan pikemminkin rinnakkaisia.

Ensimmäinen tarkastelutapa korostaa spektaakkelin sidosta välittävien viestintäteknologioiden vallan kasvuun. Suurin osa tutkijoista onkin tavalla tai toisella ymmärtänyt spektaakkeliteorian jonkinlaiseksi totaaliseksi mediateoriaksi yhteiskunnasta, jossa mediaimperiumit ylläpitävät globaalin kapitalismin valtaa ja jossa passiiviset kuluttajat ovat läpikaupallisen viihdeteollisuuden hypnotisoimia (ks. esimerkiksi Best & Kellner 1999). Debord itsekin tähdentää teknologisen välityksen, siis median osuutta. On silti hyvä muistaa Debordin sanat, joiden mukaan spektaakkelia ei voi ymmärtää ”näkyvän maailman tahalliseksi vääristelyksi, kuvien massiivisen levittämisen teknologioiden tuotteeksi”. Spektaakkeli on esineellistynyt maailmankuva (SS, §5).

Spektaakkelilla on Debordin sanoin ”monopoli ilmenevään” (SS, §12). Mediakoneisto muodostaa oman itseriittoisen maailman, joka välittää massojen ja reaalisen kanssakäymistä. Spektaakkeli on kollektiivista havaintokoneistoa modifioiva struktuuri. Kuvat eivät synnytä ainoastaan rinnakkaisulottuvuutta, vaan näyttävät korvaavan reaalisen pikseleiden mosaiikilla.

George Berkeleyyn teesi *esse est percipi*, ”oleminen on havaituksi tulemista”, näyttää muodostavan spektaakkelin yhteiskuntaa ohjaavan *näkyvyyden imperatiivin*. Silminnäköajän ominaisuudessa kuva todistaa tapahtuman todellisuutta – aina siinä määrin, että

taphtuma, jota ei ole tallennettu kuviksi on vähemmän todellinen. Debord kirjoittaa:

Missä reaali maailma muuttuu todelliseksi kuviksi, siellä muuttuvat pelkät kuvat todelliseksi olennoiksi – käsin kosketeltaviksi kuvitelmiiksi, jotka ovat hypnoottisen käyttäytymisen käyttövoima. Koska speaktaakkelin tehtävänä on tuottaa maailma, joka ei ole enää suoraan aistittavissa, vaan joka *nähdään* erilaisten erikoistuneiden välitysmuotojen kautta, se nostaa väistämättä ihmisten näköaistin siihen erikoisasemaan, joka kerran oli tuntoaistilla; näköaisti, aisteista abstraktein ja helpoimmin huijattava, on parhaiten sopeutettavissa nyky-yhteiskunnan yleistettyyn abstraktioon. Mutta speaktaakkeliä ei voi samaistaa katseeseen, ei edes kuuloaistiin yhdistettynä. Speaktaakkeli pakenee ihmisten toimintaa, heidän tekojensa uudelleenarvioimista ja korjaamista. Se on vuoropuhelun vastakohta. Missä *representatio* saa itsenäisen olomuodon, sinne speaktaakkeli pystyttää valtansa. (SY, §18)

”Erikoistuneet välittäjät” ovat tietenkin kulttuuriteollisuuden sisällä työskentelevä havaintoa välittävä mediateknologia.

Debordin speaktaakkeliteoria näyttää postuloivan melko ongelmallisen olettamuksen todellisuudesta, jolle voidaan antaa sellaisia attribuutteja kuten ei-välittynyt ja autenttinen. Tämä näyttäisi sotivan Debordin historiallista perspektiiviä vastaan. Kaikki puheet ”suorasta kommunikaatiosta” (SY, §116), ”todella yhteisöllisestä kielestä” (§186) ja ”välittömästi eletystä totuudesta” (§219) näyttävät suorastaan teologisilta lauselmilta suhteessa Debordin yhteiskunnallis-historiallisiin painotuksiin. Speaktaakkelin käsite näyttääkin sisäsyntyisesti implikoivan binaarisen jaon keinotekoiseen ja autenttiseen. Sellaiset Debordin suosimat attribuutit kuten ”keinotekoinen”, ”vääristynyt”, ”väärennetty”, ”näennäinen” tai ”valheellinen”, jotka seuraavat speaktaakkelin vanavedessä, tuovat mieleen menetettyyn, myyttiseen ykseyden kultakautteen kohdistuvan nostalgian. Tästä kadonneesta ykseydestä – subjektin ja objektin välittömästä identtisyydestä, sanojen ja asioiden uskollisesta suhteesta – tuleekin speaktaakkeliteorian hypoteettinen aksiooma.

Nostalgia menetettyä ykseyttä kohtaan heijastelee speaktaakkeliteorian essentialistista juonetta, kun taas speaktaakkelin laukaisema representaatioiden itsenäistyminen näyttää johtavan ykseyttä kohtaan suuntautuvan liikkeen mahdottomuuteen. Juuri teesi representaatioiden itsenäistymisestä kummittelee speaktaakkeliteorian ytimessä. Speaktaakkeli ei ole Debordin mukaan ”reaali maailman lisäke” tai ”koriste” (SY, §6). Samalla lailla kuin jokin kemikaali kyllästää veden, speaktaakkeli *kyllästää* todellisuuden: ”Todellisuus syöksyy speaktaakkeliin ja speaktaakkeli on todellinen. Tämä vastavuoroinen vieraantuminen on olemassa olevan yhteiskunnan olemus ja perusta.”, Debord kirjoittaa (SY, §8). Kuvat muuntuvat todelliseksi, ”käsin kosketeltaviksi kuvitelmiiksi” (SY, §18).

Todellisuuden ja speaktaakkelin on kuitenkin säilytettävä teoreettisella tasolla perustava vastakkaisuutensa, muuten sekä todellisuus että speaktaakkeli mitätöityvät. Representaation idea olettaa dualistisen jakauman esityksen (kuva) ja todellisuuden välillä. Speaktaakkeli on järjestelmä, joka perustaa itsensä tämän kahtiajaon varaan, mutta näyttää samalla itse rikkovan kahtiajaon perustuksen vapauttaessaan representaatiot materiaalisista kohteistaan, laukaistessaan ”rajoittamattoman keinotekoisuuden” (SY, §68).

Speaktaakkeliteoria näyttää ajautuvan sovittamattomaan ristiriitaan, josta Debord ei itse tarjoa ulospääsyä. Miten puhua representaatiosta maailmassa, jossa representaatioiden takana ei ole enää mitään?

Jos speaktaakkeliteoriaa tarkastellaan havainnon ja mediateknologioiden näkökulmasta ei ole vaikeaa löytää yhtymäkohtia Baudrillardin simulaatioteoriaan. Tällöin Baudrillardin simulaatioteoria voidaankin ymmärtää johdonmukaisena ratkaisuna speaktaakkeliteorian teoreettiseen umpikujaan. Baudrillard vain vie speaktaakkeliteorian sisältämän idean representaation itsenäistymisestä johdonmukaiseen päätepisteeseen. Kyse ei tällöin enää ole representaatioista, jotka *välittävät* todellisuutta (speaktaakkeli), vaan referenteistään irronneiden merkkien toisiinsa viittaavasta pelistä, jotka *konstituivat* todellisuuden (simulaatio).

Speaktaakkelia ei tule kuitenkaan ymmärtää ainoastaan havaintoa välittäväksi teknologiseksi koneistoksi – tämä on vain yksi speaktaakkelin ulottuvuus, ja vieläpä teorian heikoin lenkki. Mediateknologisen painotuksen ohella speaktaakkeliteoriaa on lähestyttävä myös marxilais-hegeliläisestä positiosta käsin. Debordin jakamassa marxilais-hegeliläisessä epistemologiassa todellisuus (objekti) on olosuhteiden ja niitä muokkaavan subjektin dynaamista ja vuorovaikutuksellista liikettä. Todellisuus on jatkuvassa tulemisessaan, se ei ole koskaan annettu tai ilmeinen. Speaktaakkeli sen sijaan ilmentää historiallisen liikkeen jähmettymistä, esineellistymistä.

Speaktaakkelin aikaansaama ”maailman ykseyden katoaminen” (SY, §29) on ymmärrettävissä Lukácsilta perityn identtisen subjekti-objekti suhteen murtumaksi: ihminen ei koe oman aktiivisen toimintansa ja maailman identtisyyttä (ks. liite). ”Kaikki aiemmin välittömästi eletty on etääntynyt representaatioksi” (SY, §1). Suhde maailmaan ei ole enää toiminnallinen ja itsetietoinen, vaan kontemplatiivinen. Maailmaa tarkkaillaan kuvien välityksellä. Kuvat eivät kommunikoi. Kommunikaatio on olemukseltaan kaksisuuntaista, mutta kuvien kontemplointi on puhtaasti passiivista, reseptiivistä ja yksisuuntaista (SY, §24). Kontemplatiivinen asenne on puolestaan seurausta esineellistymisen lujittumisesta. Speaktaakkeli on esineellistymisen kulminaatio:

Tavarafetismin periaate, yhteiskunnan hallitseminen ”yhtäaikaan aistimellisilla ja yliaistimellisilla” olioilla, toteutuu täydellisesti speaktaakkelissa, jossa aistimellinen maailma on korvattu sen yläpuolella olevalla kuvavalikoimalla, ja joka samaan aikaan on tunnustettava nimenomaan aistimelliseksi. (SY, §36)

On syytä paneutua hetkeksi itse kontemplaation käsitteeseen. Käsitteen etymologisella purkamisella on tässä muutakin kuin vain akateemista arvoa. Termi on peräisin latinan sanasta *contemplatio*, joka viittaa tarkkailuun ja tutkiskeluun. Suomen kielessä harvoin käytetty termi viittaa sanakirjan mukaan tarkasteluun, mietiskelyyn, hartauteen hiljentymiseen ja mietinnän kautta saavutettavaan syvämietteisyyden tilaan (*Gummeruksen suuri suomen kielen sanakirja*). Kontemplaatio-sanalla vaikuttaa siis olevan kaksi ulottuvuutta: visuaaliseen havainnointiin liittyvä tarkastelu ja toisaalta uskonnollinen ja harras syvämietteisyys. Sanan kaksinainen jännitys tekee sen kirjaimellisesta kääntämisestä mahdollottoman tehtävän. Kääntäminen tarkasteluksi tai katsomiseksi sivuuttaisi uskonnollisen mietiskelyn ulottuvuuden ja päinvastoin. Sanan käyttöyhteys ohjaa tulkinnan jommallekummalle reitille, mutta Debord haluaa säilyttää sanan kaksinaisuuden yhtäaikaaisesti, mikä on mielestäni hyvin oleellinen seikka. Sanan kaksijakoisuus tulee selvemmin esille tutkittaessa sanan kahta ranskankielistä päämerkitystä, jotka ovat: (a) ”Toiminta, jossa henkilö kontemploi speaktaakkelia.” (b) ”Tila, jossa mieli on syventynyt uskonnolliseen meditaatioon.” (*Lexis – Dictionnaire de la langue Francaise.*) Ranskankielinen merkitys osoittaa kontemplaation ja speaktaakkelin suoran yhteyden. Uskaltaisinkin väittää, että tällä käsiteparilla on Debordin filosofiassa tärkeä merkitys.

Entä sana ”speaktaakkeli”? Termi on peräisin latinan *spectaculum*-sanasta, joka alunperin on viitannut roomalaisten sirkukseen ja amfiteatteriin, merkiten myös näytelmää, ihmettä tai näkyä (*Le Robert – Dictionnaire historique de la langue francaise*). *Nyky-suomen etymologinen sanakirja* osaa kertoa speaktaakkelin tarkoittavan ”mahtavaa mutta pintapuolista näytelmää, elokuvaa tai muuta esitystä merkitsevää”. Speaktaakkeli, näytelmä, on kontemplaation kohde.

Debord lainaa kontemplaation teoreettisena käsitteenä Lukácsin *Historiasta ja luokkatietoisuudesta* (sanalla itsellään on ranskan kielessä melko arkinen asema). Lukácsille kontemplatiivisuus kuvastaa esineellistyneen tietoisuuden asennetta maailmaa: sosiaalisesti rakentunut suhdejärjestelmä – sosiaalinen todellisuus – esittäytyy ontologisessa ilmiselvyydessä, esineellistyneenä ja historiattomana faktuaalisuutena. Kontemplaatio on aina passiivista ja passiivisuus on reaktiivisuutta, ulkoisiin ärsykkeisiin vastaamista. Lukács tuo selkeästi julki toiminnan ja kontemplaation vastakohtaisuuden: ”hänen toiminnastaan tulee yhä vähemmän ja vähemmän aktiivista ja yhä enemmän kontemplatiiv-

vista”, Lukács kirjoittaa työläisestä, jonka työ on sovitettu mekaanisen koneen tahtiin (Lukács 1990, 89). Työläinen mukauttaa liikkeensä koneen liikuntaan reaktiivisesti. Vastaavalla tavalla kuluttajan toiminta on reaktiivisesti määräytynyttä: kuluttaja sopeuttaa halunsa ja toiveensa jo ennalta määritettyihin vaihtoehtoihin. ”Mitä enemmän hän kontemploi, sitä vähemmän hän elää, mitä kernaammin hän tunnistaa itsensä hallitsevan järjestelmän tarjoamista tarpeen kuvista, sitä vähemmän hän ymmärtää omaa olemassaoloaan ja halujaan”, Debord kirjoittaa kuluttajan arjesta speaktaakkelin yhteiskunnassa (SS, §30).

2.4 Tavaran kuvamuoto

Vaikka Debordin speaktaakkeliteoriaa vaivaakin tietty objektiivisen, läpinäkyvän, välittömästi eletyn todellisuuden ja toisaalta ihmissuhteita sekä havaintoa välittävän ja vääristävän speaktaakkelin manikealainen taistelu, hänen kulutusta koskevat analyysinsä ovat veitsenteräviä. Debordin vahvuus piileekin hänen tavassaan avata kulutuksen logiikkaa, sekä kulutuksen ”tiedostamattomia syvärakenteita” vailla sääliä.

Debordin keskeisen teesin mukaan käyttöarvo, joka alkujaan toimi tuotannon ja kulutuksen perimmäisimpänä, alkukantaisimpana motiivina, on menettänyt perustavan merkityksensä. Debord kirjoittaa *käyttöarvon laskevasta tendenssistä*.¹⁰ Käyttöarvon laskeva tendenssi on Debordin mukaan kapitalistisen talouden vakio. (SY, §47.) ”Vaihtoarvo ei voinut muotoutua muuten kuin käyttöarvon agenttina, mutta sen voitto omilla aseillaan loi edellytykset sen nousulle autonomiseksi vallaksi”, Debord sanailee, ja jatkaa: ”Aloitetaan käyttöarvon palkkasoturina, vaihtoarvo päätyi lopulta käymään sotaa, joka oli kokonaan sen oma.” (SS, §46.) Käyttöarvosta on tullut taloudelle materiaallinen hidaste, suoranaisten riippakivi.

Debord ei kuitenkaan väitä, että käyttöarvo olisi kokonaan poistunut näyttämöltä, sen merkitys on vain heikentynyt tuntuvasti. Käyttöarvo ei enää paistattele talouden parasvaloissa, mutta sen on silti majailtava kulissien takana toimeettomana. Käyttöarvo tietää, ettei se ”rehellisenä kaverina” pärjää vaihtoarvon kieroilulle. Käyttöarvosta on tullut talouden taustalla anonyyminä pyörivä statisti, jonka tehtävä on luoda esitykselle uskottavuutta.

On tietenkin ilmeistä, etteivät tuotteet ole menettäneet konkreettista hyödyllisyytään. Ei tule kuitenkaan suhtautua sokeasti talouden muutoksille, joiden myötä käyttöarvon motivoima kulutus on asteittain siirtynyt marginaaliin uudenlaisen kuvien ja merk-

10 Käsite on tietenkin johdettu Marxin kuuluisasta ”voiton suhdeluvun laskevasta tendenssistä”, josta Marx kirjoittaa *Pääoman* kolmannessa osassa (ks. *Pääoma III*, s.214-268, sekä Jappe 1999, 11).

kien stimuloiman kulutuksen tieltä. Käyttöarvo ei yksinkertaisesti katoa: mitä heikomaksi käyttöarvon merkitys taloudessa muuttuu, sitä eksplisiittisemmin sen merkitystä tulee julistaa, Debord huomioi. Debordin mukaan ylikehittynyt markkinatalous, joka operoi yhä selkeämmin vailla ulkoista päämäärää, tarvitsee näennäisen oikeuttajan, ulkoisen syyn. Nurinkurista kyllä, talouden oma kehitys on juuri johtanut käyttöarvon mitätöitymiseen, talouden kasvaneeseen abstrahoitumiseen. Käyttöarvo saa ideologisen tehtävän: tavaroiden oletettu hyödyllisyys on viime kädessä talousjärjestelmän ulkopuolinen syy ja olemassaolon oikeuttaja. (SY, §48.) Lainomaisen talouskasvun kosminen välttämättömyys on perusteltava kasvun hyödyllisten vaikutusten apologialla (”kasvu tuottaa vaurautta, hyvinvointia ja tarpeellisia tuotteita”). Järjestelmällä itsessään on oltava käyttöarvo, ulkoinen päämäärä; juuri tässä merkityksessä käyttöarvosta tulee ideologisen legitimaation instrumentti, sanalla sanoen, myytti.

Debord osoittaa Marxin *Pääomassa* esittämän ajatuskulun käyttöarvon ja vaihtoarvon loittonemisesta samalla sekä oikeaksi että riittämättömäksi. Tavarain ja käyttöarvon välinen erkaneminen (abstraktioprosessi) ei ole pysähtynyt rahan ja tuotteen eroamiseen, itsenäisen rahamuodon ilmaantumiseen: itse tavaramuoto käyttöarvon ja vaihtoarvon yhdistelmänä on repeytynyt ja vain muutamat säikeet estävät tavarain lopullista irtautumista käyttöarvon materiaalisesta ankkurista. Kulutusta ei voi enää ymmärtää Marxin lailla yksinkertaisesti käyttöarvon realisoimiseksi, tarpeen ja käyttöarvon yhteensaattamiseksi.

Mitä seurauksia käyttöarvon laskevalle tendenssillä kulutukselle on? Miten käyttöarvon heikkeneminen vaikuttaa talouden toimintaan? Tässä ei ole tarpeen tutkia käyttöarvon heikkenemisen fenomenologisia vaikutuksia kuluttajien arkiseen kokemusmaailmaan saati liike-elämän strategian vaihdoksia. Sen sijaan on tutkittava kulutuksen sosiaalisia funktioita ja itse tavaramuodon läpikäymää mutaatiota.

Debordin tavoin on mahdollista tulkita, että käyttöarvon heikkenemisen myötä kuluttamisesta tulee ensisijaisesti kuvien kuluttamista. Kuluttamisesta on tullut tavarain ja mainosten herättämien assosiaatioiden kulutusta. Tavarat toimivat kuvien kiinnityspintana. Nämä *kuvamuodon*¹¹ saaneet tavarat viestivät arvoja, affekteja, mielihyvää. Tavarat pursuavat mielikuvia, joilla ei ole mitään tekemistä tuotteen konkreettiseen olemukseen kanssa. Debord toteaa eksplisiittisesti: ”Todellisesta kuluttajasta tulee kuvitelmiin kuluttaja. Tavara on tämä todellinen kuvitelma, ja spektaakkeli on sen yleinen ilmenemismuoto.” (SY, §47.)

Mitä kuvamuotoisten tavarain kuluttaminen sitten käytännössä merkitsee? Tarkastellaan hetken verran brändiä ja elämäntyyliä (*lifestyle*) debordilaisessa viitekehykses-

11 *Kuvamuodon*-käsite on peräisin Anselm Jappelta (ks. Jappe 1999, 135). Debord ei itse kirjoita eksplisiittisesti tavarain kuvamuodosta, vaikka käsite voidaan helpostikin purkaa Debordin kirjoituksista.

sä.

Brändi on tavaroiden muodostama kuvakollaasi. Brändi ei tunnetusti ole enää tekijän tai laadun tae (vaikkakin se voi simuloida sitä), vaan kuvamuotoisten tavaroiden ri-teypiste tai kuvien kokoelma. Se on abstrakti mielikuvien keskittymä, joka on samanai-kaisesti konkreettinen taloudellinen toimija. (Arvidsson 2005, 239, 243.) Brändi havain-nollistaa erinomaisella tavalla käyttöarvon laskevaa tendenssiä: tavara todellakin abstra-hoituu käyttöarvosta ”näyttöarvoon”. Brändin suhde materiaalsen tuotteeseen on arbitraa-rinen, käyttöarvo on sille täysin toissijaista (saman tuotemerkin alla voidaan yhtä hyvin myydä lentomatkoja ja musiikkia kuin tietokonesiruja ja vakuutuksia). Materiaalinen tuo-tantoprosessi näyttäytyy arvonmuodostuksen viheliäisenä mutta välttämättömänä välivai-heena. Tavarain ”merkityksellistämistä” tulee nyt arvonmuodostuksen keskeinen ele-mentti. Menestyvät brändit rakentuvatkin esteettisen suunnittelun ja markkinoinnin va-raan, joiden raaka-ainetta ovat kuluttajille suunnatut markkinointitutkimukset. Kuluttajan sielunelämä on jatkuvan kiinnostuksen ja huolehdinnan kohteena.

Brändit rakentavat ympärilleen tavarastettuja elämäntyyliä. Kuluttamisen ympä-rille kietoutuneet elämäntyyli muodostavat kukin oman kuvastoiksi jäsenyneen tavaroi-den kuvasarjan, jotka kilpailevat keskenään kuluttajien huomiosta. Kuvastot piirtyvät ku-luttajien kehoihin ja habitukseen (vaatetukseen, kotiin, autoon jne.). Kuluttavissa elä-mäntyyliissä identiteetti rakentuu kasvavassa määrin, ellei jopa ensisijaisesti, kulutusva-lintojen kautta. Kuvakollaasit ovat yksilöllisesti varioitavissa, mutta on ymmärrettävä, et-tä tämä identiteettityö on pitkälti tiedostamatonta ja jatkuvan sosiaalisen paineen puristuk-sessa – kysymys ei näin ollen ole mistään kuluttajan puhtaasti yksilöllisestä ja intentio-naalisesta toiminnasta. Kulutus on yhtäaikaista sekä itseilmaisua että identifikaatiota: it-seilmaisuus tapahtuu samaistumisen välityksellä.

Kulutus on yhä selkeämmin itse tavarauiversumin muodostaman kokonaisuuden kuluttamista, ei pelkästään yksittäisten tavaroiden kuluttamista. Debord kirjoittaa ”koko-naisuuden kuluttamisesta” (*consommation de l'ensemble*), millä hän viittaa tavaramaail-man kokonaisuuden kuluttamiseen – yksittäinen kulutusakti avaa kanavan spektakulaari-sen kokonaisuuden kuluttamiseen. (SS, §65). Situationisti Raoul Vaneigem panee merkil-le: ”Lopulta identifikaatio mihin tahansa, kuten tarve kuluttaa mitä tahansa, muuttuu tär-keämmäksi kuin brändilojaalisuus tietynlaiselle autolle, idolille tai poliitikolle” (Vaneigem 2003, 136). Vaneigemin tavoin väitän, että nykyaikainen kuluttaminen on pa-tologisesta *minkä tahansa* kuluttamista. Tätä kuluttamista leimaa tautologisuus, sillä se ei kohdistu mihinkään yksilöityyn tuotteeseen sinänsä. Koska kuluttaminen on minkä taha-nsa kuluttamista, on se loppujen lopulta *kuluttamisen kuluttamista*. (Hernesniemi 2006, 137-138.) Kärjistetysti ilmaistuna: nykyaikainen kuluttaja ei kuluta elääkseen, vaan elää

kuluttaakseen.

Päämäärättömästi ostoskeskuksen subtrooppisessa ilmastossa hortoileva flanööri, jota kohtaan Benjamin tunsi ristiriitaista viehtymystä,¹² voisi hyvin olla modernin kuluttajan arkkityyppi. Ostoskeskuksessa vaeltaen hän etsii tarpeelleen kohdetta, kiinnittymispintaa. ”Shoppailija”, kuten latte nimitys kuuluu, on omistautunut kuluttamiselle tietämättä mitä varsinaisesti haluaa (shoppailu on kuluttamista sen itsensä vuoksi). Situationisteista hämärästi tietoisien muusikon, John Joseph Lydonin levottomuutta herättänyt huuto: ”*Don't know what I want / But I know how to get it*”, voisi yhtä hyvin olla päämäärättömän kuluttajan motto.

Teesillä käyttöarvon laskevasta tendenssistä on merkittäviä vaikutuksia koko talouden toiminnan kannalta. Yleisluontoisena poliittisen teorian työnä *Spektaakkelin yhteiskunta* ei ulotu tarkastelemaan tämän tendenssin seuraamuksia. Käyttöarvon merkityksen heikkeneminen kertoo kapitalistisen talouden kasvavasta abstraktivisuudesta, suuntautumisesta kohti aineettomuutta – suuntaus, jonka Marx toi esille tavarafetismin teoriallaan (ks. Stallybrass 2006, 25). Käyttöarvojen konkreettisen tuotannon rinnalle astuu merkityksen tuotanto. Merkitystä huokuvien, kuvamuotoisten tavaroiden tuotannosta tulee arvonmuodotuksen välttämätön vaihe uudenaikaisessa taloudellisessa järjestyksessä, jonka muotoutumista spektaakkeliteoria ennakoii.

2.5 Tarpeiden laajeneva universumi

Käyttöarvon heikkenemisen seurauksena tarpeen ja tavaravälisen kausaalinen suhde löystyy: tavaravälisen hankkimista ei enää motivoi primarisesti luonnonvälttämättömyyden sanelema pakko. Paradoksaalisella tavalla tarve ei kohdistu enää partikulaarisen tuotteen. Tarpeella ei ole tarkkaa sisältöä, se on lähempänä abstraktia muotoa, joka valitsee sisälteensä summittaisesti – *random*-tyyliin. Puutteen kokeminen muuttuu epämääräisemmäksi: puutteesta tulee eräänlainen modernin kuluttajan olemista leimaava virittyneisyyden tila.

Tarpeen uusiutuminen, negatiivisen varauksen palautuminen, muodostaa arvonka-

12 Flanööri on Baudelairen termi, jota hän käyttää *Modernin elämän maalari*-teoksessa (*Le Peintre de la vie moderne*, 1863). Tässä se esiintyy Walter Benjaminin tulkitsemana. Flanöörillä Benjamin tarkoittaa 1800-luvun Pariisissa, tai eurooppalaisissa metropoleissa yleensä elänyttä hahmoa, joka kuluttaa päivänsä vaeltaen ja maleksien lasikatoin katetuilla kauppakaduilla, *pasaaseissa* (nykyisten ostoskeskusten esimuodoissa), tarkkaillen kadun liikettä ja ollen ympäristön ja tavaroiden tarjoamille mielihaluille alttiina. Flanööri on eräänlainen boheemi.

”Hän etsii turvapaikkaa joukoista. (...) Joukot ovat huntua, jonka läpi tuttu kaupunki fantasmagoriana antaa merkkejä flanöörille. Sellaisena kaupunki on vuoroin maisema, vuoroin olohuone. Molemmat yhdistyvät sitten tavaratalossa, joka tekee maleksimisesta tavaravaihdon kannalta tuottoisan. Tavaratalo on flanöörin viimeinen turvapaikka” (Benjamin 1986, 52-53.)

sautumisen positiivisen perustan. Puute ja tyytymättömyys ovat talouden voimavara ja loputon raaka-aine. ”Taloudellisen vaurauden avain on luoda organisoidusti tyytymättömyyttä”, General Motorsin johtaja Charles Kettering ohjeisti kumppaneitaan 1920-luvulla (Tammilehto 1998, 165). Siellä, missä fyysinen köyhyys on pitkälti ylitetty (viitataan kansantalouksiin, joissa keskiluokan taloudellinen merkitys on merkittävä), on luotava uutta köyhyyttä, joka ei ole enää seurausta varallisuuden tai tuotannon vähäisyydestä. Puutteen negatiivinen varaus on kasvuvetoisen talouden rakenteellisessa perustassa, siksi sitä ei voi poistaa ajamatta samalla taloutta hyytymiseen; tarpeiden universumin laajenevan liikkeen pysäyttäminen imaisi järjestelmän itsensä kohti luhistavaa vetäytymistä. Kasvatavat tarpeet eivät ole yksioikoisesti mainonnan moraalittoman manipulaation tulosta. Tarpeiden jatkuva uusiutuminen ja laajeneminen on kirjoitettu itse kapitalistisen dynamiikan lainalaisuuksiin.

Baudrillardin sanoin voidaan puhua *rakenteellisesta köyhyydestä*, köyhyydestä joka ei ole talouden järjestelmän ulkopuolella, vaan sen sisimmässä vaikuttavana immanenttina voimana (CS, 66). Toinen tapa käsitteellistää tuo ilmiö on Debordin lanseeraama käsite *laajentunut eloonjääminen*. Laajentunut eloonjääminen kuvaa kapitalistiseen talouteen elimellisesti liittyvää tarpeiden alueen (välttämättömyyden piirin) laajenemista. Kapitalistisessa taloudessa eloonjäämisen alueen on jatkuvasti laajennuttava. Välttämättömyytenä pidettyjen tuotteiden osuuden on suhteellisesti kasvettava. (SY, §40.)

Nämä huomiot eivät sinällään ole vielä mitenkään omaperäisiä tai edes teoreettisesti mielenkiintoisia. Jo Marx käsittelee aihetta useaan otteeseen läpi laajan tuotantonsa. Paljon kiintoisampaa on tutkia sitä, miten Debord selittää tarpeiden laajenemisen johtavan primaaristen ja sekundaaristen tarpeiden välisen eron sumentumiseen. Debord kirjoittaa:

Epäilemättä nykyaikaiseen kulutukseen pakotettua näennäistarvetta ei voi vastustaa mikään autenttinen tarve tai halu, joka ei itse olisi yhteiskunnan ja sen historian muovaama. Mutta tavarapaljous aikaansaa täydellisen repeämän tarpeiden orgaanisen kehitykseen. Tavaroiden mekaaninen kasautuminen vapauttaa *rajoittamattoman keino-tekoiisuuden*.” (SY, §68.)

Debord ei siis totea ainoastaan, että tarpeet ovat yhteiskunnan välittämiä ja historiallisia, tai että elintason nousun myötä vaatimukset elämisen vähimmäisvaatimuksista kasvavat. Debordin päätelmät implikoivat keinotekoisien ja luonnollisten tarpeiden sekoittumista. Ongelmallista kyllä, autenttisten tarpeiden mahdollisuus spektaakkelin yhteiskunnan tuolla puolen jää Debordin filosofian implisiittiseksi taustaoletukseksi.

Myös Baudrillard tekee samankaltaisen merkinnän todetessaan talouden ylittäneen primaarisen köyhyyden (tavaroiden niukkuuden), mutta korvanneen sen rakenteellisella

köyhyydellä (CS, 66; Ritzer 2004, 8-9). Luontaisten (essentiaalisten) ja keinotekkoisten (sosiaalisten) tarpeiden erottaminen muuttuu tämän myötä virheelliseksi, Baudrillard ajattelee (CS, 198).

Lienee sanomattakin selvää, että nämä päätelmät koskevat lähinnä länsimaisia ja varakkaita yhteiskuntia, joissa taistelu leivästä on ylitetty. Biologiset, ruumiilliset tarpeet eivät luonnollisestikaan katoa minnekään. Mutta moninaisten tarpeiden universumi laajenee suhteettomasti. Samanaikaisesti kun niin sanottujen luonnollisten tarpeiden tyydytys on yhteiskunnallistunut, yhteiskunnallisesti tuotetut tarpeet ovat vastavuoroisesti luonnollistuneet – eikä kyse ole mistään keinotekkoisuuden lumeesta. Mikä oleellista, puutteesta tulee sosiaalista. ”Köyhyys ei synny tavaroiden vähäisestä määrästä, eikä päämäärien ja keinojen suhteesta: se on ennen kaikkea *suhde ihmisten välillä*”, Baudrillard kirjoittaa. (CS, 67). Kulutuksen sosiaaliset velvoitteet korvaavat aikaisemmat luonnon välttämättömyyden asettamat rajoittavat velvoitteet, eivätkä ne ole sen joustavampia tai hempeämpiä. Köyhyys ”henkistyy”. Tämä ei ole mikään vähäpätöinen reunamerkintä, vaan talouden filosofian keskeinen ongelmakysymys.

Grundrissessa Marx esittää teräviä huomautuksia koskien tarpeiden ekspansiota. Marx esittää kapitalistisen talouden ylittäneen luonnonvälttämättömyyden, mutta samanaikaisesti uusintaneen sen nostamalla jatkuvasti tuon välttämättömyytenä pidetyn riman korkeutta: ”se mikä aikaisemmin oli ylellisyyttä, on nyt tullut välttämättömyydeksi ja esimerkiksi niin sanotut ylellisyysesineet ovat nyt välttämättömyys tuotannolle, joka on syntynyt aivan luontoperäisesti, pelkästä luonnonvälttämättömyydestä”, Marx kirjoittaa (*Grundrisse II*, 19). Tästä voidaan tehdä Marxin päättelyn mukaan seuraava johtopäätös: aiemmista ylellisyystuotteista on tullut nyt välttämättömyyksiä ja näin ollen koko erottelu ylellisyystuotteiden ja hyödykkeiden (välttämättömyyksien) välillä hämärtyy. Jaottelu välttämättömyyksien ja ylellisyystuotteiden välillä kuitenkin uusinnetaan, jotta se mikä aiemmin oli ylellisyyttä voitaisiin kaupata välttämättömyytenä:

Ylellisyys on vastakohta luonnonvälttämättömyydelle. Välttämättömät tarpeet ovat sellaisen yksilön tarpeita, joka on itse supistettu luonnonsubjektiksi. Tuotannon kehitys kumoo sekä tämän luonnonvälttämättömyyden että sille vastakohtaisen ylellisyyden – tosin se tapahtuu porvarillisessa yhteiskunnassa pelkästään antagonistisessa muodossa itse tämän kehityksen asettaessa puolestaan tässä tietyn yhteiskunnallisen mittapuun välttämättömyydelle ylellisyyden vastakohtana. (Grundrisse II, 19.)

Kapitalistiset tuotantovoimat siis vapauttavat yksilön luonnonsubjektina olemisesta, mutta tuottavat samalla uudenlaisen välttämättömyyksien kentän, joka muuttuu uudenlaiseksi

luonnonvälttämättömydeksi. Edellä lainattu katkelma *Grundrissesta* on rohkeampi kuin Marxin *Pääomassa* esittämä linjaus, jossa tyydytään esittämään kiistaton väite tarpeiden historiallisesta luonteesta (joka esiintyy myös *Grundrissessa* hyvin usein: ks. *Grundrisse II*, 18). *Pääomassa* Marx kirjoittaa välttämättömien tarpeiden suhteellisesta luonteesta ja maantieteellisestä sidonnaisuudesta (tarpeet vaihtelevat historiallisesti ja maantieteellisesti), mutta sivuuttaa *Grundrissessa* esitetyn proposition luonnonvälttämättömyyden ylittämisen ja uudelleen asettamisen kaksoisliikkeestä (ks. *Pääoma I*, 162).

Marxin ajatus tuotannollisen kasvun taipumuksesta ensin ylittää välttämättömyys ja sitten uudelleen asettaa se korkeammalle tasolle toistuu Debordin ajattelussa. Debord antaa tälle kapitalistisen talouden vakiolle keskeisen aseman ja nimeää sen käsitteellä *laajentunut eloonjääminen*.

Miten tavaroiden elinkaaret nivoutuvat tähän tarpeiden kiertokulkuun? Yksittäiset tavarat seuraavat toisiaan, kilpailevat keskenään kuluttajien huomiosta ja häviävät lopulta markkinoilta seuraavan tavara-aallon nieleminä. Vanhentuneet tavarat kerrostuvat talouden aallokon imeminä pohjasedimenttiin, jonne keräilijät voivat tehdä arkeologisia sukelluksia. Markkinoiden unohtamat tavarat muodostavat, Debordin osuvin sanoin, geologisia tavarakerrostumia (*SY*, §42). Yksittäisten tavaroiden vanhentuessa on uusien tavaroiden oltava valmiina valtaamaan tila, jotta maailmanlaajuisen *totaalisen tavaran* sykli ei keskeydy. Totaalinen tavara niin sanoaksemme reinkarnoituu yksittäisten tavaroiden muodossa. Debordin käsite ”totaalinen tavara” edustaa tässä yhteiskunnan kaikkea myytyä työtä. (*SY*, §42.) Debord ilmaisee asian ilmeisen hegeliläisin sanakääntein:

Jokainen yksittäinen tavara taistelee omasta puolestaan, on kykenemätön tunnustamaan toisia tavaroita ja yrittää asettaa itsensä kaikkialle ikään kuin se olisi yksin. (...) Tässä sokeassa taistelussa jokainen intohimoaan seuraava tavara toteuttaa tiedostamattomasti jotakin korkeampaa: tavaran maailmaksi-tulemisen, joka on myös maailman tavaraksi-tulemista. Näin *tavaran viekkauden* ansiosta (*ruse de la raison marchande*) jokaisen tavaran *yksittäisen* ilmentymän hävitessä taistelussa, tavaramuoto itsessään kulkee kohti absoluuttista toteutumistaan.” (*SS*, §66.)

Totaalisen tavaran kiertokulku, joka saa voimansa yksittäisten tavaroiden keskinäisestä kamppailusta, vahvistaa näin itse *tavaramuodon* globaalia pysyvyyttä. Juuri yksittäisten tavaroiden yhä tiheämmät syklit todistavat käyttöarvon heikentyneestä roolista talouden alttarilla. Tavaroiden kiihtyvä vaihtuvuus ei selity teknisellä kehityksellä, käyttöarvon laadullisella parantumisella, vaan paremminkin taloudellisen kasvun normilla.

Tavaroiden ja tarpeiden alati uusiutuva kehäliike perustuu toistolle. Debordin mukaan kulutuksen ja tuotannon alueella vallitsee kaksi toisilleen näennäisesti vastakohtaista

aikamallia. Kulutuksen aika simuloi syklistä aikaa, tuotannon aika on taas lineaarista ja kasautuvaa. Nämä kaksi aikavyöhykettä ovat Debordin mukaan periaatteessa ristiriidassa, mutta samalla toisiaan täydentäviä. Kulutuksen aika on Debordin sanoin *pseudosyklistä*, koska sen kehämäinen liike on alistettu tuotannon kasautuvuuden palvelukseen – se ei siis muodosta täysin itseriittoista ja päämäärätöntä sykliä. Kulutuksen aika synkronisoidaan tuotannon ajan kanssa, tai paremminkin, kulutuksen syklinen aika niveltyy tuotannon lineaarisen ja kasautuvan ajan liikkeeseen. (SY, §148, §149.)

Debord näkee kulutuksen ajan nojaavan lineaaris-historiallista aikaa edeltäneen syklisen ajan jäännöksiin, yön ja päivän, viikon työn ja viikonlopun levon, sekä uurastuksen ja lomakausien yhdistelmiin (SY, §150). Toisaalta on todettava, että kulutuksen sykliisyys nojaa myös uutuuden ja ohimenevyyden kaltaisiin, lineaariselle aikakäsitykselle perustuviin, ilmiöihin. Menneen ja tulevan ajan leikkauspisteessä sijaitseva *uutuus* on mahdoton todella syklisessä ajassa, jossa menneisyys ja tulevaisuus löytyvät yhtäaikaan sekä edestä että takaa. Kulutuksen pseudosyklinen aika siis vain jäljittelee syklistä aikaa, poiketen siitä eräessä merkittävässä suhteessa: todella syklisen ajan (sen yleismallin) liike nojautuu tasapainoon. Kulutuksen liikettä motivoi puolestaan epätasapaino ja jatkuva puute. Puute ilmaisee epätasapainotilaa.

Hannah Arendtin *Vita Activasta* löytyy ajatusta täydentävä fragmentti. Arendtin mukaan:

[K]ulutus ei rajoitu enää vain välttämättömyyksiin vaan päinvastoin keskittyy kaikkien tarpeettomaan. (...) Eräs ilmeinen varoitusmerkki siitä, että olemme tekemässä todeksi *animal laboransin* ihannetta, on se tapa, jolla yhteiskunnastamme on tullut jätetalous, jossa tavarat täytyy ahmia ja hylätä miltei yhtä nopeasti kuin ne ovat maailmaan tulleetkin, jotta prosessi itse ei kohtaisi äkillistä katastrofaalista loppuaan. Mutta jos *animal laboransin* ihanne olisi jo olemassa ja olisimme pelkkiä kulutusyhteiskunnan jäseniä, emme enää eläisi maailmassa lainkaan. Sen sijaan meitä ajaisi eteenpäin vain prosessi, jonka aina toistuvissa sykleissä asiat ilmestyvät ja häviävät, tuovat itsensä julki ja häviävät kestävästi koskaan niin kauaa, että ympäröisivät elämänprosessia. (Arendt 2002, 137-138.)

Tämä irrallinen ote on vaivatta sovitettavissa Debordin ja miksei myös Baudrillardin kriittiseen kehukseen. Tosin sillä erotuksella, että Debordin mukaan todella elämme tuossa Arendtin kiroamassa kulutusyhteiskunnassa, jossa maailma näyttäytyy ainoastaan kontemplaation (Arendtin *vita contemplativa*), ei toiminnan kohteena – ajatus, joka on myös yksi *Vita Activan* pääteemoista.

2.6 Onnellisen yhdistymisen kuva

Debordin speaktaakeliteorian erään keskeisimmän juonteen perusajatus voidaan ilmaista seuraavasti: speaktaakelin yhteiskunnan sisäinen yhtenäisyys rakentuu sen aikaansaaman hajaannuksen varaan (SY, §54). Sama toisin: speaktaakelin yhtenäisyys on kääntäen verrannollinen sen tuottaman sosiaalisen hajaannuksen kanssa. Kaikkien yhteiskuntamuodostelmien tavoin speaktaakelin yhteiskunnan on kontrolloitava yhteisön kiinteyden ja hajaantumisen välistä balanssia, toisin sanoen määriteltävä yhteisön ja yksilön välistä kanssakäymistä ja ihmisten yhdistymisen ehtoja. Tämä tapahtuu sekä suoraan näkyvällä tasolla juridisten järjestelyjen kautta (”yhteiset pelisäännöt”) että sosialisointien, kasvatuksen, talouden toimintamallien, jne. monimutkaisessa verkostossa. On korostettava, ettei Debord yksiselitteisesti väitä speaktaakelin tuottavan pelkästään hajaannusta ja yhteisöllisyyden rapautumista; pidäkkeetön sosiaalinen hajaannus johtaisi sosiaalisten siteiden pirstoutumiseen ja anomiaan. Debordin perusajatuksen mukaisesti yksilöiden on kohdattava toisensa, mutta ainoastaan speaktaakelin välityksellä. Speaktaakeli välittää yhteisöllisyyden toteutumista, ehkäisten sen legitimitettiin murentavien yhteisöllisyyden muotojen konvergoimista ja voimistaen speaktaakelin yhtenäisyyttä ylläpitävien yhdistymisen muotojen eloa.

Debordin mukaan kaikki kapitalistisen talouden ”tekniset voimat” on ymmärrettävä erottamista tuottavaksi (SY, 171). Tekniset voimat ovat konkreettisia voimia, jotka pyrkivät kontrolloimaan ihmisten fyysisessä tilassa tapahtuvaa toimintaa, siis ihmisten välistä kanssakäymistä, kommunikaatiota ja erilaisten aktiviteettien mahdollisuuksia. Erottamisen lisäksi näiden voimien on kuitenkin saatettava atomisoituneet yksilöt yhteen ja mobilisoitava heidät taloudellisen prosessin liikevoimaksi, eli tuotannolliseksi resurssiksi. Eräs erottamisen ja yhdistämisen tekninen ilmaisu on moderni kaupunkisuunnittelu, joka Debordin mukaan: ”pitää yllä urbaanien tuotanto-olosuhteiden vaarallisesti yhteen saattamien työläisten atomisoitumista” (SY, 172).

Jatkuva taistelu, jota oli käytävä jokaista heidän yhdistymisensä mahdollisuutta vastaan, löytää kaupunkisuunnittelussa etuoikeutetun kenttensä. (...) Mutta yleinen suuntaus kohti eristämistä, joka on kaupunkisuunnittelun todellisuutta, täytyy sisältää myös työläisten hallittu uudelleenintegroiminen tuotannon ja kulutuksen suunniteltavissa olevien tarpeiden mukaan. Integroiminen järjestelmään edellyttää, että eristyneet yksilöt otetaan uudestaan hallintaan ja *eristetään yhdessä*; tehtaat ja kulttuuritalot, lomakylät ja lähiöt on luotu varta vasten tämän näennäisen kollektiivisuuden päämääriä varten, joka seuraa yksilöä myös *perhesoluun*. (SY, §172)

Funktionalistisen arkkitehtuurin apotti Le Corbusier tuo vailla kiertelyjä esille Debordin huomioimat arkkitehtuuriset kontrollitendenssit. Le Corbusier toteaa alunperin vuonna 1923 ilmestyneessä manifestissaan *Vers une architecture* (”Kohti uutta arkkitehtuuria”), että ”rakentaminen on nykyajan järkkyneen tasapainon avain” (Le Corbusier 1980, 8). Arkkitehtuurin on tähdättävä yhteiskunnallisen balanssin luomiseen ja säilyttämiseen, kuten seuraava lainaus osoittaa:

Nykyihminen, joka tuntee suurta levottomuutta kaikesta ympärillään tapahtuvasta, elää toisaalta maailmassa, joka toimii täsmällisesti, loogisesti, selväpiirteisesti ja joka tuottaa moitteettomasti hyödyllisiä ja käyttökelpoisia esineitä. Toisaalta hän elää hämmentyneessä vanhassa, vihamielisessä ympäristössä, joka muodostaa hänen asuinympäristönsä; hänen kotikaupunkinsa, kotikatunsa, kotitalonsa, asuntonsa nousevat häntä vastaan ja käyttökelvottomina estävät häntä rauhassa kulkemasta samaa henkistä rataa, jota hän kulkee työssään. Ne estävät häntä turvallisista mielin noudattamasta olemassaolonsa orgaanista kehityskulkua, johon sisältyisi perheen perustaminen ja eläminen kaikkien muiden maapallon elollisten olentojen tavoin, kaikkien aikakausien ihmisten tavoin järjestäytyneessä perheessä. (...) Arkkitehtuuri tai vallankumous? Vallankumous voidaan välttää. (Emt., 66).

Työväestön yhteensaattaminen ja mobilisointi on minkä tahansa modernin ja kollektiivisen tuotannon varassa elävän yhteisön avainkysymys. Kapitalistiselle järjestelmälle tuo kysymys on ollut kaksinainen: kuinka tuoda työläiset yhteen, mutta estää heidän yhdistyminen ja poliittisen tahdon, kriittisen massan, tiivistyminen? Fordistisen tuotantolinjan pitkälle viedyn työnjaon, sekä tuotannollisen toimeenpanon ja älyllisen osaamisen erottamisen taustamotiivina ei ollut pelkästään tuotannon tehostaminen, vaan myös työläisten keskinäisen kommunikaation ja poliittisen verkostoitumisen ehkäiseminen, yhdistettynä työläisten kitkattomaan yhteistyöhön – fordistisessa mallissa juuri kommunikaatio ymmärrettiin kitkan aiheuttajaksi.

Työnjako ja yhteistyö ovat tuotannon organisaation kaksi päällekkäistä kerrosta, joita voidaan luonnehtia erottamisen ja yhteensaattamisen yhteispeliksi. Jo Marx ja Engels ovat huomioineet tämän kaksimielisyyden, jolla yksilöt kapitalistisen tuotannon kentällä samanaikaisesti erotetaan ja yhdistetään työnjaon pakottavalla siteellä (ks. Marx & Engels 1978, 131). Miksei voitaisi ajatella myös, että tämä kaksoisliike, joka tuotannon sektorilla ilmenee hierarkkisen, erottelevan työnjaon ja toisaalta ekvivalenssin periaattele rakentuvan ”tasa-arvoistavan” yhteistyön päällekkäisyytenä, on horisontaalisen yhteistyön sulauttamista vertikaaliseen ja porrasmaiseen rakennelmaan (yhteistyön sovittaminen mekaaniseen hierarkiaan). Tosin näkemykseni mukaan nykyiset työelämän pyrkimykset

ovat pitkälti vastakkaisia kommunikaatiota tukahduttavalle, tiukan vertikaaliselle fordistiselle mallille. Hallitsevassa postfordistisessa mallissa (tai millä nimellä kutsummekin sitä) päämäärä on vastakkainen: sulauttaa entinen jäykkä ja autoritaarinen, vertikaalinen malli osaksi horisontaalista kommunikaatiivisuuden ja yhteistyön verkostoa. Hierarkia ei tässäkään katoa, mutta sitä ei enää määritä kommunikaation yksisuuntaisuus. (Ks. Peltokoski 2006, 117.)

Kuten sanottu, speaktaakkeli ohjaa Debordin mukaan erottamisen ja yhteensaattamisen kaksijakoinen heiluriliike, joka on analoginen tuotannon kaksoistaktiikan kanssa. Speaktaakkeli hajottaa sosiaalisen massan atomeiksi, mutta tuo samalla toisistaan erotetut yksilöt takaisin yhteen, mutta ainoastaan *erotettuina!* Speaktaakkeli on yhdistävä keskus, jonka lävitse sosiaalinen kansakäyminen kulkee. (SY, §29.) Käytännössä tämä tarkoittaa yhteisöllisyyden kanavoimista erilaisiin kulutuskäytäntöihin. Esimerkiksi kuluttajien vertaisryhmät (tiettyjen kulutettavien elämäntyylien ympärille kehkeytyneet hajautuneet yhteisöt) voidaan nähdä poliittisuudesta riisutun yhteisöllisyyden mallina. Yhteisöllisyys depolitoidaan ja paketoitaan kulttuuriteollisuuden välitettäväksi. Tai paremminkin, yhteisöt muuttuvat yleisöiksi.

Speaktaakkelin kaksoistaktiikka johtaa Debordin silmissä lopulta kaikenlaisen keskinäisen solidaarisuuden kuoleutumisen myötä itse yhteisöllisyyden kuihtumiseen. Yhteisöllisyyden tuhoutuminen ei ole Debordille minkään modernisaatioon sisään kasvaneen yksilöllistymisen seurausta, toisin kuin esimerkiksi Émile Durkheimille (...tuo yhteisön kiinteyttä kauhistuttavalla tavalla uhkaava anomia), vaan yhteisöllisyyden tavarautumisen seurausta. Yhteisöllisyydestä tulee kulutuksen kohde. Kulutuksesta tulee nyt yhteisöllisyyden *representaatioiden*, yhdessäolon kuvien kuluttamista – kyseessä on eräänlainen yhdistymisen fantasia, jolla torjutaan yhteisöllisyyden poliittista ja siten antagonistista olemusta. Mutta yhteisöllisyys ei ole tavara muiden tavaroiden joukossa: sosiaalisuus ja yhteisöllisyys muodostavat elintärkeän taloudellisen voimavaran. Tuottaakseen arvoa yhteisöllisyys on tavarautettava – kanavoitava ja padottava tavaramuodon sisuksiin. Tämä merkitsee tavaran muotoa pakenevien yhteisöllisyyden muotojen kaappaamista.

Yhteisöllisyys ja yhteiskunnan kiinteys eivät ole identtisiä entiteettejä Debordin teoriassa. Päinvastoin, yhteiskunnan kiinteys näyttää edellyttävän kaikenlaisen spontaanin yhteisöllisyyden kitkemistä ja kontrolloidun yhteisöllisyyden harjoittamista (yhteisön atomisoimista ja organisointia). Debord kuvaakin speaktaakkelin yhteiskuntaa yhteiskunnaksi vailla yhteisöä (SY, §154). Ajatuksessa on jonkinlainen perheyhtäläisyys Ferdinand Tönniesin kuvaaman yhteisö/yhteiskunta -erottelun kanssa, joka yhteiskuntatieteiden piirissä tunnetaan parhaiten saksalaisessa kieliasussaan *Gemeinschaft /Gesellschaft* -jakona. Jälkimmäisessä yhteisöllisyys on alistettu ulkoisille päämäärille, kun taas edellisessä yh-

teisöllisyys on itseisarvo. On selkeää, että tällainen jako on puhtaasti ideaalinen. (Töttö 1996, 154-157.) Jappen mukaan Tönniesin yhteisö *versus* yhteiskunta -asetelma toistuu implisiittisesti Debordin teoriassa ja se on löydettävissä myös Lukácsin filosofiasta (Jappe 1999, 40).

Debordille yhteisöllisyys sinänsä on speaktaakkelin valtaisan miehityksen kohteena. Speaktaakkeli imee yhteisöllisyyden voimavarat kohdistuen ne omiin päämääriinsä. Yhteisöllisyys on sille talouden resurssi: tuotannon edellytys ja kulutuksen kohde. Speaktaakkeli katkoo kaikki ”orgaaniset” tai traditionaaliset sosiaaliset siteet ja yhdistää ne siten keinotekoisesti, ”mekaanisesti”.¹³ Kyse on ihmisten välisen yhteisöttömän yhteenliittymän rekonstruoimisesta. ”Speaktaakkeli ei ole muuta kuin onnellisen yhdistymisen kuva, jota ympäröi epätoivo ja kauhu kurjuuden tyynessä keskuksessa”, Debord kirjoittaa (*SY*, §63).

2.7 Kommunikaation mahdottomuus

Debordin ajattelussa yhteisöllisyys ja kommunikaatio muodostavat toisiinsa kietoutuvan organismin, jonka speaktaakkeli repii kappaleiksi. Yhteisöllisyyden toteutuminen näyttää Debordilla välttämättä edellyttävän suoraa, ”välitöntä” kommunikaatiota, jossa yksilöt kohtaavat toisensa täydellisen läpinäkyvässä tilassa vailla talous-, valtio- ja media-aparaattien välitystä. Kommunikaatio vailla välitystä on Debordille poliittisen taistelun edellytys ja päämäärä.

Debordin mukaan speaktaakkeli patoaa ja kanavoi kommunikaatiovirtoja. Sillä on monopoli ”kaikkeen ilmenevään” (*SS*, §12), mikä käytännössä tarkoittaa, että se on keskittänyt kaikki *ilmaisuvälineet* itselleen (vrt. tuotantovälineiden keskittyminen). Koska kommunikaatio on speaktaakkelissa *yksisuuntaista* (*SY*, §24), on oikeastaan virheellistä puhua kommunikaatiosta termin varsinaisessa merkityksessä: kommunikaatio nimittäin edellyttää vuorovaikutusta.¹⁴ Speaktaakkelin yhteiskunnassa kommunikaatio halkeaa radikaalisti kahtia viestien, kuvien, speaktaakkeleiden tuotantoon ja kulutukseen, samalla tavoin kuin fordistisessa tuotantorakenteessa aivotyö erotetaan tuotannollisesta toimeenpa-

13 Termejä *orgaaninen* ja *mekaaninen* käytetään tässä Tönniesin merkityksessä. Ne eivät siis viittaa Durkheimin orgaanisen ja mekaanisen solidaarisuuden klassiseen jaotteluun, jossa termit itseasiassa kääntyvät toisinpäin. Tönniesillä orgaaninen viittaa traditionaaliseen ja ”spontaanisiin” yhteisöllisyyteen (*Gemeinschaft*), kun taas mekaaninen viittaa moderniini, ”keinotekoiseen” ja ”välittyneeseen” yhteiskunnalliseen suhteeseen (*Gesellschaft*). (Ks. Töttö 1996, 160.)

14 Jos sanaleikki sallitaan, olisi tässä yhteydessä puhuttava kommunikaation sijaan *kommunikeasta*. Kommunikea on ylhäältäpäin annettu tiedonanto, yleensä ”virallisen tahon” toimesta. Kommunikea on normatiivisten kehotusten kyllästävä diskurssi. Mainonta tai televisiouutiset ovat kommunikean esimerkillisiä ilmentymiä.

nosta ja kommunikaatio varsinaisesta työprosessista. Kommunikaation yksisuuntaisuus altistaa yksilön viestien ristitullelle muokaten hänestä kommunikaation passiivisen kuluttajan, järjestelmän uhrin. Kommunikaation kuluttaminen on kontemplatiivisessa tilassa tapahtuvaa viestien vastaanottamista – katsojan sohvalleen liisteröivä televisio on tästä ilmeinen ja kliseinen esimerkki.

Debordin speaktaakkeliteorian implikoima näkemys kommunikaation passiivisesta kuluttajasta, jolle kommunikaatio on tyypistynyt yksisuuntaisten viestien reseptiiviseksi kontemplaatioksi, on kestämätön. Debordin näkökulma on sidottu fordistisen paradigman keskiöön, jossa varsinainen tuotantoprosessi on eristetty keskitetyistä kommunikaatiovirroista. Kommunikatiiviset hermokeskukset ohjeistavat ja organisoivat tuotantoprosessin kulkua ylhäältä käsin, ja työläisarmeijoiden riveistä koostuvat lihakset tottelevat. Debordin näkemys on tyystin lukkiutunut tähän hierarkkiseen asetelmaan.

Debordin päätelmä kommunikaation yksisuuntaisuudesta ei ole järin hedelmällinen tarkasteltaessa postfordistista taloutta, jolle informaation ja kielellis-kommunikatiivisten virtausten rajoittamaton kuohunta on sen vitaalisuuden elinehto. Kommunikaation ja verkostoitumisen vaatimukset läpäisevät yhteiskunnallisen kentän koko laajuudessaan. Kommunikaation kuluttajat eivät ole yksinäisiä monadeja, massan pisteitä, niin kuin Debord ajattelee (ks. Debord 1995b, 71), vaan jatkuvassa vuorovaikutustilassa toimivia informaation, viestien ja semioottisten ketjujen yhtäaikaista tuottajia ja kuluttajia. Kommunikaatio on integroitu välittömästi osaksi tuotantoprosessia, myös tehdassaleissa, jossa informaation tulkinta ja jakaminen on aina vain tärkeämpää. Kommunikatiivisuus on tuotantovoima ja sellaisena se on postfordistisen talouden olennainen elementti (ks. Marazzi 2006, 40-47).

Paolo Virno tuo kirjassaan *Väen kielioppi (La grammatica della moltitudine, 2001)* esille kommunikaation kaksinaisen luonteen virtaavana tuotantovoimana ja jähmettyneenä kauppatavarana, siis yhtäältä tuottavana kommunikatiivisena kykynä ja toisaalta kulutuksen kohteena. Virnon mukaan ”speaktaakeli on tavaraksi muuttanutta inhimillistä kommunikaatiota” (Virno 2006, 62, 64). Toisin kuin Debord, Virno ei tulkitse speaktaakkeleita ja kommunikaatiota vastakkaisiksi voimiksi. Päinvastoin Virno käsittää speaktaakkelin kommunikaatioksi, joka on pukeutunut tavaramuotoon ja sulautunut osaksi tuotantoa. ”Muuttuessaan speaktaakkeliksi inhimillisestä kommunikaatiosta tulee tavara muiden joukossa, sillä ei ole mitään erityislaatua tai etuoikeuksia. Toisaalta se on tavara, joka tietystä pisteestä eteenpäin on oleellinen kaikilla teollisuudenaloilla.” (Emt., 62.) Kysymys ei ole enää pelkästään jo materialisoituneiden viestien kuluttamisesta, tai kommunikaatiovälineiden kaupallistumisesta ja keskittymisestä, kuten Debordilla, vaan itse kielellis-kommunikatiivisten *kykyjen* tavarastamisesta. Virnon mukaan ”Speaktaakkelissa tuodaan eriste-

tyssä ja fetisoidussa muodossa näytteille yhteiskunnan kaikkein olennaisimmat tuotanto-voimat, ne, joista jokaisen tämän päivän työprosessin on ammennettava: kielellinen kyvykyys, tieto, mielikuviutus” (emt., 63).

Virnon rohkea tulkinta poikkeaa nähdäkseni Debordin maalaamasta kuvasta, jossa speaktaakkeli esittäytyy pikemminkin kommunikaation loppuna. Kommunikaatiolla, yhteisöllisyydellä ja poliittisen vastavoiman tiivistymisellä on salainen kolmiyhteys, jonka speaktaakkeli pyrkii kaikin voimin tukahduttamaan. Debordin poliittisessa ontologiassa kommunikaatio on arvotettu positiivisesti. Se on jotakin, jonka voimme löytää speaktaakkelin ulkopuolelta – speaktaakkelin, jolla ei ole enää ulkoisia rajoja, eikä siten tarkkaan ottaen ulkopuoltakaan.

Debordin jako kommunikaation passiivisiin kuluttajiin ja aktiivisiin tuottajiin heijastelee ongelmallisella tavalla klassista marxilaista jakoa aktiiviseen tuotantoon ja passiiviseen kulutukseen. Tämä näkemys passiivisesta kuluttajasta toistuu myös Debordin kulutusta koskevissa oletuksissa. Ajatus kommunikaation passiivisesta kuluttajasta perustuu yksinkertaistavalle näkemykselle kommunikaation ja kielen luonteesta. Kommunikaatio ja siten myös itse kieli ymmärretään viestien, eli *sisältöjen* lähettämisen ja vastaanottamisen välineeksi. Kieli näyttäytyy kommunikaation välineenä, viestien vaihdon kanavana, ei niinkään ajattelua edeltävänä *muotona*. Speaktaakkeliteorian taustalta paljastuu näin ollen melko alkeellinen näkemys kielestä eräänlaisena läpinäkyvänä välittäjäaineena, jonka tehtävänä on kuljettaa viestejä. Speaktaakkeli esitetään näin kommunikaatiovirtoja sääteleväksi hermokeskukseksi, joka jakelee viestejä toisistaan eristetyille reseptoreille. Tämän ajatuskuvion seurauksena ”välitön” kasvokkain tapahtuva kommunikaatio näyttäytyy lähes automaattisesti kumouksellisena vastavoimana, joka riuhtaisee itsensä irti speaktaakkelin hermoradoista.

Debordin romanttisen position sijaan esitän, että kommunikaatiota tulee lähestyä vailla positiivista arvovärytystä. Tällöin tulee mahdolliseksi ymmärtää nykyistä postfordistista taloutta, jolle yleistetty kommunikatiivisuus antaa liikevoiman. Postfordistisessa taloudessa kommunikaation vapautetut virrat yhdistyvät valuuttojen ja tavaroiden vapaana ryöppyäviin putouksiin. Katson, että kielelliset kyvyt ja valmius kommunikaatioon, ovat nykyisin arvonmuodostuksen sydämessä. Verkostoitumisesta, itsensä ilmaisemisesta, sekä sisäisten tuntojen tunnustamisesta on tullut, ei ainoastaan menestymisen, vaan myös selviytymisen ehto. Gilles Deleuzen mukaan:

ongelmana ei ole enää se, että ihmiset saataisiin ilmaisemaan itseään, vaan heille on saatava järjestettyä yksinäisyyden ja hiljaisuuden saarekkeita, joissa he voisivat löytää jotain sanottavaa. Repression voimat eivät estä ihmisiä ilmaisemasta itseään, vaan

ne päinvastoin pakottavat heidät siihen. Sen ihanuus, ettei ole mitään sanottavaa, ja oikeus siihen, ettei ole mitään sanottavaa, ovat ehto sille, että voi muodostua jotain harvinaista tai harvinaiseksi käynnyttä, joka ansaitsisi tulla sanotuksi. Se, mikä näennyttää meitä nykyään, ei ole kommunikaation estäminen, vaan hyödyttömät lausunnot. (Deleuze 2005, 110.)

Kirjassaan *Ekstaasi ja rivoisuus* (alunperin *L'autre par lui-même*, 1987) Baudrillard kirjoittaa ”kommunikaation kategorisesta imperatiivista”, joka pakottaa samanaikaisesti kaiken sisäisen ekstroversion ja kaiken ulkoisen introjektioon (*ER*, 16). Baudrillard tuo esille ilmeisen: emme kärsi kommunikaation puutteesta, vaan sen liiallisuudesta, ”kommunikaation ekstaasista”. Kommunikaation ekstaasi on rivoa, sillä se merkitsee kaikkien salaisuuksien paljastamista, kaikkein syvimpien muistojen ja tuntojen julkiseksi tekemistä. (*ER*, 13-14.) Paljastavan ”rivouden” ja läpinäkyvyyden aikakausi on sanalla sanoen spektaakkelin loppu:

Rivoisuus alkaa kun spektaakkelia, näyttämöä, teatteria ja illuusiota ei enää ole, kun läpinäkyvyys ja välitön näkyvyys muuttavat kaiken, kun kaikki on alistettu informaation ja kommunikaation raalle ja säälimättömälle valolle. (...) Rivoisuus merkitsee salaisuuden menettämistä, informaation ja kommunikaation kokonaan liukenemistä. (...) Rivoisuus merkitsee sitä, että kaikki tapahtumat, tilat ja muistot kumotaan yhdeksi informaation ulottuvuudeksi. (*ER*, 13-14.)

”Kommunikaation ekstaasin” tai ”kommunikaation kategorisen imperatiivin” sijaan, Debord saattaisikin puhua näyttäytymisen tai julkisuuden ekstaasista. Debordin mukaan olemassaolomme arvon, sosiaalisen statuksemme määrää nykyään julkisuuden aste: jos sosiaalinen arvostus ja etuoikeudet olivat aiemmin suoraan riippuvaisia varakkuudesta (jota arvostus ja julkisuus seurasivat), on julkisuudesta tullut nyt edellytys taloudelliselle ja sosiaaliselle menestykselle ja selviytymiselle (*SS*, §17). On mahdollista kysyä, eikö näyttäytymisen imperatiivi, itsensä julkiseksi tekemisen pakko, ole juuri verkostoistumista, kommunikaatiovirtoihin astumista?

3. JEAN BAUDRILLARD: KULUTUKSEN SEMIOLOGIA

Marx toi julki tavaran rivouden, joka liittyi ekvivalenssin ja vapaan kiertokulun vastenmieliseen periaatteeseen. Rivous perustuu siihen, että tavara on abstrakti, muodollinen ja kevyt verrattuna objektiin, joka puolestaan on painava, kiinteä ja aineellinen. Tavaraa voidaan lukea. Se tuo aina julki näkyvän olemuksensa eli hintansa. Objekti puolestaan ei koskaan paljasta salaisuuttaan kokonaan. Kaikki mahdolliset objektit voidaan kirjoittaa tavaran kielelle: objektit kommunikoivat tavarana. Tavaramuoto on modernin maailman ensimmäinen suuri viestintäväline. Mutta viesti, jonka objektit tavarana välittävät, on radikaalisti yksinkertaistettu ja aina sama: vaihtoarvo. (...) Ymmärtääksemme kommunikaation maailman läpinäkyvyyttä ja rivoutta meidän pitää vain viedä Marxin analyysi pidemmälle. Tavaran maailman läpinäkyvyys ja rivous on vielä verraten suhteellista.

Jean Baudrillard: *Ekstaasi ja Rivous* (1991, 14-15)

3.1 Katsaus elämään ja tuotantoon

Simulaation teoreetikona tunnettu Jean Baudrillard jätti reaalisen lopullisesti keväällä 2007. Baudrillard ei harrastanut älyllisiä liittoumia tai ystävyyskuntia ja petasi näin itselleen roolin eräänlaisena ranskalaisen älymystön marginaalin karkotettuna harmaana eminenssinä. Filosofian, sosiologian ja kulttuurikritiikin risteyskohdassa työskennellyt Baudrillard on ollut vaikeasti kategorisoitavissa, osittain hänen poeettisen tyylinsä vuoksi, mutta myös hänen tieteiden ja taiteiden rajoista piittaamattoman asenteen ansiosta.

Baudrillardin maine simulaatioteorian kehittäjänä ja kriitikkona on jättänyt varjoonsa hänen tuotantonsa muut rönsyilevät teemat; tutkimuskohteet ovat käsittäneet muun muassa terrorismin logiikan, merkityksen imploosion, modernin taiteen epäonnistumisen, Amerikan postmodernina aavikkona, kuoleman, sekä niin sanottujen primitiivisten kulttuureiden symboliset vaihtojärjestelmät. Pimentoon on jäänyt myös hänen varhaistuotantaan hallinnut marxilaisen semiologian kausi, jota tarkoitukseni on seuraavilla sivuilla valottaa.

Baudrillard syntyi Reimsissä vuonna 1929 ”suuren romahduksen” alla. Hän valmistui alunperin Sorbonnesta germanistiksi ja vietti vuosikymmenen lukiotason saksanopettajana ennen loikkaustaan sosiologian pariin. Kuusikymmen luvun alussa Baudrillard

opiskeli sosiologiaa, filosofiaa ja kieliä ja valmistui lopulta vuonna 1966 tohtoriksi Nanterren yliopistosta Henri Lefebvren ohjauksessa. Hän aloitti samalta istumalta assistentin tehtävänsä Nanterressa, jossa hän vuosien 1966-1987 ajan toimi opetustehtävissä ja vuodesta 1972 lähtien sosiologian professorina. (Kellner 1995, 3; Arppe 1992, 126; Gane 2000, 1.) Vuosina 1962-63 Baudrillard kirjoitti kirjallisuudessa Sartren *Les temps modernes*-julkaisulle. Vuosikymmenen ajan hän ranskansi Peter Weissiä, Bertolt Brechtiä, Wilhelm Mühlmannia, sekä Karl Marxia (Kellner 1995, 3). Vuonna 1966 Baudrillard oli Lefebvren kanssa perustamassa *Utopie* -nimistä ryhmää, jonka puitteissa nuoret intellektuellit ja arkkitehdit keskustelivat kiivaasti arkkitehtuurista ja politiikasta, sekä julkaisivat saman nimistä situationistisesti sävytynyttä lehteä aina vuoteen 1978 saakka¹⁵ (Baudrillard 2004b, 20). Varsinaiseen poliittiseen toimintaan Baudrillard ei koskaan varsinaisesti osallistunut – lukuun ottamatta hyvin lyhyttä ajanjaksoa maolaisessa organisaatiossa aivan 60-luvun alkupuolella (jonka Baudrillard oli yhdessä Felix Guattarin kanssa perustanut) (Baudrillard 2004b, 15-16). Jätettyään Nanterren 1987 Baudrillard keskittyi pääasiallisesti kirjoitustyöhönsä ja luennointiin, työskennellen myös jonkin aikaa Pariisin Dauphinen yliopistolla. Teorian ohella Baudrillard on ansainnut mainetta valokuvaajana.

Baudrillardin tuotanto on jaoteltavissa melko luontevasti kahteen selkeästi erilliseen periodiin: varhaiseen marxilaisen semiologian ajanjaksoon, sekä myöhempään jälkimarxilaiseen simulaatioteorian kehittelyn kauteen. Katkos ajoittuu vuosien 1973-1976 välimaastoon. Myöhemmän ajanjakson aloittavaa teosta *Symbolinen vaihto ja kuolema* (*L'échange symbolique et la mort*, 1976) voidaan pitää Baudrillardin päätyönä. Teoksessa esitellään järjestelmällisesti ja urauurtavasti arvolain romahduksen, simulaation ja symbolisen vaihdon ydinajatuksia. Oma tutkimukseni tulee kuitenkin syventymään Baudrillardin varhaiskauteen, marxilaisen semiologian ajanjaksoon, josta pyrin seuraavaksi esittämään tiivistetyn poikkileikkauksen.

Baudrillardin kolme ensimmäistä teosta, *Objektien systeemi* (*La système des objets*, 1968), *Kulutusyhteiskunta – Myytit ja rakenteet* (*La société de consommation - Ses mythes, ses structures*, 1970) ja *Kohti merkin poliittisen taloustieteen kritiikkiä* (*Pour une critique de l'économie politique du signe*, 1972 – tästä lähtien yksinkertaisesti ”Kritiikki”) muodostavat ensimmäisen selkeän periodin, jota leimaa marxismin ja semiologian ja psykoanalyysin fuusio – yhdistelmä, jonka erilaiset variaatiot viehättivät tuolloin useita ranskalaisia teoreetikkoja, mukaan lukien Roland Barthes, Jacques Lacan, Julia Kristeva ja Jean-François Lyotard. Psykoanalyttinen vaikutus näyttää kuitenkin

15 Baudrillardin *Utopie*-lehteen kirjoittamat artikkelit löytyvät teoksesta *Utopia Deferred – Writings for 'Utopie'* (1967-1978) (kooste ranskankielisistä teoksista *Le Ludique et le policier*, 2001 ja *A Propos d'Utopie*, 2005). Teoksen aloittavassa haastattelussa Baudrillard kertoo ajastaan *Utopie*-ryhmässä (ks. Baudrillard 2006, 13-30).

Baudrillardilla jäävän marginaaliseen asemaan, eräänlaiseksi ydinteorian mausteeksi.

Entä miten luonnehtia Baudrillardin marxilaisuutta? *Objektien systeemi* ja *Kultusyhteiskunta* operoivat selkeästi marxilaisella maaperällä. Teokset jatkavat marxilaista tavaramuodon teorian kriittistä päivitystä semiologisen välineistön turvin. *Kritiikissä* suhde marxismiin on jo ongelmallisempi ja etäisempi. Silti tässäkin työssä kulutusyhteiskuntaa vastaan hyökätään marxilaiseen käsitteistöön tukeutuen. (Kellner 1989, 20, 33; Gane 1991, 5, 93-94.)

Kolmen ensimmäisen teoksen jakamaksi motiiviksi näyttää paljastuvan marxilaisen teorian kriittinen päivitys tai rekonstruointi – kyse ei ole kuitenkaan marxilaisen tuotantokeskeisen teorian *täydennyksestä*, toisin kuin Baudrillard-komentaattori Douglas Kellner esittää (Kellner 1989, 32). Nuoren Baudrillardin marxilaisuus poikkeaa monessa kohdin Marxin perustavista argumenteista, kuten Kellner itekin tunnustaa. Kellner näyttääkin ajautuvan melkoisiin ongelmiin pyrkiessään määrittelemään Baudrillardin ”marxilaisuuden astetta”. Yhtäältä Kellner esittää Baudrillardin kolmen ensimmäisen työn jatkavan ja vahvistavan marxilaista poliittisen taloustieteen kritiikkiä (Kellner 1989, 19-20, 33), kun toisaalla hän kirjoittaa, kuinka on mahdotonta sanoa, onko Baudrillardin varhais töiden tavoitteena marxilaisen poliittisen taloustieteen kritiikin hylkääminen kokonaisuudessaan, vai lähinnä sen täydentäminen kulutusanalyysillä (emt., 31-32). Lopulta Kellner päätelee, että hedelmällisin tapa lähestyä Baudrillardin kulutusyhteiskunnan analyysia, on ymmärtää se Marxin poliittisen taloustieteen teorian ”käyttökelpoiseksi täydennykseksi”, joka huomioi kulutuksen merkityksen (emt., 32). Kellnerin sovitteleva tulkinta on kuitenkin ongelmallinen.

Baudrillardin tavoitteena ei ole jatkaa siitä mihin Marx *Pääomassa* jäi, hänen päämääränä ei ole toisin sanoen Marxin tuotantoon keskittyneen analyysin täydentäminen kulutuksen teoriolla. Itse asiassa, Baudrillard kritisoi hyvin voimakkaasti marxilaista näkemystä kulutuksen passiivisesta luonteesta. Baudrillardin tavoitteena on kartoittaa Marxin tuotantokeskeisen kapitalismianalyysin teoreettisia rajoituksia. Baudrillard ei hyväksy Marxin teesiä kulutuksesta ”tuotannon momenttina” – seikka, jonka Kellner sivuuttaa täysin työstäessään Baudrillardin analyysin marxilaisen tuotantokeskeisen teorian lisäkkeeksi. Baudrillardin pyrkimyksenä on arvioida kokonaan uudelleen kulutuksen ja tuotannon keskinäistä dynamiikkaa ja niiden muuntunutta luonnetta. Nämä pohdinnat johtavat Baudrillardin kyseenalaistamaan Marxin tuotannolle antaman primaarisuuden. Baudrillardin mukaan yksityinen kulutus on nykyaikaisen kapitalistisen järjestelmän keskiössä. Kulutuksella on merkittävä, ellei jopa hallitseva asema tutkittaessa nykytalouden mekanismeja, subjektiviteetin rakentumista tai sosiaalisen ruumiin muotoutumista. Ennen kaikkea, Baudrillardin teoriassa kulutus näyttäytyy aktiivisena ja produktiivisena toimin-

tana, toisin kuin Marxilla, jolle kulutus on kahlehdittu tarpeiden tyydytyksen ja tuotantoprosessin uusintamisen materiaalsiin funktioihin.

Vaikka semiologinen ote heijastuu Baudrillardin myöhemmissä töissä, on se erityisen läsnä hänen kolmessa ensimmäisessä teoksessaan. Näissä töissä kriittinen strukturalistinen lähestymistapa limittyy marxilaisen ja semiologisen tason kanssa (Gane 2000, 13). Baudrillardin mukaan strukturalistisen analyysin on uppouduttava kulutuksen tiedostamattomaan sosiaaliseen logiikkaan ja rakenteisiin (*CS*, 93; *CPES*, 63). Teorian tehtävänä on purkaa ja saattaa näkyväksi tiedostamattoman sosiaalisen logiikan salattu mekaniikka, paljastaa järjestelmän looginen ydin kulutuksen ideologisen vaipan alta. Kriittisen analyysin on siirrettävä tutkimuksen painopiste yksilöidyn kuluttajan itseymmärryksestä niihin yhteiskunnallisiin suhdejärjestelmiin, jotka strukturoivat kuluttajan käyttäytymistä ja viime kädessä tuottavat hänet subjektina (*CPES*, 86). De Saussuren sanastoa hyödyntäen voisi sanoa, että tutkimuskohteena on järjestelmä (*langue*), joka mahdollistaa varsinaiset yksittäiset ”puhunnat” (*parole*). Yksilöiden teoilleen antama merkitys on toissijaista verrattuna rakenteeseen, joka mahdollistaa yksilöllisen ilmaisun ja pakottaa yksilöt ilmaisemaan itseään. (Vrt. *CPES*, 75.)

Baudrillardin varhaista strukturalismia värittää kuitenkin hyvin mielenkiintoinen epäortodoksisuus (kuten myös hänen myöhempää poststrukturalismiaan, ks. Gane 1991, 45). Eräässä myöhäisessä haastattelussaan Baudrillard on ilmaissut, ettei hän koskaan ole ollut strukturalisti, mutta ei myöskään anti-strukturalisti. Lefebvren humanistisen anti-strukturalismin sijaan hän sanoo kokeneensa Barthesin ja Foucault'n position läheisemmäksi. (Baudrillard 2006, 29.) Mike Gane onkin mielestäni täysin oikeassa esittäessään nuoren Baudrillardin käyttävän strukturalismin välineistöä hyökätäkseen modernia kulttuurista järjestelmää vastaan, joka itsessään noudattaa strukturalistista periaatetta (Gane 1991, 44). Strukturalistista prinssiippiä toteuttavassa järjestelmässä sosiaalinen suhdeverkosto on esineellistynyt omalakisiksi, synkroniseksi struktuuriksi, joka muodostaa puhtaasti objektien ehdoilla toimivan kokonaisuuden. Järjestelmä ei kuitenkaan ole täysin koherentti, rationaalinen, mekanistinen tai ristiriidaton. Baudrillard toteaaakin, ettei objektien järjestelmää voida tulkita puhtaasti strukturalistisen analyysin avulla, on kiinnitettävä huomiota logiikkaan ja *ristiriitoihin*, siis halkeamiin ja epäjohdonmukaisuuksiin (*CPES*, 35). Tämä ”neuvo” kertoo Baudrillardin strukturalismin marxilaisesta sävystä, hänen ironisesta suhteestaan strukturalismiin, joka on siis varsin toisenlaista kuin esimerkiksi Althusserin edustama marxilainen eksegeetiikka.

Alun alkaen väitöskirjana julkaistussa teoksessaan *Objektien systeemissä* Baudrillard hahmottelee teoreettista kehystä, jonka turvin olisi mahdollista lähestyä tavaraa (Barthesin jalanjäljissä) semioottisena oliona, merkinä. *Objektien systeemi* on läpiko-

taisin Barthesin inspiroima – ei niinkään Lefebvren tai situationistien, vaikka heidän kriittinen kiinnostuksensa arkielämän ”banaliteetteihin” oli varmasti osaltaan innoittamassa tutkimusta (Gane 1991, 34). Kuten Gane huomauttaa, Barthes ei tarjonnut ainoastaan metodologista välineistöä, vaan myös itse ongelman: tutkimuskohde ei ole tavara tai objekti itsessään, vaan *objektien järjestelmä* (*”La système des objets”*) (Gane 1991, 34-35). Kulutuksen objekti on lähestyttävä osana tavaramaailman muodostamaa semioottista verkostoa. On paneuduttava objektien välisiin suhteisiin ja yhdistelmiin, sekä kysymykseen: ”Miten objektit välittävät ihmisten välisiä yhteiskunnallisia suhteita”?

Barthesin *Mytologioita* -teoksen (*Mythologies*, 1957, suom. 1994) kirjalliset analyysit tavaraestetiikan rivien välisistä viesteistä jatkavat elämäänsä *Objektien systeemin* sosiologisissa pohdinnoissa. Barthesin lailla Baudrillard sukeltaa arkielämän objektien maailmaan tutkien kriittisen semiologisen analyysin keinoin muun muassa kodin sisustusta, teollista muotoilua ja esteettistä suunnittelua (*design*), tulkiten kodinkoneiden ja auton estetiikkaa, sekä hyvin omaperäisellä tavalla huonekalujen järjestyksen yhteyttä kuluttajan luokka-asemaan. Baudrillard ei jätä huomiotta myöskään mainonnan ja luoton merkitystä. Voisi sanoa, että Baudrillardin tutkimusta näyttäisi tässä vaiheessa ohjaavan eräänlainen ”fenomenologinen” orientaatio: arjen objekteja käsitellään konkreettisissa yhteyksissään osana elämismailmallista, empiiristä ja kokemuksellista todellisuutta (ks. Gane 1991, 79; Gottdiener 1995, 30). Tämä empiirinen taso katoaa seuraavista töistä, joissa deduktiivinen käsitteellinen koneistus syrjäyttää kokemuksellisen kuvauksen tason.

Objektien systeemissä Baudrillard tarkastelee kulutusobjektia ensisijaisesti kulttuurisena artefaktina, merkkinä, ei niinkään taloudellisena arvomuotoisena oliona. Toki hän tunnustaa vaihtoarvon essentiaalisen merkityksen kulutusobjektin määritelmässä, mutta semiologisella ohjelmalla on hallitseva asema. Siksi Baudrillard ei lainkaan käsittele kulutuksen ja talouden suhdetta, eikä tuotannon piirissä tapahtuvaa tuottavaa kulutusta käsitteen marxilaisessa merkityksessä (kulutus sijoituksena). Mielenkiinnon kohteena on yksinomaan yksityisen kulutuksen käytännöt. Myöhemmässä *Merkin poliittisen taloustieteen kritiikissään* Baudrillard pohdiskelee jo kulutusobjektin suhdetta arvomuotoon, mutta *Objektien systeemissä* tämä olennainen kysymys on sulkeistettu tutkimuksen ulkopuolelle.

Baudrillard ymmärtää objektin osana semioottista kokonaisuutta, objektien järjestelmää, jossa yksittäistä objektiä ei voida ymmärtää singulaarisesti, vaan ainoastaan laajemman kokonaisuuden komponenttina. Jokaisesta objektista tulee metonyymisesti laajempaan kokonaisuuteen viittaava merkki, elämäntavan tai maailmankuvan kantaja, kaikille aukeava semioottinen olio. Kuluttaminen ei merkitse enää tarpeen tyydyttämistä, vaan objektien muodostaman merkkijärjestelmän kuluttamista ja uusintamista (Arppe

1992, 126). Debordin jalanjäljissä Baudrillard toteaa käyttöarvon omaksuneen statistin roolin, semioottinen ulottuvuus on niellyt pragmaattisen.

Kulutussyhteiskunta -teos sisältää edeltävään *Objektien systeemiin* kuin myös myöhempiin tuotoksiin verrattuna korostuneen sosiologisen näkökulman. Silti tämäkin teos rakentuu enemmän käsitteellisen analyysin varaan kuin empiirisen aineiston hyödyntämiselle. Siksi onkin hullunkurista kuinka sosiologiksi karsinoitu Baudrillard kaihtaa kaikenlaisia empiirisiä taustatöitä, tilastollisia saivarteluja ja metodologisia selvityksiä. *Kulutussyhteiskunnan* teoreettinen aineisto piirtyy laajana. Rinnakkain kulkevat amerikkalaisten tieteilijöiden, kuten antropologi Marshall Sahlinsin, ekonomisti J.K. Galbraithin, populaarin historioitsijan Daniel Boorstinin ja kanadalaisen Marshall McLuhanin ideat, sekä sosiologian klassikot, Émile Durkheim, Marcel Mauss ja Thorstein Veblen. Baudrillardin alkutuotanto voidaankin nähdä myös osana Veblenin alkuunpanemaa kulutuksen sosiologista perinnettä.¹⁶ *Kulutussyhteiskunnassa* Baudrillard pohtii kysymystä siitä, kuinka kuluttaminen toimii samanaikaisesti sekä sosiaalisen erottautumisen että sosialisoinnin mekanismina, siis yksilöivän erottautumisen ja integraation koneistona.

Kulutussyhteiskunta on systemaattinen yritys hahmotella kulutussyhteiskunnan anatomiaa, sen sosiaalista logiikkaa ja rakenteita. Voidaan sanoa, että kulutussyhteiskunnan toiminta noudattaa strukturalistista periaatetta, jota on siksi lähestyttävä strukturalistisen metodin avulla. Vaikka kulutuksella on tietoinen, intentionaalinen ulottuvuutensa (kulutus objektien manipulointina, taktisena kalkylointina, identiteettityönä), on sillä myös syvempi tiedostamaton ja rakenteellinen tasonsa (*CS*, 61). Yksilöiden *taktiset* laskelmoinnit ja siirrot toteuttavat heidän yläpuolellaan ja ulottumattomissa olevaa syvempää *strategiaa*, joka on erottamaton tavaramuodon hegemoniasta, Debordin sanoja lainaten, ”tavarantavaran maailmaksi-tulemisestä”.

Vuonna 1972 ilmestynyt teos *Kohti merkin poliittisen taloustieteen kritiikkiä* on kokoelma vuosina 1969-72 kirjoitettuja esseitä. Edellisistä teoksista poiketen ja kokoavan luonteensa vuoksi *Kritiikki* ei jäsenny täysin koherentiksi kokonaisuudeksi. Teksti rönsyilee eklektisen teoriakehyksen natistessa liitoksissaan. Barthes, Veblen, Marx, McLuhan, Mauss, Bataille, de Saussure (...), viitteet paljastavat joukon heterogeenisiä ajattelijoita. *Kritiikissä* Baudrillard työstää kriittisesti suhdettaan Marxiin, antaen Ferdinand de Saussuren semiologialle¹⁷ tärkeän roolin. Baudrillard integroi de Saussuren merkkiteorian

16 Viitataan tässä tietenkin Veblenin klassikkoon *Joutilas luokka* (*the Theory of the Leisure Class*, 1899, suomennettu 2002), jossa Veblen tutki nousevan yläluokan kulutuskäyttäytymistä ja esitteli nyt jo kliseeksi kuluneen kerskakulutuksen käsitteen (käsitteen tarkempi suomennos olisi ”huomiota herättävä kulutus”, vrt. *conspicuous consumption*).

17 Seuraan tässä vakiintunutta tapaa tehdä ero semiologian ja semiotiikan välillä. Toisin kuin usein esitetään, nämä kaksi tieteenalaa eivät ole identtisiä. Semiologia viittaa de Saussuren alkuunpanemaan, myöhemmin strukturalistiseksi lingvistiikaksi kehittyneeseen merkkien tutkimukseen (erityisesti Ranskassa).

osaksi marxilaista poliittisen taloustieteen kritiikkiä. Tuloksena fuusio, jota hän *Pääoman* alaotsikkoa mukaillen nimittää ”merkin poliittisen taloustieteen kritiikiksi”. Marxin ja de Saussuren epäpyhän avioliiton synnyttämä semiologinen tavaramuodon teoria jää lopulta keskeneräiseksi ja hajanaiseksi. Kaikista puutteistaan huolimatta merkin poliittisen taloustieteen kritiikki on silti kiinnostava yritys marxilaisen tavaramuodon teorian päivittäiseksi.

Kirjassaan *Tuotannon peili* (*Le miroir de la production*, 1973) Baudrillard ryhtyy todelliseen tilintekoon marxilaisen ajattelun kanssa, päätyen lopulta teoreettiseen välikirkkoon (Baudrillard 2004b, 20) – tämä etäännyminen marxilaisesta teoriasta on nähtävissä kuitenkin jo *Kritiikin* sivuilla (Kellner 1989, 20). *Tuotannon peilissä* Baudrillard esittää pidäkkeetöntä kritiikkiä klassisen marxismin ”tuotantofiksaatiota” kohtaan, joka Baudrillardin mukaan on saattanut marxilaisen ajattelun produktivismin eetoksen pauloihin. Baudrillardin Marxia kohtaan esittämä kritiikki on paikoin osuvaa, mutta usein kohutuutonta ja valikoivaa¹⁸. *Tuotannon peili* on yhtä paljon Marx-kritiikkiä kuin välillisesti itseskritiikkiä, uuden teoreettisen position etsimistä. Mutta kuten Gane huomioi, teos ei sisällä merkittäviä teoreettisia avauksia tai uusia käsitteitä (Gane 1991, 96). *Tuotannon peilissä* Baudrillard työskentelee vielä (marxilaisille lähtökohdille perustuvan) merkin poliittisen taloustieteen kritiikin kehittämisen puolesta (ks. *MP*, 51).

Baudrillardin teoreettisen tuotannon todellisena murtumana voidaankin pitää hänen *Symbolinen vaihto ja kuolema* -teosta, jonka myötä hän irtisanoutuu merkin poliittisen taloustieteen kritiikin kehittämisestä kokonaan jättäen samalla taakseen marxilaisen maaperän (Arppe 1991, 75-76; Arppe 1992, 168-169). *Symbolinen vaihto ja kuolema* näyttölee Baudrillardin tuotannossa teoreettisen vedenjakajan roolia (Arppe 1991, 75). Tässä teoksessa Baudrillard ryhtyy toden teolla kehittämään simulaatioteoriaa, sekä symbolisen vaihdon teoriaa¹⁹, jota hän oli jo ohimennen sivunnut kahdessa edellisessä teoksessaan, eritoten *Tuotannon peilissä*. *Symbolinen vaihto ja kuolema* aloittaa kokonaan uudenlaisen aikakauden Baudrillardin tuotannossa. Teosta voidaan pitää ”avaimena” Baudrillardin myöhempiin teoksiin, mitä puoltaa myös teoksen systemaattinen esitystapa, joka myöhemmissä teoksissa korvautuu runollisemmalla ja esseistisemmällä tyyllillä (Baudrillardin kirjoitustyylin muutoksesta ks. Gane 2000, 15).

Semiotiikka taas yhdistyy amerikkalaisen Charles S. Peircen harjoittamaan merkkitutkimuksen perinteeseen. Käytän kuitenkin predikaattia *semioottinen*, sillä sana *semiologinen* viittaisi paikoin harhaanjohtavasti ”merkkien tutkimusta koskevaan.”

18 Baudrillardin Marx-kritiikin osuvuudesta ks. esim. Kellner 1989, 39-42 sekä Gane 1991, 94-113.

19 En tule tässä työssä käsittelemään symbolisen vaihdon teoriaa, vaikka teorian alkionmuoto esiintyykin jo teoksissa *Kohti merkin poliittisen taloustieteen kritiikkiä* ja *Tuotannon peili*. En ole kokenut symbolisen vaihdon ideaa kovinkaan kiintoisaksi tutkimuskysymyksen kannalta. Symbolisen vaihdon teoriasta ks. Arppe 1992, 128-150.

Kirjassaan *Ekstaasi ja rivous* Baudrillard kuvailee alkutuotantoaan ja merkin poliittisen taloustieteen kritiikin lähtökohtia seuraavalla tavalla:

Kuvasin simulaatiota ja yleistä siirtymistä koodiin ja merkkiarvoon aluksi kriittisin termein vieraantumisproblematiikan valossa (tai varjossa). Käytetyt semiologiset, psykoanalyttiset ja sosiologiset argumentit liittyivät yhä speaktaakkeliyhteiskuntaan ja sen epäkohtien paljastamiseen. Kumouksellisuus perustui poliittisen taloustieteen kategorioiden ylittämiseen: käyttöarvo, vaihtoarvo, hyöty, ekvivalenssi. (...) Kysymyksessä oli toisin sanoen vielä antropologinen ja antiekonomistinen tulkinta, jossa marxilainen pääoman ja tavaran kritiikki laajeni Marxin väitteiden radikaaliksi antropologiseksi kritiikiksi. Teoksessa *L'échange symbolique et la mort* kritiikki ylittää poliittisen taloustieteen rajat. (ER, 50-51.)

Tässä lainauksessa Baudrillard tuo tiivistetysti esille hänen varhaista tuotantoaan ohjauvan pyrkimyksen jalostaa marxilaista tavaramuodon teoriaa, sekä myös epäsuorasti sidoksensa Debordin ja situationistien kumoukselliseen projektiin. Juuri Baudrillardin suorittama marxilaisen tavaramuodon teorian jatkaminen ja radikalisoiminen on seuraavissa luvuissa kriittisen mielenkiintoni kohteena.

3.2 Baudrillard, Debord ja tavaramuodon mutaatio

Useista eroavaisuuksistaan huolimatta varhaisen Baudrillardin ja Debordin tuotannossa on havaittavissa selkeitä yhtymäkohtia. Molempien ajattelijoiden esittämä kritiikki kohdistuu yhteistä vihollista, kulutusorientoitunutta kapitalistista järjestystä vastaan, jonka ideologinen oikeutus nojaa tavaran demokratiaan ja joka vahvistaa hegemoniaansa ensisijaisesti merkitysten ja kuvien symbolisella tasolla käyttäen apunaan uusia medioita. Molemmat ajattelijat suhteuttavat itseään marxilaiseen traditioon, lähestyen sitä kulttuurisesta perspektiivistä. Sekä Debord että Baudrillard kehittävät marxilaista tavaramuodon teoriaa – tosin klassisesta marxilaisesta teoriasta poiketen he lähestyvät tavaraa kulutuksen perspektiivistä, ei niinkään tuotannon näkökannalta. Marxin lailla he ymmärtävät tavarautumisen laajenevaksi prosessiksi, jonka saatossa kapitalistiset, esineellistyneet suhteet lävisivät yhteiskunnallisen kentän kuvien ja merkkien välityksellä. On syytä luoda vilkaisu näiden kahden teoreetikon väliseen tosiasialliseen suhteeseen.

Baudrillard- ja Debord-tutkijat ovat useissa kirjoituksissaan käsitelleet Debordin ja Baudrillardin välistä älyllistä vaikutussuhdetta (ks. Sederholm 1994; Plant 1996; Jappe 1999; Pyhtilä 2005; sekä toisaalla Kellner 1989; Gane 1991, Best 1995). Suhde, jos sellai-

sesta ylipäättään voidaan puhua, näyttää kuitenkin olleen toispuoleinen. Debord ei nimitäin koskaan osoittanut kiinnostusta sen enempää Baudrillardia kuin muitakaan vuoden -68 jälkeen vaikuttaneita aikalaisteoreetikoita kohtaan. On kuitenkin selvää, että Debordilla ja situationisteille on ollut inspiroiva vaikutus Baudrillardiin, varsinkin hänen varhaistuotantoonsa (Kellner & Best 1999).

Baudrillard itse kertoo eräässä haastattelussa suhteestaan Debordiin ja situationisteihin seuraavaa: ”Viittasin situationisteihin, mutta en koskaan kirjoituksissani tai analyysissäni. Puhuin esimerkiksi heistä luennoillani Nanterressa. Miten heistä olisi voinut olla puhumatta?”; lisäten: ”Olimme hyvin lähellä toisiamme tuolloin, mutta minulla ei koskaan ollut suoria henkilökohtaisia suhteita heidän johtajiinsa. Tunsin Raoul Vaneigeimin jotenkuten, mutta Debordia en koskaan tavannut.” (Baudrillard 2004b, 15.) Haastattelun jatkuessa käy ilmi, ettei situationismilla ole enää Baudrillardin omien sanojen mukaan merkitystä nykymaailmassa: ”Muistan situationismin jonakin todella ihailtavana, mutta kyse on sammuneesta ilmiöstä, kuolleesta tähdestä” (emt., 19).

Monille Debord-tutkijoille Baudrillard näyttää edustavan postmodernia simulaation profeettaa, joka pessimistisissä kirjoituksissaan lähinnä affirmoi simulaatiivisten mediakoneistojen vallan. Anselm Jappe, jonka mielestä Baudrillardin simulaatioteoria edustaa Debordin speaktaakkeliteorian vesitettyä versiota, on tästä hyvä esimerkki.²⁰ Jappen mukaan simulaatioteoria kuvastaa Baudrillardin ”unelmaa täydellistyneestä speaktaakkelista”, joka erottaa yhteiskunnalliset ongelmat materiaalisesta perustastaan, toisin sanoen tuotannosta ja kääntää näin huomion pois järjestelmän sisäisistä ristiriidoista. (Jappe 1999, 133, 165.) Jappe ei kritiikissään osoita erityisen syvällistä Baudrillard tuntemusta. Taustatyön puutteista huolimatta²¹, hän on valmis esittämään voimakkaita yleistyksiä, joissa Baudrillardin koko älyllinen työ summataan fiaskoksi. Jappe ei viittaa sanallakaan Baudrillardin varhaiseen tuotantoon. Hän kieltäytyy etsimästä ainuttakaan johtolankaa, joka yhdistäisi Baudrillardin positiivisessa mielessä Debordiin ja situationisteihin.

Jappen lailla useimpien Debord-tutkijoiden kritiikki kohdistuu lähes poikkeuksetta Baudrillardin simulaatioteoriaan, joka tuomitaan speaktaakkeliteorian valjuksi kopioksi. Samalla ohitetaan koko Baudrillardin varhaistuotanto. Tämä on todellakin sääli, sillä juuri varhaisissa teoksissa Debordin ja situationistien vaikutus on ilmeinen.

20 Vastaavanlaisia arvioita simulaatioteoriasta esittävät myös Steven Best (1995, 54-62) sekä Alastair Bonnet (1996, 196-197), näistä jälkimmäinen ei tosin vaivaudu edes perustelemaan kantaansa.

21 Jappe viittaa Baudrillard-kritiikissään eksplisiittisesti ainoastaan yhteen, suhteellisen myöhäiseen teokseen *Le Crime parfait* (1995). Varsinaisena viittauskohteena tuntuukin olevan Baudrillardin ajattelusta muodostetut populaarit yleistyksiset, jotka harvoin kuvastavat kohdettaan (ks. Jappe 1999, 165, alaviite 4). Tämä raskauttaa Baudrillardia kohtaan esitettyä kritiikkiä yleisesti: useat kriitikot eivät vaivaudu tutkimaan Baudrillardin esittämien argumenttien suhdetta hänen kokonaistyöhönsä. Provokatiiviset julistukset eristetään teoreettisesta kontekstistaan ja esitetään itsetarkoituksellisenä käsiteakrobatiana.

Situationismin ja postmodernina pidettyjen ajattelijoiden (Baudrillard, Deleuze, Foucault, Lyotard) välisiä yhteyksiä tutkinut Sadie Plant sen sijaan tunnistaa lukuisia analogioita Baudrillardin varhaisten kirjoitusten ja situationistisen projektin välillä. Plant luettelee joukon nuorta Baudrillardia ja Debordia yhdistäviä temaattisia kytköksiä. Näitä ovat jaetut ideat kulutuksen korostuneesta merkityksestä ja uudenlaisen kuluttaja-eetoksen synnystä, sekä kritiikki vailla ulkoista päämäärää toimivaa talousjärjestelmää kohtaan. Plant nostaa esille myös Debordin ja Baudrillardin yhtäläisen tavan lähestyä tavaraa laajemman kokonaisuuden ilmentymänä. (Plant, 1992, 35.) Nämä yleisluontoiset huomiot tuovat esille Debordin ja Baudrillardin välillä vallitsevia älyllisiä sidoksia. Mikä harmillista, Plant ei syvennä huomioitaan, vaan keskittyy (vähemmän yllättäen) Baudrillardin myöhemmän simulaatioteorian kritiikkiin.

Onko olemassa jokin Arkhimedeeseen piste, joka yhdistäisi Debordia ja Baudrillardin varhaisia kirjoituksia? Debordin ja nuoren Baudrillardin tuotantoa yhdistää näkemykseni mukaan marxilaisen tavaramuodon analyysin jalostaminen. Baudrillardin ajattelu jatkaa Marxin ja Debordin hahmotteleman kapitalistista yhteiskuntaa muovaavan abstraktioprosessin analyysin kehittelyä erkaantuen kuitenkin samalla radikaalisti klassisen marxilaisen teorian maaperästä (Best 1995, 51). Kuten myöhemmin osoitan, Baudrillard vie Debordin teesin ”käyttöarvon laskevasta tendenssistä” päätepisteeseensä: Baudrillardin kohdalla *merkkiarvo* näyttää syrjäyttävän käyttöarvon kokonaan (merkkiarvon käsitteestä ks. luku 3.3 ”Tavara merkkinä”). Kulutuksen kohde ei ole enää ensisijaisesti käyttöarvo, materiaallinen objekti itsessään, vaan semioottinen merkkiverkosto, mielikuvien maailma, johon yksittäisen tavaran kulutus avaa portin. Tavara, ”porvarillisen yhteiskunnan solumuoto”, mutatoituu.

Robert Micklethunin mukaan ”merkkiarvo artikuloi uutta, erillistä 'momenttia' tavararuumiin historiassa” (Micklethun 1996, 14). Micklethunille tämä tavaran ”uusi momentti” vastaa postmodernin myöhäiskapitalismin aikakautta (emt.). Tavaran ”semioittuminen” postuloi todellakin täysin uutta vaihetta kapitalismin historiassa. Kyseessä ei ole ainoastaan määrällinen muutos (tavaraistumisen määrällinen eteneminen), vaan laadullinen mutaatio. Robert Boccockin mukaan tavaramaailman määrällinen laajeneminen (erityisesti 1950-luvulta lähtien) on johtanut kapitalistisen järjestelmän laadulliseen muutokseen (Boccock 1993, 49) – filosofisesti voitaisiin puhua emergentistä muutoksesta. Millaisesta muutoksesta tarkkaan ottaen on kyse?

Materiaalisten tuotteiden rinnalla on nyt tuotettava merkkiarvoa, tai paremminkin, merkkiarvon tuotannosta on tullut arvonmuodostuksen keskeinen osatekijä. (CPES, 113-114). Esteettisestä suunnittelusta, mainonnasta, kuluttajayhteisöjen rekonstruoimisesta, brändin työstämisestä, sekä tuotteistettujen semioottisen ympäristöjen luomisesta tulee

nyt tuotannollista prosessia ohjaavia tekijöitä. Materiaalista tuotantoa ei voi enää määrittää arvonmuodostuksen yksinomaiseksi lähteeksi, jonka päälle semioottinen taso levittäytyy jonkinlaisena merkityslisäarvona tai merkityksellisenä ylijäämänä (kuten klassinen marxilainen teoria asian näkee). Merkkiarvon tuotanto läpäisee koko materiaalsen tuotannon. Baudrillardin mukaan ”merkkien ja kulttuurin tuotannon analyysi ei näyttäyty ulkoisena, myöhempänä ja ylärakenteellisena suhteessa materiaaliseen tuotantoon: se esittäytyy itse *merkin poliittisen taloustieteen vallankumouksena*” (CPES, 114).

Baudrillard ymmärtää tavaran semioitumisen ilmentävän *rakenteellista muutosta* itse talouden sydämessä. Tuottavia, arvoa muodostavia voimia, ei voi enää paikantaa yksinomaan materiaalsen tuotannon alueelle. Mainonta, esteettinen suunnittelu ja kuluttajien suorittama merkityksellinen semioottinen työ ovat nyt arvonmuodostuksen olennaisia tekijöitä, voisi sanoa, ”varsinaisessa” tuotantoprosessissa tuotetun lisäarvon moninkertaisajia. Tämä *tuotantovoimien laajeneminen* ilmentää talouden rakenteellista muutosta, jossa painopiste siirtyy materiaalsen tuotannon organisaatiosta merkkiarvon tuotantoon; materiaalsen tuotanto asettuu talouden periferiaan semioottisen tuotannon vallatessa keskustan. Baudrillard tulkitsee tämän prosessin kapitalismin *mutaatioksi*, jossa talous ja kulttuuri menettävät erillisyytensä, sikäli kuin ne aiemmin artikuloitiin perustan ja ylärakenteen hierarkkiseen kuvioon. (MP, 121, 129; Gane 1991, 110, 112; Gane 2000, 40.) Kulttuuria ja taloutta ei voi nykyisessä tilanteessa enää erottaa toisistaan, puhumattakaan siitä, että niiden välille olisi mahdollista artikuloida yksioikoinen kausaalisuhte. Kulttuurista on tullut kauppatavaraa, mutta samaan aikaan taloudesta on tullut läpikotaisin kulttuurin syövyttämää. Kulttuuri syöksyy välittömästi tuotantovoimien kentälle semioottisten virtausten muodossa.

Debordin speaktaakeliteorian lailla, Baudrillardin analyysit liittyvät tiiviisti siihen kiivaaseen debattiin, jonka puitteissa on pyritty jäsentämään ja kritisoimaan toisen maailmansodan ja erityisesti 1960-70 -lukujen taitteen jälkeen muotoutunutta kapitalistista paradigmaa (kapitalismin uudistunutta muotoa). Baudrillard lähestyy muutosta kulutusorientoituneen elämäntavan leviämisenä. Samalla hän liittää tämän prosessin Marxin ennakoimaan tavarastumisen eskaloitumiseen, vaihtoarvon diktatuuriin – tässä suhteessa hän ei poikkea Debordin päätelmistä. Baudrillardin tapauksessa vaihtoarvon diktatuuri saa tosin rinnalleen merkkiarvon vahvistuvan hegemonian.

Katson että Baudrillard on ollut yksi niistä ensimmäisistä teoreetikoista, jotka ovat kiinnostavalla tavalla kyenneet käsitteellisesti analysoimaan nykyistä kapitalistista paradigmaa, jolle arvon kasautuminen ja taloudelliset prosessit ovat yhä kiinteämmin sidottuja semioottisten virtausten intensiteetteihin. Taloudellinen organismi saa voimavaransa siitä kiihkeästä ja taukoamattomasta semioottisesta raadannasta, johon yhteiskunnan jokainen

sektori on pakotettu osallistumaan. Yhtäläillä kuin kulutuksesta on tullut merkkimuotoisten tavaroiden välittämää kommunikatiivista ja merkityksellistä toimintaa, on tuotannolle tullut elintärkeäksi tuottaa semioottista pääomaa ja kommunikatiivista energiaa.

3.3 Tavara merkinä

Klassisessa marxilaisessa teoriassa tuotannon korostunut merkitys on saattanut kulutuksen teoreettisen välinpitämättömyyden varjoon. Kulutus on ymmärretty suhteellisen ongelmattomaksi materiaaliseksi käytännöksi, tuotannolle välttämättömäksi parasitiiksi. Marxille kulutuksella on puhtaasti funktionaalinen rooli, sen ”tehtävänä on uusintaa työläisen lihaksia, hermoja, luita ja aivoja sekä tuottaa uusia työläisiä”, toisin sanoen huolehtia tuotannollisen prosessin uusiutumisesta (*Pääoma I*, 514). Materiaalisena käytäntönä kulutus typistyy käyttöarvojen realisoimiseen, mikä on yhtä kuin tarpeen tyydytys käyttöarvon välityksellä (*Pääoma I*, 46). Käyttöarvo puolestaan samaistetaan kulutusobjektin materiaaliseen *sisällön* kanssa.

Nykyaikaisen kulutusorientoituneen kapitalismin näkökulmasta tarkasteltuna tällainen katsantokanta vaikuttaa melko ongelmalliselta. Kulutuksen teoreettinen haltuunotto edellyttää käyttöarvon heikkenevän merkityksen huomioimista ja kokonaan uudenlaista kulutuksen objektin määritelmää. Tässä Baudrillardin varhaisilla kirjoituksilla on paradigmaattinen merkitys. Baudrillard tarjoaa käsitteellisen kehyksen, jonka puitteissa on mahdollista ymmärtää nykyisen kulutuksen sosiaalista ja kommunikatiivista luonnetta, kulutuksen tuottavaa aspektia.

Baudrillardin keskeisen sanoman mukaan kulutuksessa ei ole enää ensisijaisesti kyse käyttöarvojen, eli työn tuotteiden materiaalisten sisältöjen kuluttamisesta. Pikemminkin, kulutuksessa on kyse tavaroiden ja mainonnan muodostamien semioottisten merkkijärjestelmien kuluttamisesta. Merkinä yksittäinen tavara saa merkityksensä vain laajemman merkkijärjestelmän elementtinä. Yhdistyessään merkkiverkoston, kommunikoidessaan koko tavaramaailman kanssa, yksittäinen objekti ylittää oman materiaalisen, rajallisen sisältönsä.

Baudrillardin idea tavarasta merkinä on jäljitettävissä Ferdinand de Saussuren tunnettuun merkkiteoriaan (Arppe 1992, 168). Kolmessa ensimmäisessä teoksessaan Baudrillard mobilisoi de Saussuren merkkiteorian uusmarxilaisen projektinsa palvelukseen. Fuusion tuloksena syntyy teoreettinen projekti nimeltään *merkin poliittisen taloustieteen kritiikki*. Koko Baudrillardin alkutuotanto (1968-1973) voidaan käsittää tämän kriittisen projektin tutkimusohjelman työstämiseksi. Baudrillard luovii marxilaisen ja se-

miologisen tutkimustradition välissä. Hänen työtään näyttää ohjaavan pyrkimys synteesiin, Marxin ja de Saussuren sovittamiseen. Synteesiin sijaan syntyykin hybridi, älyllinen sekasikiö. Marxilainen ja semiologinen taso kulkevat rinnakkain, risteytyen välillä, löytämättä kuitenkaan sopua. ”Sovitustyö” jää kesken Baudrillardin jättäessä marxilaisen tradition kokonaan *Tuotannon peilin* myötä. Tästä huolimatta yritys on tarkastelemisen arvoinen.

De Saussuren vaikutus on ilmeisin Baudrillardin soveltaessa semiologian käsitteistöä tavaramuodon analyysiinsa. Baudrillardin johtoajatuksen mukaan tavaraa on lähestyttävä merkkinä, semioottisena oliona – tässä kohdin hän seuraa Barthesin jalanjalkia. Semiologinen lähestyminen mahdollistaa kokonaan uudenlaisen tavan jäsentää talouden kenttää. Hypoteesi on erityisen hedelmällinen tarkasteltaessa kulutusta ja se onkin Baudrillardin tutkimusten pääasiallinen kohde. Kun tavara ymmärretään merkiksi, voidaan kulutusta tulkita erityisenä semioottisen toiminnan muotona. Baudrillardin teoreettisen ohjelman kokonaisvaltainen ymmärtäminen edellyttää lyhyttä ekskursiota de Saussuren merkkiteoriaan.

De Saussuren semiologian keskeisin elementti on tietenkin merkki. De Saussuren semiologiassa kielellinen merkki jakaantuu kahteen osaan, *merkitsijään* ja *merkittyy*n. Merkitty edustaa käsitettä tai ideaa (esimerkiksi idea oliosta ”koira”), johon merkitsijä, eli tietty äänneono viittaa (sana *koira*). (De Saussure 1966, 66-67.) Merkitsijä ja merkitty ovat olemassa vain merkin osina, niitä ei koskaan tapaa erillään: ei ole olemassa yksinäisiä kielen ulkopuolisia käsitteitä, jotka kieli jälkikäteen nimeää. Kielenkäyttö ei ole nimeämistä, objektin ja nimen yhdistämistä. (Emt., 65-66.) Määritettyään merkin kaksiosaiseksi, de Saussuren tarkastelun kohteeksi rajautuu merkitsijän ja merkityn välinen suhde.

De Saussuren keskeisen väitteen mukaan merkitsijän ja merkityn välinen suhde on *arbitraarinen*.²² Merkin arbitraarisuuden periaate kiistää merkitsijän ja merkityn välisen luonnollisen vastaavuuden, sekä merkin ja viittauskohteen positivistisen symmetrian: äänneono *koira* ei mitenkään luonnollisesti viittaa ideaan ”koira”. Sanassa *koira* ei ole luonnostaan mitään koiramaista. Voimme periaatteessa korvata suomenkielisen sanan *koira*, termeillä *dog*, *hund* tai vaikkapa *dai*. Merkitsijää ja merkittyä ei yhdistä mikään pakottava, sisäinen side. Tämä on vielä melko ilmeinen tosiasia kielen luonteesta. (De Saussure 1966, 67- 69; Culler 1994, 24-26.)

Syvemmillä tasolla merkin arbitraarisuuden implikaatiot eivät johda ainoastaan merkitsijän arbitraarisuuteen (sanojen korvattavuuteen), vaan myös merkityn arbitraari-

22 Risto Heiskalan mukaan: ”Arbitraarista ei voi kääntää, koska *mielivaltainen* viittaisi mahdollisuuden valita merkki mielen mukaan ja *keinotekoinen* viittaisi artefaktiin, joka on tehty jonkin suunnitelman mukaan” (Heiskala 1994, 139). Ks. myös de Saussure 1966, 69, 71, 76.

suuteen, siis käsitteiden historialliseen muuttuvuuteen ja universaalikäsitteiden mahdottomuuteen (Culler 1994, 28). Kyse on radikaalin lingvistisen epistemologian postuloimisesta, jossa kieli ja ajattelu asettuvat sisäkkäin. De Saussure kirjoittaa:

Ilman kieltä ajatus on hämärä, kartoittamatonta tähtisumua. Ei ole olemassa kieltä edeltäviä ideoita, eikä mikään ole eriytynyt ennen kielen ilmaantumista. (De Saussure 1966, 112.)

Mihin perustuu merkin kyky viitata kielen ulkopuoliseen todellisuuteen? Miten merkitsijän ja merkityn välinen suhde jäsentyy? Ensinnäkin, jo sanotusta voidaan päätellä, ettei merkitys synny merkin ja viittauskohteen vastaavuudesta. Yksittäinen merkki saa merkityksensä vain suhteessa laajempaan merkkiverkoston, osana erojen ja suhteiden *järjestelmää*. Yksittäisen merkin identiteetti määräytyy suhteessa muihin merkkeihin, vastakohtaisuuksien kautta. Esimerkiksi tietty väritermi, sanotaan *punainen*, ei itsessään muista väreistä erotettuna ole mielekäs. Yksittäinen väri on ymmärrettävissä ainoastaan suhteessa paletin muihin väreihin (siniseen, keltaiseen, ruskeaan), siis värijärjestelmästä käsin. Ei ole olemassa itsenäistä entiteettiä ”punaisuus”. Vastaavalla tavalla kielellisen merkin identiteetti määräytyy negatiivisesti erojen kautta, suhteessa järjestelmän muihin termeihin, ei merkin positiivisen sisällön kautta.

Saussurelaisessa semiologiassa siirrytään kielellisten ilmaisujen sisältöjen tutkimuksesta kielen muodon tutkimukseen. (De Saussure 1966, 117, 122.) Merkin ja todellisuuden korrespondenssin ongelmasta siirrytään kielen rakenteiden tutkimiseen. Kieli avautuu tutkijan eteen koherenttina järjestelmänä. Merkit eivät lähesty tai pakene todellisuutta, ne tuottavat ja jäsentelevät sen diskursiivisesti.

Palaan nyt pohtimaan Baudrillardin teoriaa tavarasta merkkinä. Baudrillard asettaa tavaran käyttö- ja vaihtoarvon rinnalle tavaran merkkiarvon. Tavaran *merkkiarvo* viittaa tavaraan semioottisena oliona; vastaavalla tavalla tavaran vaihtoarvo ja käyttöarvo edustavat tavaran taloudellista ja käytännöllistä ulottuvuutta. Merkkiarvon rinnalla voidaan käyttää termiä tavaran *merkkimuoto* (kuten Debordin yhteydessä kirjoitin tavaran kuva muodosta). Millainen olio on merkkimuotoinen tavara? Mitkä ovat sen ominaispiirteet? Miten se eroaa klassisesta marxilaisesta tavaramuodon määritelmästä?

Tavaraa ei voi määritellä enää yksinomaan tai primaarisesti taloudelliseksi kategoriaksi: semioottisena oliona, merkkinä, tavara on myös kulttuurinen olio. Jos tavara edustaa Marxilla ihmisten välisten suhteiden arvomuotoista välittäjää, edustaa tavara merkkinä Baudrillardille kommunikatiivisen toiminnan *mediumia* (CPES, 146). Nämä kaksi näkökulmaa yhdistäen voidaan sanoa, että tavara on kahden maailman kansalainen, semiootti-

nen ja taloudellinen objekti. Baudrillardin mukaan: ”poliittisen taloustieteen objekti, toisin sanoen, sen yksinkertaisin komponentti, sen ydinelementti – se mitä tavara täsmällisesti oli Marxille – ei ole enää tarkkaan ottaen sen enempää tavaramuoto tai merkki, vaan erottamattomasti molemmat” (*CPES*, 148).

Merkkinä yksittäinen objekti on ymmärrettävissä ainoastaan merkkijärjestelmän elementtinä, laajemman kokonaisuuden ilmentymänä. Baudrillardin mukaan kulutusobjektit muodostavat semioottisen järjestelmän, jossa mielikuvat, affektit ja halut sotkeutuvat tuotteiden kanssa. Yksittäinen tavara saa merkityksenä yksinomaan vasten tavaramaailman kontekstia. Yksinäiset kulutusobjektit – sikäli kuin sellaisia on vielä mahdollista löytää – ovat mykkiä, mielenkiinnottomia ja katoavat nopeasti markkinoilta. (*CS*, 27, 59.) On perusteltua puhua kulutusobjektin *metonymisyydestä*, jolla viitataan merkkimuotoisen tavaran kollektiiviseen ja epäitsenäiseen luonteeseen, siis tavarahan laajemman kokonaisuuden ilmauksena (*CS*, 26; Gottdiener 1995, 36). Tällaisen objektin ”sanoma” ei palaudu enää sen materiaaliseen sisältöön, käyttöarvoon. Käyttöarvona objekti on aina singulaarinen ja yksinäinen.

Tavarat asettuvat nyt monimutkaiseen merkkijärjestelmään, suhteiden ja erojen verkostoon, jossa yksittäisen tavaran identiteetti määräytyy suhteessa muihin tavaroihin. Merkkeinä tavarat ”kommunikoiivat” keskenään – aivan kuten tavarat arvoina kommunikoivat markkinoilla (*SO*, 23). Tavarahan suhde merkitsemäänsä mielikuvaan on arbitraarinen siinä mielessä, ettei objekti mitenkään luonnollisesti yhdisty tiettyyn mielikuvaan (*SO*, 218). Tavara on tässä mielessä abstrakti, sillä kulutuksen kohde ei ole ensisijaisesti tavara itsessään, vaan viestitty merkitys tai merkkiverkosto, johon yksittäisen tavaran kuluttaminen avaa imaginaarisen väylän.

Brändi on tällaisen metonymian logiikkaa seuraavan merkkiverkoston paradigmaattinen esimerkki. Objekti merkitsee brändille vain väliaikaista kiinnekohtaa sen viestimien mielikuvien, arvojen ja merkitysten materialisoitumiselle. (*CS*, 27.) Yksittäisen tuotteen kuluttamisen rinnalla on kulutettava brändin konstituoimaa arvomaailmaa ja merkitysavaruuksia. Brändin työstäminen ei rajoitu esteettiseen suunnitteluun ja markkinointiin. Brändin on luotava kokonainen arvomaailma, eettinen ja yhteisöllinen kokonaisuus, johon kuluttaja voi samaistua ja osallistua kulutuksen välityksellä. (Ks. Arvidsson 2005.) Materiaalisen tuotteen tai palvelun tuottaminen on vain välttämätön välivaihe, brändin työstämisen ja markkinoinnin viedessä suhteellisesti yhä suuremman osan yrityksen kapasiteetista. Brändin ympärille on luotava aineeton, semioottinen aura.

Tavaramaailma muodostaa Baudrillardin silmissä semioottisen järjestelmän, jota tulkitaan vasten *koodia* (*SO*, 212). Kuluttaminen on koodin lukemista. Tai pikemminkin, koodin avulla kuluttajat lukevat tavaroihin kiinnittyneitä merkityksiä. Kuluttamalla yksi-

löt ja ryhmät asettuvat koodiin ja kommunikoivat toistensa kanssa koodin välityksellä. Koodi on yksi Baudrillardin varhaistuotannon avainkäsitteitä. Samalla se on hyvin ongelmallinen käsite. Kellnerin mukaan Baudrillard ei nimittäin missään vaiheessa eksplisiittisesti määrittele koodia (Kellner 1989, 29). Vaikka Baudrillard ei itse määrittele koodia, se ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö hän seuraisi jonkinlaista koodin implisiittistä määritelmää. Koodin määritelmä on siis työstettävä niistä lisähuomautuksista ja vihjeistä, joita Baudrillard jättää jälkeensä.

Määrittelen koodin erojen ja suhteiden järjestelmäksi, jonka puitteissa yksittäiset tavarat ja kulutusaktit saavat merkityksensä (vrt. *CS*, 60). Koodi merkityksellistää tavarat. Koodin välityksellä tavarat kiinnittyvät monimutkaisiin assosiaatioketjuihin, joissa tavarat kytkeytyvät kuluttajan aivoissa tiettyihin merkityksiin ja lopulta tiettyihin sosiaalisiin ja kulttuurisiin segmentteihin. Koodin avulla tavarat ja brändit yhdistetään tiettyihin representaatioihin ja sosiaalisiin ryhmiin: elämäntapoihin, alakulttuureihin, luokkiin, sukupuoleen, etnisyyteen jne. Koodin ansiosta tavarat voivat toimia sosiaalisen erottautumisen, eli kulttuurisen ja taloudellisen pääoman näkyvinä merkkeinä.

Tavaroihin yhdistetyt merkitykset ovat konventionaalisia, sanan kahdessa merkityksessä: yhtäältä merkitykset ovat muuttuvia ja historiallisia, ne eivät liisteröidy objekteihin. Merkitysrakenteet ovat muuttuvia, virtaavia ja kontekstisidonnaisia. Toisaalta merkitykset ovat jossain määrin vakiintuneita ja yhteisiä. Kuluttajilla on jaettu ja yhteneväisiä tapoja lukea koodia. Assosiaatioketjujen taustoilta on löydettävissä säännönmukaisuuksia. Juuri tämän jälkimmäisen seikan vuoksi voidaan puhua koodista. Markkinoiden ja kulttuurisen kentän pirstoutuminen (ns. kulttuurinen fragmentaatio) on johtanut kuitenkin koodin monistumiseen: siksi tulisikin puhua monikossa *koodeista*, kaikenkattavan, yhdenmukaisen ja normatiivisen koodin sijaan (tämä on aihe, johon palaan myöhemmin).

Koodi siis mahdollistaa objektien ”luettavuuden”. Jokainen kulutusakti muuttuu merkitykselliseksi teoksi, riippumatta yksittäisen kuluttajan intentioista. Kuluttaja ei voi tehdä valintaa, joka tapahtuisi tavaroiden muodostaman merkkijärjestelmän ulkopuolella, olivat hänen tarkoituksensa mitkä tahansa. Tai kuten Baudrillard kirjoittaa: ”Meillä ei ole enää vaihtoehtoa olla valitsematta, ostaa objektia puhtaasti sen hyödyllisyyden vuoksi, sillä ainoatakaan objektia ei tarjota myytäväksi tällä 'nolla-tasolla'” (*SO*, 151). Merkitysten seitit verhoavat jokaisen markkinoille tuotetun tavarat. Tässä mielessä koodin henkilökohtainen pakeneminen on mahdotonta. Kaikki kuluttajan tekemät valinnat ovat tulkittavissa vasten koodia. Kaikki tavarat ovat koodautuneita, merkityksellistettyjä. Kyse on Baudrillardin sanoin ”totalitaarisesta koodista (...), sillä kukaan ei kykene pakenemaan siitä; yksityinen pako ei vapauta meitä osallistumasta sen jokapäiväiseen kollektiiviseen kehittymiseen” (*SO*, 213). Koodia ei voi hallita, sillä kyse on yli-yksilöllisestä rakenteesta.

Tavaran merkkiarvon vahvistuminen johtaa käyttöarvon merkityksen mitätöitymiseen kulutuksessa. Merkkiarvo syrjäyttää käyttöarvon. (CPES, 29.) Käyttöarvo merkitsee Baudrillardilla objektin hyödyllistä tehtävää, joka sisältyy sen sisäisiin ominaisuuksiin. Objektilla on käyttöarvo koska sillä on konkreettinen tehtävä, potentiaalinen *telos*, jonka kulutusakti aktualisoi. Käyttöarvon heiketessä objektin telos irtaantuu selkeästi määritellyistä käytännöllisistä päämääristä.

Väite käyttöarvon mitätöitymisestä saattaa vaikuttaa liioitellulta provokaatiolta tai mahdollisesti jopa arjesta vieraantuneen ranskalaisen intellektuellin ylimielisyydeltä. Näin ei ole kuitenkaan asian laita. Baudrillardin johtopäätös on epäilemättä kärjistetty ja yleistävä. Argumentaation rajuus selittyy osittain Baudrillardin äärimmäisiä ilmaisuja hyödyntävällä provokatiivisella tyylillä – Baudrillard ei juuri kaihda superlatiivien käyttöä. Objektit ovat edelleen hyödyllisiä, kukapa tällaista ilmeistä tosiasiaa kiistäisi. Samoin olisi mielettöntä kyseenalaistaa kulutusobjektien välineellinen arvo, niiden rooli toimeentulon välineinä. Baudrillardin tavoitteet eivät suinkaan ole tällaisia. Kyseessä ei ole puhdas provokaatio. On nimittäin huomioitava, ettei merkkiarvon voimistuminen tuhoa objektin faktuaalista käyttöarvoa: se tuhoaa pikemminkin käyttöarvon kulutuksen primaarisena motiivina! Baudrillardin mukaan kysyntä ei enää ensisijaisesti kohdistu käyttöarvoon, vaan merkityksillä ladattuun objektiin. (Ks. CS, 79.) On tuotettava tavaroita, joita ”luetaan”, joista keskustellaan ja joihin samaistutaan. Kaikkein arkisimmatkin kulutustavarat imeytyvät osaksi koodia.

Baudrillardin mukaan käyttöarvo ei tyystin menetä asemaansa, sillä siitä tulee nyt merkkimuotoisten tavaroiden kulutuksen alibi (CPES, 29, 55, 191). ”Käyttöarvo on kokonaisen hyödyllisyyden metafysiikan ilmaus. Se kirjoittautuu eräänlaisena *moraalisena laki* objektin sydämeen.” (CPES, 122.) Mutta ainoastaan merkkimuotoisen tavaran moraalisenä lisäkkeenä. Baudrillardin päättelyketju seuraa tässä kohdin selkeästi Debordin käyttöarvon laskevan tendenssin juonteita, jota käsittelin jo aiemmin. Debordin mukaan: ”Spektaakkelin käänteisessä todellisuudessa käyttöarvoa, joka implisiittisesti sisältyi vaihtoarvoon, on nyt julistettava eksplisiittisesti juuri siksi, että sen todellisuutta nakertaa ylikehittynyt markkinatalous: ja koska tekaistu elämä vaatii näennäisen oikeutuksen” (SY, §48). Niinpä kuluttajasta tulee ”kuvitelmiensa kuluttaja”, tavaran ollessa tämä ”todellinen kuvitelma” (SY, §47).

Baudrillard menee kuitenkin päätelmissään vielä pidemmälle kuin Debord, jolle käyttöarvon heikkeneminen on lähinnä tavarafetisismiin, arvon itsenäistymiseen, punoutuva sivupolku. Baudrillard asettaa käyttöarvon laskevan tendenssin analyysinsä keskiöön. Paikoitellen Baudrillard katsoo käyttöarvon korvautuneen ”funktionaalisuudella”, käyttöarvon simulaatiolla. Funktionaalisuus ei viittaa objektin materiaaliin ominaisuuks-

siin, sen faktuaaliseen hyödyllisyyteen. Funktionaalisuus on *käyttöarvon merkittäjä*, ennemminkin esteettinen kuin pragmaattinen tai eettinen ominaisuus. ”Funktionaalisuus ei ole käyttöarvo, se on merkkiarvo”, Baudrillard kirjoittaa. (CS, 89.) Funktionaalisuus on merkki muiden joukossa, abstrakti, yhdisteltävissä oleva semioottinen elementti (SO, 67).

Jos seuraamme Baudrillardin päättelyä uskollisesti loppuun saakka, joudumme luopumaan sitä perinteisestä olettamuksesta, jonka mukaan käyttöarvo toimii tuotteen primaarisena tasona, esteettisen tason ikään kuin loismaisesti liimautuessa tämän ”objektiivisen” ytimen ympärille. Käyttöarvo ei ole *denotaatio* (varsinainen merkitys), eikä merkkiarvo ylimääräinen *konnotaatio* (sivumerkitys). (CPES, 157-159.) Tavarankäytön merkkipuotoa ei tule siis sekoittaa esteettiseen ilmiösuun, konnotaatioon tai ”merkityslisäarvoon”. ”Merkki on paljon enemmän kuin tavarankonnotaatio, kuin vaihtoarvon semioottinen täydennys”, Baudrillard tähdentää (MP, 121-122).

Tosin Baudrillard ei ole käsitteiden viljelyssään täysin johdonmukainen. *Objektien systeemissä*, *Kulutussyhteiskunnassa* ja jopa paikoin vielä *Kritiikissä* hän soveltaa semioologiasta tuttua denotaatio/konnotaatio -jaottelua, esittäen merkkiarvon paikoin tavarankonnotatiiviseksi tasoksi. Tällöin käyttöarvo esittäytyy objektin denotaationa, objektin lopullisena materiaalisena totuutena ja merkkiarvo konnotaationa, jonakin ylenmääräisenä ja korvattavissa olevana (ks. CS, 77). Silti denotaatio/konnotaatio -jaottelu kohtaa jo alustavaa kritiikkiä *Objektien systeemissä*, jossa Baudrillard tuo esille, kuinka objektin konnotaatio ja denotaatio eivät nykyisissä kulutuksen ja tuotannon kiemuroissa ole erotettavissa toisistaan, sillä ”objektin konnotaatio saattaa osaltaan vaikuttaa teknisiin rakenteisiin ja muuntaa niitä merkittävästi” (SO, 8). Kulutusobjektin on tosin sanoen käytännöllisenä ja teknisenä oliona mukauduttava, ei ainoastaan tuotannon taloudellisiin vaatimuksiin, vaan myös esteettisen suunnittelun sanelemiin imperatiiveihin. Tästä on tosin vielä matkaa *Kritiikissä* esitettyyn ankaraan arvosteluun, jossa denotaatio (käyttöarvo) julistetaan objektiivisuuden kuvitelmalle perustuvaksi myytiksi – myyttinä sen tehtäväksi jää vailla ulkoista päämäärää toimivan tavaratuotannon moraalinen oikeuttaminen (CPES, 157-158).

Käyttöarvon mitätöityminen ei siis johda konnotaation ylivaltaan, vaan denotaation ja konnotaation välisen selkeän eronteon mahdottomuuteen. Se mikä aiemmin oli ylellisyyttä on nyt muuttunut välttämättömyydeksi, se mikä ennen sijoitettiin konnotaation (ylellisyyden ja estetiikan) alueelle on nyt muuntunut täysin arkipäiväiseksi elämän välttämättömyydeksi.

3.4 Kulutus semioottisena työnä

Kerrataan lyhyesti Marxin kulutusteorian keskeisiä piirteitä, joita käsiteltiin jo ensimmäisessä osassa. Kulutus edustaa Marxille puhtaasti materiaalista käytäntöä, tuotannon raadannalle vastakkaista levon aluetta. Kulutus on Marxille yksityistä nautinnon piiriä, ”esineiden yksilöllistä haltuunottoa” (*Grundrisse I*, 40). Tässä mielessä tuotanto on julkista aluetta ja kulutus yksityistä. Kulutus on julkista ja yhteiskunnallista ainoastaan sikäli, että sillä on vaikutussuhde tuotantoon: kulutus uusintaa tarpeet ja huolehtii näin tuotannollisen prosessin uusiutumisesta. Kulutuksen syklisyys mahdollistaa tuotannon lineaarisuuden ja pääoman kasautumisen. Kulutuksella on puhtaasti reaktiivinen, tuotannolle alisteinen rooli (*Grundrisse I*, 45). Kulutus määrittää tuotannon polaariseksi vastakohtaksi. Näin olleen kulutuksen analyysi alistetaan tuotannon analyysille – jälkimmäinen muodostaa lähtökohdan koko taloudellisen järjestelmän ymmärtämiselle. Marxin mukaan ”on itsestään selvää, ettei vaihdolla ja kulutuksella voi olla hallitsevaa merkitystä” (*Grundrisse I*, 49). Juopa tuotannon ja kulutuksen välillä ilmenee perustavan antagonismin kautta: tuotanto määrittää aktiiviseksi ja vaikuttavaksi, kun taas kulutus käsitetään passiiviseksi ja vastaanottavaksi. Tuotanto ulkoistaa ja objektivoi, kulutus sisäistää ja palauttaa objektin subjektin hallintaan (ks. *Grundrisse I*, 40). Tuotannolla on hallitseva asema, sillä se on arvoa muodostava sektori – vaihto realisoi arvon ja yksityinen kulutus lopulta tuhoaa sen.

Teoreettinen kontrasti Marxin ja Baudrillardin kulutusteorioiden välillä on selkeä. Baudrillardin kulutusteoria lähtee liikkeelle tämän marxilaisen kulutusnäkemysradikaalista kyseenalaistamisesta. Baudrillard kumoo Marxin talousteorian sisältämän postulaatin kulutuksen reaktiivisesta ja passiivisesta luonteesta. Tosin epäsuorasti. Baudrillard ei nimittäin eksplisiittisesti kritisoi marxilaista kulutusnäkemystä, hän ei yksilöi kritiikkinsä kohdetta. Hyökkäys kohdistuu pikemminkin annettuna omaksuttua itsestäänselvyyttä vastaan, joka talous- ja yhteiskuntatieteiden piirissä on otettu annettuna. Nimitän tätä annettuna omaksuttua lähtökohtaa kulutuksen materiaaliseksi teoriaksi. Tässä teoreettisessa kuviossa kulutus määrittää ensisijaisesti materiaaliseksi käytännöksi ja vasta toissijaisesti kulttuuriseksi ja sosiaaliseksi prosessiksi. Ensisijaiseksi oletetulla materiaalisella tasolla kyse on luonnonvälttämättömyyden alaisuudessa tapahtuvasta raadollisesta kulutuksesta. Eletään luonnontilassa, jossa raaka liha revitään kynsin ja hampain ravinnoksi. Toissijaisella, kulttuurisella tasolla yhteiskunnallinen välitys astuu mukaan; keitetty liha nautitaan veitsin ja haarukoin.²³ Yhtäällä kulutusta määrittää universaali henkiinjääminen,

23 Mukailen tässä vapaasti Marxin *Grundrisse*ssä esittämää jakoa kahdenlaiseen nälkään: ”Nälkä on nälkää, mutta haarukalla ja veitsellä syödyllä keitetyllä lihalla tyydytettävä nälkä on toista kuin nälkä, johon hotkitaan raakaa lihaa käsin, kynsin ja hampain” (*Grundrisse I*, 43).

toisaalla tarpeiden jalostuminen ja tarpeen tyydytyksen yhteiskunnallinen organisointi luonnonvälttämättömyyden ylittämiseksi.

Tämä jako uusintaa implisiittisesti primaaristen ja sekundaaristen tarpeiden välisen dikotomian. Jälkimmäiset on helppo selittää sosiaalisesti ylijäämäksi, biologisen eloonjäämisen ylittäväksi kulttuuriseksi kerrostumaksi (vrt. Ilmonen 1993, 74-75). Primaarinen taso kuvastaa vieraantumaton, puhdasta ja rationaalista tarvetta; sekundaarinen taso puolestaan ylenmääräistä, irrationaalista ja sosiaalis-kulttuurisesti välittyntä tarvetta. ”Kuvitteellisen rajan yhdellä puolen taloudellinen subjekti on sosiaalisen ja kulttuurisen kalvama, toisella puolen hän on autonominen, vieraantumaton olemus.”, Baudrillard kritisoi (*CPES*, 80). Asetelma ei juurikaan muutu, vaikka primaariset tarpeet leimattaisiin eläimellisiksi ja sekundaariset tarpeet sublimoiduiksi.

Kuten hyvin tiedetään, Marx itsekin asettaa primaaristen ja sekundaaristen tarpeiden välisen rajan kyseenalaiseksi: kapitalismin kiihdyttämä tuotantovoimien kehittyminen ja tähän elimellisesti liittyvä tavarautumisen laajeneminen panevat alulle tarpeiden eksponentiaalisen kasvun. Tarpeiden määrällistä kasvua seuraa tarpeiden laadullinen jalostuminen. Se mitä aiemmin pidettiin ylellisyytenä, kulttuurisena, muuttuu kuluttajalle välttämättömyydeksi – ei vain psykologisessa merkityksessä vaan myös konkreettisesti. Biologiset ja sosiaaliset tarpeet sekoittuvat. Kaikki tarpeiden tyydytys kulkee läpi yhteiskunnallisen välityksen. Marxille tämä vastaa tarpeiden sivilisoitumista. (*Grundrisse I*, 334-344; *Grundrisse II*, 19.) Yhtä kaikki, kulutus käsitetään tarpeiden ja käyttöarvojen yhteensaatamiseksi, pohjimmaltaan materiaaliseksi toimitukseksi. ”Alkuihminen” ja sivistysporvari ovat tässä samalla viivalla.

Baudrillard irtautuu jyrkästi kaikista materialistisista kulutusteorioista, jotka ymmärtävät kulutuksen ensisijaisesti tarpeiden ja käyttöarvojen kohtaamiseksi. Hänen varhaistuotannon motiivina on kulutuksen ei-materiaalisen teorian kehittäminen, teoreettisen viitekehyksen työstäminen, joka huomioi kulutuksen sosiaalisen ja kulttuurisen ulottuvuuden (ks. Kellner 1989, 14; Bocoock 1993, 68). Tämä vastaa siirtymää kulutuksen biologisista ja antropologisista selitysmalleista kohti kulutuksen sosio-kulttuurista (so. sosiologista) teoriaa. Näyttää itse asiassa siltä, että Baudrillard ajautuu toiseen ääripäähän: hän sivuuttaa kulutuksen materiaalisen ulottuvuuden kokonaan ja ajautuu näin kohti kulutuksen idealistista ”systeemiteoriaa”, jossa kulutuksen mikrotaso ohitetaan totaalisesti – tämä on hyvin ongelmallinen siirto, jota käsittelen myöhemmin.

Kulutus merkitsee Baudrillardille tuottavan toiminnan, voisi hyvinkin sanoa, *imateriaalisen työn*, muotoa (ks. Arvidsson 2005, 238, 241). Kuluttajat mobilisoidaan kulutusvoimaksi. Heidän sosiaaliset ja kielelliset kapasiteettinsa nivelletään osaksi sosiaalista tuotantoprosessia. Kuluttamisesta tulee nyt sosiaalisen ruumiin tuotantoa. Baudrillard

kirjoittaa:

Sama tuotantovoimien rationalisoinnin prosessi, joka tapahtui 1800-luvulla tapahtui *tuotannon* sektorilla, saavuttaa nyt 1900-luvulla kulminaationsa *kulutuksen* alueella. Sosialisoituaan massat työvoimaksi, teollisen järjestelmän oli mentävä vielä paljon pidemmälle ja – viimeistelläkseen projektinsa – sosialisoitava heidät kulutusvoimaksi (mikä tarkoittaa, kontrolloitava heitä tässä muodossa). (...) Tuotanto ja kulutus ovat osa yhtä ja samaa *tuotantovoimien laajennetun uusintamisen ja hallinnan prosessia*. (CS, 81-82.)

Marxilainen jako tuottamattomaan ja tuottavaan kulutukseen (siis henkilökohtaiseen ja tuotantoprosessin sisäiseen kulutukseen) näyttää auttamattomasti vanhentuneelta: ”on olemassa vain tuottavaa kulutusta”, Baudrillard kirjoittaa (CPES, 133). Kulutusta ei voi määrittellä enää tuotannon polaariseksi vastakohtaksi. Baudrillardin mukaan on luovuttava määräävän ja vaikuttavan instanssin paikantamisesta. Tuotannolla ei ole hallitsevaa asemaa, sen enempää kuin kulutuksella tai vaihdolla. (CPES, 83.) Talouden oravanpyörällä ei ole niin sanoakseni ”päättä eikä häntää”. Tuotanto ei ole enää *laki*, jonka *momentteja* kulutus ja vaihto ovat. Kulutus on ymmärrettävä tuotantovoimien laajenukseksi (CS, 57), uudeksi tuotantovoimaksi (CS, 76). Murrosvaiheen työssään *Tuotannon peilissä* Baudrillard kirjoittaa kulutuksesta uudenlaisena tuotannon muotona:

Sitten Marxin on tapahtunut merkittävä tuotantovoimien piirin laajentuminen, tai paremminkin poliittisen taloustieteen piirin laajentuma (missä *kulutus*, merkkien, tarpeiden, tiedon ja seksuaalisuuden tuotantona, on välittömästi integroitu, tai on matkalla kohti integraatiota, *tuottavaksi voimaksi*. (MP, 118, kursivointi JH.)

Millaisesta tuotannon muodosta on kyse? Mitä kulutusvoima tarkkaan ottaen tuottaa? Lähestyn kulutuksen tuottavuutta kahdesta näkökulmasta. (a) Ensinnäkin, kulutus on ymmärrettävä semioottisen työn muodoksi, toiminnaksi, jossa tuotetaan ja kulutetaan merkityksiä. Tässä yhteydessä voidaan puhua kommunikaation erityisestä muodosta. (b) Toiseksi, kulutus on sosiaalisten erojen tuotantoa ja uusintamista. Sellaisena se on yhteiskunnallisten hierarkioiden ja sen merkkien tuotantoa ja kulutusta, tai lyhyemmin, sosiaalisen ruumiin tuotantoa. Kummassakin tapauksessa korostuu kulutuksen aktiivinen ja sosiaalinen (ei-yksityinen) luonne (ks. CS, 81). Kulutus ei ole enää yksityistä nautinnon aluetta, vaan julkisessa tilassa tapahtuvaa sosiaalista toimintaa (CS, 78).

Missä mielessä kulutusta voi luonnehtia semioottisen työn muodoksi? Kulutus on semioottista työtä, sillä sen ”raaka-ainetta”, sen materiaalia ovat merkit, merkkimuotoiset

tavarat. Se on jatkuvaa merkkien koodausta ja dekadausta, merkkiketjuihin kytkeytymistä. Kulttuuriset ja kielelliset kyvyt pannaan töihin. Mainokset, katukuva, arkkitehtuuri, pukeutuminen, asuminen, virtuaalidellisuus, jne. muodostavat semioottisen avaruuden, jossa merkkiketjut seuraavat toinen toisiaan muodostaen koodattujen merkitysten kakofonian. Tavarat ja mainokset suostuttelevat, vakuuttavat ja puhuttelevat meitä erilaisin retorisin keinoin. Kulutus ei rajoitu itse ostotapahtumaan tai objektin käyttöön. Osallistumalla tavaroiden muodostaman merkkijärjestelmän kuluttamiseen, lukemalla objekteja, kuluttajat tuottavat ja uusintavat sitä semioottista ympäristöä, jonka puitteissa he elävät elämäänsä ja antavat sille merkityksen. Eläminen tämän semioottisen avaruuden keskellä merkitsee jatkuvaa kouluttautumista, merkkien lukutaidon opettelua, lukemattomia tietoisia ja ennen kaikkea tiedostamattomia ponnistuksia.

Provokatiiviselle tyylilleen uskollisena Baudrillard ilmoittaa: ”Kulutus ei ole materiaallinen käytäntö”, sen sijaan, ”kulutus merkitsee toimintaa, joka perustuu *merkkien järjestelmälliseen manipulointiin*” (SO, 218; ks. myös CS, 33). Semioottisen järjestelmän elementteinä jokainen tavara on sulautettu osaksi koodia – ei ole tavaraa, joka pakenisi merkityksellistämistä. Jokaisesta kulutusaktista ja kuluttajan tekemästä valinnasta tulee merkityksellinen teko. Näin ollen myös käyttöarvon motivoimat kulutusaktit – jotka Baudrillardin mukaan ovat marginaalisia – tulkitaan vasten koodia.

Semioottinen lukutaito viittaa kuluttajan kykyyn lukea tavaroihin kiinnittyneitä merkityksiä. Semioottisen lukutaidon tasossa on tietenkin poikkeamia. ”Massojen” kyvyttömyys ymmärtää oopperan tai nykytaiteen konventiota (niiden koodistoa) ei kuitenkaan vapauta heitä koodin vaikutuspiiristä. Jos ollaan tarkkoja, nämä poikkeamat merkkien lukutaidossa ovat yhteiskunnallisen hierarkian ylläpitäjiä *par excellence*: on objekteja, joita enemmistön ei ole tarkoituskaan ymmärtää. Toisaalta tämä poissulkemisen periaate mahdollistaa myös lukuisten alakulttuurien olemassaolon ja autonomisen kehittymisen. Yhtä kaikki, kenelläkään ei ole oikeutta asettua tämän semioottisen pelin ulkopuolelle. Itse asiassa, ulkopuolista aluetta ei ole. Kohtaamme kaikkialla tavaroiden, mainosten ja merkitysten sarjoja, jotka läpäisevät tajuntaamme ja olemistamme tahdostamme riippumatta. (Hernesniemi 2006, 139.)

Strukturalistisesta positioista käsin Baudrillard lähestyy kulutusta sosiaalisen vaihdon muotona (Claude Lévi-Straussin hengessä). Kulutus on ymmärrettävä sosiaalista kanssakäymistä välittäväksi rakenteeksi, joka ohjaa yksilöiden toiminnan mahdollisuuksia (ks. esim. CPES, 75; CS, 60). Baudrillard määrittelee kulutuksen *kommunikaatiojärjestelmäksi* ja *vaihdon rakenteeksi* (CS, 78). Tästä näkökulmasta tarkasteltuna kulutus näyttyy kommunikatiivisena ja intersubjektiivisena toimintana. Jonathan Culler tarjoaa de Saussurea käsittelevässä kirjassaan selväsanaisen, joskin melko maltillisen yhteenvedon

kulutuksesta kommunikaation muotona:

Erilaiset rituaalit ja käytöstavat sekä ruokaa ja pukeutumista määrittävät järjestelmät ovat ilmeisen selvästi *semioottisia järjestelmiä*: tietynlaisten vaatteiden käyttäminen toisenlaisten sijasta on *kommunikointia*, joskin epäsuoraa. Mutta voidaan mennä pidemmälle ja sanoa, että rakennukset joissa asumme, tavarat joita ostamme, ja teot joita teemme, ovat semiologin kannalta kiinnostavia, koska kaikki kategoriat ja operaatiot joiden myötä ne latautuvat merkityksellä ovat perustaltaan semioottisia. Tämä ei tarkoita sitä, että esimerkiksi talon ostaminen on ensisijaiselta olemukseltaan kommunikointia vaan ainoastaan sitä, että talojen väliset erot latautuvat merkityksellä *semioottisen järjestelmän perusteella* ja että valitessamme tietyn talon toisen sijasta olemme tekemisissä kyseisen talon tuottaman mielikuvan kanssa. (Culler 1994, 103, kursivointi JH, suomennosta muokattu.)

Olisi kuitenkin virheellistä puhua kielellisestä kommunikaatiosta sanan rikkaassa merkityksessä: kulutusobjektit eivät muodosta syntaksia, kielioppia tai yhtenäistä sanastoa, eikä kuluttajien semioottinen työ vertaudu luonnollisen kielen kaltaiseen eksplisiittiseen viestintään. Baudrillardin mukaan kyseessä on ”köyhdytetty kieli”, ”merkityksenantojen sarja”. (SO, 210, 212.) Silti on täysin perusteltua puhua kommunikaatiosta, vieläpä hyvin monimutkaisesta sellaisesta. Kulutusobjektit muodostavat enemmän tai vähemmän koherentin, mutta avoimen semioottisen järjestelmän. Tavarat kytkeytyvät toisiinsa muodostaen merkitystä välittävän virtapiirin. Kuluttajat puolestaan kytkeytyvät toisiinsa tämän ”virtapiirin” välityksellä. Kuluttajat lukevat ja tulkitsevat toistensa kulutuskäyttäytymistä vasten koodia. Kommunikaatio kulutuksen välityksellä voi olla eksplisiittistä (esimerkiksi sosiaalisen statuksen osoittaminen), mutta suurimmaksi osaksi kyse on tiedostamattomasta ja implisiittisestä semioottisesta työstä. Globaalin kapitalistisen yhteiskunnan kansalainen elää semioottisen merkkiavaruuden keskellä, jatkuvassa koodauksen ja dekodauksen tilassa. Kuluttajan suorittama semioottinen työ on niin jokapäiväistä, ettei sitä edes nähdä taitona, jonka oppiminen vaatii pitkän ”kouluttautumisen”, sosialisaaion kulutusyhteiskunnan kansalaiseksi – tässä mielessä merkkien lukutaidolla on sidos kulttuurisen pääoman tasoon.

Kulutuksen semioottinen ulottuvuus on välittömässä yhteydessä yhteiskunnalliseen kenttään. Kuluttajat ovat tekemisissä tavaroiden kanssa, jotka ovat yhteiskunnallisesti merkityksellistettyjä. Tavarat toimivat yhteiskunnallisen statuksen ja kulttuurisen jäsenyyden merkkeinä. Sanalla sanoen, ei ole olemassa neutraaleja tai pyyteettömiä, puhtaasti esteettisiä tai käytännöllisiä valintoja. Ei ole olemassa yhteiskunnallisista suhteista eristettyä kulutusta, puhdasta tarpeen tyydytystä. Kuluttajan tekemät valinnat edustavat hänen

makuaan ja mieltymyksiään, joilla on puolestaan sidos hänen luokka-asemaansa, kulttuuriseen taustaan, sukupuoleen, seksuaaliseen suuntautumiseen jne. Tämän sidoksen tunnistaminen ei luonnollisestikaan merkitse sitä, että kuluttajan sosiaalinen asema *determinoi* hänen kulutuskäyttäytymistään. Sosiaalinen asema pikemminkin *kanavoi* kulutuskäyttäytymistä.

Kuluttajan tekemät valinnat erottavat hänet muista yksilöistä ja ryhmistä, sekä toisaalta sitovat hänet tiettyihin ryhmiin. Tavarat erottavat ja yhdistävät ihmisiä. Kuluttaessaan tietynlaisia tavaroita, kuluttajat identifioivat itsensä tiettyyn ideaaliseen ryhmään, samaan aikaan kun he toisaalta pyrkivät erottautumaan toisista ryhmistä. Näin ollen kulutus on eräs sosiaalisen erottautumisen (distinktion) muoto. (CS, 61.) Kuluttamalla määritämme suhdettamme muihin ihmisiin ja yhteiskunnalliseen suhdeverkkoon. Kulutus on, kuten Baudrillard kuvailee, *sosiaalisten merkitsijöiden* tuotantoa ja manipuloimista (CS, 60). Kulutus tuottaa ja uusintaa yhteiskunnallisia hierarkioita ja erotteluja, se ei yhdenmukaista! Massatuotettujen tavaroiden kulutus ei johda yksiviivaisesti sosiaalisen ruumiin yhdenmukaistumiseen. ”Kulutus ei enää yhdenmukaista sosiaalista ruumista (...). Se jopa korostaa eroavaisuuksia”, Baudrillard kirjoittaa (CS, 58). Baudrillardin mukaan:

Kulutusobjekti tuottaa erotteluita ja statuskerrostumia. Tässä tapauksessa se ei enää eristä, vaan erottelee [*différencie*]. Se liittää kuluttajat *kollektiivisesti* koodiin, herättämättä kuitenkaan minkäänlaista *kollektiivista solidaarisuutta* (itse asiassa, se tekee päinvastoin).” (CS, 86.)

Debordia mukaillen voisi sanoa, että kulutus ei ainoastaan erota ihmisiä, vaan se saattaa heidät yhteen, mutta ainoastaan erotettuina (vrt. SY, §29).

Sosiaalinen erottautuminen perustuu jaettuun kykyyn lukea koodia. Koodi ryhmittelee tavarat sosiaalisiin lokeroihin. Koodi erottaa, mutta samanaikaisesti se yhdistää ihmiset, se velvoittaa heidät kommunikoimaan toistensa kanssa tavaroiden välityksellä. Kaikki tavarat ja siten myös kaikki kuluttajan valinnat ovat koodautuneita. Juuri koodin ansiosta tavarat kykenevät toimimaan sosiaalisen erottautumisen välineinä. Koodin puitteissa tavarat yhdistyvät assosiaatioketjujen välityksellä tiettyihin elämäntyyliin ja sosiaalisiin ryhmiin, esimerkiksi luokka-asemaan.

Tavaroiden ja merkitysten välinen suhde ei ole kuitenkaan kivettynyt. Koodi on jatkuvassa muutostilassa. Tavarat irtautuvat ja kiinnittyvät uusiin merkityksiin. Merkkitketjut purkautuvat ja ketjuuntuvat uudelleen. Koodin ”opettelu” ei tarkoita sosiaalisen etiketin ulkolukua, toisin sanoen, tavaroiden ja sosiaalisten ryhmien välisten vastaavuuksien muistamista. Jos tavaroiden ja merkitysten välinen suhde olisi lukittu ja tavarat kuvastai-

sivat uskollisesti kuluttajansa sosiaalisen arvoa (kuten feodaalisessa järjestyksessä), ei varsinaista semioottista työtä tapahtuisi – tavaroiden ja merkitysten välinen tiukka symmetria tuhoaisi semioottisen taktikoinnin edellyttämän liikkumavaran. Koska tavaroiden ja merkitysten välinen suhde on kuitenkin huomattavan monimutkainen ja jatkuvassa muutostilassa, on kuluttaja velvoitettu säännöllisesti päivittämään ”semioottista pääomaansa”.

Tämän lisäksi yksilöt ja ryhmät käyttävät koodia aktiivisesti hyväkseen. Samalla he myös modifioivat sitä ja siirtävät vakiintuneiden assosiaatioketjujen linjauksia. Tavarat voivat toimia huijauksen, eskapismien, tai itsepetoksen välineinä. (*CPES*, 37.). Tavarat voivat harhauttaa. Kuluttaja voi naamioida taloudellisen köyhyytensä tai kulttuurisen ”sivistymättömyytensä” kuluttamalla (jos se vain suinkin on mahdollista) varakkuuden tai sivistyksen merkitsijöitä – esimerkiksi tilaamalla tiedelehteä tai syömällä ravintoloissa, joihin hänelle ei todellisuudessa ole varaa.

Kysymys ei kuitenkaan koske pelkästään sitä, *mitä* tavaroita kulutetaan, vaan myös sitä, *miten* kulutetaan. Myös tavat kuluttaa erottelevat ryhmiä ja yksilöitä toisistaan. (Ks. *CS*, 54.) Vastaavalla tavalla puhujan aksentti kertoo vähintäänkin yhtä paljon hänen sosiaalisesta asemastaan kuin hänen käyttämänsä sanasto. Kulutuksen ja sosiaalisen aseman välillä ei ole yksinkertaista korrelaatiota. Esimerkiksi niin sanottu kerskakulutus ei niinkään kerro yhteiskunnallisesti korkeasta statuksesta, kuin keskiluokkaisesta sosiaalisesta noususta, vulgaarista rikkautta koskevasta representaatiosta, jonka mukaan menetyksen merkkien tulee näkyä kulutuksen määrällisenä kasvuna. Kulutuksen ja sosiaalisen aseman välinen suhde ei ole kuitenkaan luonteeltaan puhtaasti määrällinen, vaan laadullinen suhde.

Baudrillard kritisoi kulutusta käsitteleviä sosiologisia luokkateorioita tautologisesti päättelystä: yhtäältä yksilö kuluttaa tiettyjä tavaroita, koska hän on tietyn ryhmän jäsen; toisaalta hänen katsotaan olevan tietyn ryhmän jäsen juuri sen vuoksi, että hän kuluttaa tietynlaisia tuotteita (*CS*, 70; vrt. *CPES*, 35). Baudrillard ei kuitenkaan itse tarjoa ulospääsyä tästä kehäpäätelmästä. Baudrillard kyllä tunnustaa luokka-aseman ja kulutuksen välisen yhteyden, mutta ei kykene artikuloimaan sitä.²⁴ Yksi selitys tälle kyvyttömyydelle on se, ettei Baudrillard määrittele luokan käsitettä. Onko luokka ensisijaisesti taloudellinen kategoria, kuten marxilainen luokkateoria kuvaa, vai tulisiko luokan identiteetin muotoutuminen ymmärtää primaarisesti kulttuuriseksi ja poliittiseksi prosessiksi, vaiko yhtä paljon kulttuuris-poliittiseksi kuin taloudelliseksi? Mitkä muut sosiaaliset tekijät vaikuttavat

24 Tässä suhteessa Pierre Bourdieun luokkarakenteen ja kulutuksen välistä yhteyttä tarkastelevat empiiriset tutkimukset ovat huomattavasti hedelmällisempiä; viitataan tässä hänen kuuluisimpaan teokseensa *La distinction - Critique sociale du jugement* (1979).

kulutuskäyttäytymiseen? Millainen merkitys on esimerkiksi, sanotaan, sukupuolella? Eikö sukupuoli ole vähintäänkin yhtä merkittävä kulutusta ohjaava tekijä kuin sosiaalinen asema – ellei jopa merkittävämpi? Nämä ovat kysymyksiä, joihin Baudrillard ei tarjoa vastausta.

3.5 Kuluttajan muodollinen vapaus

Baudrillardin tapa lähestyä kulutusta sosiaalisena käytäntönä on jyrkästi vastakkainen yleiselle tottumukselle mieltää kulutus yksityiseksi toimeksi. Koska kulutus on merkitysten ja sosiaalisten suhteiden tuotantoa, on se välttämättä myös sosiaalista toimintaa – mikä ei kuitenkaan merkitse sitä, että se tuottaisi yhteisöllisyyttä tai lähentäisi ihmisiä, päinvastoin (CS, 86). Toteuttaessaan omia syvimpiä halujaan, ”kuluttaessaan itselleen”, kuluttaja osallistuu todellisuudessa huomattavasti laajempaan sosiaaliseen ja taloudelliseen prosessiin. Kuluttaja integroi itsensä osaksi sosiaalis-taloudellista koneistoa, jolle hänen subjektiiviset halunsa ja intentiot merkitsevät ainoastaan arvonlisäyksen polttoainetta. Baudrillardin provokatiivisen väitteen mukaan kulutus ei perustu nautinnon tavoittelulle, kuluttajan henkilökohtaisten mielihalujen realisoimiselle, vaan ylhäältä asetetulle kollektiiviselle pakotteelle (CS, 78, 81). Baudrillardin mukaan: ”Yksi voimakkaimmista todisteista sille, ettei kulutuksen periaate ja päämäärä ole nautinto tai mielihyvä on se, että se on nykyään määrätty ja institutionalisoitu kuluttajan velvollisuudeksi” (CS, 80).

Kulutussyhteiskunnan kansalaisuus edellyttää moraalista kouluttautumista, kiinnittymistä tiettyyn normatiiviseen arvojärjestelmään (CS, 81; Kellner 1989, 15). Kuluttaminen on semioottista ja sosiaalista työtä, jonka välityksellä kuluttaja sisäankirjoittautuu yhteiskunnalliseen järjestykseen. Lyhyesti: kulutus on sosialisaaion muoto (CS, 81; Kellner 1989, 16). Kasvaminen kuluttajuuteen merkitsee aktiivista, vaikkakin tiedostamatonta suhautumista yhteiskunnalliseen järjestykseen. Päivittäinen kuluttaminen on jatkuvaa suostumuksen uusintamista kulutuksen ”pelisääntöjä”, sen moraalialia kohtaan. Baudrillardin katsannossa kuluttajan suostumus ei ole kuitenkaan todella vapaaehtoista, toisin kuin kulutusta puolustavat diskurssit kertovat, vaan määrättyä (CS, 81). Voidaan tietenkin kysyä, onko tällöin enää kyse suostumuksesta sanan varsinaisessa merkityksessä? Niin tai näin, suostumusta ei tuoteta repressiivisen pakottamisen keinoin. Hiljainen suostumus varmistetaan ylläpitämällä olosuhteita, joissa kulutuksesta ei käytännössä voi kieltäytyä. Kulutuksen ideologia, tai paremminkin, *tavaramuodon hegemonia*, on lähes totaalinen (ks. Sassetelli 2006, 10). Debordia lainaten sanoisin, että puhe on ideologiasta, joka todellakin on materialisoitunut kaiken kattavaksi toiseksi luonnoksi (vrt. SY, §212). Kukaan ei voi

elää kuluttamatta ja tyydyttää tarpeitaan ilman tavaramuodon välitystä. Tässä mielessä kulutus on *materiaalinen käytäntö*, yhtä paljon kuin se nykyään onkin sosio-kulttuurinen käytäntö – tämä on seikka, jonka Baudrillard sivuuttaa täysin. Kukaan ei voi yksityisesti ylittää materiaalisten olosuhteiden kollektiivista todellisuutta.

Baudrillardin mukaan kulutuskäyttäytymistä leimaa paradoksaalisesti samanaikainen liike yhtäältä kohti erottautumista ja yksilöitymistä, sekä toisaalta kohti integraatiota ja konformismia (*CPES*, 36). Pyrkinessään ilmaisemaan itseään, omaa erityisyyttään ja yksilöllisyyttään kulutuskäyttäytymisensä avulla, kuluttajat tosiasiaassa integroivat itsensä osaksi yhdenmukaista ideologista järjestystä. Yksilöityminen ja konformismi eivät tässä siis poissulje toisiaan. Erottautuessaan toisistaan (yksilöityminen) kuluttajat mukautuvat sosiaalisesti koodautuneiden erontekojen järjestelmään. Kuluttaessaan he sekä tuottavat että uusintavat sosiaalista ruumista ja sitä halkovia yhteiskunnallisia ja taloudellisia jaotelmuita (luokkaeroja, sukupuolijärjestelmiä, etnisiä representaatioita, jne.). Konformismi ei siis tarkoita tässä kulutustottumusten yhdenmukaisuutta, vaan paremminkin poliittista yhdenmukaisuutta ja tavaramuodon hegemonian hiljasta tunnustamista.²⁵ Sosiologiseen käsitteistöön turvautuen voidaan todeta, ettei kulutus tuota *anomiaa*, vaan sosiaalista *koheesiota*. Kulutus tuottaa sosiaalista koheesiota saattamalla kaikki yksilöt ja ryhmät yhteyteen toistensa kanssa *tavaramuodon välityksellä*.

Modernin kuluttajan on aktiivisesti osallistuttava häntä ympäröivän normatiivisen sosiaalisen järjestyksen uusintamiseen. Yksilön on tunnistettava itsensä kulutusyhteiskunnan täysivaltaisena kansalaisena, sanalla sanoen, *suvereenina*, itsenäisiä valintoja suorittavana kuluttajasubjektina. Roberta Sassatellin sanoin: ”kuluttajia hallitaan ja he hallitsevat itseään sen kautta, että he sisäistävät normatiivisen ja institutionaalisesti ylläpidetyn näkemyksen valinnasta” (Sassatelli 2006, 22). Kuluttajalta edellytetään tiettyjä moraalisia hyveitä: kykyä tehdä itsenäisiä valintoja, moraalista vastuullisuutta, itsehallintaa ja rationaalisuutta. Näiden hyveiden kokonaisuus muodostaa kuluttajan suvereniteetin perustan. Kuluttajalta vaadittavat hyveet nojaavat vahvasti liberalistisen tradition vaalimaan ihanteeseen yksilöstä itseriittoisena subjektina (emt., 16). Sassatelli kirjoittaa: ”Kuluttajan suvereniteetti perustuu erityisiin antropologisiin oletuksiin: yksilöitä vaaditaan ajattelemaan itseään valintojen tekijöinä ja tavoittelemaan halujensa ja mielihyvänensä kohteita perimmäisenä arvojen lähteenä, samalla kun heidän on pidettävä halunsa hallinnassa” (emt., 18). Kuluttajasubjektin on tavoiteltava egoistisesti omaa etuaan ja mielihyvää, mutta samaan

25 Baudrillard ei yhdy Adornon ja Horkheimerin (1973, 123) esittämään arvioon kulttuuriteollisuuden esteettisesti yhdenmukaistavasta vaikutuksesta: massatuotettujen tavaroiden kulutus ei välttämättä johda massojen estetiikkaan (vrt. fasistinen taide), vaan makujen hajontaan, mikä ei kuitenkaan merkitse estetiikkojen tasa-arvoista ja demokraattista pluralismia. Toisaalta Baudrillardin näkemys kulutusyhteiskunnan poliittisesta yhdenmukaistumisesta on sävyllään hyvinkin lähellä Adornon ja Horkheimerin ”massakulttuuri-teesin” ydintä.

aikaan hänen on hallittava itseään ja haluuaan. ”Kuluttajat kelpaavat esiintymään markkinoiden valtiaina sikäli kuin he näyttävät olevan itsensä valtiaita”, Sassatelli toteaa (emt.). Halujen ristivirtauksesta siirrytään harkinnan ja itsekontrollin hyveelliseen tasapainotilaan, johon subjektin on ankkuroitava itsensä.

Erich Fromm käsittelee poleemisessa kirjassaan *To Have or to Be* (ilmestynyt alunperin 1977) kuluttamisen ja identiteetin rakentumisen välistä yhteyttä. Frommin mukaan moderni kuluttaja identifioi itsensä omistamiinsa ja siis kuluttamiinsa tavaroihin, noudattaen periaatetta ”olen mitä omistan, olen mitä kulutan” (Fromm 1995, 36). Baudrillardia seuraten tarkentaisin, että kuluttaja identifioi itsensä pikemminkin tavaroiden viestimiin merkityksiin ja mielikuviin, ei niinkään objekteihin sinänsä. Samalla hän identifioituu niihin elämäntyyliin ja abstrakteihin yhteisöihin, joita tavarat representoivat. Samaistuessaan tavarain representoimaan (tai pikemminkin, sen *simuloimaan*) arvo maailmaan ja kuvastoon, kuluttaja asettaa itsensä osaksi enemmän tai vähemmän kuvitteellista yhteisöä – taas kerran, kysymys on yhteisöllisyyden *merkkien* kuluttamisesta. Identifikaatio tapahtuu semioottisella ja symbolisella tasolla. Kulutettaessa yksilön ja tavarain identiteetit sekoittuvat semioottisessa sfäärissä.

Todellisuudessa kuluttajan ja tavarain välinen suhde on huomattavasti monimutkaisempi: kyse ei ole ainoastaan yksinkertaisesta identifikaatiosuhteesta, vaan myös etäännyttämisestä. Kuluttajien on myös etäännyttävä itseään omistamistaan tavarain. Yhtäältä kuluttajan on samaistettava itsensä niihin objekteihin, joita hän kuluttaa, toisaalta hänen on pidettävä etäisyyttä jo hankkimiinsa tavarain ja varottava kiintymästä niihin liian tiukasti. Kuluttajan on oltava valmis projisoimaan halunsa ja identiteettinsä uusiin tavarain. On suotavaa, että kuluttaja kyllästyy ostamiinsa ja siis omistamiinsa tavarain. Tavarain ja kuluttajan identiteettien sekoittuminen on jatkuvassa käymistilassa.

Mahdollisuus (tai velvollisuus) työstää identiteettiä kulutuksen välityksellä perustuu kuluttajan suvereniteetin periaatteelle, toisin sanoen, mahdollisuudelle tehdä valintoja tavarain välillä. Tiivistäen: kuluttaja työstää identiteettiään tekemällä valintoja eli harjoittamalla valinnanvapauttaan. Mutta kuten Baudrillard korostaa, kuluttajan valinnanvapaus on muodollista, sillä itse valinnasta ei voi kieltäytyä (CS, 70). Kuluttajakansalaisen on sovitettava yksilölliset ja taktiset siirtonsa kulutuksen strategiaan. Yksilö ei voi kieltäytyä roolistaan kuluttajana. Hänen on jatkuvasti harjoitettava kuluttajasuvereniteettiään tekemällä valintoja, vertailemalla ja arvottamalla objekteja, ilmaisemalla itseään kuluttajana. Baudrillardin paatoksellisen lausunnon mukaan:

[K]uluttajan vapaus ja suverenisuus ovat puhdasta mystifikaatiota. Tämä yksilöllisen tyydytyksen ja valinnan huolella vaalittu myytti, joka on kokonaisen ”vapauden” sivilisaation huipentuma, on teollisen järjestelmän todellinen ideologia, jolla se oi-

keuttaa mielivaltansa ja kaikki tuottamansa kollektiiviset haitat: lian, saastumisen, dekultraation. Itse asiassa, kuluttaja on suvereeni rumuuden viidakossa, missä *valinnan vapaus on pakotettua*. (CS, 72.)

Baudrillard vertaa kuluttajan valinnanvapautta työläisen muodolliseen vapauteen työvoimansa ”omistajana”. Marxia seuraten Baudrillard esittää kapitalistisen aksiomatiikan perustuvan työvoiman muodolliseen vapauteen. (CPES, 83.) Kapitalistisen tuotantomuodon edellytyksenä on, kuten Marx toteaa, työläisen vapaus hallinnoida omaa työkykyään. Työläiselle on oltava juridisesti suojeltu oikeus omistaa ja myydä omaa työvoimaansa. Työläisen vapaus on kuitenkin muodollista, sillä *käytännössä* hänellä ei ole mahdollisuutta kieltäytyä myymästä työvoimaansa, vaikka juridisessa mielessä hän onkin ”vapaa”. (Pääoma I, 159.) Baudrillardin mukaan kuluttajan valinnanvapaus rinnastuu työläisen muodolliseen vapauteen. Aivan kuten yksilö on tuottajan ominaisuudessa ”vapaa” myymään työvoimaansa, on hän kuluttajana ”vapaa” tekemään valintoja. Kuluttajan on sovitettava kaikki valintansa tavaramuodon kehikkoon. Valinnan sisällöllä ei ole merkitystä, niin kauan kuin yksilön *on tehtävä* valinta ja harjoitettava hänelle suotua kuluttajasuvereniteettia. Muodollisesti vapaaehtoinen valinta asemoi yksilön osaksi taloudellis-sosiaalista järjestystä (SO, 152). Baudrillard kirjoittaa:

Vapautemme valita saattaa meidät osallistumaan kulttuuriseen järjestelmään halusimme sitä tai emme. Tästä johtuen kyseinen valinta on näennäinen: sen kokeminen vapautena merkitsee yksinkertaisesti tietoisuuden puutetta sen tosiasian edessä, että se on pakotettua ja että yhteiskunta kokonaisuudessaan tunkeutuu sen välityksellä vastaavasti meihin. (SO, 151.)

3.6 Kriittisiä huomioita

Baudrillardin tyyliä voi arkaillematta luonnehtia provosoivaksi ja liioittelevaksi – tämä pätee erityisesti hänen myöhempään esseistiseen tuotantoonsa, mutta yhtä lailla myös hänen varhaisempiin teoksiinsa. Baudrillard ei välttä laajojen yleistysten esittämistä, puhumatta-kaan siitä, että hän tarkentaisi väitteitään itsekriittisillä reunamerkinnoilla. Tämä on luonnollisesti tuottanut päänvaivaa niin kritikoille kuin seuraajillekin. Baudrillardin viehätys perustuu pitkälti hänen fundamentaalille tavalleen viedä päätelmät ”loppuun saakka”, ilman ehtoja; toisaalta tämä on myös Baudrillardin kompastuskivi. Keskitien valitseminen puolestaan laimentaa teorian ydinmehun mauttomaksi. Olen työssäni pyrkinyt parhaani mukaan välttämään Baudrillardin ”villin ajattelun” liiallista kesyttämistä – nähdäkseni

Kellnerin (1989) kriittisen tulkinnan helmasyntinä on juuri hänen harjoittamansa kirjaimellinen Baudrillard-luenta, joka väistämättä johtaa Baudrillardin provokatiivisen särmän tulpistumiseen, sekä älyllisen ääriaineuksen moderointiin²⁶. Baudrillardin kriittinen lukija ajautuu siis varsin ongelmalliseen asemaan: yhtäältä hänen on vältettävä kirjaimellista luentaa, toisaalta hänen on tiedostettava, ettei argumentin ydintä voi erottaa itse esitystyylistä. Lukija on puun ja kuoren välissä.

Yksityiskohtaisen kritiikin sijaan nostan esille kolme olennaista ongelmakysymystä, jotka nousevat pinnalle Baudrillardin varhaistuotannossa. Nämä kysymykset liittyvät totalitaarisen koodin, käyttöarvon mitätöimisen ja tuotannon sivuuttamisen ongelmiin. Huomioni tulevat olemaan tiiviitä ja skemaattisia.

Ensimmäinen ongelmakohta liittyy koodin käsitteeseen, jolla on ilmeisen keskeinen asema Baudrillardin teoriassa. Määrittelin koodin aiemmin erojen ja suhteiden järjestelmäksi, jonka puitteissa tavarat saavat merkityksensä ja jonka välityksellä tavarat kytkeytyvät monimutkaisten assosiaatioketjujen kautta sosiaalisiin kategorioihin (luokkiin, sukupuoleen, jne.). Siis tiivistäen: koodi jäsentää tavaroiden ja merkitysten välistä suhdetta. Kellnerin mukaan on kuitenkin kyseenalaista onko mitään ”ennalta säädettyä” koodia edes olemassa, joka ohjelmoidulla vääjäämättömyydellä kytkee tavarat automaattisesti tiettyihin sosiaalisiin kategorioihin, hierarkioihin ja merkityksiin. Kellnerin mukaan koodi tulee ymmärtää muuttuvaksi ja avoimeksi, sekä ennen kaikkea, koodista on puhuttava monikossa (on kyse *koodeista*). (Kellner 1989, 30.)

Kellnerin syytökset ovat mielestäni suuntaa antavia, mutta ne kaipaavat tarkennusta. Baudrillard ei missään vaiheessa kiellä koodin historiallisuutta. Tavarat ja merkitykset ovat jatkuvassa liikkeessä ja niiden paikka koodin topografiassa muuttuu alati. Merkkiketjut purkautuvat ja ketjuuntuvat yhä uudelleen ja uudelleen. Baudrillardin mukaan on mahdollonta luoda inventaariota, joka listaisi kulutusobjektien ja sosiaalisten kategorioiden määrättyt ja lukitut vastaavuudet. Yksinkertaista vastaavuutta ei ole ja siksi koodi ei ole koskaan suljettu. (*CPES*, 37.) Toistosta huolimatta sanottakoon vielä kerran: koodi on konventionaalinen sanan kummassakin merkityksessä. Yhtäältä se on jatkuvassa muutostilassa. Toisaalta se ei ole täysin mielivalentainen, vaan suhteellisen vakiintunut. Koodilla on siis näkymättömät säännönmukaisuutensa (joita ei tule tässä sekoittaa lainalaisuuksiin).

Miten merkitykset sitten vakiintuvat? Filosofisen syväanalyysin sijaan nostan esille hyvin kouriintuntuvan mutta pätevän esimerkin. Merkityksen ja tavaran vastaavuus perustuu kehäpäätelmän omaiselle konsensukselle: yksilö ilmaisee omaa sosiaalista status-

26 Tiina Arppen arvion mukaan Kellnerin Baudrillard-tulkintaa rasittaa hänen kyvyttömyytensä ymmärtää Baudrillardin tekstuaalista ironiaa (Arppe 1992, 223; vrt. Gane 1991, 180-182). Arppen kritiikki osuu Akilleen kantapäähän. Silti tietystä tosikkomaisuudestaan huolimatta, Kellner on kritiikissään hyvin usein oikeilla jäljillä.

taan kuluttamalla tuotteita, joita hän olettaa toisten vastaavassa asemassa olevien ihmisten kuluttavan. Esimerkiksi vasemmistolainen filosofian opiskelija kuluttaa rahaa marxilaiseen kirjallisuuteen, koska hän olettaa toisten ihmisten ajattelevan, että vasemmistolaisen filosofian opiskelija kuluttaa kyseistä kirjallisuutta. Se, mitä ”toiset” olettavat perustuu puolestaan siihen, mitä he ajattelevat toisten ihmisten olettavan. Kehä sulkeutuu. Kyse on pinnallisesti yksinkertaisesta tautologisesta päätelmästä, joka uusintaa omat lähtökohtansa. Nimenomaan tämän kaltaiseen tautologisuuteen perustuu koodin suhteellinen vakiintuneisuus. Koodin *suhteellinen* pysyvyys mahdollistaa koodin lukemisen ja ymmärtämisen.

Mutta, kuten Baudrillard huomauttaa, juuri koodin säännönmukaisuus mahdollistaa sen rikkomisen. Koodin sokean uusintamisen sijaan yksilöt käyttävät koodia aktiivisesti hyväkseen. (CPES, 37.) Samalla he modifioivat ja siirtävät vakiintuneiden assosiaatioketjujen linjauksia. On myös muistettava, etteivät tavarat uskollisesti kuvasta kuluttajansa sosiaalista statusta. Tavarat toimivat myös eskapismien ja itsepetoksen välineinä. Sannalla sanoen, ne voivat johtaa harhaan. (Emt.) Koodi ei ole ennalta annettu.

Baudrillard kirjoittaa koodista lähinnä abstraktina ja kaikenkattavana merkityksen muodostumista ohjaavana järjestelmänä. Baudrillardin kuvaama koodi näyttäytyy kaikesta erityisyydestä riisuttuna abstraktina metakoodina. Kellner onkin mielestäni oikeassa kritisoidessaan Baudrillardin monoliittista käsitystä koodista (Kellner 1989, 30). Barthesiin vedoten Kellner esittää, että on olemassa useita keskenään vuorovaikutuksessa olevia koodeja. Koodien moninaisuuden vuoksi merkitykset ovat jatkuvassa muutoksessa ja avoimia useille luennoille, Kellner katsoo. Tavara voidaan koodata ja dekodata usealla eri tavalla, mikä tarkoittaa, että sen merkitys vaihtelee koodista riippuen. (Emt.) Kellner näyttää kuitenkin päätyvän jokseenkin latteaan lopputulemaan, jossa koodien moniarvoisen pluralismi korvaa kaikkivaltiaan Koodin totalitarismin.

Koodien välistä suhdetta ei ohjaa neutraali ja tasa-arvoinen vuorovaikutus, vaan antagonistien kamppailu. On koodeja, joilla on hegemoninen asema ja on koodeja, jotka kamppailevat näkyvyytensä puolesta. Stuart Hallin mukaan: ”koodit *eivät* ole keskenään yhdenvertaisia. Jokainen yhteiskunta/kulttuuri pyrkii saattamaan omat sosiaalista, kulttuurista ja poliittista maailmaa koskevat luokituksensa voimaan enemmän tai vähemmän yksinomaisina.” (Hall 1992, 142.) Koodit kiinnittyvät konkreettisiin poliittisiin valtasuhteisiin ja toisin perin. Liberaali puhe koodien moniarvoisuudesta vain peittää sitä poliittista ja ideologista taistelua, jota käydään kilpailevien koodien välillä.

Toinen ongelmakysymys koskee Baudrillardin ajattelulle ominaista ”semiologista reduktionismia”. Baudrillardin sosio-kulttuurinen analyysi näyttää laiminlyövän kulutuksen materiaalisena aspektina. Tämä on taas seurausta käyttöarvon (kulutuksen käytännöllisi-

sen ulottuvuuden) liian nopeasta ohittamisesta. Debordin käyttöarvon laskevan *tendenssin* (SY, §47) sijaan Baudrillard kirjoittaa käyttöarvon häviämisestä *in toto*. Tavarahan semioituminen ei kuitenkaan vääjäämättä johda käyttöarvon statuksen täydelliseen hävitykseen. Merkkiarvo ja käyttöarvo eivät poissulje toisiaan (ne eivät ole toistensa loogisia vastakohtia). (Ks. Miklitsch 1996, 13.) Toisaalta Baudrillard on Debordin lailla varmastikin oikeassa sen suhteen, että merkkiarvo on pitkälti korvannut käyttöarvon kulutusta motivoivana tekijänä. Toki, käyttöarvo on yksi kulutuksen faktuaalisista syistä, mutta on huomioitava, ettei mitään tuotetta kuluteta yksinomaan käyttöarvon ominaisuudessa: kaikki tavarat ovat merkityksellistettyjä ja koodattuja. Niinpä ei ole kulutusaktia, joka kykenisi välttämään koodin totaalisuutta. Ilmoittaessaan käyttöarvon menettäneen merkityksensä, Baudrillard itse asiassa tarkoittaa, että kulutusobjekti on menettänyt singulaarisuutensa: ei ole olemassa *yksinäistä* käyttöarvoa, objektia, jonka merkitys olisi yhtä sen funktion kanssa (vasara = väline jolla vasaroidaan). Jokainen tavara, kaikkien hyödyllisinkin, integroidaan osaksi merkkiverkoston, jossa sen merkitys määräytyy vasten tavaramaailman kontekstia, suhteessa toisiin tavaroihin. Merkinä tavarasta tulee ei-singulaarinen ja metonyminen olio. Niinpä kulutus ei kohdistu enää yksinomaan käyttöarvoon, vaan kasvavassa määrin tavarahan merkitsemiin mielikuviin ja merkityksiin. ”Objekti menettää objektiivisen finaalisuutensa ja funktion, siitä tulee termi huomattavasti laajemmassa kombinaatiossa, objektien sarjassa, jossa sillä on ainoastaan relaationaalista arvoa”, Baudrillard kirjoittaa (CS, 115). Merkkiarvo ei korvaa käyttöarvoa, mutta se karkottaa sen talouden marginaaliin.

Kulutuksen materiaalian ulottuvuuden ohittaminen ajaa Baudrillardia kohti idealistisen systeemiteorian kehittämistä, jossa kulutusyhteiskunnan dynamiikka näyttäytyy rinnasteisena mekaanisen kellokoneiston kurinalaiselle toiminnalle. Tosiasiallinen empiirinen taso kaikkine yksilöllisine poikkeamineen ja vastarinnan eleineen sulkeistetaan aukottoman kokonaisteorian nimissä. Tämä jos mikä on strukturalistisen teorian yleinen sudenkuoppa. Baudrillardin ongelmana ei ole empiirisen analyysin poissaolo ja tätä seuraava teoreettinen abstraktivisuus (nämähän ovat filosofisen ajattelun tunnusmerkkejä), vaan liian voimallinen pyrkimys kohti teoreettista koherenssia yksityiskohtien kustannuksella. Deduktiivisten yleistysten kautta etenevä päättely ei salli teoreettisen ristiriidan läsnäoloa. On kuitenkin muistettava, että Baudrillardin pyrkimyksenä on kulutuksen sosiaalisen logiikan *ideaalityyppinen* tarkastelu, ei kuluttajien tosiasiallisen empiirisen käyttäytymisen kartoittaminen (*à la* Bourdieu).

Viimeisenä ongelmakohtana mainittakoon kulutuksen ja tuotannon välisen suhteen heikko niveltymisen Baudrillardin teoriassa. Muutamia melko pinnallisia huomautuksia lukuun ottamatta Baudrillard ei analysoi, miten tavarahan semioituminen vaikuttaa tuotan-

non rakenteisiin. Aivan kuten Kellner ja Gane panevat merkille, Baudrillard ei juurikaan käsittele tuotantoa tai työprosessia, saati ”pääoman logiikkaa” (Kellner 1989, 31; Gane 1991, 94). Baudrillard ei myöskään osoita kiinnostusta tuotannon, kulutuksen ja vaihdon välisen dynamiikan tarkastelemiseen (Kellner 1989, 31). Niinpä Baudrillardin työstämä merkin merkin poliittisen taloustieteen kritiikki jää auttamatta puolitiehen, sillä analyysi ei kata talouden sektoreiden keskinäisen vuorovaikutuksen tarkastelua.

Baudrillardin suurena ansiona voidaan pitää tavaran semioitumisen oivaltavaa analyysia. Ongelmallista kyllä, Baudrillard ei käsittele lainkaan sitä, miten vaihtoarvon ja merkkiarvon välinen suhde artikuloituu tuotannon perspektiivistä. Kulutuksen suhteen tätä ongelmaa ei ole. Baudrillard analysoi kulutusta prosessina, jossa kuluttaja muuntaa vaihtoarvoa merkkiarvoksi (*CPES*, 113, 124) – Marxille kulutus puolestaan ilmeni vaihtoarvon muuntamisena käyttöarvoksi. Sen sijaan merkkiarvon muuntuminen vaihtoarvoksi jää kokonaan tarkastelun ulkopuolelle. Millainen rooli merkkiarvolla on nykytaloudessa? Tai toisin: miten tavaran ja merkin yhteenkietoutuminen (tavaran semioituminen) vaikuttaa tuotannon rakenteisiin? Lienee selvää, että merkkiarvon tuotannosta on tullut yrityksen taloudellisen selviytymisen välttämätön ehto. Pelkkä materiaallinen tuotanto ja kevyt markkinointi eivät enää riitä. On luotava brändi. On työstettävä fiktiivinen yhteisö, jonka puitteissa kuluttaja-atomit voivat yhtyä tavaran ruumiissa. Baudrillardin kulutusanalyysia on täydennettävä tuotannon ja vaihdon analyysilla.

LOPUKSI

Katsoessamme erilaisia päivittäisiä kulutuskäytäntöjä voimme huomata, että tavaramuoto on vain yksi, tosin hallitsevin ja yleisin tuotteiden ilmiöistä nykyculttuurissa. Tavaramuoto ei ole tuotteiden olemus, mutta se on niiden hegemoninen kehys.

Roberta Sassatelli: *Kiistanalaiset tavarat* (2006, 10)

Tässä tutkielmassa olen analysoinut nykykapitalismille ominaista prosessia, jota olen artikuloinut käsitteellä *tavaran semioituminen*. Tällä käsitteellä olen viitannut kaksinaiseen ilmiöön: yhtäältä käyttöarvon heikkenevään merkitykseen kulutusta motivoivana tekijänä, sekä toisaalta tavaran ”merkitykselliseksi” muuttumiseen. Tutkielman saatossa olen pohtinut tämän ilmiön vaikutuksia kulutuksen näkökulmasta. Tiivistän keskeiset johtopäätökset seuraavasti:

Kulutuksen objektia ei voi enää jäännöksettä palauttaa käyttöarvoon. Debordin lailla voidaan puhua käyttöarvon laskevasta *tendenssistä*. Kulutus ei kohdistu enää ensisijaisesti käyttöarvoon, tavaran ”materiaaliseen sisältöön”, vaan siihen mielikuvien ja merkitysten tihtymään, johon tavara merkinä viittaa. Kulutusta ei siis motivoi enää primäärisesti käyttöarvo, vaan *merkkiarvo*. Yksittäisen ja singulaarisen tavaran sijaan kulutus suuntautuu nyt siihen merkitysten kudelmaan, johon tavaran oletetaan viittaavan. Tältä näkökannalta kulutus voidaan määrittää prosessiksi, jossa kuluttaja identifioituu tavaran viestimään merkitykselliseen kuvastoon – sen sijaan, että kulutus määritettäisiin klassisen marxilaisen teorian tavoin käyttöarvojen realisoimiseksi. Käyttöarvon merkityksen heikentymisen ja merkkiarvon vastavuoroisen voimistumisen esimerkillisenä ilmentymänä toimii nykyaikainen bränditalous. Bränditaloudessa ruumiillistuu se ilmiö, jota Debord kuvailee *Spektaakkelin yhteiskunnan* (§47) sivuilla sanoilla: ”Todellisesta kuluttajasta tulee kuvitelmiin kuluttaja. Tavara on tämä todellinen kuvitelma, ja spektaakkeli on sen yleinen ilmenemismuoto.” Tässä tapauksessa voimme korvata sanan *spektaakkeli* termillä *brändi*.

Jos tavara määritellään merkiksi, merkitystä kantavaksi olioksi, voidaan kulutus tulkita semioottiseksi työksi, jossa näitä merkkejä tulkitaan, luetaan ja työstetään. Kulu-

tusta ei tällöin enää määritä passiivisuus ja yksityisyys, vaan päinvastoin, aktiivisuus ja sosiaalisuus – mikä ei kuitenkaan merkitse sitä, että kulutus olisi kollektiivinen käytäntö. Elämä nykyaikaisessa kulutusyhteiskunnassa edellyttää kuluttajalta jatkuvaa semioottisten, kulttuuristen ja kielellisten kykyjen mobilisointia. Kulutus tulee ymmärtää kommunikatiiviseksi toiminnaksi: kuluttajat kommunikoivat toisilleen merkkimuotoisten tavaroiden välityksellä. He siis tulkitsevat ja lukevat toistensa kulutuskäyttäytymistä ja määrittävät näin identiteettiään, sekä asemaansa yhteiskunnallisessa kokonaisuudessa. Merkkimuotoiset tavarat siis välittävät ihmisten välistä sosiaalista kanssakäymistä hyvin konkreettisesti mielessä.

Robert Miklitschiä (1996, 14) seuraten voidaan sanoa, että tavarankäytön merkkiarvo artikuloi kokonaan uutta momenttia tavararuumiin historiassa. Marxin lailla voimme ajatella, että muutokset tavarankäytössä ilmenevät itse talouden alueella tapahtuvina muutoksina (vrt. *Pääoma I*, 16). Tai biologiseen metaforaan turvautuakseni: solutason mutaatiot heijastuvat itse organismin toimintaan. Kyseessä on tietenkin metafora, ei varsinainen yksisuuntainen ja kausaalinen vaikutussuhde. On kuitenkin perusteltua olettaa, että tavarankäytöllä ja taloudella on jonkinlainen vastaavuussuhde. Tavarankäytön semioittuminen, eli merkkiarvon ilmaantuminen, sattuu yhteen itse talouden rakenteellisen muutoksen kanssa. Käsillä olevassa tutkielmassa tämä talouden rakenteellisen muutoksen analyysi on kuitenkin jäänyt lähinnä viitteelliseksi. Tavarankäytön semioittumista on niinkään tarkasteltu lähinnä kulutuksen näkökannalta. Jatkotutkimusten kannalta olisikin välttämätöntä tutkia, miten tavarankäytön semioittuminen on vaikuttanut tuotannon rakenteisiin?

Työssäni olen jo parin otteeseen viitannut näihin mahdollisiin vaikutuksiin. Brändin työstämisestä, esteettisestä suunnittelusta ja mainonnasta on tullut tuotantoprosessin olennainen, voisi jopa sanoa, keskeinen osa. Kielellisiä ja semioottisia kykyjä mobilisoiva kulttuurinen tuotanto nivelletään tuotannon elimelliseksi osaksi. Materiaalinen tuotanto säilyy arvoketjun osana, mutta sen merkitys pienenee suhteellisesti. Materiaalinen tuotantoprosessi saatetaan esimerkiksi ulkoistaa alihankkijoille yrityksen keskittyessä brändin työstämiseen ja promootioon. Painopiste siirtyy merkkiarvon tuotantoon. Tai paremminkin: materiaalisen tuotannon rinnalla on nyt tuotettava merkkiarvoa; on tuotettava merkityksellisiä tavaroita, jotka viittaavat johonkin omaa rajallista materiaalista olemukseen laajempaan kokonaisuuteen. Tämän seurauksena tuotettavia, arvoa muodostavia voimia ei voi paikantaa enää yksinomaan materiaalisen tuotannon alueelle – toisin kuin klassinen marxilainen arvoteoria postuloi. Tässä suhteessa merkkiarvon tuotannosta on tullut arvonmuodostuksen olennainen osatekijä: kulttuurinen tuotanto ei ole sekundaarinen verrattuna materiaaliseen tuotantoon. Stuart Hallin arvion mukaan postfordistisen tuotannon ilmaantumisen myötä talouden ja kulttuurin välinen raja-aita on sumentunut tai muuttunut

kokonaan kyseenalaiseksi:

Kulttuuri on lakannut olemasta (jos se sitä on koskaan ollutkaan) tuotannon ja esineiden ”kovan maailman” koriste, kuorrutus materiaalisen maailman kassassa. Muotoilun, teknologian ja tyyllittelyn kautta ”estetiikka” on jo tunkeutunut modernin tuotannon maailmaan. (Hall 1992a, 54-55.)

Hallin arvio on sopusoinnussa tässä työssä esitettyjen keskeisten johtopäätösten kanssa. Kulttuuri, merkkiarvon tuotannon keskeinen vyöhyke, on erottamattomalla tavalla sotkeutunut nykytalouden kiemuroihin. Debordin *Spektaakkelin yhteiskuntaa*, sekä Baudrillardin varhaisia teoksia on mielestäni hedelmällistä lähestyä tämän uuden kapitalistisen kokoonpanon analyysinä. Erityisesti Baudrillardin kehittämää merkin poliittisen taloustieteen kritiikin projektia voidaan pitää mielenkiintoisena, joskin myös hyvin keskeneräisenä, teoreettisena hahmotelmana, jossa talouden muodonmuutosta analysoidaan uusien käsittein. Merkin poliittisen taloustieteen kritiikin piiriä on kuitenkin laajennettava. Kulutuksen lisäksi on tutkittava tuotannon ja vaihdon alueella tapahtuneita siirtymiä. Tuotannon, vaihdon ja kulutuksen välisten suhteiden kartasto on piirrettävä uudelleen.

Keskeisistä teoksista käytetyt lyhenteet

Jean Baudrillard:

- SO* *The System of Objects*, 2005
(*La système des objets*, 1968)
- CS* *The Consumer Society – Myths & Structures*, 2004
(*La société de consommation – Ses mythes, ses structures*, 1970)
- CPES* *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, 1981
(*Pour une critique de l'économie politique du signe*, 1972)
- MP* *The Mirror of Production*, 1975
(*Le miroir de la production – ou l'illusion critique du matérialisme historique*, 1973)
- SD* *Symbolic Exchange and Death*, 2002
(*L'échange symbolique et la mort*, 1976)
- Sim.* *Simulations*, 1983
- ER* *Ekstaasi ja rivous*, 1991
(*L'autre par lui-même*, 1987)

Guy Debord:

- SS* *La Société du Spectacle*, 1992 (1967)
- SY* *Spektaakkelin yhteiskunta*, 2005
(*La Société du Spectacle*, 1967)
- Com.* *Comments on the Society of the Spectacle*, 1990
(*Commentaires sur la société du spectacle*, 1988)

Karl Marx:

- Pääoma I* *Pääoma – Kansantaloustieteen arvostelua*, osa I, 1974
(*das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie I*, 1867)
- Pääoma III* *Pääoma – Kansantaloustieteen arvostelua*, osa III, 1980
(*das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie III*, 1894)
- Grundrisse I* ”*Grundrisse*” - *Vuosien 1857-1858 taloudelliset käsikirjoitukset*, osa I, 1986
(*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 1939-1941)
- Grundrisse II* ”*Grundrisse*” - *Vuosien 1857-1858 taloudelliset käsikirjoitukset*, osa II, 1986
(*Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 1939-1941)

Kirjallisuus

- Adorno, Theodor W. & Horkheimer, Max. 1973. *Dialectic of Enlightenment*. Allen Lane: London
- Althusser, Louis. 1971. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Monthly Review Press: London, New York
- Arendt, Hannah. 2004. *Vita Activa – Ihmisenä olemisen ehdot*. Vastapaino: Tampere
- Arppe, Tiina. 1991. ”Kun kaikki arvoitukset ratkaistaan, tähdet sammuvat...”. Teoksessa Baudrillard, Jean. *Ekstaasi ja rivous*. Gaudeamus: Helsinki
- Arppe, Tiina. 1992. *Pyhän jäännökset – Ranskalaisia rajanylityksiä: Mauss, Bataille, Baudrillard*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Arvidsson, Adam. 2005. ”Brands – A Critical Perspective”. *Journal of Consumer Culture*. 5(2) (s. 235-258). Sage: London, Thousand Oaks & New Delhi
- Baudrillard, Jean. 1975. *The Mirror of Production*. Telos Press: St. Louis
- Baudrillard, Jean. 1981. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. Telos Press: New York
- Baudrillard, Jean. 1983. *Simulations*. Semiotext(e): New York, Los Angeles
- Baudrillard, Jean. 1991. *Ekstaasi ja rivous*. Gaudeamus: Helsinki
- Baudrillard, Jean. 2002. *Symbolic Exchange and Death*. Sage: London, Thousand Oaks & New Delhi
- Baudrillard, Jean. 2004a. *The Consumer Society – Myths & Structures*. Sage: London, Thousand Oaks & New Delhi
- Baudrillard, Jean. 2004b. *Fragments*. Routledge: London, New York
- Baudrillard, Jean. 2006. *Utopia Deferred – Writings for 'Utopie' (1967-1978)*. Semiotext(e): New York, Los Angeles
- Baudrillard, Jean. 2005. *The System of Objects*. Verso: London, New York
- Benjamin, Walter. 1986. ”Pariisi 1800-luvun pääkaupunki”. Teoksessa *Moderni/Postmoderni*. (toim.) Jussi Kotkavirta ja Esa Sironen. Tutkijaliitto: Helsinki
- Benjamin, Walter. 1989. ”Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella”. Teoksessa *Messiaanisen sirpaleita - Kirjoituksia kielestä, historiasta ja pelastuksesta*. (toim.) Markku Koski, Keijo Rahkonen & Esa Sironen. Kansan sivistystyön liitto & Tutkijaliitto: Helsinki
- Best, Steven. 1995. ”The Commodification of Reality and the Reality of Commodification: Baudrillard, Debord, and Postmodern theory.” Teoksessa *Baudrillard – A Critical reader*. (toim.) Douglas Kellner. Blackwell: Oxford, Cambridge
- Best, Steven & Kellner, Douglas. 1999. ”Debord and the Postmodern Turn: New Stage of the Spectacle”. Numeroimaton käsikirjoitus.
[<http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell17.htm>] Viitattu 1.12.2007

- Bocock, Robert. 1993. *Consumption – Key Ideas*. Routledge: London, New York
- Bonnett, Alastair. 1996. ”The Situationist Legacy”. Teoksessa *What is Situationism? - A Reader*. (toim.) Stewart Home. AK Press: Edinburgh, San Francisco
- Crary, Jonathan. 2002. ”Spectacle, Attention, Counter-Memory”. Teoksessa *Guy Debord and the Situationist International – Texts and documents*. (toim.) Tom McDonough. October books & MIT Press: Cambridge, Massachusetts & London
- Culler, Jonathan. 1994. *Ferdinand de Saussure*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Debord, Guy. 1992. *La Société du Spectacle*. Gallimard: Paris
- Debord, Guy. 1993. *Cette mauvaise réputation*. Gallimard: Paris
- Debord, Guy. 1995a. ”For a Revolutionary Judgment of Art”. Teoksessa *Situationist International – Anthology* (toim.) Ken Knabb. Bureau of Public Secrets: Berkeley
- Debord, Guy. 1995b. ”Perspectives for a Conscious Alterations in Everyday Life.” Teoksessa *Situationist International – Anthology* (toim.) Ken Knabb. Bureau of Public Secrets: Berkeley
- Debord, Guy. 2002. *Comments on the Society of the Spectacle*. Verso: London, New York
- Debord, Guy. 2005. *Spektaakkelin yhteiskunta*. Summa: Helsinki.
- Deleuze, Gilles. 2005. ”Välimiehet”. Teoksessa *Haastatteluja*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Fromm, Erich. 1995. *To Have or to Be?*. Abacus: London
- Gane, Mike. 1991. *Baudrillard – Critical and Fatal Theory*. Routledge: London, New York
- Gane, Mike. 2000. *Jean Baudrillard – In Radical Uncertainty*. Pluto Press: London, Sterling
- Gottdiener, Mark. 1995. ”The System of Objects and the Commodification of Everyday Life: The Early Baudrillard.” Teoksessa *Baudrillard – A Critical reader*. (toim.) Douglas Kellner. Blackwell: Oxford, Cambridge
- Gronow, Jukka. 1996. ”Karl Marx - Yksilön vieraantumisesta poliittisen taloustieteen kritiikkiin”. Teoksessa *Sosiologian klassikot* (toim.) Jukka Gronow, Arto Noro & Pertti Töttö. Gaudeamus: Tampere
- Hall, Stuart. 1992a. ”Uusi uljas maailma”. Teoksessa *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. (toim.) Juha Koivisto ym. Vastapaino: Tampere
- Hall, Stuart. 1992b. ”Sisäänkoodaus / uloskoodaus”. Teoksessa *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. (toim.) Juha Koivisto ym. Vastapaino: Tampere
- Hastings-King, Stephen. 1999. ”L'Internationale Situationniste, Socialisme ou Barbarie, and the Crisis of the Marxist Imaginary”. *SubStance*. #90/vol.28, no.3 (s. 26-54).
- Heiskala, Risto. 1994. ”Kääntäjän petos – Semiotiikan suomentamisesta.” Teoksessa Culler, Jonathan. *Ferdinand de Saussure*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Hernesniemi, Janne. 2006. ”Kulutus”. Teoksessa *Uuden työn sanakirja*. (toim.) Mikko Jakonen, Jukka Peltokoski & Akseli Virtanen. Tutkijaliitto: Helsinki
- Hussey, Andrew. 2001. *The Game of War – The Life and Death of Guy Debord*. Jonathan Cape: London
- Hänninen, Sakari. 1982. *Aika, paikka, politiikka – Marxilaisen valtioteorian konstituutiosta ja metodista*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Ilmonen, Kaj. 1993. *Tavaroiden taikamaailma – Sosiologinen avaus kulutukseen*. Vastapaino: Tampere

- Jameson, Fredric. 1986. ”Postmodernismi eli kulttuurin logiikka myöhäiskapitalismissa”. Teoksessa *Moderni/Postmoderni*. (toim.) Jussi Kotkavirta & Esa Sironen. Tutkijaliitto: Helsinki.
- Jappe, Anselm. 1999. *Guy Debord*. University of California Press: Berkeley, Los Angeles & London
- Kellner, Douglas. 1989. *Jean Baudrillard – From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford University Press: Stanford
- Kellner, Douglas. 1995. ”Introduction: Jean Baudrillard in the fin-de-millennium.” Teoksessa *Baudrillard – A Critical reader*. (toim.) Douglas Kellner. Blackwell: Oxford, Cambridge
- Knabb, Ken. (toim.) 1995. *Situationist International – Anthology* Bureau of Public Secrets: Berkeley
- Le Corbusier. 1980. *Uutta arkkitehtuuria kohti*. Rakennussuunnittelun laitos, Arkkitehti osasto. Teknillinen korkeakoulu: Otaniemi
- Lexis – Dictionnaire de la langue Francaise*. 1975. Larousse: Paris
- Lukács, Georg. 1990. *History and class consciousness – Studies in Marxist Dialectics*. Merlin Press: London
- Marazzi, Christian. 2006. *Pääoma ja kieli – Uudesta taloudesta sotatalouteen*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Marx, Karl. 1974. *Pääoma – Kansantaloustieteen arvostelua*. Osa 1. Edistys: Moskova
- Marx, Karl. 1978a. ”Filosofian kurjuus”. Teoksessa Marx & Engels: *Valitut teokset* osa 2. Edistys: Moskova
- Marx, Karl. 1978b. ”Teesejä Feuerbachista”. Teoksessa Marx & Engels: *Valitut teokset* osa 2. Edistys: Moskova
- Marx, Karl. 1980. *Pääoma – Kansantaloustieteen arvostelua*. Osa 3. Edistys: Moskova
- Marx, Karl. 1986. ”Grundrisse” - vuosien 1857-1858 taloudelliset käsikirjoitukset osat 1-2. Progress: Moskova
- Marx, Karl. 1999. *Capital – A Critique of Political Economy*. Volume I. [<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1>] Numeroimaton. Viitattu 1.12.2007.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. 1978. ”Saksalainen ideologia”. Marx & Engels: *Valitut teokset* osa 2. Edistys: Moskova
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. 1998. *Kommunistinen manifesti*. Vastapaino: Tampere
- Miklitsch, Robert. 1996. ”The Commodity-Body-Sign: Toward a General Economy of 'Commodity Fetishism'”. *Cultural Critique*. #33/spring 1996 (s. 5-40).
- Novalis. 1984. *Fragmentteja*. Otava: Helsinki
- Nurmi, Timo. 2004. *Gummeruksen suuri suomen kielen sanakirja*. Gummerus: Jyväskylä
- Peltokoski, Jukka. 2006. ”Postfordismi”. Teoksessa *Uuden työn sanakirja*. (toim.) Mikko Jakonen, Jukka Peltokoski & Akseli Virtanen. Tutkijaliitto: Helsinki
- Plant, Sadie. 1992. *The Most Radical Gesture – The Situationist International in a Postmodern Age*. Routledge: London, New York
- Pyhtilä, Marko. 2005. *Kansainväliset situationistit – Speaktaakkelin kritiikki*. Like: Helsinki

- Rees, John. 2000. "Introduction". Teoksessa Lukács, Georg: *A Defense of History and Class Consciousness – Tailism and Dialectic*. Verso: London, New York
- Rey, Alan (toim.). 1990. *Le Robert - Dictionnaire historique de la Langue Francaise*. Petit: Paris
- Ricardo, David. 2001. *On the Principles of Political Economy and Taxation*. Batoche Books: Kitchener
- Ritzer, George. 2004. "Introduction". Teoksessa Baudrillard, Jean. *The Consumer Society – Myths & Structures*. Sage: London, Thousand Oaks & New Delhi
- Sassatelli, Roberta. 2006. "Kiistanalaiset tavarat – Tavaraistumisen ja tavaran statuksesta irtaantumisen rajat". *Tiede & Edistys*. 1/2006 (s. 7-26)
- Saussure, Ferdinand de. 1966. *Course in General Linguistics*. McGraw-Hill Book Company: New York, Toronto & London
- Schanz, Hans Jørgen. 1996. *Karl Marxin teoria muurin murtumisen jälkeen*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Stallybrass, Peter. 2006. "Marxin takki". *Nuori voima*. 1-2/2007. (s. 24-35)
- Sederholm, Helena. 1994. *Intellektuaalista terrorismia – Kansainväliset situationistit 1957-72*. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä
- Tammilehto, Olli. 1998. *Maailmantilan kootut selitykset*. Like: Helsinki
- Töttö, Pertti. "Ferdinand Tönnies – *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft*". Teoksessa *Sosiologian klassikot* (toim.) Jukka Gronow, Arto Noro & Pertti Töttö. Gaudeamus: Tampere
- Vaneigem, Raoul. 2003. *The Revolution of Everyday Life*. Rebel Press: London
- Virno, Paolo. 2006. *Väen kielioppi – Ehdotus analyysiksi nykypäivän elämänmuodoista*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Virtanen, Akseli. 2006. *Biopoliittisen talouden kritiikki*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Vähämäki, Jussi. 2003. *Kuhnurien kerho*. Tutkijaliitto: Helsinki
- Liitteen kuva teoksesta: Escher. M.C. 1990. *The Graphic Work*. Benedikt Taschen: Berlin

LIITE: GEORG LUKÁCS JA ESINEELLISTYMINEN

Suurin taikuri olisi se, joka osaisi taikoa myös itsensä siten, että hänen taikaluomuksensa vaikuttaisivat hänestä vierailta, omavaltaisilta ilmiöiltä. Eikö näin voisi olla meidän tapauksessamme?

Novalis: *Fragmentteja* (1984, 85)

Marx esitteli kuuluisan tavarafetismin teorian *Pääoman* ensimmäisessä osassa (ks. *Pääoma I*, 77-88). Teoria on vähintäänkin yhtä tunnettu vaikeaselkoisuudesta, kuin sen varsinaisesta teoreettisesta sisällöstä. Tavarafetisismi kuvaa kapitalistisella yhteiskunnalle ominaista paradoksaalista ilmiötä, jossa ihmisten väliset yhteiskunnalliset suhteet näyttävät esineellisinä, samaan aikaan kun inhimillisen työn tulokset (tavaramaailma) näyttävät itsenäisenä voimana taloudellisten lainalaisuuksien ja markkinoiden mielivallan mahtina.

Tavarafetismin teoria on toiminut lukuisten marxilaisten ajattelijoiden viittauspisteenä. Unkarilaisen filosofin Georg Lukácsin (1885-1971) vuonna 1923 ilmestynyt *Historia ja Luokkatietoisuus* (*Geschichte und Klassenbewusstsein*) on kuitenkin monessa suhteessa yksi syvällisimmistä tulkinnoista. Lukácsin analyysi tunkeutuu Marxin välityksellä aina Hegelin ja Kantin epistemologisiin perustuksiin, Feuerbachia ja Fichteä unohtamatta. Kyseessä on sanalla sanoen hyvin kunnianhimoinen filosofinen tutkielma, jossa saksalaisen filosofian klassikot ja marxilainen filosofia on valjastettu syvälle käyvään kapitalismin analyysiin.

Historian ja luokkatietoisuuden ilmestyessä tavarafetisismi oli vielä sangen tutkimaton fragmentti Marxin teoreettisessa perinnössä. Itse asiassa, voidaan sanoa, että Lukács oli ensimmäinen marxilainen ajattelija, joka tunnusti tavarafetismin teorian merkittävyyden ja tutki sitä poliittis-filosofisena teoriana (Jappe 1999, 20) – ei ainoastaan poleemisena vastineena porvarillisten taloustieteilijöiden (eritoten Samuel Baileyn) arvoteorian heikkouksiin (ks. erityisesti *Pääoma I*, 85-88). Tavarafetismin teoria nousi laajemman keskustelun kohteeksi vasta toisen maailmansodan jälkeen, erityisesti niin sanotun länsimarxismien piirissä, mutta 1920-luvulla ainoa tavarafetisismiä eksplisiittisesti käsitellyt teos Lukácsin *Luokkatietoisuuden* lisäksi oli Isaac Rubinin Moskovassa vuonna 1928

julkaistu *Esseitä Marxin arvoteoriasta* (Jappe 1999, 20).

Historian ja luokkatietoisuus joutui lupaavan vastaanoton jälkeen murskaavan arvosteluryöpyyn kohteeksi. Kolmas Internationaali tuomitsi teoksen ”revisionistiseksi” poikkeamaksi kommunistisen puolueen edustamasta virallisesta marxismista. Stalinismi, vainoharhaisena ja despoottisena, oli epäajattelun nouseva suuntaus, eikä Lukácsin teos näyttänyt hegeliläisessä latauksessaan sopivan puolueen dogmaattiseen linjaan; kommunistisen puolueen edustaman marxilais-leniniläisen dogmatiikan mukaan Engelsin materialistis-kausaalinen Marx-luenta edusti ainoaa oikeaoppista tulkintaa. 1930-luvulle tultaessa Lukács itsekin kääntyi stalinismiin tuomiten oman *magnum opuksensa* – toveri Rubin puolestaan katosi mustan Volgan kyydissä Moskovan yöhön. (Ks. Rees 2000, 17-25)

Vuonna 1960 *Historian ja luokkatietoisuuden* ranskankielisen käännöksen ilmestyessä Lukács epäonnistui yrityksissään estää teoksen uudelleenjulkaisu. Tämän johdosta hän liitti vuonna 1967 julkaistuun saksankieliseen laitokseen – jonka julkaisun hän nyt hyväksyi – itsekriittisen esipuheen, jossa hän tarkoin kävi läpi ajattelunsa vaiheita ja *Luokkatietoisuuden* teoreettisia heikkouksia. Lukács ei uudessa itsekritiikissään sortunut stalinistisiin fraaseihin, vaan esitti aidosti kiinnostavia ja filosofisesti perusteltuja huomautuksia. Ennen kääntymystään stalinismiin Lukács kirjoitti vuosina 1925-26 silloin julkaisemattomaksi jääneen *Chvostismus und Dialektik* -nimisen kirjansen, joka oli tarkoitettu *Historian ja luokkatietoisuuden* puolustukseksi. Teos katosi puoluekoneiston holveihin ja löydettiin vasta 70 vuotta myöhemmin Venäjän kommunistisen puolueen arkistoista. (Jappe 1999, 20; Rees 2000, 1, 17-18.)

Historia ja luokkatietoisuus -teoksessaan Lukács kehittelee Marxin tavarafetismin ideaa yhdistäen tavarafetismin kapitalismille luonteenomaiseen, erityisesti Max Weberin analysoimaan, rationalisointiprosessiin (Gronow 1996, 97). Lukács käyttää Marxin käsitettä *esineellistyminen* (*Verdinglichung*) tavarafetismin synonyymina, mutta Marxista poiketen hän antaa käsitteelle tarkasti rajatun ja formuloidun sisällön. Termi *tavarafetisismi* esiintyy kyllä paikoin *Historiassa ja luokkatietoisuudessa*, mutta Lukács selvästikin suosii käsitettä *esineellistyminen*. Lukácsin käytössä esineellistyminen viittaa kaksisuuntaiseen ilmiöön, aivan kuten Marxin tavarafetisismikin: työläisen työtavaraksi esineellistymistä seuraa vastakkainen liike, jossa esineet (tavarat) näyttävät inhimillistävän.

Haluaisin tässä kohtaa esittää muutaman esineellistymisen käsitettä koskevan huomautuksen. Esineellistymisen ohella käytetään silloin tällöin englannin kielestä poimittua sanaa *reifikaatio* (*reification*), näin on erityisesti sosiologian piirissä. Englannin kieli ei tunne suoraa vastinetta saksankieliselle sanalle *Verdinglichung*, siksi samantapaisen ety-

mologian sisältävä latinalaisperäinen käsite *reification* on korvannut sen. *Reification* juontuu latinan *rēs*-sanasta, joka merkitsee mm. omaisuutta, tavaraa, varallisuutta ja esinettä (*rēs* » *reify* » *reification*). Paikoin on käytetty myös käännöstä *materialization*. Suomenkielinen käännös on kuitenkin saumaton ja siksi sen käyttö on mielekäästä.

Sana esineellistyminen (*Verdinglichung*) ei ole aivan ongelmaton. Sana sisältää vahvan materiaalisen konnotaation. Ehkä juuri sanan materiaalinen vivahde on edesauttanut nuorta Lukácsia sekoittamaan esineellistymisen objektivikaatioon. Näiden kahden täysin eri ilmiön samaistamisesta Lukács kritisoi itseään täysin perustellusti *Historian ja Luokkatietoisuuden* myöhemmässä esipuheessa (ks. Lukács 1990, xxiii-xxiv, xxxvi). Hegelin ansiosta tunnetuksi tullut käsite *objektivikaatio* viittaa ylihistorialliseen ja neutraaliin tapahtumaan, jossa ihminen ulkoistaa itsensä toiminnallaan, työn tai kielen välityksellä kulttuuriksi (esineiksi) ja luo näin suhteen maailmaan, jolloin maailma peilautuu takaisin ihmiseen. Tavallaan ihminen ”esineellistää” tällöin itsensä. Työn esineellistyminen kapitalismissa on kuitenkin erotettava tästä neutraalista ilmiöstä (Lukács 1990, xxiv).

Lukács ei sekoita esineellistymistä ainoastaan objektivikaation, vaan myös vieraantumiseen, joka on eri ilmiö (Lukács huomioi tämän itsekin myöhemmässä esipuheessaan, ks. emt., xxiv). Marxin erityisesti *Pääomassa* kehrittelemä esineellistymisen käsite tulee erottaa hänen nuoruuden filosofiassaan teoretisoimasta vieraantumisen käsitteestä. *Pääomassakaan* vieraantumisen käsitettä ei hylätä, mutta esineellistymisen tematiikka siirtää sen katsoakseni syrjemmäs.²⁷ Nämä ongelmat eivät silti estä Lukácsin yleisen argumentaation seuraamista. Keskityn seuraavaksi *Historian ja luokkatietoisuuden* filosofisesti merkittävimpään esseeseen ”Esineellistyminen ja proletariaatin tietoisuus”.

Esineellistyminen kuvaa Lukácsin mukaan nimenomaan modernille kapitalismille ominaista ilmiötä (emt., 84), jossa pohjimmitaan inhimillisen toiminnan tuottama eläimisen ympäristö, erityisesti taloudellisten kategorioiden muodossa, näyttäytyy historian tuolla puolen olevana *toisena luontona* (emt., 14, 128). Sana *ympäristö* kuvaa tässä sosiaalisesti rakentunutta ympäristöä: instituutioita, käsityksiä, kategorioita, konventioita, siis ihmisten välisiä suhdeverkostoja, jotka fetisistisessä tietosudessa ilmenevät esineiden kaltaisina. Ihmisten väliset historialliset suhdejärjestelmät näyttäytyvät ontologisessa il-

27 Katson, että *Pariisin käsikirjoitusten (Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844)* niin kutsutulla nuorella Marxilla ja *Pääoman* ”kypsällä” Marxilla on ratkaiseva painotusero. Marxin varhaisfilosofiassa poliittinen ontologia rakentuu vahvasti antropologiselle perustalle, kun taas *Pääomassa* poliittisen taloustieteen massiivinen analyysi ja yhteiskunnallisten suhteiden esineellistymisen pohdinta asettuvat keskiöön. (Schanz 1996, 92; Virtanen 2006, 27.) Marxin tuotannossa on jatkuvuuksia ja katkoksia. Näkemykseni mukaan ei voida puhua vain yhdestä Marxista. En ole kuitenkaan katsonut aiheelliseksi kommentoida tässä Marxin tuotannon sisäistä rakennetta, sitä, onko Marxin tuotanto yhtenäinen (kuten esimerkiksi Lukács esittää: Lukács 1990, xxvi), vai jakaantuuko se vaiheisiin (useita tulkintoja, muun muassa Hans Jørgen Schanzin edustama ns. pääomalooginen koulukunta, sekä Louis Althusser.). Kysymys olisi tutkielman kokonaiskuvan kannalta täysin skolastinen, niin oleellista kuin se mahdollisesti on Marxin tuotannon kokonaisvaltaisen ymmärtämisen kannalta.

meisyydessä – tämän vuoksi voidaan puhua ”toisesta luonnosta”.

Esineellistyminen kuvastaa Lukácsille anonyymien abstraktiivisuuden ja välittyneisyyden kasvua. Esineellistyminen ilmenee selkeimmillään työläisen astuessa kapitalististen tuotantosuhteiden alaisuuteen, jossa hänen inhimillinen erityisyytensä abstrahoidaan ekvivalentin, toisin sanoen, korvattavissa olevan, homogeenisen työtavarayksikön olemassaoloon. Työläinen etäännyty työn tuotteesta ja itse työsuorituksesta kokonaisvaltaisena prosessina. Hän ei enää hallitse työtä, työ hallitsee häntä. Työläisestä tulee kauppatavaraa, samaan aikaan kun työn tuotteet näyttävät saavan itsenäisen hahmon markkinoiden lainalaisuuksien muodossa.

Työn homogenisoinnin ja tuotannon rationalisoinnin myötä työn viimeisetkin yksilöllisyyden rippeet kitketään työprosessista – fordistinen liukuhihnatyö on tämän rationalisoinnin ruumiillistuma. Itse asiassa, kuten Lukács panee merkille, teollisen tuotannon rationalisoimiseen tähtäävissä opeissa työläisen yksilölliset piirteet nähdään potentiaalisena virhelähteenä, jotka tuotannon rationalisoinnin on määrä kitkeä (Lukács 1990, 89). Kapitalistisen rationalisoinnin päämääränä on luoda ”mies vailla ominaisuuksia”. Taylorismi²⁸ edustaa Lukácsille työn rationalisoinnin ja työläisen esineellistämisen kulminaatiota. (Emt., 88, 99). Taylorismin tavoitteena on tuotantoketjun tehokkuuden maksimointi, joka rakentuu työnjaon tehostamisen varaan. Taylorismissa työprosessin tiedollinen osuus erotetaan tiukasti toimeenpaneovasta osapuolesta. Voidaan puhua modernin työnjaon juuressa piilevän henkisen ja ruumiillisen työn kartesiolaisen jaon syventämisestä. Yksittäisen työläisen suorittamat eleet, käsien ja jalkojen liikekaaret, mekanisoidaan tayloristisen tehokkuuden nimissä. Jos työ on abstraktina ja universaalina työnä jaettu ekvivalentteihin ajan segmentteihin, on työläisen suorittamien liikkeiden jaottelu mekanistisesti toistettaviin sarjoihin sukua tälle abstraktioproessille.

”Jos seuraamme polkua, joka johtaa käsityöläisten yhteistyöstä manufaktuuriin ja koneellisuuteen”, Lukács kirjoittaa, ”voimme nähdä, jatkuvan suuntauksen kohti suurempaa rationalisointia, työläisen laadullisten, inhimillisen ja yksilöllisten ominaisuuksien asteittaisen eliminoinnin.” Tämän seurauksena ”työprosessi hajoaa abstrakteiksi, rationalisoiduiksi ja erikoistuneiksi operaatioiksi, siten että työläinen menettää kosketuksensa valmiiseen tuotteeseen ja hänen työnsä tyypistyy erikoistuneiden toimintasarjojen mekaaniseksi toistoksi.” (emt., 88.)²⁹ Lukács käsittää tuotannon rationalisoinnin, työn laadullisen

28 Taylorismi viittaa Frederick Winslow Taylorin 1900 alkupuolella kehittämään työn organisoinnin ”tieteelliseen” teoriaan, jonka tavoitteena on työprosessin rationalisointi. Taylor esittää ajatuksensa teoksessaan *the Principles of Scientific Management* (1911). Yhdysvaltain lisäksi Taylorin opit kokivat suuren suosion Neuvostoliitossa.

29 Marx kirjoittaa tehdastyön luonteesta verraten sitä manufaktuuriin, tehtaan esimuotoon, joka toimi pitkälle viedyn työnjaon koekenttänä ja jossa ”kone” koostui työläisten yhteenliitetyistä toiminnoista:

”Manufaktuurissa ja käsityössä työläinen käyttää palvelijanaan työkalua, tehtaassa hän palvelee

ulottuvuuden tuhoavan abstraktioprosessin hyökkäykseksi itse työläisen persoonaa kohtaan. Lukácsin mukaan työprosessin hajauttamisen myötä itse työläisen persoona pirstoutuu. (Lukács 1990, 90).

Esineellistyneet suhteet eivät rajoitu puhtaasti työn ja pääoman väliseen suhteeseen – tämä suhde on vain esineellistymisen selkein ilmentymä (ks. emt., 185). Rationalisoinnin myötä esineellistyneet suhteet leviävät läpi yhteiskunnallisen kentän (ks. Gronow 1996, 133-134). Weberiin nojautuen Lukács käsittelee oikeuslaitosta byrokraattisen esineellistymisen mallina. Rationaalinen kalkylointi, tapausten ja tekijöiden yksilöllisten piirteiden ignorointi, sekä henkilöiden muodollinen tasa-arvo kasvottoman lain edessä luovat puitteet päätösten ennustettavuudelle. Modernin oikeuslaitoksen toiminta heijastelee Lukácsin mukaan talouden esineellistävää tapaa jäsentää todellisuutta. Samat tuotannollista toimintaa ohjaavat tendenssit – rationalisointi, kalkylointi, standardisointi, jaottelu ja luokittelu – tunkeutuvat taloudellisen sektorin ulkopuolelle. (Lukács 1990, 95-96, 98.)

Marxia seuraten Lukács esittää, että kapitalismi, ensisijaisesti taloudellisena järjestyksenä, luo valtiokoneiston ja lain, joka parhaiten kuvastaa sen omaa sisäistä logiikkaa ja vastaa sen tarpeita (Marx & Engels 1978, 77, 145; Lukács 1990, 95). Tämä väite sivuuttaa täysin instituutioiden yksilölliset mikrohistoriat ja on lähellä sitä Engelsin edustamaa taloudellista reduktionismia (”päällysrakenne” heijastaa taloudellisen ”perustan” toimintaa), jota vastaan Lukács hyökkää hegeliläisen käsitteistönsä voimin. Toisaalta väite korostaa yhteiskunnallisten instituutioiden keskinäistä riippuvuutta, ja kiistää porvarillisen oletuksen yhteiskunnallisten instituutioiden, erityisesti taiteen ja tieteen, perimmäisestä autonomiasta ja omalakisesta kehityksestä. Lukács on kaukana yksisuuntaisesta taloudellisesta determinismistä: hän näkee historian subjekti-objekti-dialektiikan vuorovaikutuksellisenä prosessina, ei kausaalisenä ja mekaanisena syy-seuraus -suhteena.

Historiassa ja luokkatietoisuudessa Lukács kirjoittaa, kuinka Marxin *Pääoman* taustalla vaikuttavana motiivina oli demystifoida tavara ja paljastaa tavaramuoto sosiaalisesti rakentuneeksi. Marxin tavoitteena oli Lukácsin mukaan palauttaa esineelliseksi todellisuudeksi jähmettyneet talouden objektit takaisin inhimillisten suhteiden jatkuvasti uudelleen

konetta. Edellisessä työväliseen liike lähtee hänestä, jälkimmäisessä hänen on seurattava työväliseen liikettä. Manufaktuurissa työläiset ovat elävän koneiston jäseniä. Tehtaassa on kuollut koneisto, joka on heistä riippumaton, ja heidät liitetään siihen eläviksi lisäkkeiksi.” (*Pääoma I*, 381.)

Manufaktuurin ja tehtaan ero on siis siinä, että edellisessä työvoiman (vaihteleva pääoma) ja koneiston (pysyvä pääoma) välinen ero ei ole absoluuttinen, tosin kuin tehtaassa. Manufaktuuri muodostuu työläisten muodostamasta orgaanisesta koneesta, kun taas tehdassalin koneisto on lähempänä elävien työläisten ja kuolleen koneiston yhteenliittymää, jossa kummatkin säilyttävät kuitenkin *erillisyytensä*. Pysyvä pääoma (raaka-aineet, tuotantovälaineet) ei tuota arvoa. Arvonsynnyttäjä on Marxin mukaan työvoima (vaihteleva pääoma), jonka suorittamasta työstä lisäarvo peritään. Työläistä ei voi samaistaa tuotantovälaineisiin, sillä muuten työläisen olemassaolo ei eroaisi feodaalisen työjuhnan tai orjan olemassaolosta (emt., 641). Työläinen myy työvoimansa kapitalistille määrätyn ajaksi (emt., 159). Työläisen suorittama työ mukautuu koneen liikkeisiin, mutta ei sulaudu niihin. Tehdastyöläinen ja kone eivät muodosta kyborgia.

muotoutuviin asetelmin, siis osaksi prosessia. (Lukács 1990, 183.) Prosessi, joka *Historiassa ja luokkatietoisuudessa* näyttelee käsitteenä merkittävää osaa, on Lukácsille liikkumattoman esineellisen todellisuuden vastakohta.

Marxiin viitaten Lukács käsittelee *faktaa* ja *tendenssiä* kahtena vastakkaisena näkökulmana historian filosofiaan. Tämä dikotomia näyttää Lukácsilla seuraavan poliittista railoa, joka erottaa ”porvarillisen ideologian” marxilaisesta historiakäsityksestä. (Lukács 1990, 183.) Porvarillinen tietoisuus käsittää historian kivettyneiden faktojen kokoelmaksi. Historia on aina imperfektissä, faktoiksi esineellistyneenä menneisyytenä. Lehtiuutisten tavoin faktat esitetään toisistaan eristettyinä, vailla viittausta monisäikeiseen kontekstiin, ja ennen kaikkea vailla viitteitä, vailla kirjoittajaa, kuvitteellisessa arvovapaassa tyhjiössä. Tätä vastaan Lukács asettaa näkemyksen historiasta tendensseinä. Historian ymmärtäminen toisiaan leikkaavien ja keskenään törmäilevien tendenssien ristiallokoksi auttaa ymmärtämään historiaa prosessina, jossa antagonistiset virtaukset kamppailevat.

Faktan ja tendenssin dikotomiaa vastaa *lain* ja *prosessin* vastakkainasettelu. Lukácsille tämä käsitteellinen jaottelu kuvaa dialektisen ajattelun eroa positivismiin, joka etsii yksiselitteisyyttä ja lainalaisuuksia, yhtäläillä kuin sen eroa vulgaarimarxilaiseen taloudelliseen reduktionismiin. Dialektinen epistemologia on Lukácsin mukaan esineellistävän (ajatus)koneiston vastakohta. Selittääkseen taloutta ja sosiaalista toimintaa porvarillinen esineellistynyt tietoisuus redusoi dynaamisen liikkeen lainalaisuuksiin. Laki asettuu inhimillisen toiminnan yläpuolelle ja esittää ihmisten oman toiminnan heille vieraana esineellistyneenä mahtina. (Emt., 48-49.) Talouden sektorilla ihmisten ja tavaroiden liike palautetaan lainalaisuuksiksi, joiden käyttäytymistä voidaan empiirisesti tarkastella ja ennustaa. Prosessi jähmettyy. Inhimillinen toiminta esineellistyy toimintaa pakottaviksi rakenteiksi. Juuri tämä on esineellistymisen ydin. Ja tässä ilmenee Lukácsin mukaan porvarillisen historian käsityksen ristiriitaisuus: yksilö, jolle porvaristo antoi niin suuren arvon ja keskeisen aseman omassa kronikassaan, hautautuu yliyksilöllisen mekaniikan alle (emt., 62).

Lukács kuvaa kuinka esineellistyneellä tietoisuudella on periaatteessa kaksi erilaista tapaa asennoitua kapitalistista yhteiskuntaa liikuttavien lainalaisuuksien *rautahäkkiin*, Weberin käsitteistöä lainatakseni. Ensinnäkin, yksilö voi passiivisesti mukautua lainalaisuuksien itseliikuntaan ajatellen niiden toiminnan olevan totaalisen riippumaton hänen henkilökohtaisista toimista. Toiseksi yksilö voi lainalaisuuksien toimintaa tarkkailemalla hyväksikäyttää niiden liikettä omaksi edukseen ja manipuloida niitä (hyvin rajoitetussa merkityksessä). (Emt., 77.) Jälkimmäistä asennoitumistapaa edustaa parhaimmillaan pörssisijoittajan opportunistinen spekulointi; edellinen asenne ilmentää puolestaan fatalistista alistumista. Kummallekin asenteella on Lukácsin mukaan ominaista *kontemplatiivi-*

nen suhtautuminen todellisuuteen (emt., 77, 89). Toiminta korvautuu kontemplaatiolla, tarkkailulla. Lukács näyttää ymmärtävän kontemplatiivisen asenteen *ei-tietoiseksi* ja reaktiiviseksi mukautumiseksi – kontemplatiivisuuden tiedostaminen merkitsisi nimittäin jo askelta pois päin sen passivoivasta vaikutuksesta.

Historiassa ja luokkatietoisuudessa Lukács hyödyntää Hegelin terminologiaa, liittäen sen omaan marxilaiseen käsitteistöönsä. Lukács ymmärtää Hegelin projektin jonkinlaisena esimarxilaisena mutta jo itsessään kritiikin lähtökohdan tarjoavana filosofiana. Hegeliläinen *totaliteetin* käsite saa *Historiassa ja Luokkatietoisuudessa* keskeisen aseman. Historia – ihmisten välisten suhteiden dynaamisena prosessina – muodostaa Lukácsille totaliteetin, jonka kapitalistisen talouden fetisismi esineellistää ja pirstaloi erillisiksi faktoiksi. Ihmistoiminnan esineellistyminen ja esineiden, ihmistoiminnan tuotteiden inhimillistyminen merkitsee totaliteetin hajautumista. Tästä näkökulmasta katsoen onkin ymmärrettävää, että kadotetun yhtenäisyyden palauttamisesta tulee kritiikin päämäärä: nykyhetki ja todellisuus tulee Lukácsin hegeliläisen muotoilun mukaisesti käsittää *tulemisen prosessiksi*. Todellisuus ei ole olemassa staattisena, ilmeisenä, vaan se on jatkuvassa tulemisen prosessissa. (Lukács 1990, 203.)

Pysyen uskollisena hegeliläiselle käsitteistölle, Lukács esittää esineellistymisen ilmiönä, joka katkaisee subjektin ja objektin välisen dialektisen prosessin. Todellisuus ei ole enää tulemisen prosessia, vaan esineellistynyt toinen luonto. Lukács lähestyy todellisuutta inhimillisesti *tuotettuna* – luonto mukaan lukien, jonka nuori Lukács ymmärtää sosiaalisena kategoriana (emt., 130). Todellisuus ei ole mielen ajattomien kategorioiden prosessoinnin tuotetta, vaan subjektin (sosiaalinen olio) ja objektin (luonto, todellisuus) vuorovaikutusta: todellisuuden muokkaaminen muuntaa välttämättä myös sitä muokkaavaa subjektia (emt., 169).

Marx ilmaisee saman pelkistetysti kirjoituksessaan *Teesejä Feuerbachista*, johon myös Lukács viittaa: ”Se materialistinen oppi, että ihmiset ovat olosuhteiden ja kasvatuksen tuotteita ja siis muuttuneet ihmiset ovat toisenlaisten olosuhteiden ja muuttuneen kasvatuksen tuotteita, unohtaa, että juuri ihmiset muuttavat olosuhteita, ja että kasvattajan itsensä täytyy itse tulla kasvatetuksi.” (Marx 1978b, 64; vrt. Lukács 1990, 202.) *Grundrissessa* Marx käsittelee samaa teemaa, mutta monisyisemmin:

Jos tarkastellaan porvarillista yhteiskuntaa kokonaisuudessaan, niin *yhteiskunnallisen tuotantoprosessin lopullisena tuloksena ilmenee aina yhteiskunta itse, ts. ihminen itse yhteiskunnallisissa suhteissaan*. Kaikki se, millä on kiinteä muoto, kuten tuote jne., ilmenee tässä liikkeessä vain momenttina, häviävänä momenttina. Itse välitön tuotantoprosessikin ilmenee tässä pelkkänä momenttina. Prosessin ehdot ja esineellistymät ovat nekin yhtä lailla sen momentteja, ja sen subjekteina ovat vain yksilöt,

mutta yksilöt keskinäisissä suhteissaan, jotka he sekä uusintavat että tuottavat. Se on heidän oman alituisensa liikkeensä *prosessia*, jossa he uudistavat yhtä lailla itseään kuin luomaansa rikkauden maailmaa. (*Grundrisse II*, 185, kursivointi JH.)

Katson yllä olevan sitaatin tiivistävän myös Lukácsin kannan. Historia on tulemisen prosessissa, jossa olosuhteita aktiivisesti muuttava ja muokkaava subjekti muuttaa samalla myös ajattelunsa ja toimintansa edellytyksiä.³⁰ Tämän dialektisen näkemyksen mukaan ihminen on olosuhteiden tuottama ja sosiaalisesti rakentunut olento. Subjekti on historian tuote, mutta samalla myös historian subjekti, sillä juuri ihminen muokkaa olosuhteita. Subjekti ja objekti ovat keskeytymättömässä muotoutumisen liikkeessä, vuorovaikutuksellisessa kehässä. Objektiivisena esittäytyvien olosuhteiden inhimillistä muokkaamista ei voi erottaa subjektin muotoutumisen prosessista. Muokatessaan objektia subjekti muovaa myös itseään, tuottaa itsensä. Kyse on toisin sanoen subjektin ja objektin välillä vallitsevasta *identtisestä* suhteesta, Lukácsin Hegeliltä perityn käsitteistön mukaan.

Kapitalistisessa yhteiskunnassa tämä suhde murtuu ja näyttäytyy valmiina, esineellistyneenä todellisuutena. Lukács katsoo, että saksalainen idealismi, jonka keskipisteessä on Hegelin filosofia, on älyllisellä tasolla kyennyt ansiokkaasti tarkastelemaan subjektin ja objektin välistä dialektiikkaa. Se ei ole kuitenkaan ymmärtänyt, että inhimillisen toiminnan jähmettyminen esineelliseksi todellisuudeksi muodostaa vallitsevassa historiallisessa tilanteessa konkreettisen, yhteiskunnallisen ristiriidan, joka vaatii käytännöllistä ratkaisua. (Lukács 1990, 121.)

Marxia seuraten Lukács ei säilytä maailman muuttamisen tehtävää filosofeille, vaan proletariaatille. Lukács kirjoittaa, että ainoastaan proletariaatti voi ylittää esineellistyneen tietoisuuden. Proletariaatin on vain tultava tietoiseksi itsestään historian *identtisenä subjekti-objektina*, eli tiedostettava esineellisessä muodossa näyttäytyvä yhteiskunnallinen suhdejärjestelmä inhimillisten suhteiden muuttuvaksi kudelmaksiksi. Palkkatyön ja arvon tuotannon keskipisteessä olevan proletariaatin on vain ymmärrettävä oma alistettu ja esineellistetty asemansa taloudellisen liikkeen varsinaisena liikevoiman lähteenä. Proletariaatin on tultava tietoiseksi itsestään luokkana, jolta rikkaus on kielletty, huolimatta siitä että se itse on vaurauden lähde. Lukács näyttää ajattelevan että työläisen tiedostaessa oman olemassaolonsa tavarana (työvoimatavarana) olemassaoloksi, työläisen tietoisuudessa alkaa asteittainen esineellistymisen purkautumisen prosessi, jonka päätepisteenä voidaan pitää loppuun vietyä kumouksellista käytäntöä. (Emt., 168-169.) Proletariaatin etu sulautuu Lukácsilla koko ihmiskunnan etuun, proletariaatista tulee inhimillisen toimijan yleis-

30 Marx ja Engels kirjoittavat *Saksalaisessa ideologiassa*: ”olosuhteet luovat ihmisiä yhtä suurena määränä kuin ihmiset olosuhteita” (Marx & Engels 1978, 100).

tetty edustaja.

Identtisen subjekti-objektin ideaa on lähestyttävä kahdelta tasolta. Subjektin ja objektin identtisyys on yhtäältä epistemologinen perustilanne, jonka kapitalistisen yhteiskunnan tuotantosuhteet kieltävät esineellistämällä ja esittämällä tämän suhteen valmiissa esineellisessä muodossa. Esineellistymisen tiedostaminen on kumouksellisen käytännön lähtökohta. Toisaalta, identtinen subjekti-objekti-suhde kuvaa Lukácsille tavoiteltavaa ideaalitilaa. Se on siis sekä poliittisen taistelun edellytys että päämäärä.

Lukácsia voidaan pitää jonkinlaisen marxilais-hegeliläisen ”dialektisen monismin” edustajana. Maailman (historia, todellisuus) ”perimmäinen substanssi” on inhimillinen toiminta itsessään. Lukácsin hegeliläisessä kehässä substanssi (objekti) itsessään on inhimillisen toiminnan kudosta. Substanssi palautuu subjektiin, mutta jotta yksinkertaisen voluntarismien sudenkuopalta vältyttäisiin, subjekti on vastavuoroisesti ymmärrettävä historiallisesti muuttuvien ennakkoehtojen, eli substanssin, tuottamaksi ja ohjaamaksi – ei niiden vangiksi. Subjektin ja objektin välinen suhde ei missään tapauksessa ole kausaalinen, eikä subjektiä voida redusoida objektiin tai objektiä subjektiin – vaikka subjektilla on tietty perustava merkitys. Intuitiivisesti avautuva kuva identtisestä subjekti-objektista on filosofisesti varsin ongelmallinen. Kyseessä on kehäpäätelmä, tautologia. Teoreettisen justifiointin esittäminen on vaikeaa, ellei mahdotonta, sillä se edellyttäisi liikkeen alkuperän määrittämistä.

Itse asiassa Lukács pyrkii välttämään tautologiaan ajautumista korostamalla subjektiä dialektisen liikkeen perimmäisimpänä lähteenä. Inhimillisestä tekijästä näyttää tulevan tämän painotuksen vuoksi *causa sui*, itsensä syy ja seuraus ja todellisuutta muodostavan dialektisen liikkeen perimmäinen liikuttaja. Todellisuudesta tulee antropomorfista.³¹ Lukácsin tavoitteena on palauttaa subjektille sen poliittinen voima, jonka talouden transsendentti mekaniikka on siltä riistänyt. Subjektin ja objektin perustavanlaatuisen identtisyys on keino kieltää transsendentin, yli-inhimillisen ja välityksellisen voiman vaikutus. Ei ole suurtakaan merkitystä ymmärretäänkö tämä transsendentti sitten jumalaksi tai talouden itseliikunnaksi.

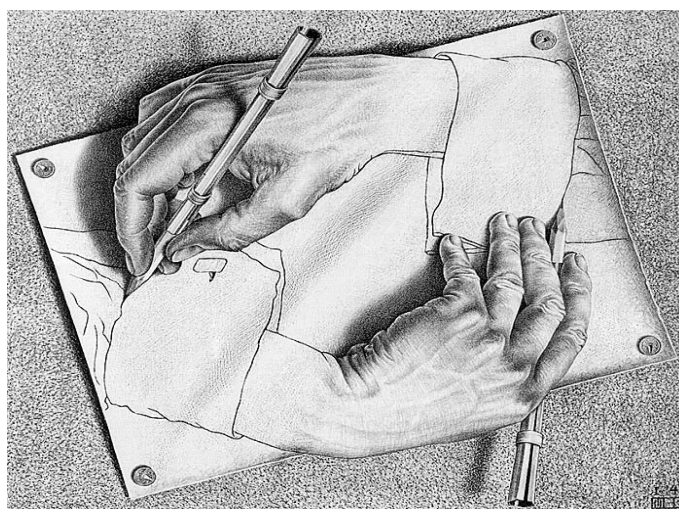
Lukácsin identtisen subjekti-objekti dialektiikan taustalla on nähtävissä pyrkimys ylittää subjektin ja objektin dualistinen vastakkaisuus. Lukács ei halua redusoida kaikkea omnipotenttiin subjektiin, niin kuin porvarillinen tietoisuus ajatuksellaan yksinäisestä robinsonadista³². Lukácsin subjekti on kollektiivinen, viime kädessä luokka. Historia, totali-

31 Louis Althusser on kokenut tämän ratkaisun ongelmalliseksi – eikä aivan syyttä (ks. Althusser 1971, 122). Althusserin vastakkainen ratkaisu on palauttaa subjekti substanssiin (rakenteisiin): subjekti ei tee historiaa, historia tekee subjektin. Nuoren Lukácsin näkökulmasta Althusserin teoreettinen antihumanismi edustaisi kaiketi esineellistynyttä tietoisuutta *par excellence*.

32 Marx esittää Robinsonadi-myytin kritiikin *Pääoman* ensimmäisessä osassa, luvussa ”Tavaran fetissiluonne ja sen salaisuus” (s. 82-84).

teetti, on subjektin ja substanssin välistä liikettä, dialektista vuorovaikutusta (Lukács 1990, 165). Identtisen subjekti-objektin on määrä ylittää välttämättömyyden ja vapaan tahdon välinen vastakohtaisuus. Subjektin ja substanssin identtisyydestä voi kuitenkin yhtä hyvin seurata subjektin imeytyminen substanssiin, kuten esimerkiksi strukturalismin äärimuodoissa. Siksi Lukács painottaa liikettä ja vuorovaikutusta, vaikka käytännössä hän tulee asettaneeksi subjektin tuon dialektisen liikkeen keskipisteeseen.

Identtisen subjekti-objekti suhteen ideassa on havaittavissa voimakasta tautologisuutta, jota parhaiten havainnollistaa M.C. Escherin tunnettu grafiikan työ vuodelta 1948, jossa kaksi toinen toistaan piirtävää kättä muodostavat tautologisen ja loputtoman kehän. Ainoa johdonmukainen tapa välttää subjektin ja objektin vastakkaisuus on ottaa tautologia todesta ja hyväksyä ajatteluun sisältyvä ristiriita tai kehämäisyys. Tämä johtaa kuitenkin loogiseen umpikujaan. Jos tautologia rikotaan päädytään takaisin subjektin ja objektin väliseen asemasotaan. Tästä puolestaan seuraa hierarkkinen asetelma, jossa vapaa tahto ja välttämättömyys, subjekti ja rakenne törmäävät keskenään. Tautologia taas on määritelmän mukaisesti perustelujen ulkopuolella.



M.C. Escher: *Piirtävät kädet* (1948)

Historian ja luokkatietoisuuden myöhemmässä esipuheessa Lukács itse hylkää identtisen subjekti-objektin idean ”puhtaasti metafysisenä rakennelmana” (Lukács 1990, xxiii). Ajatus täydellisen itsetietoisesta toimijasta on käytännössä mahdoton, saavuttamaton. Lukács jatkaa itsekritiikkiään toteamalla, ettei hän *Historiassa ja Luokkatietoisuudessa* hahmotellut minkäänlaisia suuntaviivoja käytännön toimille. Näin teoriasta tuli puhtaasti

idealista ja marxismi poliittisena käytäntönä ohitettiin (emt.).

Ajatusta identtisestä subjekti-objektista voidaan kritisoida toki useasta näkökulmasta. Esimerkiksi idea proletariaatista identtisen subjekti-objekti suhteen sovittajana on nykyperspektiivistä vanhentunut. Silti on syytä huomioida, että *Historian ja luokkatietoisuuden kirjoitushetkellä* usko proletariaatin kumoukselliseen voimaan näyttäytyi historiallisesti perusteltuna: lokakuun vallankumous (1917) ja Baijerin sekä Unkarin lyhytikäiset neuvostotasavallat (1919) valoivat uskoa proletariaatin kumoukselliseen potentiaaliin. Voidaan myös todeta, että identtisen subjekti-objektin idean perustan alla virtaa voimakas logosentrinen pohjavirtaus, usko järjen sovittavaan voimaan. Ylittääkseen esineellistyneet suhteet yhteisön on tultava tietoiseksi itsestään subjektina. Yhteisön on hallittava itse itseään autonomisena subjektina. Yhteisön on tultava olosuhteidensa herraksi. Tämä merkitsee tuotannon alistamista inhimillisille päämäärille, tuotannon valjastamista rationaalisen yhteisösubjektin palvelukseen. Historia ei merkitse Lukácsille hengen keskeytymättömyyttä kulkua kohti täydellistä itsetietoisuutta, vaan taistelua, jossa historian todellinen subjekti (yhteisöllinen subjekti, joka kulminoituu proletariaatissa) tulee tietoiseksi itsestään historiallisen todellisuuden varsinaisena tuottajana.